

Kritika moralnog relativizma

Šain, Dolores

Undergraduate thesis / Završni rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:415357>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-09**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Preddiplomski sveučilišni studij filozofije (dvopredmetni)



Dolores Šain

Kritika moralnog relativizma

Završni rad

Zadar, 2022.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Preddiplomski sveučilišni studij filozofije (dvopredmetni)

Kritika moralnog relativizma

Završni rad

Student/ica:

Dolores Šain

Mentor/ica:

dr. sc. Marko Vučetić

Komentor/ica:

dr. sc. Mate Penava

Zadar, 2022.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, Dolores Šain, ovime izjavljujem da je moj završni rad pod naslovom *Kritika moralnog relativizma* rezultat mogega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mogega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mogega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 25. listopada 2022.

Sadržaj

1.Uvod	1
2.Povijest nastanka i definiranje pojmova problematike relativizma.....	2
2.1. <i>Problem istine i etički relativizam kao problem u modernoj kulturi</i>	8
3.Kritika moralnog relativizma	11
3.1. <i>Naturalistička pogreška</i>	11
3.2. <i>Kritika putem argumenta tolerancije</i>	12
3.3. <i>Kulturni determinizam</i>	14
3.4. <i>Evolucijska etika i biološki determinizam</i>	15
3.5. <i>Pluralizam vrijednosti</i>	16
4.Novi relativizam, kritika Crkve i primjeri	17
5.Zaključak.....	20
6.Literatura	21

Kritika moralnog relativizma

Sažetak

Tema ovog rada je kritika moralnog relativizma. Usko ćemo teorijski obraditi i problem istine koji je još uvijek središte filozofije, no u suvremenom svijetu nailazi na još veći problem zbog zlouporabe tog pojma. Preko povijesnog aspekta definiranja relativizma će se iznijeti glavni pojmovi i definicije moralnog relativizma, kao i njegove podjele. Kritika je podijeljena na nekoliko glavnih skupina, na koje se ponajviše usredotočio Neil Levy u svom djelu „Moralni relativizam“. Tako je kritika podijeljena na naturalističku pogrešku, argument tolerancije, kulturni i biološki determinizam te naposljetku na pluralizam vrijednosti. Obradit će se i pojam novog relativizma te prikazati neke od primjera suvremenog relativizma.

Ključne riječi: moralni relativizam, kritika moralnog relativizma, problem istine, Neil Levy

Critique of moral relativism

Abstract

The topic of this essay is the critique of moral relativism. We will also deal theoretically with the problem of truth, which is still the center of philosophy, but in the modern world it encounters an even bigger problem due to the misuse of this term. Through the historical aspect of defining relativism, the main terms and definitions of moral relativism, as well as its divisions, will be presented. Criticism is divided into several main groups, most of which Neil Levy focused on in his book "Moral Relativism". Thus, criticism is divided into naturalistic error, the argument of tolerance, cultural and biological determinism, and finally pluralism of values. The concept of new relativism will also be discussed and some examples of contemporary relativism will be presented.

Keywords: moral relativism, criticism of moral relativism, problem of truth, Neil Levy

1. Uvod

U radu će se teorijski obraditi pitanje moralnog relativizma i njegove kritike. Ključno djelo rada je knjiga „Moralni relativizam“ Neil Levyja, koji na samom početku djela postavlja pitanje “Što bi moralni relativist mogao reći o 11. rujna 2001.?”¹, te tako uvodi čitatelje u moralni relativizam na zanimljiv način. Autor se suočava sa središnjim pitanjem koje postavlja svaki moralni relativist koje glasi ovisi li koncepti ispravnog i pogrešnog isključivo o perspektivi i kutu gledanja.¹ On u knjizi iznosi radikalne stavove, gdje moralni relativisti uočavaju njegovu opravdanost. Levy prvo pokušava prikazati argumente u korist moralnog relativizma te ih naposljetku osporava. Neka od glavnih pitanja su koherentnost i plauzibilnost pozicije moralnog relativizma, kao i njegove implikacije na toleranciju i multikulturalizam. Prikazana je detaljna analiza argumenata protivnika i zagovaratelja moralnog relativizma preko mnogih svedremenih primjera različitih kulturalnih praksi, kao primjerice praksa masovnog astečkog žrtvovanja ili perzijanskog hranjenja mrtvima gdje je vidljiva i politička relevantnost praksi poput etničkog čišćenja, kulturocida, obrezivanja žena, pobačaja i slično. S obzirom na to da je jedini odgovor na te prakse prihvaćanje i neprihvatanje istih, autor relativizam uspoređuje sa slijepom autocestom. Navodi i argument nesumjerljivosti kao sastavni dio svake rasprave o vrijednosnom sukobu prikazujući kako nesumjerljivost može biti upotrijebljena samo na lokalnoj razini, jer se zajednički sustavi vrijednosti mogu međusobno iritirati.² S obzirom na to, relativistički zaključci mogu biti razorni za zajednički suživot, što autora dovodi do pluralističkog stava koji ćemo i mi spomenuti u daljnjem tekstu kada će se govoriti o kritici moralnog relativizma. Govorit ćemo i o vrsti etičkog naturalizma što Levy argumentira kao uvjerenje kako se dualizmi u etici mogu izraziti neetički s obzirom na trajne ljudske potrebe. To znači da su zla iskustva jednaka za sva ljudska bića, bez obzira na njihova etička uvjerenja.³ Pitanje moralnog relativizma je jedno od najkompleksnijih problema današnjice, a neki autori naglašavaju kako je usko povezan s pitanjem slobode i demokracije. Međutim, osvrnut ćemo se i na problem istine u filozofiji, koji je nastao i prije same filozofije. Kritika je podijeljena na najvažnije argumente protiv moralnog relativizma, što uključuje naturalističku pogrešku, argument tolerancije, kulturni i biološki determinizam kao i evolucijsku teoriju, jer nam je cilj pokušati raščlaniti argumente protiv relativizma u odnosu na one u korist njega. Prije svega, bitno je prikazati povijest nastanka moralnog relativizma.

¹ Hrvoje Cvijanović, Neil Levy: Moralni relativizam, *Politička misao: časopis za politologiju*, 42 (4/2005), str. 137-139, ovdje 137.

² H. Cvijanović, Neil Levy: Moralni relativizam, str. 138.

³ Isto, str. 139.

2. Povijest nastanka i definiranje pojmova problematike relativizma

S obzirom na to da ćemo iznijeti argumente za i protiv moralnog relativizma, ali se ipak više fokusirati na samu kritiku istog, važno je naglasiti kako su se kroz cijelu povijest u literaturi suprotstavljali relativizmu. Relativizam je u filozofiji i u njezinim temeljima prisutan kao problem koji se konstantno javlja te neki smatraju kako ga treba stalno i iznova pobijati na način kako su to radili najistaknutiji grčki filozofi. Steven D. Hales relativizira ona stajališta i istinu do koje je nekim od najvećih filozofa stalo pokazati istinitim, a ne relativnim. Još od antičke Grčke i srednjovjekovne filozofije jasna je kritika relativizma, posebno jer je njegova osnovna značajka to da se istina ili ne može utvrditi ili to da postoji više istina. Relativističko shvaćanje kako ništa ne vrijedi apsolutno i nužno, nego tek u odnosu prema nečemu drugom, predstavljalo je velik problem, kako za stare Grke, tako i za suvremeni svijet u kojem živimo.⁴ Sokrat je ironijom, više kao metodičkim sredstvom za postizanje univerzalnog cilja, prikazao pobijanje relativizma. Prema Platonu, relativizam je zapravo produkt čovjekova neznanja i oholosti te je naglasak stavljao na činjenicu kako o svijetu još puno toga ni ne znamo. Stoga se Platon usmjerio na objektivno znanje koje daje sigurnost. Grčka filozofija, a nakon nje i srednjovjekovna, prepoznali su prirodni zakon kao objektivni zakon upisan u samu ljudsku narav. Tako ga je Toma Akvinski definirao kao vječni zakon utisnut u razumno stvorenje te naglasio kako je nešto pravedno samo ukoliko proizlazi iz vječnog zakona.⁵ S druge strane starogrčki povjesničar Herodot je tijekom svojih putovanja uvidio kulturne razlike između Grka i naroda Bliskog istoka te opisao anegdotu koja se zbilila među Grcima i Indijcima. Kralj Perzije je upitao Grke kakvu bi naknadu tražili da pojedu mrtva tijela svojih očeva, dok je Indijce, koji jedu mrtva tijela svojih roditelja, pitao što bi oni tražili kada bi ta tijela spalili. I jedni i drugi su bili zgroženi i odbili uopće pričati o tako nečemu.⁶ Moralni teolozi zapravo nikada nisu razvili teoriju o etičkome relativizmu, već je kao što smo do sada naglasili, u povijesti filozofije prisutna kod mnogih moralnih filozofa još od vremena Platona. Relativizam je postao pomodan na početku dvadesetoga stoljeća kada je Albert Einstein objavio svoju opću i specijalnu teoriju relativnosti. Budući da je Einstein izmijenio dotadašnje razumijevanje prirode, ideja relativizma se toliko popularizirala da je potaknula mnoge filozofe da pokušaju utvrditi jedinstvenu racionalnu metodu u etici. S obzirom da je etična prosudba različita od neetične, određivanje te razlike upućuje na metodu etičke opravdanosti u odlučivanju. Metoda je potrebna kako bi

⁴ Zdravko Perić, Problematiziranje relativizma u povijesnom, ali i suvremenom kontekstu, *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 71 (2/2016), str. 167-179, ovdje 170.

⁵ Z. Perić, Problematiziranje relativizma u povijesnom, ali i suvremenom kontekstu, str. 171.

⁶ Neil Levy, *Moralni relativizam*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2004., str. 77-78.

konkretizirala uvjete koje svaka etička odluka mora imati, posebno kada zahtjev za odgovornim prosuđivanjem i djelovanjem nije jasno uočljiv.⁷ U modernoj filozofiji, zbog Descartesovog filozofskog pristupa podjele na subjektivnost i objektivnost, motivirano je relativističko stajalište u filozofiji.⁸ Kako je rasla spoznaja o postojanju različitih moralnih zahtjeva, tako je rasla i vjera u relativizam, gdje su antropolozi imali najvažniju ulogu u promicanju njegova širenja zbog ukazivanja na različitosti pojedinih kultura. Stoga bismo mogli reći kako je relativizam suvremen s obzirom na par faktora. Naime, u današnjem vremenu došlo je do nametanja jedne neodređene relativističke ideologije kao današnje kulture koja se prikazuje kao doktrina moderne liberalne filozofije i koja potiskuje Sokratovu i Platonovu filozofsku tradiciju. Ukoliko je sve relativno s obzirom na vrijeme, mjesto i okolnosti te ne postoje apsolutne vrijednosti i objektivna prava, ljudski se život svodi na potragu za užitkom i zadovoljavanje vlastitih potreba koje se nazivaju novim pravima.⁹

Prije same definicije moralnog relativizma, podjele i važnosti, potrebno je objasniti što je sam relativizam i kako se dijeli. Kada kažemo kako je nešto relativno, to znači da je ono zavisno o nečemu, odnosno da je u relaciji s nečim. To znači da nečemu što je relativno pridajemo komparativna svojstva. Kako bi došli do istinitosti relativnog suda moramo mu suprotstaviti apsolutne sudove. Apsolutni sudovi su oni čija istinitost ili lažnost ovisi o činjenicama objekta kojim se sud bavi, ne o njegovom kontekstu, dok relativni sud prosudbu daje u odnosu na ono s čim ga se uspoređuje.¹⁰ Neil Levy tako iznosi primjer vremena. Ukoliko netko izađe iz kuće i kaže da je relativno toplo, to znači da je toplo u odnosu na prethodne dane, hladno vrijeme ili usporedbi nečeg drugog. Međutim za apsolutni sud moramo biti konkretniji i reći kako trenutna temperatura zraka iznosi 18° C. Međutim, takve jednostavne tvrdnje koje ne izazivaju reakcije obično nisu predmet rasprave, kao ni ovog rada. Kada se kaže kako su moralnost ili istinitost relativni, to znači da ih se može shvatiti samo relativistički. Moralni relativisti tvrde da ne postoje nezavisni standardi za moralnost, odnosno da ne postoji apsolutna mjera s kojom možemo uspoređivati relativne tvrdnje, kao što smo imali u primjeru s vremenom. Stoga slijedi pitanje u odnosu na što je moralnost relativna. Neil Levy nudi dva odgovora. Prvi je da su moralne tvrdnje istinite u odnosu na osjećaje ili stavove pojedinaca, a drugi da su istinite s obzirom na pojedine kulture.¹¹ Iz prvog odgovora proizlazi subjektivizam,

⁷ Maja Žitinski, Jesu li etičke vrednote relativne?, *Crkva u svijetu: Crkva u svijetu*, 43 (2/2008), str. 259-273, ovdje 260.

⁸ Z. Perić, *Problematiziranje relativizma u povijesnom*, str. 173.

⁹ Isto, str. 178.

¹⁰ N. Levy, *Moralni relativizam*, str. 17.

¹¹ Isto, str. 18.

gdje se čini kako je moralnost stvar nečijeg određenog stajališta. Iz drugog odgovora proizlazi kulturni relativizam jer standarde moralne istinitosti postavlja kultura. Međutim i subjektivizam i kulturni relativizam sugeriraju kako standardi u odnosu na koje donosimo sudove nisu opravdani. Iz toga proizlazi definicija moralnog relativizma: "Moralni relativizam ćemo stoga definirati kao spoj sljedećih dviju teza: a. Moralne tvrdnje su istinite samo u odnosu na neki standard ili okvir; i b. Sam taj standard ili okvir nije isključivo opravdan."¹² Moguće je biti relativist u odnosu na mnogo toga, primjerice moralnost, umjetnost ili znanje. Upravo relativizam u odnosu na znanje naziva se epistemološki relativizam, čije su tvrdnje slične tvrdnjama moralnih relativista. Međutim njemu šteti njegova vlastita nekoherentnost i argument kontradikcije, pa je iz njega proizašao moralni relativizam gdje se izgubio argument kontradikcije te je bolje prihvaćen. Tako moralni relativisti tvrde, kako je već naglašeno u tekstu, da su moralni iskazi istiniti jedino u odnosu na pojedini okvir ili standard, a ne da su sve spoznajne tvrdnje istinite ili lažne samo u odnosu na određeni standard, a da pritom ne znamo je li sam taj standard istinit, kako je vrijedilo za epistemološki relativizam.¹³

Nadalje je bitno naglasiti koliko je širok pojam moralni relativizam, te podvrste tog općeg pojma. Svaka vrsta moralnog relativizma je međusobno povezana, odnosno svaka se temelji na prethodnoj. Tako postoji deskriptivni relativizam, relativizam moralnih zahtjeva i metaetički relativizam. Bez deskriptivnog relativizma nije moguć relativizam moralnih zahtjeva, kao što metaetički relativizam nije moguć bez relativizma moralnih zahtjeva. Deskriptivni relativizam znači da različite kulture ili pojedinci imaju različita temeljna moralna načela koja su ponekad suprotstavljena. Ovdje naglasak mora biti na temeljnim načelima, što se često zamijeni za neslaganje oko određenih činjenica koje nisu vezane uz moral.¹⁴ Relativizam moralnih zahtjeva ili normativni relativizam je stav kako se ono što moralnost zahtjeva razlikuje od kulture do kulture, od skupine do skupine. To znači da postoji moralna obaveza da se čini nešto što drugi nisu obavezni činiti, no ti zahtjevi moraju biti vezani uz temeljna načela koja moraju biti fundamentalna. Temeljna načela su ona koja ne počivaju ni na kakvim daljnjim temeljima. Metaetički relativizam je relativistička teorija moralnosti, s obzirom da se metaetika bavi značenjem moralnih tvrdnji i temeljima etike. Metaetički relativisti tvrde da moralni sudovi nisu niti apsolutno istiniti niti neistiniti. S obzirom da su stajališta međusobno nezavisna, mogu se zastupati jedni, bez da zastupaju i drugi.¹⁵ Za daljnje

¹² Isto, str. 18.

¹³ Isto, str. 19.

¹⁴ Isto, str. 21.

¹⁵ Isto, str. 22.

zaključke, bitno je utvrditi je li relativizam istinit. Stoga bi se za svaku od navedenih vrsta moralnog relativizma mogla izvesti jedna ili više tvrdnji: „*Deskriptivni relativizam*: Činjenica je da ljudi (pojedinci ili skupine) imaju različita moralna uvjerenja ili načela. *Relativizam moralnih zahtjeva*: Različiti moralni zahtjevi primjenjuju se na različite pojedince i skupine. *Metaetički relativizam*: U etici ne postoji (apsolutna) istina; stoga, kada se sugovornici ne slažu oko moralnih pitanja nije nužno da je barem jedan od njih u krivu ili da su oboje u krivu.“¹⁶ Međutim, najvažnije je potvrditi istinitost deskriptivnog relativizma, s obzirom da ukoliko on nije istinit, ne mogu biti ni ostale vrste relativizma koje proizlaze iz njega, posebno jer je metaetički relativizam odgovor na deskriptivni.¹⁷

Postoje dvije antirelativističke pozicije ili načina mišljenja kako oni koji se suprotstavljaju relativizmu mogu razmišljati o moralnim prosudbama, prvenstveno iz razloga što za antirelativistički stav nije potrebna transcendentalna podrška. Dakle, ako nerelativist ne smatra kako je moralnost transcendentalna, mora osmisliti teoriju moralnih vrijednosti koja objašnjava njegovo podrijetlo i status. I relativisti i nerelativisti će se u teorijama moralnih vrijednosti pozivati na ljudske potrebe, želje, interese i preferencije.¹⁸ Prije nego nastavimo, potrebno je objasniti i vrijednosti, čija je priroda izazov za filozofe. Berčić, kada govori o vrijednostima, ne pravi distinkciju između vrijednosti i normi, nastoji se ispitati njihov status u ukupnoj normativnoj sferi kojoj pripadaju. Vrijednosti su ono čemu bi trebalo stremiti, a norme su pravilnici koje bi se trebalo poštovati, ta razlika odgovara onoj između dobrog i ispravnog. Još su Platon i Aristotel pisali o vrijednostima, Platon o ideji dobra kao najvišoj od svih ideja, dok je Aristotel smatrao da sve teži dobromu. Kant je pisao o moralnom zakonu koji se nalazi u nama samima, dok je Nietzsche smatrao kako sve vrijednosti treba reinterpretirati. Međutim, G. E. Moorevim stavovima započinje suvremena metaetika, kojoj je cilj odgovoriti na pitanje što je to točno čime se bavi etika, za razliku od normativne etike kojoj je cilj otkriti koje su to stvari koje trebamo činiti, kao i status samog tog treba. Dakle, metaetika je istraživanje biti i prirode vrijednosti, a možemo je razlučiti ontološki, epistemološki i semantički. Neka od ontoloških pitanja o vrijednostima su pitanja o njihovom nastanku i načinu postojanja, jesu li nešto objektivno ili subjektivno, postoje li zaista ili mi mislimo da postoje te naposljetku stvaramo li ih ili otkrivamo. Primjerice, realisti smatraju kako vrijednosti postoje objektivno i nezavisno od nas te ih mi otkrivamo, dok s druge strane antirealisti vjeruju kako su vrijednosti proizvod nas samih, odnosno mi ih stvaramo. Nadalje, neka od epistemoloških pitanja o

¹⁶ Isto, str. 76.

¹⁷ Isto, str. 77.

¹⁸ Isto, str. 45.

vrijednostima su pitanja poput spoznaje vrijednosti i djelovanja na nas, od kuda nam znanje o vrijednostima, kakve stvari trebaju biti i slično. Stoga, kognitivisti smatraju kako se vrijednosti mogu spoznati i kako donošenje vrijednosnih sudova je spoznajni proces, dok nekognitivisti smatraju kako nema tog elementa spoznaje. Naposljetku, neka od semantičkih pitanja o vrijednostima su ona koja žele doći do odgovora o čemu je uopće riječ kada raspravljamo o vrijednostima, jesu li to samo prirodne činjenice, primjerice naturalizam, ili nešto što neovisno o prirodnim činjenicama može postojati, primjerice autonomna etika. Možemo izražavati svoje emocije, pa govorimo o emotivizmu, kao i izražavati svoje stavove, pa govorimo o subjektivizmu.¹⁹ Stoga bi mogli, općenito govoreći, iznijeti tri stava prema vrijednostima, a to su: „1) Eliminativizam – vrijednosti ne postoje 2) Redukcionizam – vrijednosti postoje, ali nisu ništa drugo nego vrsta prirodnih činjenica 3) Antiredukcionizam – vrijednosti postoje kao nešto različito od prirodnih činjenica“.²⁰ Moguće se suprotstaviti relativizmu bez okretanja neplauzibilnim metafizičkim stajalištima. Dakle, ukoliko se smatra kako su naše vrijednosti određene ljudskim potrebama, željama, interesima i preferencijama, treba se zapitati razlikuju li se one od kulture do kulture, odnosno imaju li ljudi svugdje iste temeljne potrebe. Kada bi to bilo istinito, ljudski temeljni interesi se ne bi razlikovali, s obzirom da je svakome u interesu da potrebe budu zadovoljene, što bi dovelo do jednakog skupa vrijednosti. U tom slučaju, bilo bi moguće riješiti sva moralna neslaganja. Međutim postoji jedan jedinstveni univerzalni moral koji je skup takvih vrijednosti i svima je zajednički ili bi trebao biti. On je također i objektivan, odnosno jednoznačno ispravan. Mogućnost tog univerzalnog morala je spojiva s vjerovanjem kako su mnoge različite kulture, u različita vremena, prihvaćale različita temeljna načela.²¹ Kada bismo se osvrnuli na povijesna zbivanja, jasno je kako se u posljednjih par stoljeća narušavao odnos između religije i znanosti. Relativizam, danas plod globalizacije koji se javlja u svim područjima života, se proširio na etičko područje, više nego na područje religioznosti. Za razliku od prošlosti, danas svatko može iznijeti svoje mišljenje i ponašanje, stoga se moralni relativizam očituje u individualizmu i subjektivizmu gdje je bitna osobna sloboda i pravo na mišljenje. S druge strane negira objektivne vrijednosti koje za funkciju imaju spoznaju istine te su važna uloga u društvenim odnosima. Iz toga proizlazi kako naglašavanje čovjekove slobode zatamnjuje objektivnu vrijednost vjerske i moralne istine. Pomalo ekstremistički mogli bismo reći kako je zabranjeno zabranjivati. Iz ovoga je jasno da najveću kritiku iznosi Crkva, jer se

¹⁹ Boran Berčić, *Filozofija-sažeto e-izdanje*, Ibis grafika, Zagreb 2012., ovdje 200-201.

²⁰ Isto, str. 201.

²¹ N. Levy, *Moralni relativizam*, str. 47.

želi ljudima vratiti vjeru u apsolutnu istinu, kao i etička načela.²² Stoga možemo zaključiti kako ovisno o vremenu i prostoru, ljudi prihvaćaju različita moralna načela, koja pritom naravno mogu biti i nametnuta. Levy daje primjer fašizma, koji bi postao univerzalni moral, ali možda ne i objektivno opravdan. Objektivisti vjeruju kako su neka moralna stajališta objektivno opravdanija od drugih, a objektivne činjenice vezane uz moral postoje neovisno priznaje li to netko ili ne. Moguće je biti objektivist, a ne vjerovati u nezavisnu moralnu sferu.²³

Bloor, poznati britanski sociolog te ujedno i relativist, nastojao je iznijeti nove definicije pojmova relativnog i apsolutnog i postaviti ih u nove odnose, a temelj njegove kritike je zabluda onih koji vjeruju u vlastiti nerelativizam jer još nisu pronašli put relativizma. On kaže kako se često relativisti opisuju kao epistemološki monisti ili apsolutisti idealisti koji su raskinuli sa zdravim razumom, dok se antirelativisti opisuju kao objektivisti. Bitno je naglasiti oprečnost pojmova, jer Bloor vjeruje kako se antirelativiste ne bi trebalo proglašavati objektivistima, samo zato što bi to značilo kako relativisti to nisu.²⁴ Kako bi dokazao da je antirelativizam stav zablude, iznio je dvije metode kojima je svrha bila stvaranje dojma ispravnosti relativističke epistemologije. Prva metoda je pokušaj uvođenja nove definicije pojma relativizma, a druga uspostava podjele na apsolutno i relativno.²⁵ S obzirom da je poistovjećivao antirelativiste s teolozima, logično je kako je Vatikan glavni krivac krive interpretacije pojma relativizma. Prvo iznosi argumente što za njega relativizam i relativisti nisu. Kaže kako su to oni koji ne posjeduju znanje ili moralne vrijednosti, ne smatraju kako je realnost materijalnog svijeta istinita, povezani su s filozofskim idealizmom, odnosno teorijom kako je stvarnost refleksija mišljenja s mentalnom, a ne materijalnom bazom. Zatim iznosi argumente za što smatra da relativisti jesu i relativizam jest. Relativisti ističu svjesnost ograničenja znanja čovjeka, stoga vjeruju kako ljudi ne mogu posjedovati apsolutno znanje, ne postoji spoznaja o materijalnom svijetu koja se može okarakterizirati kao apsolutna te su sva vjerovanja proizvedena od osobe i o njoj relativna.²⁶ Drugom metodom objašnjava međusoban odnos relativista i antirelativista u tri osnovne premise. U prvoj ističe da relativisti ne mogu biti apsolutisti, a ako nije relativist mora biti apsolutist. U drugoj premisi ističe kako su relativizam i apsolutizam međusobno isključive pozicije te naposljetku u trećoj premisi govori kako su relativizam i apsolutizam ujedno i jedine pozicije. Bloor zapravo stvara apsurdnu situaciju gdje relativist traži od antirelativista da

²² Rafko Valenčić, Temeljna kulturna obilježja našeg vremena i prostora, *Riječki teološki časopis*, 46 (2/2015), str. 301-316., ovdje 306-309.

²³ N. Levy, *Moralni relativizam*, str. 48.

²⁴ Marko Perožić, Od kuda dolazi antirelativistička neman, *Diskrepancija: studentski časopis za društveno-humanističke teme*, 10 (14-15/2010), str. 8-22., ovdje 10.

²⁵ Isto, str. 12.

²⁶ Isto, str. 13.

prihvati relativističko pravilo kojeg on sam ne prihvaća i na temelju toga nas uvodi u apsolutistički sustav u kojem jedino relativno može biti određena okolnost zbog koje se ustraja na određenim tvrdnjama koje se pretpostavljaju.²⁷ Bloor je kasnije dosta zakomplicirao i zapetljao se u pokušaju objašnjavanja razlika između relativizma i apsolutizma, ali treba zaključiti kako ta dva pojma ne bi trebala imati zajedničke karakteristike. Očekivao je kako će zagovaratelji antirelativizma odbaciti usporedbu s teologijom, jer su određene grane znanosti u poziciji da dokazuju, opravdavaju objektivnost te istinitost svojih znanstvenih otkrića, dok one koje nisu u toj mogućnosti ostaju u interpretativnoj sferi.²⁸

2.1. Problem istine i etički relativizam kao problem u modernoj kulturi

Kada se govori o istini, to nije centralno pitanje samo metafizičke teorije, već je jedan od glavnih problema kako u filozofiji, tako i u znanosti. Problematika pojma starija je kako od filozofije tako i van njezinih granica. U običnom govoru zadobiva različita značenja, neka od njih su: „1. realnost, činjenično stanje, 2. podudarnost misli ili suda sa zbiljnošću, spoznaja koja odgovara zbiljskom stanju stvari, 3. čvrsto uvjerenje ili vjerovanje, ideal, princip, 4. pravednost, istinoljubivost, autentičan način života (odakle dolaze i izvedenice kao što je istinito ili istinsko, što se aplicira na složenice kakva je npr. istinski čovjek)“²⁹ Ipak, u svrhu boljeg shvaćanja teme rada, bitno je govoriti o filozofskoj dimenziji razumijevanja i poimanja istine. S obzirom da se u filozofiji sve konstantno preispituje, nije dosta reći kako je nešto istinito isključivo jer su svi ljudi uvjereni da nešto jest onakvo kako se prezentira ili jer je netko uvjeren da je nešto istinito. Stoga je potrebno biti oprezan kada se radi o istinitosti, posebno onoga što se čini sigurnim i s čim se svi slažu, jer se generalno prihvaćeno mišljenje ne mora slagati sa stanjem stvari kakve zbilja jesu.³⁰ Međutim, pojam istine još je problematičniji kada je riječ o radikalnom relativizmu. Proces subjektiviziranja istine, koji je započeo još prije novovjekovlja i moderne te je karakterističan za razdoblje koje je uslijedilo krajem srednjega vijeka, izvodi se u postmodernom i postmodernističkom aspektu kao opravdanje ravnopravnosti težnji za istinitosti. Ta istina može biti relativna ili apsolutna, sveobuhvatna ili selektivna, važna, manje važna ili nevažna. Postmodernistički relativizam svoje oblike ima u radikalnim verzijama, koje mogu djelovati kobno na ideju i pojam same istine. Pogubni učinci postmodernističkog relativizma mogu se prikazati na dva načina. Prvi je nedostatak mogućnosti da se razlikuje važno od nevažnoga ili, laički rečeno, bitnoga od nebitnoga, a drugi je osnovna indiferentnost

²⁷ Isto, str. 14.

²⁸ Isto, str. 18.

²⁹ Lino Veljak, S onu stranu dogmatizma, *Filozofska istraživanja*, 32 (3-4/2012), str. 443-452., ovdje 443.

³⁰ L. Veljak, S onu stranu dogmatizma, str. 444.

prema istini. Iz njih proizlaze teorijska tupost i praktička neodgovornost. Ukoliko ne znamo što razliku između dobra i zla, onda je nebitno što činimo, što može dovesti do katastrofalnih posljedica i zlouporabe.³¹

Simmel je jedan od autora koji je pisao o poziciji istine za koju je teško ustanoviti je li prikazana kao relativistička ili relacionistička. Smatrao je kako ne postoji apsolutna istina, već položaj među sadržajem, gdje ni jedan od njih nije istinit sam po sebi. On je htio istaknuti alate za dostizanje istine putem predodžbi, što ne dovodi do konstruiranja same istine. To objašnjava svakodnevnom interakcijom među dvjema osobama, primjerice „ja“ i „ti“. Osoba koju nismo u mogućnosti spoznati u potpunosti je istinita, to vrijedi, kako za, društvenu strukturu tog „ti“ koja je potrebna da bi se komunikacija odvijala, tako i za „ja“, jer pojedinci nemaju mogućnost spoznaje sebe snažnije nego doseže struktura istine. To bi značilo da se struktura istine odvija u komunikaciji, tako da se koncepcije i postupak komunikacije promatraju kao temelji stvarnosti. Upravo to je njegov najpoznatiji koncept stranca koji u našem prisustvu predstavlja neku drugu stvarnost gdje su prisutni aspekti udaljenosti i blizine. Simmel je podržavao pragmatističku verziju istine, što znači da nešto nije djelotvorno jer je istinito, već obrnuto, istinito je jer je djelotvorno.³²

Prijelazom 18. na 19. stoljeće formirao se i utilitarizam, koji naučava kako je ispravno moralno ponašanje ono putem kojeg se za što veći broj ljudi ostvaruje maksimalno dobro. Kant s druge strane, tvrdi kako je moral namjerno i samovoljno podređivanje takozvanom kategoričkom imperativu, odnosno usađenom etičkom zakonu u ljudskoj svijesti kojemu se poželjno podrediti zato što je on sam u sebi dobar i ispravan, a ne zbog posljedica čina. Dakle, etički se čin ne izvršava kako se ne bi dobila kazna ili nagrada, već da bi se postiglo dobro bez da je prioritet na nekakvom interesu.³³ Utilitarističku teoriju koja procjenjuje djelovanje dobrim ukoliko potiče maksimalnu koncentraciju sreće svih djelujućih, sociobiologija i evolucijska psihologija mogu upotrijebiti u svojim proučavanjima politika, institucija ili djelovanja koja u krajnjoj liniji maksimiziraju sreću jer samo temeljno vrijednosno načelo utilitarizma tako ne bi bilo dovedeno u pitanje. Teorije koje počivaju na apsolutnim moralnim pravilima čine se otpornima na podatke iz područja znanosti. Međutim, prihvaćanje jedne apsolutističke normativne teorije moglo bi kao rezultat imati katastrofalne posljedice upravo zbog te otpornosti i neosjetljivosti. Stoga bi bilo dobro zaključke o vrstama djelovanja koje treba

³¹ Isto, str. 447.

³² Marko Škorić, Teorija selekcije Georga Simmela, *Filozofska istraživanja*, 33 (2/2013), str. 331-342., ovdje 338-339.

³³ Luka Tomašević, Demokracija i etički relativizam, *Filozofska istraživanja*, 24 (1/2004), str. 71-77., ovdje 72.

poduzeti iznositi temeljem najboljih raspoloživih informacija, među kojima su i spomenuti znanstveni doprinosi³⁴ Mnogi autori, uključujući Nietzschea, etiku i moral su ocjenjivali povijesno determiniranim i destruktivnim zbog brojnih normi, što je etici dalo smrtonosni udarac. Nastankom metafizike i prakse koja više nije vođena razumom, u djelovanju je nastala moralna rupa, te je etika izgubila svoju univerzalnost. Iz toga slijedi da ostaje samo egzistencija čiji se smisao pronalazi u svakom suvislom stajalištu i djelovanju, a s obzirom da situacija nikad nije ista, potrebno je uvijek iznova odabirati i opredjeljivati se.³⁵ Kada bismo isključili i razum, preostali bi samo iskustvo i osjećaj, na temelju kojih nije moguće djelovanje, jer se početak djelovanja događa zbog neke svrhe ili interesa, što naposljetku vodi razvoju individualizma i etičkog relativizma. Stoga bi se moglo, pesimistički gledano, reći kako je moral samo skup različitih vrijednosti, običaja i normi sklonih promjeni koji nemaju u sebi smisao ni opravdanje van društvene grupe i vremena u kojem nastaju. Ovako se etika svodi na opisnu znanost koja samo ukazuje na ono na što utječe djelovanje. Ranije poznatiji kao skepticizam, danas bismo ga mogli opisati kao moralni stav koji se ponajviše izražava kroz krizu vrijednosti. Takav sistem uključuje više raznih moralnih sistema, sve relativizira, dok istovremeno i promiče razvitak svih postupaka koja su korisna za čovjeka i koja ga čine sretnim. Takav moralni stav danas prihvaćaju svi mediji, poput televizije, radija, novina, kina i Interneta gdje se izlažu različite moralne vrijednosti, pa je teško odrediti što je moralno dobro, a što zlo. To se posebno očituje onda kada su glavne etičke ideje usmjerene na apsolutnu čežnju za uspjehom te fizičko i mentalno blagostanje, na temelju čega se mogu riskirati ostali etički zahtjevi. Bogata zapadna društva nameću svoje moralne, kao i kulturne i lingvističke vrijednosti. Zbog toga dolazi do etičkog kaosa.³⁶ Polovicom osamdesetih godina prošlog stoljeća, došlo je do moralne krize zapadnog društva u smislu krize sadržaja, koja se očituje kroz krizu sustava vrijednosti, kao i krize moralne strukture. S druge strane, istodobno se razvijao moral subjektivne i individualne svijesti, zbog čega se ostvarila subjektivizacija morala koja ne prihvaća svaku vanjsku i manipulativnu normativnost. Crkva, primjerice, za takvo stanje okrivljuje demokratski zapadni poredak, odnosno odnos demokracije i slobode. Tako je etički relativizam postao osnovni problem moderne suvremene kulture. Ne da je samo vrsta bježanja pred nedostižnim istinama, već se širi na cijelo društvo. U temeljima je demokracije, što se očituje u činjenici kako u suvremenom društvu nitko ne može predvidjeti izgled društva u budućnosti ni put prema kojem

³⁴ Mirjana Klopotan, *Kultura, ljudska priroda i moral*, *Scopus: časopis za filozofiju studenata Hrvatskih studija*, 13 (36/2014), str. 85-125., ovdje 106.

³⁵ L. Tomašević, *Demokracija i etički relativizam*, str. 72.

³⁶ Isto, str. 73.

ide. U modernoj demokraciji promiče se stajalište kako se sve odluke i mišljenja treba prihvatiti i sagledati kao dobre s ciljem za postignuće boljega, dok pritom postoji i mogućnost za donošenje vlastitih spoznaja. Dakle, u demokraciji je moguće poistovjetiti sistem slobode sa sistemom relativnih pozicija koje se mijenjaju i koje ovise o različitim povijesnim i socijalnim uvjetovanostima. Stoga, jedno od uvjeta kako bi demokratsko neoliberalno društvo ostalo slobodno i otvoreno je da postaje relativističko društvo.³⁷

3. Kritika moralnog relativizma

3.1. Naturalistička pogreška

Relativisti drže kako je naš je vlastiti sustav samo jedan u mnoštvu, stoga ne postoje ni univerzalni moral ni norme koje bi za svu populaciju bile jednako obvezujuće. Što je ispravno, a što ne, utvrđuje se na temelju standarda kulture koja je zajednička i koja se dijeli. Zagovaratelji apsolutizma negiraju relativiziranje moralnih vrijednosti, odnosno za njih je djelovanje ispravno ili pogrešno uvijek i za svakoga. Stoga se relativistički stav da je nešto ispravno ili pogrešno uvijek nekada, negdje i za nekoga, suprotstavlja tvrdnjama univerzalizma, objektivizma i apsolutizma. Kritika stoga proizlazi jer relativisti uvažavaju tezu o modelima ispravnog i pogrešnog koji su sadržani u baštini i praksi određenih društava, kao i djelovanja moralnih sudionika, dok moralne zahtjeve koji su obvezujući za pripadnike različitih kultura karakteriziraju radikalno različitima. Iz toga proizlazi da svi trebaju slijediti modele vlastite kulture, kao i stremiti višem stupnju konformizma s moralnim zakonima vlastitog društva. Deskriptivni, odnosno kulturni relativizam se, kao što smo već ranije naglasili, smatra temeljnom tvrdnjom da je neka vrsta moralnog relativizma istinita. Međutim, to ne znači da i relativizam moralnih zahtjeva slijedi iz kulturnog relativizma. Stoga je bitno spomenuti Davida Humea i naturalističku pogrešku. S obzirom da relativisti tvrde kako je standard za procjenu ispravnog i pogrešnog djelovanja postojanje različitih moralnih načela odobrenih u društvu, te se ono što se zahtjeva od pojedinaca razlikuje u odnosu na kulturu, tako zapravo čine neutemeljen prijelaz s „jest“ nivoa na „treba“.³⁸ To znači da je vidljiv raskorak između vrijednosti i činjenica, odnosno između činjeničnih i normativnih, moralnih ili vrijednosnih premisa. Plant smatra kako zaključak da bi bio valjan, u konkluziji se ne može javiti nešto što od prije nije uključeno u premisama, premise ili moraju uključivati vrijednosne aspekte te se ona ne mogu provjeriti, ili do zaključka nije moguće uopće doći ukoliko premise ne uključuju normativne aspekte. Dakle, možemo zaključiti kako, kada govorimo o moralnom relativizmu,

³⁷ Isto, str. 74.

³⁸ M. Klopota, *Kultura, ljudska priroda i moral*, str. 88-89.

zaključkom o nepostojanju apsolutnih i univerzalnih moralnih normi te zaključkom o obvezujućoj osobnosti društveno prihvaćenih vrijednosti, dolazi do kršenja Humeovog pravila. Berčić u prilog tome govori kako je odbaciti moralni apsolutizam na osnovi činjenica pogrešno te daje primjer kako je nemoguće na temelju tvrdnje „A je slučaj“ zanemariti tvrdnju „Treba biti ne-A“, jer ovdje ni nema kontradikcije. Prva tvrdnja je deskriptivna, druga normativna što je ključno jer ni jedan deskriptivni iskaz nije u mogućnosti demantirati ili dokazati neki normativni iskaz. Stoga, empirijske konstatacije o opstojanju moralnih raznolikosti ne sugeriraju normativne zaključke. Nadalje, za Gewirtha je samo djelovanje univerzalan i nužan kontekst morala jer su stvarne osobe ujedno i potencijalni djelatnici, koji nisu u mogućnosti ne prihvatiti aspekt djelovanja, kao ni odbaciti univerzalnost. To je ujedno i točka polaska u njegovoj tvorbi dviju glavnih premisa kada govori o vrhovnom načelu moralnosti koje je poznato pod imenom načelo generične konzistencije.³⁹ Prva je teza da svaki realni ili mogućí djelatnik mora biti svjestan činjenice o svojim pravima na slobodu, kao i dobrobiti koji su nužni uvjeti za vlastito djelovanje, a druga je teza, koja je ujedno i načelo univerzalizacije, da ti jednaki djelatnici onda i ostalima moraju priznati ista prava. S obzirom da su sloboda i dobrobit osnovna prava, bitno ih je objasniti. Sloboda se iscrpljuje u kontroli ponašanja pojedinaca njihovim neprisiljenim izborom, s tim da se mora uzeti u obzir da postoji kao preduvjet znanje o bitnim okolnostima, dok se dobrobit očituje u korištenju općih vještina i kriterija kako bi se postigli određeni cilj ili svrha, primjerice pravo na život, zdravlje, samopoštovanje ili obrazovanje. Dakle pravilo generične konzistencije podrazumijeva formalna logička razmatranja konzistencije ili izbjegavanja kontradiktornosti, kao i razmatranja općih oblika i prava djelovanja. Gewirth njime ističe kako je relativističko stajalište pogrešno te stavlja naglasak na posljedice kojim rezultira. Iako je vidljiva odlučnost da se prihvati opis kulturnih različitosti putem činjenica, to jest pozitivnih aspekata morala i kulture, odbacuje se bilo kakva normativna bitnost. Zaključak koji proizlazi iz svega napisanog jest da perspektive moralnog apsolutizma, objektivizma i univerzalizma relativističkim načinom zaključivanja s „jest“ na „treba“ nisu reducirane kao konkretno moralno mišljenje, pa stav moralističkog relativizma gubi na uvjerljivosti.⁴⁰

3.2. Kritika putem argumenta tolerancije

S obzirom na sve učestalije migracije stanovništva, dolazi do sve izraženijih međukulturalnih doticaja i kulturnih preklapanja, što dovodi i do raznih vjerskih, političkih,

³⁹ Isto, str. 90.

⁴⁰ Isto, str. 91.

ideoloških i moralnih pitanja. Poklonici relativizma smatraju da je odgovor na pitanje djelovanja u svakodnevnom životu nakon suočavanja s tim pitanjima potrebno tražiti u toleranciji, koja je za njih pozitivna, pomalo na razini ideala, vrline i vrhovnog moralnog načela.⁴¹ Tolerancija je praktična posljedica vlastitog stajališta te je u opoziciji prema etnocentrizmu. Zato je osnovna tvrdnja moralnog relativizma kako jedino on pruža osnovu protiv predrasuda, kulturnog imperijalizma i etnocentrističkih predodžbi. Međutim, relativistički antropolozi smatraju kako nije opravdano suditi o drugima na osnovi vlastitih mjerila, jer su nama naše norme odraz moralnog života naše osobne zajednice, dok norme koje drugi prihvaćaju postaju odraz njihove kulturne poleđine. Stoga je kritika i primjer pogreške pokušaj prosudbe moralno relevantnog ponašanja pripadnika druge kulture, kao i pogreška etnocentrizma gdje dolazi do mišljenja kako je naš oblik života poželjniji, napredniji, nadmoćniji, jednostavno bolji od drugih alternativa.⁴² Dakle, relativisti prihvaćajući vrijednosti svake pojedine kulture, teže izbjeći takozvane grijehе prošlosti. Međutim, pitanje je može li se relativizam, s obzirom na postojanje različitih moralnih načela uzeti kao izvorište normativnog stava o potrebi toleriranja. Argumenti koje daju u svoju korist za isticanje vlastitih teza su: „1. Ako je moral relativan spram kulture, ne postoje nezavisne osnove za kritiziranje morala bilo koje kulture osim vlastite. 2. Ako ne postoji nezavisan način kritiziranja bilo koje druge kulture, trebali bismo biti tolerantni prema moralima drugih kultura. 3. Moral je relativan spram kulture. 4. Trebamo biti tolerantni prema moralima drugih kultura.“⁴³ Ovdje dolazi do relativističke pogreške, koja se očituje u provođenju načela tolerancije iz prijepornih relativističkih teza koje u konkretnom primjeru ne insinuiraju argumentaciju. S obzirom da je nemoguće biti objektivan i nezavisan kada se kritiziraju moralni kodovi drugih društava, nemamo nikakav razlog da budemo tolerantni, odnosno da se suzdržimo od kritike ili djelovanja.⁴⁴ Relativisti argumentom tolerancije ističu nepostojanje objektivne, apsolutne i univerzalne moralne istine, a samu toleranciju prezentiraju kao univerzalno načelo, što znači da proturječe sami sebi. Kako bi to izbjegli, trebali bi tvrditi da relativizam sve pojedince svugdje tjera da budu tolerantni u određenim uvjetima. Međutim, to bi dovelo do pitanja o konkretnim uvjetima, bolje rečeno pitanja koga bismo trebali tolerirati i kada, jer neke kulturne procedure i baštine ipak ne možemo prihvatiti ili ne reagirati na njih. Mnoge od tih kulturnih praksi i običaje bismo mogli osuditi, i upravo u tome leži problem, jer je osuda neizostavan dio temeljne definicije tolerancije

⁴¹ Isto, str. 91.

⁴² Isto, str. 92.

⁴³ Isto, str. 93.

⁴⁴ Isto, str. 93.

te njezin nužan uvjet. Dakle, antropološki imperativ o neosuđivanju drugih te stav o vrijednosnoj ekvivalenciji običaja svih postojećih kultura oduzima mogućnost za ikakvu procjenu i kritiku ili osudu, pa relativistički pokušaj povezivanja deskriptivnog i normativnog aspekta morala propada kada se radi o problematiziranju tolerancije.⁴⁵

3.3. *Kulturni determinizam*

Za etički relativizam je ključno da moralna načela vrijede samo u odnosu na neki kulturni okvir, gdje se očituje važnost društvene prihvaćenosti. Zbog tih uvjeta, nastaje teza koja se naziva teza ovisnosti.⁴⁶ Ako su individualna djelovanja ispravna ili pogrešna ovisno o društvu s kojim se osoba poistovjećuje, tada se može reći kako je njezino ponašanje oblikovano isključivo složenim društvenim silama, pa govorimo o čovjeku kao kulturno determiniranom biću. Svaka kultura kreira vlastita načela i običaje, a ljudi se tome priklanjaju. Vrijednosti su posredovane procesom enkulturacije, gdje kultura određuje svakidašnje iskustvo i ima utjecaj na perspektivu svijeta čovjeka. Relativisti smatraju kako naša vjerovanja, iskustva i osobne perspektive slijede obrise naših kultura u čemu se očituje kulturni determinizam. Pojman ističe kako treba razmisliti predstavljaju li postupci i vrijednosti koji se prihvaćaju na kulturnoj razini ono što je temeljno ispravno te kao primjer daje Hitlerovu nacističku ideologiju i politiku vrijednosti koja bi u tom aspektu bila ispravna baš kao i namjere Majke Tereze. Dok kultura njihove postupke prihvaća, moguće ih je podjednako smatrati moralnima, kao i ropstvo, ugnjetavanje, kršenje ljudskih prava ili prakse genocida. Isto tako, pokoravamo li se moralnim zahtjevima naše kulture, moguće je i samostalno kreiranje vlastitih moralnih pravila i načela. Kasnije se samo pozovemo na moralno važna pravila naše nove supkulture prilikom, primjerice, pljačke banke i utvrdimo da naš kulturni sustav tu proceduru po novom podržava. Iz toga naravno proizlazi kritika, jer bi takvim događanjima došlo do apsurdnih posljedica⁴⁷ Još jedan od primjera je rješavanje konflikata nastalih tijekom sukoba moralnih načela supkultura i članova šire organizacije unutar koje je ista i oformljena, a koji su se tako samoprozvali, jer osoba može istovremeno biti prozvana i moralnom i nemoralnom. Pojman daje primjer Mary, koja živi u SAD-u i pripada rimokatoličkoj zajednici. Ona s aspekta katolika griješi ukoliko podržava praksu pobačaja, dok s druge strane, s aspekta pripadnosti američkom društvu, ne griješi suprotstavi li se načelima vlastite crkve. Za relativiste su i moralni reformatori koji se sučeljavaju sa sustavima osobne kulture, otvoreno ih kritizirajući, izrazito nemoralni, što samim tim čini Gandhija, M. Luthera Kinga ili Isusa nemoralnima. S obzirom da stav moralnog

⁴⁵ Isto, str. 94-95.

⁴⁶ Isto, str. 95.

⁴⁷ Isto, str. 96.

relativizma može dovesti do apsurdnih i opasnih posljedica, kritičari relativizma se slažu da ga valja odbaciti.⁴⁸

3.4. Evolucijska etika i biološki determinizam

Iako smo već definirali naturalističku pogrešku, Levy naglašava da se pod tim terminom najčešće ukazuje na pogrešku definicije moralnih svojstava kao prirodnih. Utemeljitelj takvog prigovora je G.E. Moore, prema kojem socijalni darvinisti izjednačuju etički pojam dobrog s onim prirodnim pojmom podobnog. Njegov argument se ujedno naziva i argument otvorenog pitanja, jer definiranjem pojma vrijednosti kao činjeničnog ili prirodnog, imamo opciju uvijek se nanovo pitati je li nešto zbilja dobro te je li moguće iscrpiti pojam dobrog na temelju prirodnih definicija. On naglašava kako dobro nije moguće okarakterizirati kao prihvatljivo ili napredno, jer mnoštvo stvari koje su nastale kao posljedica evolucije ne moraju biti dobre, kao što ni mnoštvo dobrih stvari nisu nužno razvijene. Očito smo mi ti koji imamo tendenciju misliti kako je ono prirodno istovremeno i dobro te da je priroda u istoj mjeri normativna kao i deskriptivna skupina⁴⁹ Arnhart prilikom izlaganja svoje verzije naturalističke etike kaže kako se odvajanje morala i prirode, moralnog i prirodnog zakona, mora činiti kako bi se osigurale moralne slobode pojedinaca koja su, različito životinjama, slobodna ponašati se izvan utjecaja prirodnih zakona. Ukoliko bi ponašanje ljudi bilo determinirano prirodnim zakonima, ne bi za njih bila karakteristična slobodna volja te tada ne bi ni mogli biti moralno odgovorni za svoje djelovanje.⁵⁰ Dakle, prigovor biološkom determinizmu ističe tvrdnje sociobiologa da geni utječu na neke oblike ljudskog ponašanja. Ukoliko je točno da geni utječu na nečije ponašanje, ispostavilo bi se nemogućim voljno djelovati ili svjesno odabirati u određenim situacijama. Evolucijska prošlost nas je učinila podložnima i pripremila nas da možemo objektivirati moral te da se želimo ponašati u skladu s prirođenim sklonostima te vrste. Dakle, glavna kritika je upućena nakon što bi trebali odbaciti slobodu ukoliko prihvatimo ovo stajalište. Bihevioralni čovjekov opus je dosta širok i odražava se visokom razinom prilagodljivosti, no to ne znači da ne postoje vrste nefleksibilnih ponašanja, što ne znači potpunu genetsku uvjetovanost svih oblika ponašanja. Nismo determinirani u našem vlastitom djelovanju, jer posjedujemo karakteristiku fleksibilnosti. Prigovor biološkog, kao i kulturnog determinizma, omogućava suzbijanje rasprave o vrstama ponašanja ljudi i relevantnosti evolucijskog moralnog naturalizma.⁵¹

⁴⁸ Isto, str. 96.

⁴⁹ N. Levy, *Moralni relativizam*, str. 31-34.

⁵⁰ M. Klopota, *Kultura, ljudska priroda i moral*, str. 112.

⁵¹ Isto, str. 112-114.

3.5. Pluralizam vrijednosti

Za kraj kritike moralnog relativizma, potrebno je još objasniti pluralizam vrijednosti koji bi se mogao prikazati kao kompromis kada govorimo o relativizmu i nerelativizmu. Tvrdnja da se moralni sustavi mimoilaze, ne mora odmah značiti da je neka strana u krivu. Nekompatibilnost vrijednosti do kojih drže u različitim kulturama nisu pokazatelj da se ne radi o temeljnim dobrima.⁵² Neila Levy daje primjer o konfliktu individualnih i kolektivnih vrijednosti. S obzirom da je prihvaćen stav kako Zapad naglašava liberalne ideje i osobne slobode pojedinaca, dolazi do pozivanja na model općih prava, garantiranih „Deklaracijom o pravima čovjeka“, prihvaćenih konvencijom „Generalne skupštine Ujedinjenih naroda“ 1948. godine. Isto tako, zajamčeno je nemiješanje u privatnost, sloboda kretanja, kao i sloboda misli i savjesti, vjere i izražavanja. Zajednicu kojoj pripadamo prihvaćamo kao temeljno dobro te ističemo koliko je važna kako bi društvo opstalo. Ukoliko bi se preklapile vrijednosti vlastite slobode s vrijednosti ravnoteže zajednice, prije bismo rješavali problem u korist osobnih prava riskirajući solidarnost kolektivne razine. Vrijednosti individualnosti su prioritetne u odnosu na vrijednosti kolektiviteta. S druge strane, Istočnjaci se s takvom pretpostavkom ne bi složili, već bi problem riješili u korist zajednice jer misle kako vlastiti ekonomski uspjeh ne bi postigli da nije bila uspostavljena ravnoteža u zajednici, neovisno o vlastitoj slobodi.⁵³ Dakle, razlika je samo u naglasku što smo na pojedina dobra spremni staviti.

Preostalo je još samo vidjeti je li pluralizam relativistička ili nerelativistička pozicija. Za početak, Levy govori kako pluralizam je vrsta relativizma, jer na temelju stava imamo pravo na neslaganje, suprotstavljene vrijednosti i određene moralne aspekte. Isto tako, dopuštena je relativistička tvrdnja kako od dviju suprotstavljenih vrijednosti jedna ne mora nužno biti bolja od druge jer se različitosti ne odbacuju, već afirmiraju. Moralni se iskazi smatraju opravdanim kada njezini pripadnici neke od vrijednosti poštuju više, a neke manje. Dakle, iako pluralizam nije radikalni relativizam, ipak je vrsta relativizma i to bi se moglo reći da se radi o njegovoj najplauzibilnijoj verziji⁵⁴ S druge strane, neke moralne vrijednosti nailaze na univerzalnu afirmaciju, pa bismo mogli reći da su preduvjet samoodržanja kulturnih zajednica. Postoje dobra čiji bi manjak prisutnosti predstavljao direktnu prijetnju održanju postojećeg sustava. To znači da mora doći do potpunih preklapanja moralnih sustava, iako je to malo vjerojatno, iako može doći do jako visokog nivoa podudarnosti. Pluralistička varijanta preuzima od relativizma razne elemente i prihvaća različitosti, dok od nerelativizma preuzima tvrdnju o moralnim

⁵² Isto, str. 114.

⁵³ N. Levy, *Moralni relativizam*, str. 163.

⁵⁴ Isto, str. 168.

aspektima koji vrijede univerzalno. Stoga je moguće kritizirati postojeće moralne sisteme, kao i osuditi neprimjerene prakse ili vrijednosti ugrađenih u određene kulturne koncepte, ali i poštovati ostale kulture koje objedinjuju temeljna dobra, nebitno kakav prizvuk im pridaju.⁵⁵

4. Novi relativizam, kritika Crkve i primjeri

S obzirom na sveprisutnost relativizma, moglo bi se reći kako je postao stanje duha koji obilježava suvremeni svijet. Radi se o raznim vrstama relativizma na kulturalnom, religijskom ili duhovnom, intelektualnom te etičkom ili moralnom polju. Za relativizam dakle, ne postoje objektivne i univerzalne istine, već je sve relativno, što dovodi do toga da svatko ima svoju istinu, pa se postmoderna ostvaruje u istraživanju konkretne i opipljive stvarnosti. Takvo je stajalište neprihvatljivo za kršćanstvo, koja naglašava važnost apsolutne i univerzalne istinu. Sekularizacija, iako pozitivan proces, dovodi do odvajanja Boga i svijeta te predstavlja oslobođenje čovjeka od predodžbi. Sekularizam je proizvod prosvjetiteljskog mišljenja modernog doba kojem je glavna ideja odbacivanje Boga i negiranje odnosa Boga i čovjeka, što dovodi do autonomije svjetovne stvarnosti. Stoga je relativizam za papu Benedikta XVI., središnji problem vjere u ovom vremenu, jer je došlo do postmodernog indiferentizma u kojem se nezainteresiranost očituje u nezainteresiranosti za Boga te je opasnost za vjeru. Dakle, zbog svugdje prisutnog sekularizma i relativizma, kršćanstvo je u sve manjem obliku dio čovjekove svakodnevne životne situacije te postaje tradicionalni ukras koji je samo dodatak svakodnevnom životu.⁵⁶ Suvremeno društvo može se prikazati kao etički neutralno društvo, gdje se čovjek poima kao onaj bez kvalitativnih oznaka koji ima pravo na eksperimentiranje. U području društvenog života postoje određene moralne norme, međutim u sferi privatnog života kao moralno se prihvaća ono što pojedina osoba želi u određenom trenutku. Mladi često nisu sposobni razlučiti trenutno od trajno vrijednoga i važnoga, jer odgoj za moralno uključuje osobno ja, ono pojedinačno, kao i da etika nije nužno transcendentno utemeljena. Iako su pravila i norme i danas potrebni, govori se o grijehu i smislu, emocijama, željama i slično, to nije dovoljno za moralan život, za razliku od kršćanskog morala gdje je od iznimne važnosti pojam osobe.⁵⁷ S druge strane, Ivan Pavao II. se osvrnuo na globalizaciju i iznio temeljne odrednice te problematike. To su: „1. da je globalizacija instrument koji može stvoriti izvanredne prigode većega blagostanja za čovječanstvo; 2. da globalizacija sama po sebi nije

⁵⁵ M. Klopota, *Kultura, ljudska priroda i moral*, str. 116-117.

⁵⁶ Davor Vuković, *Problem odnosa vjere i iskustva u teologiji W. Kaspera, Diacovensia: teološki prilozi*, 21 (2/2013), str. 309-324., ovdje 311-313.

⁵⁷ Paolo Carlotti, *Mladi i moral, Kateheza: časopis za vjeronauk u školi, katehezu i pastoral mladih*, 29 (2/2007), str. 174-192., ovdje 174.

jamac ostvarenja općeg dobra; 3. da bi globalizacija bila usmjerena k ostvarenju općeg dobra, za čim bi trebale težiti sve društvene stvarnosti, potrebno je da globalizacijski procesi budu nadzirani od međunarodnih autoriteta i drugih socijalnih snaga koje će se voditi principima supsidijarnosti i solidarnosti.⁵⁸ On ujedno i upozorava na opasnosti globalizacijskih procesa zbog manjka solidarnosti te izloženosti tržištu, što dovodi do oblika globalne kulture koja počiva na etičkom relativizmu i utilitarizmu. Takva kultura može postati kulturni kolonijalizam, a još jedna od posljedica može biti i zapostavljanje nekih društvenih skupina te istinskih ljudskih dobara. Sve navedeno je suprotno od onoga što bi globalizacija, prema Crkvenom nauku, trebala biti.⁵⁹ S obzirom da je svijet povezaniji zbog procesa globalizacije, neki autori se pitaju podrazumijeva li ta povezanost i svjetski dogovor oko moralne perspektive, odnosno dogovor o pravima ljudi. Argument kulturnog relativizma veoma je suvremen i popularan. Za njegovo razumijevanje jako je bitan pojam kontingencije, odnosno konstatacije kako istina, moral i vrijednosti ovise o određenom vremenu i prostoru, a nisu nepromjenjivi metafizički iskazi. Richard Rorty smatra kako su moralni uvjeti ljudskog života izumljeni, ne otkriveni. Stoga se postavlja pitanje kako doći do dogovora vezanog za univerzalna ljudska prava za koja možemo reći da svi ljudi imaju pravo na njih, bilo kada i bilo gdje, posebno ukoliko prihvatimo da se svaka zajednica može pozvati na osobnu moralnu tradiciju. Rorty za početak iznosi mišljenje kako se problem vezan za ljudska prava javlja kada jedna zajednica članove druge zajednice ne smatra jednakima sebi, pa tako ni ne krši njihova prava. Povijest je puna takvih primjera, pa smatra kako nam je potrebno takozvano „sentimentalno obrazovanje“ koje u nama izaziva gnjev i nezadovoljstvo kada shvatimo kako se temeljna ljudska prava gaze na drugom dijelu zemlje.⁶⁰ Joseph Ratzinger, poznatiji kao papa Benedikt XVI., kao opasnost zapadnog svijeta vidi u tome što čovjek zbog znanja i moći, napušta pitanje o istini te kao primjere toga navodi autore Carla Schmitta, Martina Heideggera i Lévi-Straussa. Kada čovjek svoju vlastitu volju i užitak stavi iznad pitanja istine, ne štuje se Bog, već se štuju slike, privid nečega i općeprihvaćeno mišljenje, pomoću kojeg dolazi do vlasti nad čovjekom. Čovjek koji živi okrenut od istine, živi u suprotnosti i s naravi.⁶¹ Dakle, vidimo kako je najveća kritika crkve prema relativizmu upravo neprihvatanje apsolutnih istina.

⁵⁸ Hrvoje Relja, Aspekti filozofije globalizacije u enklici Caritas in veritate, *Filozofska istraživanja*, 31 (1/2011), str. 101-108., ovdje 106.

⁵⁹ Isto, str. 106.

⁶⁰ Enes Kulenović, Globalizacija i ljudska prava, *Diskrepancija: studentski časopis za društveno-humanističke teme*, 1 (2/2000), str. 17-27., ovdje 5-7.

⁶¹ Veronika Nela Gašpar i Martin Kajtazi, Benedikt XVI. o vjeri, razumu i smislu kršćanskog života, *Riječki teološki časopis*, 44 (2/2014), str. 463-490., ovdje 475-477.

Ideja relativizma dobila je novi razvoj krajem 20. i početkom 21. stoljeća. Mnogi autori, poput Johna MacFarlanea, Petera Lasersohna i Maxa Kölbela pokušali su preformulirati ideju relativizma na precizniji, konzistentniji i prihvatljiviji način, zbog čega je proizašao je naziv novi relativizam ili analitički relativizam. Novi relativizam je prvenstveno semantička pozicija jer autori nastoje razviti semantički okvir za relativizam. Ne zastupaju opći relativizam kada se govori o istini ili znanstvenoj spoznaji, već do primjene dolazi u području etike, estetike, sudova osobnog ukusa i nekih drugih područja. Oni smatraju kako u tim područjima postoji takozvano „bezgrešno neslaganje“. To je okolnost u kojoj netko potvrđuje sud, zatim netko drugi negira taj isti sud, pri čemu ni jedna strana nije u krivu, već mogu biti oba u pravu. To znači da njihovi iskazi mogu biti istiniti, iako su kontradiktorni. Stoga se često koriste predikati kao što su primjerice ukusan, zabavan i tome slično. Tako bi jedan od primjera bio ukoliko kažemo da su riblji štapići ukusni. Novi relativisti ne raspravljaju tko voli riblje štapiće, a tko ne, kao ni kada ih vole ili u kojoj mjeri. Isto tako, nije bitno ni značenje predikata, u ovom slučaju, ukusno. Oni raspravljaju o istinosnoj vrijednosti suda da su riblji štapići ukusni, odnosno žele prikazati kako postoji mogućnost da je identičan sud za jednu osobu istinit, dok je za drugu neistinit. Dakle, prema novom relativizmu jedan sud se može procjenjivati iz više percepcija. Neki od parametara mogu biti moralni kod, skup principa ili perspektiva, pa bi se pojednostavljeno moglo reći kako se radi o relativnosti u odnosu na percepciju, odnosno da istinosa vrijednost sadržaja varira od perspektive do perspektive, neovisno o tome tko ga je i u kojim okolnostima iznio. Jedan od primjera toga je Hitlerov sud kako Židove treba istrijebiti. Sud kako nije trebao zapovjediti masovno ubijanje Židova može ne biti istina u odnosu na percepciju Hitlera, što ne dovodi do sprečavanja donošenja tog suda, kao ni da bude točan u odnosu na drugu percepciju.⁶² S obzirom da Neil Levy knjigu „Moralni relativizam“ započinje riječima: „Dana 11. rujna 2001. mlažnjak American Airlinesa udario je u sjeverni toranj World trade Centera u New Yorku“⁶³, jasno je kako čitatelje želi odmah zaintrigirati i na suvremenom primjeru objasniti moralni relativizam. Na primjeru terorizma. Upravo od tog dana, počelo se na terorizam gledati drugačije te se sve više nalazio u raznoj literaturi, pa tako i filozofskoj. Takozvani “novi terorizam” ima tendenciju naginjati prema teško ostvarivim ciljevima te ima međunarodni opseg. S filozofskog gledišta, bitna je moralna razlika među shvaćanjem terorizma, a to je prihvaćanje načela diskriminacije. Društvene znanosti proučavaju uzroke, vrste i efekte terorizma, povijest proučava njegovu promjenu, a filozofija želi dati odgovore na dva pitanja

⁶² Boran Berčić, *Novi relativizam, Zbornik Filozofskog fakulteta u Splitu*, (2021), str. 1-12., ovdje 1-3.

⁶³ N. Levy, *Moralni relativizam*, str. 7.

koja su što je uopće terorizam i može li biti moralno opravdan. Postoji jedan klišeji kada se govori o terorizmu, a to je da je netko za jednog terorist, za drugoga je borac za slobodu, te je upravo to izvor relativizma. Drugi izvor relativizma je da se svakog tko pribjegava nasilju optužuje da isto tako pribjegava i terorizmu. Međutim, da bi se došlo do što bolje definicije terorizma i odgovora na pitanja koja postavlja filozofija, treba zanemariti pitanje tko je djelatnik, i koji je cilj terorizma i skoncentrirati se na način djelovanja kojim se služe razni djelatnici koji imaju različite ciljeve. Stoga bi definicija terorizma mogla biti kako je on kao namjerno i razrađeno upotrebljavanje nasilja te prijetnja istog, protiv nevinih ljudi, sve kako bi zastrašili neke druge ljude da učine nešto što inače ne čine. Žrtve terorističkih napada su nevine jer nisu krive za nepravdu ili patnju protiv kojih se terorist bori, odnosno nisu odgovorne na nivou koji bi mogao objasniti njihovo ubijanje ili mučenje, a ta tragedija, bol ili nepravda čak ni ne mora biti stvarna.⁶⁴ Konzekvencijalizam zastupa mišljenje kako ljudsko djelovanje prosuđujemo isključivo s obzirom na njegove posljedice. Kada su one dobre, neki čin je ispravan, a kada su loše, čin je neispravan. Ništa nije neispravno ili ispravno po sebi, već samo ovisno o posljedicama koje su dobre ili loše s obzirom na utjecaj koji imaju na ljude. To znači da je bitno sagledati pridonose li sreći, uzrokuju li patnju, promiču li interese ljudi ili ne i slično. Ako s te strane gledamo na terorizam, on nije moralno neispravan sam po sebi, već kada ima loše posljedice, koje će, govorimo li iz iskustva, najčešće i imati, pa stoga i biti osuđen kao moralno neispravan.⁶⁵ Dakle, na primjeru terorizma, Levy kaže kako moralni relativist neće zaključiti kako su akcije bile moralno ispravne, ali može reći da su opravdane. Radikalni relativist bi, s druge strane, rekao kako je određeni čin za nekog ispravan ako je opravdan zbog razloga kojima osoba raspolaže, odnosno ako osoba smatra da je ispravan. To znači da teroristički čin može biti ispravan za neke ljude i one koji s njima dijele isti skup opravdanja.⁶⁶

5. Zaključak

Vidjeli smo kako je Neil Levy iznio argumente u korist i protiv moralnog relativizma, stavljajući fokus na argumente protiv njega, odnosno kritici u ovom radu. Relativizam je bitan pojam jer se kritika morala formirala još u prvim filozofskim djelima. Pojmovi koje usko vežemo za to su sloboda, istina i u suvremenom svijetu demokracija. Pitanje istine je oduvijek bio problem, jer se ljudi konstantno pitaju kome vjerovati i trebaju li uzeti kao istinito sve što vide ili što im se kaže. U relativizmu stoga može doći do pogubnih učinaka ukoliko se ne utvrdi

⁶⁴ Igor Primorac, Suvremeni terorizam kao filozofska tema, *Polemos: časopis za interdisciplinarna istraživanja rata i mira*, 10 (19/2007), str. 11-26., ovdje 14-19.

⁶⁵ Isto, str. 20.

⁶⁶ N. Levy, *Moralni relativizam*, str. 8.

istinitost, od kojih je jedan nesposobnost razlikovanja važnog od nevažnog, a drugi ukoliko smo ravnodušni u odnosu na istinu. Iz njih proizlaze teorijska tupost i praktička neodgovornost, koje mogu voditi do katastrofalnih posljedica. Neke od kritika koje smo spomenuli su naturalistička pogreška, iz koje smo zaključili kako položaj moralnih apsolutista, objektivista i univerzalista relativističkim načinom promišljanja s „jest“ na „treba“ nisu prihvaćene kao relevantno moralno gledište. Nadalje smo spomenuli argument tolerancije i zaključili kako antropološki imperativ o neosuđivanju drugih, kao i stav o vrijednosnoj ekvivalenciji običaja svih postojećih kultura, oduzima mogućnost za ikakvo kritiziranje i prosuđivanje, pa relativistički pokušaj povezivanja deskriptivnog i normativnog oblika morala ne uspijeva. Vidjeli smo i kako kulturni determinizam može dovesti do katastrofalnih posljedica te odbacili biološki determinizam kao uvjet našem djelovanju. Naposljetku smo se pitali je li pluralizam vrijednosti relativistički ili nerelativistički stav, te iako smo uvidjeli mnoge kritike moralnog relativizma, pluralizam je bolje objasniti kao vrstu relativizma, ali ne onog radikalnog. Sigurno da se javlja osjećaj sigurnosti kada nam navedeno mišljenje daje slobodu da se ne slažemo i suprotstavljamo vrijednostima i nekim drugim moralnim aspektima. Istaknuli smo i kako je najveći kritičar relativizma ipak Crkva jer ističe važnost apsolutne istine koja je u relativizmu nemoguća. Dva pojma koja su važna u suvremenom svijetu su globalizacija i sekularizacija, jer zbog sve većih sloboda možemo uopće i pričati te raspravljati o relativizmu, posebno jer neki autori vjeruju da je upravo to produkt modernizacije. Spomenuli smo i neke od primjera relativizma oko kojih nastaju brojne rasprave te zbog toga pobliže objasnili problematiku terorizma, jer kako bi uopće raspravljali o nečemu, potrebno je prvo definirati pojmove. Ipak, valja zaključiti kako će uvijek određeni čin biti ispravan ili opravdan za neke ljude, dok za druge neće.

6. Literatura

Boran Berčić, *Filozofija-sažeto e-izdanje*, Ibis grafika, Zagreb 2012.

Boran Berčić, *Novi relativizam*, Zbornik Filozofskog fakulteta u Splitu, (2021), str. 1-12.

Paolo Carlotti, *Mladi i moral*, Kateheza: časopis za vjeronauk u školi, katehezu i pastoral mladih, 29 (2/2007), str. 174-192.

Hrvoje Cvijanović, Neil Levy: *Moralni relativizam*, *Politička misao: časopis za politologiju*, 42 (4/2005), str. 137-139.

Veronika Nela Gašpar i Martin Kajtazi, *Benedikt XVI. o vjeri, razumu i smislu kršćanskog života*, *Riječki teološki časopis*, 44 (2/2014), str. 463-490.

Mirjana Klopotan, Kultura, ljudska priroda i moral, *Scopus: časopis za filozofiju studenata Hrvatskih studija*, 13 (36/2014), str. 85-125.

Enes Kulenović, Globalizacija i ljudska prava, *Diskrepancija: studentski časopis za društveno-humanističke teme*, 1 (2/2000), str. 17-27.

Neil Levy, *Moralni relativizam*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2004.

Zdravko Perić, Problematiziranje relativizma u povijesnom, ali i suvremenom kontekstu, *Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti*, 71 (2/2016), str. 167-179.

Marko Perožić, Od kuda dolazi antirelativistička neman, *Diskrepancija: studentski časopis za društveno-humanističke teme*, 10 (14-15/2010), str. 8-22.

Igor Primorac, Suvremeni terorizam kao filozofska tema, *Polemos: časopis za interdisciplinarna istraživanja rata i mira*, 10 (19/2007), str. 11-26.

Hrvoje Relja, Aspekti filozofije globalizacije u enklici Caritas in veritate, *Filozofska istraživanja*, 31 (1/2011), str. 101-108.

Marko Škorić, Teorija selekcije Georga Simmela, *Filozofska istraživanja*, 33 (2/2013), str. 331-342.

Luka Tomašević, Demokracija i etički relativizam, *Filozofska istraživanja*, 24 (1/2004), str. 71-77.

Rafko Valenčić, Temeljna kulturna obilježja našeg vremena i prostora, *Riječki teološki časopis*, 46 (2/2015), str. 301-316.

Lino Veljak, S onu stranu dogmatizma, *Filozofska istraživanja*, 32 (3-4/2012), str. 443-452.

Davor Vuković, Problem odnosa vjere i iskustva u teologiji W. Kaspera, *Diacovensia: teološki prilozi*, 21 (2/2013), str. 309-324.

Maja Žitinski, Jesu li etičke vrednote relativne?, *Crkva u svijetu: Crkva u svijetu*, 43 (2/2008), str. 259-273.