

Filozofsko-teološka refleksija na moralno djelovanje ljudske osobe

Kalmeta, Josipa

Master's thesis / Diplomski rad

2023

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:162:862612>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-11**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



Sveučilište u Zadru

Teološko-katehetski odjel

Diplomski sveučilišni teološko-katehetski studij (dvopredmetni)



Zadar, 2023.

Sveučilište u Zadru
Teološko-katehetski odjel
Diplomski sveučilišni teološko-katehetski studij (dvopredmetni)

Filozofsko-teološka refleksija na moralno djelovanje ljudske osobe

Diplomski rad

Student/ica:
Josipa Kalmeta

Mentor/ica:
Doc.dr.sc. Arkadiusz Krasicki

Komentor/ica:
Doc.dr.sc. Elvis Ražov

Zadar, 2023.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Josipa Kalmeta**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Filozofsko-teološka refleksija na moralno djelovanje ljudske osobe** rezultat mojega 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 mojega 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 mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 30. listopada 2023.

SADRŽAJ

UVOD	1
1. Filozofsko-teološko određenje poimanja čovjeka	3
1.1. <i>Ljudska osoba i njeno dostojanstvo</i>	6
2. Temeljni principi djelovanja u etici	9
2.1. <i>Moralna odgovornost</i>	10
2.1.1. <i>Etika dužnosti ili deontološka etika</i>	13
2.2. <i>Etika moralno ispravnog i moralno dobrog djelovanja</i>	15
2.3. <i>Uloga savjesti u etičkom rasuđivanju</i>	18
2.3.1. <i>Savjest kod Tome Akvinskog</i>	19
2.3.2. <i>Savjest kod Immanuela Kanta</i>	21
2.4. <i>Aretaička etika kreposti</i>	23
3. Filozofska refleksija na etičke sustave čovjekovog moralnog djelovanja	30
3.1. <i>Konzekvencijalizam</i>	30
3.2. <i>Utilitarizam</i>	31
3.3. <i>Etički i psihološki egoizam</i>	34
3.4. <i>Etika situacije ili situacijska etika</i>	35
3.5. <i>Etički i subjektivni relativizam</i>	36
3.6. <i>Etika Drugoga u Emmanuela Lévinasa</i>	37
3.7. <i>Kršćanska etika</i>	39
4. Teološki temelji moralnog djelovanja kršćanskog morala	42
4.1. <i>Starozavjetni moral</i>	42
4.2. <i>Novozavjetni moralni obrat</i>	47
4.2.1. <i>Djelovanje u skladu s kršćanskim moralom</i>	50
5. Suvremeni kontekst moralnog djelovanja čovjeka	52
5.1. <i>Kršćanstvo u postmodernoj</i>	54
5.2. <i>Moralno djelovanje kršćanina u suvremenom svijetu</i>	59
5.3. <i>Razlika moralnog djelovanja autentičnog kršćanina i materijalističkih ateista</i>	61
ZAKLJUČAK	64
SAŽETAK	66
SUMMARY	67
LITERATURA	68
ŽIVOTOPIS	73

UVOD

Tema ovog diplomskog rada nosi naziv *Filozofsko-teološka refleksija na moralno djelovanje ljudske osobe*. Bavi se problematikom čovjeka na području morala. Odnosno nastoji prikazati strukture i razvoj ljudske moralnosti iz filozofske i teološke perspektive. Prvo poglavlje diplomskog rada objasnit će pojam ljudske osobe, njeno dostojanstvo kao slike Božje, jedinstvenost i odgovornost koju kao razumsko i slobodno biće ima. Nadovezujući se na temu odgovornosti osobe, u drugom poglavlju istaknut će se temeljni principi djelovanja u etici, odnosno smisao same etike i morala. Također, fokus će biti na moralnoj odgovornosti čiji je uvjet slobodna volja. Nadalje, govorit će se o etici dužnosti, odnosno moralnoj teoriji koja se temelji na objektivnim standardima i univerzalnim principima. Potom slijedi razrada moralno ispravnog i moralno dobrog djelovanja, a zatim će se govoriti o ulozi savjesti u etičkom rasuđivanju iz perspektive nauka Tome Akvinskog i Immanuela Kanta. Na koncu drugog poglavlja riječ će biti o aretaičkoj etici čiji je fokus u razvoju kreposti i kreposnog karaktera. Dakle, govorit će se o vrlinama iz perspektive Kanta, Aristotela, Platona i Tome Akvinskoga, te će se istaknuti važnost kreposnog života kao puta k blaženstvu. Treće poglavlje predstavljat će filozofsku refleksiju na etičke sustave čovjekovog moralnog djelovanja u kojoj se navode konzekvencijalizam, utilitarizam, etički i psihološki egoizam, etika situacije, etički i subjektivni relativizam, etika Drugoga i kršćanska etika. S četvrtim poglavljem započet će govor o kršćanskoj moralnosti u svjetlu staroga i novoga zavjeta. Starozavjetni moral definiran je savezom Boga i čovjeka, odnosno reguliran je kroz ljudsku vjernost Bogu koji postepeno odgaja svoj narod putem zapovijedi. Novozavjetni moral navodi Krista kao uzora sve moralnosti. Naglasit će se zapovijed ljubavi prema Bogu i čovjeku koja je slična zlatnom pravilu. Istaknut će se ljubav prema bližnjima kao glavni pokretač moralnog djelovanja. Zatim, za kraj četvrtog poglavlja razradit će se tematika djelovanja u skladu s kršćanskim moralom, te pomoću Pascalove oklade pokušati će se dočarati logičnost kršćanskog moralnog djelovanja. Isto tako, u svjetlu Tomizma, prikazat će se povezanost kršćanskog morala s prirodnim moralnim zakonom. Peto poglavlje opisivat će suvremeni kontekst ljudske moralnosti koji se fokusira na kršćansku moralnu dimenziju u modernom i postmodernom dobu. Naime, razradit će se utjecaj tehnoloških, filozofskih i ostalih društvenih strujanja na razvoj moralnosti, kršćanstva i kršćanskog morala. Opisat će se činjenica gubitka vrijednosti, kao i Nietzscheov utjecaj na novonastalu situaciju, te Vattimov odgovor na nju.

Za kraj, u fokus će se staviti razlika moralnog djelovanja suvremenih kršćana i ateista, te kako suvremeni kršćani prakticiraju kršćanstvo po izboru.

Cilj ovog diplomskog rada je izučiti izvorne tekstove i djela raznih autora, obraditi odabranu tematiku pomoću analize i sinteze, tj. analitičke i sintetičke metode, te na kraju pokušati donijeti jednu objektivnu prosudbu.

1. Filozofsko-teološko određenje poimanja čovjeka

Na samom početku valja naglasiti kako je čovjek cjelina duha i tijela. Prema Aristotelovom hilemorfističkom nauku čovjek se sastoji od duše i tijela, materijalne i duhovne komponente.¹ Bitno je reći kako duša i tijelo samo u jedinstvenoj povezanosti čine ljudsku supstanciju, odnosno čine jednu narav.² Nadalje, čovjek se specifično razlikuje od ostalih živih bića, ponajprije životinja s kojima dijeli velik dio bioloških određenja.³ On se po svojoj biti, uzdiže iznad životinjske sfere bivstvovanja. Životinje funkcioniraju nagonski, automatski reagiraju na podražaje iz okoline. Takvim afektivnim djelovanjem zadovoljavaju svoje primarne potrebe. Čovjek kao takav nije ograničen automatizmom. Ljudsko biće je na višem stupnju bivstvovanja, te posjeduje razum i volju, odnosno intelektualne kao i volitivne sposobnosti.⁴ Voljom teži prema nečemu, a razumom regulira donošenje odluka za djelovanje.⁵ Dakle, čovjek određeni način djelovanja dijeli sa životinjskim svijetom, on neke radnje čini refleksno, npr. zatvori oči kad kiše. To je mehanička reakcija na podražaj koja je izvan naše kontrole. No, naspram životinja, čovjekove radnje su slobodne.⁶ Čovjek nije u potpunosti determiniran instinktivnim djelovanjem. Sposoban je zbog višeg cilja zaobići svoje primarne potrebe.⁷

Stoga, naspram životinjske vrste, ljudska veličina je u misli. Blaise Pascal slikovito ističe čovjeka kao misleću trsku.⁸ „Čovjek je samo trska, najslabija u prirodi; ali ova trska misli.“⁹ Svjestan je svojih težnji, osjećaja, može ih kontrolirati isto kao i svoje reakcije na podražaje, razviti vlastito mišljenje i odrediti cilj svoga djelovanja.¹⁰ No, razumna duša iako posjeduje sve te sposobnosti kojima se izdiže iznad životinjskog svijeta nerijetko nailazi na teškoće pri aktualizaciji svojih potencija. Dakle, čovjeku je potrebna snaga volje uz razumnost kako bi djelovao u skladu sa svojim ljudskim određenjima, kako bi nadišao svoje osnovne porive, afektivnosti i egoistične tendencije.¹¹ Sposoban je i dužan

¹ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, Filozofski niz, Zagreb, 2011., 20.

² Usp. Richard PAVLIĆ – Martina VLAHOVIĆ, Čovjek – slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, u: *Riječki teološki časopis*, 25 (2017.) 2, 370.

³ Usp. Gerd HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb, 2003., 24.

⁴ Usp. *Isto*, 28 – 29.

⁵ Usp. Miljenko BELIĆ, *Metafizička antropologija*, Filozofski niz, Zagreb, 1995., 129.

⁶ Usp. Gerd HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, 161.

⁷ Usp. *Isto*, 28 – 29.

⁸ Usp. Blaise PASCAL, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991., 152.

⁹ *Isto*, 152.

¹⁰ Usp. Gerd HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, 132.

¹¹ Usp. Immanuel KANT, *Metafizika čudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999., 191 – 193.

voditi svoj život, vladati sobom putem slobodne volje i razumnosti.¹² Razumom čovjek može spoznati, zaključiti, formirati opće pojmove itd., dok životinja svoj vrhunac dostiže u osjetilnoj spoznaji. Ona je ograničena na materijalnu, osjetilnu sferu u kojoj vlada instinkt, a ne umnost koja je povezana s duhovnom stvarnošću koja karakterizira čovjeka. Dakle, čovjek posjeduje osjetilnu spoznaju kao i životinja, ali i umsku spoznaju, onu duhovnu, nematerijalnu dimenziju.¹³ Čovjek je sposoban za mišljenje, za apstrakciju, te daje odgovore na egzistencijalna pitanja.¹⁴ Ima moć refleksije i samorefleksije. Svjestan je svoje okoline i samoga sebe u njoj, te o tome može iznositi sudove.¹⁵ Kako je to Pascal opisao, čovjek je uzvišeno biće jer zna da je bijedan, dok na primjer čovjeku niža bića, odnosno pripadnici biljnog i životinjskog svijeta nemaju mogućnost spoznaje svoje bijede.¹⁶

Nadalje, čovjek je vladar među svim životinjama. To možemo iščitati iz samog Svetog pisma u Post 1, 26. „I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji – i svim gmizavcima što puze po zemlji!'“¹⁷ Vidimo da Bog čovjeku daje vlast nad svim stvorenjima, nad svim živim bićima na zemlji. Čovjeku daje moć da si podvrgne zemlju, njome se koristi, stvara ga na sliku svoju i daje mu privilegiran status među svim stvorenjima svojim. Kako čitamo u Post 1,27 „Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih.“¹⁸ Čovjek je Božja slika, *selem Elohim*, u tome je njegova posebnost. Dakle, čovjekov je zadatak vladati nad svim stvorenim na zemlji, uključujući živu i neživu prirodu.¹⁹ On kao namjesnik Božji treba vladati tako da očuva red u svijetu kojeg je Bog usadio, održi sklad i ljepotu života. Čovjek se brine za sve stvoreno, ali nikada ne smije zaboraviti da on nije apsolutni vladar, da on nije Bog. Treba imati aktivnu svjesnost o svojoj ulozi u svijetu kao Božje slike, Božjeg pomoćnika koji vlast kao i samo svoje bivstvovanje dobiva od Stvoritelja.²⁰

Isto tako, čovjeka moramo promatrati unutar svijeta, u odnosu s okolinom koja ga oblikuje. Promatramo ga kroz razne dimenzije koje su za njega karakteristične.²¹ Prvotno

¹² Usp. Miljenko BELIĆ, *Metafizička antropologija*, 204.

¹³ Usp. *Isto*, 46 – 52.

¹⁴ Usp. József M. BOCHENSKI, *Uvod u filozofsko mišljenje*, Verbum, Split, 1997., 81 – 83.

¹⁵ Usp. Miljenko BELIĆ, *Metafizička antropologija*, 58.

¹⁶ Usp. Blaise PASCAL, *Misli*, 167.

¹⁷ Online Biblija, Kršćanska sadašnjost, u: <https://biblija.ks.hr/knjiga-postanka/1> (8.V.2023.).

¹⁸ *Isto*.

¹⁹ Usp. Bruna VELČIĆ, Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012.) 3, 547.

²⁰ Usp. *Isto*, 552.

²¹ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 2011., 49.

kroz govor, odnosno specifičnu ljudsku aktivnost koja ga odvaja od životinjskog kolektiva, jer služenje jezikom podrazumijeva umnost. Iz toga proizlazi tvrdnja da je čovjek racionalna životinja – *animal rationale*. Jezikom čovjek komunicira. Isto tako i životinje mogu usvojiti jezik, ali do određene granice koje su vezane uz njihove primarne potrebe.²² One mogu doći do sličnosti s emocijskim, afektivnim govorom, ali nikad ne dolaze do propozicijskog govora.²³ Nadalje, čovjeka označava njegova društvenost, on je socijalno biće, biće odnosa. Čovjek je po svojoj biti biće zajednice. Čovjek formira identitet kroz relacije subjekt – objekt, usmjerava se prema drugome i kroz taj odnos izgrađuje i promišlja svoje „ja“.²⁴ U komunikaciji s drugima postajemo svjesni sebe.²⁵ Gradi vlastiti identitet kroz odnose, a to mu omogućuje njegova narav. Čovjek je tako sposoban htjeti, voljeti, odbiti, težiti, spoznati, slobodno odlučivati, djelovati i tome sl. To je ono čime se znatno odvaja od puke animalnosti.²⁶ Da bi se ostvarilo u pogledu slike Božje treba se izgrađivati u relacijskom odnosu s Bogom i s drugima. Pozvan je graditi tu sliku u zajedništvu. Sam Bog se očituje ljudima u zajedništvu triju božanskih osoba, kao Trojedini Bog.²⁷ Čovjek je također biće kulture i tradicije čije prenošenje podrazumijeva jezičnost.²⁸ On stvara i bavi se znanošću, umjetnošću, tehnikom i njegov život je usko vezan uz pojam rada. Kroz rad se ostvaruje. Također, razumsku dušu krase religioznost i etičnost.²⁹ Čovjek je religiozno biće, svjestan je svoje ograničenosti i zato teži onom neograničenom, transcendentnom, teži Bogu.³⁰ Također, razumom se čovjek uzdiže k Bogu, dolazi do onog nadzemaljskog nadilazeći svoja osjetila i koristeći duhovne moći koje su mu darovane.³¹ On je također nedovršen, stalno aktualizira svoje nove potencije, potrebe u kojima je nezasan. Prema tome možemo zaključiti kako ga samo ono beskonačno, neograničeno može zadovoljiti. Svjestan je svoje konačnosti, svoje ograničenosti, odnosno svoje smrtnosti. Smisao čovjekova života tako leži u onostranosti, izvan ovoga svijeta.³² Drugim riječima čovjek nije gotovo biće. Slobodnom voljom može birati put usavršavanja, težiti k

²² Usp. *Isto*, 53 – 59.

²³ Usp. Ernst CASSIRER, *Ogled o čovjeku. Uvod u filozofiju ljudske kulture*, Naprijed, Zagreb, 1978., 47.

²⁴ Usp. Gerd HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, 44 – 45.

²⁵ Usp. *Isto*, 150.

²⁶ Usp. *Isto*, 47.

²⁷ Usp. Richard PAVLIĆ – Martina VLAHOVIĆ, Čovjek – slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, 373.

²⁸ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 93 – 95.

²⁹ Usp. *Isto*, 116 – 122.

³⁰ Usp. *Isto*, 128 – 129.

³¹ Usp. Richard PAVLIĆ – Martina VLAHOVIĆ, Čovjek – slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, 370 – 371.

³² Usp. Józef M. BOCHENSKI, *Uvod u filozofsko mišljenje*, 87 – 88.

Bogu ili pak to odbaciti.³³ Ono beskonačno on može dostići, ali ne u ovom životu, nego u onozemaljskom. Bog mu se objavljuje u njegovoj ograničenosti i poziva ga u neograničenost, iz prolaznosti u vječnost. Tog poziva je dostojan samo čovjek kao razumsko, slobodno i odabrano Božje dijete.³⁴ Što se tiče pak etičnosti, čovjek se treba uskladiti s Božjim planom, božanskim zakonom. Načelo ćudoređa je, da se trudimo ispravno koristiti svoj razum i volju kako bi živjeli jedan ispravan život u harmoniji s Bogom i svim njegovim stvorenjima, te tako usavršili svoju ulogu u svijetu.³⁵ Čovjekova je dužnost da ispravno misli, tj. da se ispravno služi duhovnim moćima u pogledu sebe, Boga i drugih stvorenja.³⁶ „Trudimo se, dakle, da dobro mislimo: to je načelo ćudoređa.“³⁷

1.1. Ljudska osoba i njeno dostojanstvo

Izdvojenost i uzvišenost ljudskog identiteta određuje pojam osobe. Uvođenjem tog pojma ljudska posebnost se nastoji još više istaknuti u moru drugih stvorenja.³⁸ Boecije daje prvu definiciju osobe kao „individualne supstancije racionalne naravi“.³⁹ Sveti Augustin naglašava duhovnu tj. racionalnu ljudsku narav. Putem racionalnosti uzvisuje ljudsku osobu iznad drugih bića. Zato se druge individualne supstancije koje ne krasi racionalnost ne mogu zvati osobama. Samo čovjek može biti osoba.⁴⁰

Pojam osobe se uzdiže na još višu razinu kroz prizmu čina stvaranja. Bog čovjeka stvara (*hebr. bārā*), svojom riječju (*dābār*) slobodno *ex nihilo*, ni iz čega. Tako je čovjek nenužno biće, odnosno moguće, kontingentno biće koje ne mora nužno biti.⁴¹ Ljudsko stvorenje je jedino među svim stvorenjima kojem Bog izravno udahne dah života. Od samog stvaranja je u povlaštenom, osobnom odnosu s Bogom, uzdiže ga na duhovnu, privilegiranu razinu života.⁴² Bog mu oblikuje tijelo (*bāsar*) i udahne mu dah života, živu dušu (*nefeš*).⁴³ „Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne

³³ Usp. VIJEĆE HBK ZA NAUK VJERE, *Čovjek je stvoren na sliku Božju – njegova veličina i poziv*, Zagreb, 2019., 12.

³⁴ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 138.

³⁵ Usp. Blaise PASCAL, *Misli*, 1991., 152.

³⁶ Usp. *Isto*, 85.

³⁷ *Isto*, 152.

³⁸ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 70.

³⁹ Usp. *Isto*, 2011., 24.

⁴⁰ Usp. *Isto*, 73 – 74.

⁴¹ Usp. Miljenko BELIĆ, *Metafizička antropologija*, 163.

⁴² Usp. Richard PAVLIĆ – Martina VLAHOVIĆ, *Čovjek – slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi*, 364.

⁴³ Usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *„Što je čovjek?“ (Ps 8,5). Putovanje kroz biblijsku antropologiju*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2022., 25 – 27.

dah života. Tako postane čovjek živa duša.“ (Post 2,7)⁴⁴ Dakle, u knjizi Postanka 2 prema jahvističkoj predaji, o čovjeku čitamo kao o Božjem djelu kojem je sve ostalo podređeno, kojega Bog stvara i postavlja da obrađuje i čuva vrt. On je osoba i pozvan je na osobni odnos sa Stvoriteljem, on je sugovornik Božji. Stvoren je na njegovu sliku. Čovjek je slika Božja, lat. *imago Dei*, hebr. *celem Elohim*. Ta činjenica predstavlja temelj biblijske antropologije. Ta osobna sličnost Bogu je razlog neotuđive ljudske vrijednosti, njegova dostojanstva i uzvišenosti kao ljudske osobe.⁴⁵ Kao što čitamo u Post 1,27 „Tako Bog stvori čovjeka na sliku svoju.“⁴⁶ To je ujedno i prvi govor o čovjeku u svetom Pismu.⁴⁷ Čovjek (*'ādām*) zemljanin je prema svećeničkoj predaji kao takav kruna odnosno vrhunac Božjeg stvaranja, jer je stvoren na sliku Njegovu.⁴⁸ Čovjek je uprisutnjenje Boga, sličan je Bogu posjedovanjem onog duhovnog, tj. razuma i volje. Otvoren je Apsolutu, usmjeren na Boga koji mu daje svrhu i odgovore na egzistencijalna pitanja.⁴⁹ Samim time već nadilazi svijet materije. Tako je upućen na transcendenciju i na cjelovito samoostvarenje u Bogu.⁵⁰ Nadilazi svoja zemaljska ograničenja prirodnog okruženja i primarnih potreba pomoću transcendencije. Kategorije duhovnosti su ključ razumijevanja ljudske biti, a njegova duhovnost se očituje u povezanosti s Apsolutom.⁵¹ Čovjek je po svojoj biti duhovno biće, osoba usmjerena ka usavršavanju. U naravi mu je težiti prema onom apsolutno savršenom, čistom aktu, Bogu.⁵² Čovjek je malen, ali je velik u svojoj neraskidivoj povezanosti s Bogom. On se brine o stvorenome, preko njega djeluje sam Bog koji je savršen. Čovjek je stvoren malo manjim od Boga (Ps8), on je njegov prijatelj, sugovornik, suradnik. Time, iako je malen i ograničen, uz Boga on postaje velik. Otvoren je Apsolutnom i u tome se sastoji svo njegovo dostojanstvo i njegova veličina.⁵³

Također, sam Krist je utjelovljenjem postao ljudski individuum koji je ujedno i Bog. On sam postaje ljudska osoba i time pojam osobe izdiže na novi nivo.⁵⁴ Cilj života svakog pojedinog čovjeka je taj da usavrši svoju sliku Boga po uzoru na savršenog Krista

⁴⁴ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (8.V.2023.).

⁴⁵ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 24.

⁴⁶ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII. 2023.).

⁴⁷ Usp. Richard PAVLIĆ – Martina VLAHOVIĆ, Čovjek – slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, 360.

⁴⁸ Usp. Ivan MACAN, Čovjek i njegovo dostojanstvo. Razmišljanje o ljudskim pravima, u: *Obnovljeni život*, 47 (1992.) 1, 69.

⁴⁹ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 76.

⁵⁰ Usp. *Isto*, 136.

⁵¹ Usp. Lubov E. MOTORINA, A Man as Anthropological Integrity: Philosophical Reflection, u: *Nova prisutnost*, 15 (2017.) 1, 40 – 41.

⁵² Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 81.

⁵³ Usp. Arkadiusz KRASICKI, Dostojanstvo čovjeka u Ps 8, u: *Kateheza*, 31 (2009.) 4, 315 – 318.

⁵⁴ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 72.

koji nam pokazuje kako treba živjeti kao prava slika Božja.⁵⁵ Bog preko Krista ljude usmjerava na pravi put, put spasenja. Srž Kristove otvorene antropologije je ljubav, shvaćanje tuđih potreba, nesebično pomaganje i osobni pristup svakom pojedincu, a pogotovo grešniku.⁵⁶ On nam daje sebe kao primjer savršene slike Božje, savršenog čovjeka, u njemu su ostvarene sve ljudske kvalitete. Naš zadatak je da ga nasljedujemo i budemo na putu do savršenosti.⁵⁷ Čovjek kao konačno biće samo u svom suobličavanju s Kristovom osobom može doći do punine svoje ljudskosti.⁵⁸ Također, kao primjer uzvišenosti pojma osobe možemo navesti postojanje tri božanske osobe, odnosno svetog trojstva. Tu se upotrebljavaju dva pojma *ousia* i *hypostasis*. *Ousia* označava ono zajedničko osobama, odnosno božansku narav, dok *hypostasis* označava individualno, pojedinačno ostvarenje zajedničke božanske naravi.⁵⁹ Tako se pod pojmom osoba misli na pojedinca, njegovu osobnost, neponovljivost, na subjekt koji posjeduje zajedničku narav s drugim subjektima.⁶⁰

Nadalje, bitno je naglasiti, u kontekstu ljudske uzvišenosti i vrijednosti, kako Bog slobodno stvara čovjeka i tu slobodu mu daruje. Čovjek je po svojoj naravi slobodan, a time i odgovoran za svoj život, za svoje odluke i za svoje čine. Bog čovjeku daruje toliku slobodu da je slobodan odbaciti dar slobode kao i samog darivatelja. Čovjekova sloboda je neotuđiva i u tolikoj mjeri autentična čovjeku da je on slobodan odgovoriti na Božji poziv, biti u koheziji s Božjim planom za njega, odgovoriti na poziv na spasenje isto kao i prihvatiti suprotnost tome.⁶¹ On donosi svjesnu odluku prije svog djelovanja koja je vođena namjerom tj. motivom za određeno djelovanje. Ta sloboda odlučivanja i djelovanja sukladno donesenoj odluci čini ljudski čin uzvišenim.⁶² Čovjek je tako arbitar svog života. Ima mogućnost izbora i odgovara za svoje izbore i djela.⁶³ Dakle, u čovjekovoj slobodi, odgovornosti, pa čak i mogućnosti grijeha leži vrijednost i dostojanstvo ljudske osobe.

⁵⁵ Usp. Richard PAVLIĆ – Martina VLAHOVIĆ, Čovjek – slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, 367.

⁵⁶ Usp. Arkadiusz KRASICKI, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12) u kontekstu Isusove otvorene antropologije, u: *Bogoslovska smotra*, 90 (2020.) 2, 360 – 361.

⁵⁷ Usp. PAPIŃSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, “Što je čovjek?” (Ps 8,5). *Putovanje kroz biblijsku antropologiju*, Zagreb, 2022. 78 – 81.

⁵⁸ Usp. Angelo SCOLA – Gilfredo MARENKO – Janier P. LOPEZ, Čovjek kao osoba. *Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., 35.

⁵⁹ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 72.

⁶⁰ Usp. *Isto*, 73.

⁶¹ Usp. *Isto*, 24.

⁶² Usp. Gerd HAEFFNER, *Filozofska antropologija*, 161.

⁶³ Usp. Ernst CASSIRER, *Ogled o čovjeku. Uvod u filozofiju ljudske kulture*, 135.

2. Temeljni principi djelovanja u etici

Čovjek kao što je već istaknuto u prethodnom poglavlju teži samonadilaženju. No, u postizanju tog cilja nije dostatan sam sebi, već se izgrađuje u odnosu s drugima. Samo u odnosu s drugima ima potrebu iskazivanja svojega „ja“ naspram tuđeg „ti“, potrebu napredovanja i zajedničkog svakodnevnog uzdizanja u sociološkoj, društvenoj, kulturnoj i religijskoj sferi bivstvovanja. Čovjek se ostvaruje u zajedništvu s drugim i drugačijim htio on to svjesno ili ne. Također, u tom odnosu s drugima i u samom suživotu, osoba se može ponašati dobro ili loše kako prema sebi, drugima, tako i prema Bogu. Prema tome, postavlja se pitanje o kriteriju po kojem znamo da netko djeluje loše, a netko pak djeluje dobro, te kako djelovati ispravno. Tu dolazimo do etike kao znanstvene objektivizacije onog što se drži dobrim ili zlim djelovanjem.⁶⁴ U odnosu prema sebi i drugima čovjek se susreće s raznim odlukama i izborima koje treba donijeti. Svakodnevno odabire način vlastitog ponašanja, a etika mu pomaže da ispravno odluči i sukladno toj odluci djeluje.⁶⁵

Moral, odnosno ćudoređe predstavlja skup normi djelovanja i prosudbi koje određuju čovjekovu slobodu.⁶⁶ Etika predstavlja promišljanje o ispravnom i dobrom djelovanju, traži umske principe čovjekova djelovanja prema etičkim principima, *ethosu*, krepostima, normama tj. moralnim pravilima. Etika proučava ljudsko moralno djelovanje, ona je normativna znanost o ljudskom djelovanju, filozofska refleksija o moralnu.⁶⁷ Predstavlja skup tvrdnji, odnosno sudova koji revidiraju ljudske čine. Etika se prema konkretnim ljudskim činima odnosi kao teorija prema praksi. Potrebno je povezati opća etička načela s konkretnim činima i time se bavi kazuistika koja uzima u obzir okolnosti, situacije i sam individualan temperament pojedinca.⁶⁸ Naime, etika nastoji spoznati i objasniti bit moralnog djelovanja, ispravno moralno djelovanje, te humanost kao jedan izraz ćudorednog djelovanja. Cilj joj je pružiti čovjeku pomoć da ispravno oblikuje svoju savjest i djeluje moralno. Doprinosi širenju naše spoznaje i znanja o moralnoj sposobnosti, no to ne znači da stvara moralne osobe, već samo pozitivno utječe na proces formiranja vlastite moralnosti. Čovjek kako bi bio moralan, te djelovao moralno ispravno mora imati moć i volju činjenja dobra.⁶⁹

⁶⁴ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, Školska knjiga, Zagreb, 1996., 6.

⁶⁵ Usp. *Isto*, 9.

⁶⁶ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji, Zagreb, 1999., 12.

⁶⁷ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 7.

⁶⁸ Usp. Karol WOJTYŁA, *Temelji etike*, Verbum, Split, 1998., 19 – 21.

⁶⁹ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 9 – 10.

2.1. Moralna odgovornost

Čovjek je suveren, kontrolom svog djelovanja se opredjeljuje za dobro, kreposno djelovanje ili pak za zlo. Ništa nije sudbinski determinirano i zato čovjek u svojoj slobodi izbora snosi posljedice za svoja djela odnosno nedjela, terećen kako ljudskim, tako i božanskim zakonom. Slobodan je griješiti, zlouporabiti svoju slobodu fokusirajući se na ono prolazno, ovozemaljsko, na materijalna dobra. Time se odmiče od slike Božje i njegova plana.⁷⁰ Odlučivanje za čovjeka predstavlja svojevrsan teret. U slobodno čovjekovo odlučivanje uključene su njegove individualne težnje, motivi, razne želje i porivi, koji mogu kontrirati ispravnoj razumskoj prosudbi, a svako djelo za sobom neopozivo vuče odgovornost za posljedice. Čovjekova sloboda je uvjet njegove odgovornosti i uvjet postojanja grijeha, a time i same moralnosti. Čovjek kao individua je odabran, otkupljen, pozvan na spasenje. Time njegova sloboda, odgovornost i njegova pojedinačnost imaju veće značenje.⁷¹

Svaka osoba svojim činima utječe na sebe, druge i na svoj odnos s Bogom. Naime, kako John Stuart Mill ističe, svako naše ponašanje uzevši primjer alkoholizma, šteti prvotno nama, zatim našim bližnjima uključujući našu obitelj, prijatelje, ali isto tako ako obavljamo neku jevnu dužnost tada utječe i na širi krug ljudi, odnosno na samu zajednicu kojoj pripadamo. Takvim ponašanjem uništavamo red koji je Bog uveo u sve stvoreno, uvodimo nered, kaos koji je potrebno regulirati kako moralnim tako i državnim zakonom. Takva vrsta odnošenja označava izlaženje iz kruga slobode koju posjedujemo i tada smo moralno i zakonski odgovorni za posljedice naših djela odnosno nedjela. Zakonski se ograničava ljudska sloboda u svrhu zaštite slobode drugoga. Dakle, granica moje slobode je sloboda drugoga. Zakonom se određuje pravo individue na slobodu djelovanja, ali isto tako i pravo da nikome ne bude remećeno izvršavanje njegove slobode od strane drugog pojedinca.⁷² Ljudska sloboda nije neograničena, već se realizira kroz odgovornost naspram svega stvorenoga i samog Boga Stvoritelja.⁷³

Dakle, odgovornost podrazumijeva postojanje slobodne volje, a budući da je čovjek slobodno biće, moralno je odgovoran za svoja djelovanja.⁷⁴ Odgovornost snosi onaj tko djeluje svjesno, slobodno i samostalno. U slučaju da netko djeluje pod prisilom, tada nije potpuno odgovoran za svoje čine, kao ni za posljedice tih čina, jer nije drugačije mogao

⁷⁰ Usp. Ivan ŠESTAK, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, 81.

⁷¹ Usp. *Isto*, 72.

⁷² Usp. Franjo ZENKO, Sloboda i njezine granice, u: *Nova prisutnost* 10 (2012.) 3, 382 – 383.

⁷³ Usp. VIJEĆE HBK ZA NAUK VJERE, *Čovjek je stvoren na sliku Božju – njegova veličina i poziv*, 10.

⁷⁴ Usp. *Isto*, 15.

djelovati.⁷⁵ Prema tome sloboda je odgovorno djelovanje koje je svjesno i izborno. Prisila isključuje izbor i mogućnost moralne slobode kao i samu odgovornost. Sve ono što čovjek čini protuvoljno odnosno prema tuđem izboru, tuđoj volji, moralno ga ne obvezuje. Vlastiti motiv djelovanja ili vlastita odluka je glavna dimenzija ćudoredne slobode, a savjest je nezamjenjiva. Stoga, osoba isključivo svojom slobodnom odlukom može djelovati po svojoj volji na druge pripadnike zajednice, jer će se u suprotnom izgubiti temelj svake etike i tada čovjek postaje stvar, a ne osoba.⁷⁶ Nešto ne može biti označeno kao pravedan ili nepravedan čin, odnosno dobar ili loš čin, ako je učinjen hotimice tj. slučajno. Da bi čin bio okarakteriziran kao dobar ili loš on nužno mora biti voljan. Dakle, pravedan ili s druge strane nepravedan čin je čin koji je počinjen voljno, bez prisile, s potpunom odgovornošću činitelja, te se podvrgava osudi. Ono protuvoljno je pak ono što je učinjeno pod prisilom ili iz neznanja.

Aristotel nam tu donosi jedan vrlo jasan i jednostavan primjer prisile.⁷⁷ „Na primjer: kad tko god uzme nečiju ruku i njome udari drugoga, onda onaj kojega je ruka ne djeluje voljno, jer čin nije u njegovoj moći.“⁷⁸ Ono što je počinjeno pod prisilom ili iz neznanja naziva se protuvoljnim. Prisila može biti izvanjska, tada vršitelj čina nema utjecaja nad svojim djelovanjem, a može biti i unutarnjeg karaktera. Unutarnja prisila može biti uzrokovana strahom od nekog većeg zla ili tome sličnim i tada je diskutabilno jesu li ti čini voljni ili pak protuvoljni. Naime, više se čine kao voljni, doneseni promišljanjem o posljedici djelovanja, zato se takav čin prosuđuje kao voljan ili je protuvoljan ovisno o situaciji.⁷⁹ Dakle, prisilan čin u općem smislu je onaj čiji je uzrok u vanjskim okolnostima na koje počinitelj nema nikakvog utjecaja, odnosno u kojima on ništa ne pridonosi. To je po sebi protuvoljno, ali isto tako čini koje biramo u određenoj situaciji i zbog određenog motiva, iako protuvoljni ujedno su i voljni u određenom trenutku, pod određenim okolnostima i ovisni o cilju.⁸⁰ Dakle, prisila podrazumijeva vanjsko počelo i to da osoba nema nikakvog utjecaja. Nadalje, ono počinjeno u neznanju naziva se mimovoljnim činom, koji za razliku od protuvoljnog ne izaziva osjećaj boli i kajanja. Ukoliko netko loše djeluje iz neznanja i takav čin mu ne smeta, taj nije djelovao voljno, nije znao što čini. Dakle, onaj tko učini određeni čin u neznanju i za njega se pokaje, učinio ga je protivno svojoj volji, a

⁷⁵ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 28.

⁷⁶ Usp. Danilo PEJOVIĆ, Aristotelova praktična filozofija i etika, u: Aristotel, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988., XXIX.

⁷⁷ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988., 1135a15 – 25.

⁷⁸ *Isto*, 1135a 25.

⁷⁹ Usp. *Isto*, 1109b35 – 1110a15.

⁸⁰ Usp. *Isto*, 1110b – 1110b5.

onaj tko se za njega ne kaje učinio ga je mimovoljno iz neznanja.⁸¹ Prema tome, ako je protuvoljno ono što se događa prisilno i iz neznanja, onda voljno možemo definirati kao ono čiji je uzrok sam činitelj.⁸² Aristotel štetu počinjenu u neznanju naziva pogreškom, to se događa kada se sredstvo, čin, osoba i cilj razlikuju od onoga što je činitelj zamislio, ali je i dalje uzrok krivnje u njemu. Posljedica odnosno pogreška nije neočekivana, ali nije proizašla iz zle namjere. U situaciji kada je nastala šteta suprotna očekivanju činitelja, radi se o nesretnom slučaju i uzrok krivnje je izvan njega. Zatim, kad čovjek djeluje svjesno i namjerno, ali nepromišljeno vođen strastima, radi se o nepravednom djelu. Ti ljudi djeluju nepravedno, ali to ne znači da su oni nepravedni i zlonamjerni, sve dok svjesno i slobodno ne izaberu takvo djelovanje. Tada se čini nepravda, činitelj je nepravedan, narušava jednakost i razmjer.⁸³ „Od protuvoljnih čina jedni su oprostivi, a drugi nisu oprostivi. Kad ljudi pogriješe ne samo ne znajući nego i zbog neznanja, pogriješke su oprostive; one pak koje se ne počinjaju zbog neznanja, nego – iako ne znajući – ipak zbog strasti, što nije ni naravna ni čovječna, te nisu oprostive.“⁸⁴ Nadalje, odluka o nedjelovanju, odnosno propust također je dio moralnog vrednovanja. Dakle, ako propuštamo nešto učiniti, a možemo, ako svjesno odlučimo nešto ne učiniti, takva odluka također donosi određene posljedice.⁸⁵

Na prosudbu moralnog djelovanja se odnose posljedice koje su vezane uz činitelja, one za koje je on odgovoran i koje može predvidjeti kao rezultat vlastitog djelovanja. Tako bitnu ulogu ima namjera i predviđanje posljedica djelovanja.⁸⁶ Na koncu, kao što je prethodno rečeno, sloboda je ta koja predstavlja uvjet moralne prosudbe i moralnog djelovanja. Etika takva djelovanja propituje kao opravdana i neopravdana, te započinje propitivanjem ispravnosti djelovanja.⁸⁷

⁸¹ Usp. *Isto*, 1110b15 – 1111a24.

⁸² Usp. *Isto*, 1111a21 – 25.

⁸³ Usp. *Isto*, 1135b10 – 1136a.

⁸⁴ *Isto*, 1136a5 – 10.

⁸⁵ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 26.

⁸⁶ Usp. *Isto*, 25.

⁸⁷ Usp. *Isto*, 28.

2.1.1. Etika dužnosti ili deontološka etika

Immanuel Kant etiku percipira kao moralni nauk, odnosno nauk o dužnostima koje mogu biti pravne ili kreposne prirode.⁸⁸ Etika dužnosti odnosno deontička etika određuje vrste djelovanja na koje se odnosi ćudoredni zahtjev i koja se temelje na univerzalnim moralnim principima. Dakle, ćudoredni zahtjev se primjenjuje neovisno o okolnostima i interesima pojedinca. Na primjer moralni zahtjev koji nalaže: „Ne kradi!“ ili pak „Ne laži!“ i tome slično.⁸⁹ Isto tako, etika *prima facie* dužnosti, propisuje dužnosti kao što su dužnost ispune danog obećanja, dužnost pomoći drugima ili dužnost uzvrćanja ljubaznosti i tome slično.⁹⁰ Unutar deontološke etike čini se vrednuju prema pravilima.⁹¹ Ta pravila su moralne dužnosti. Samuel von Pufendorf je naveo postojanje triju osnovnih vrsta dužnosti. Tu spadaju dužnosti prema Bogu, dužnosti prema sebi samome i dužnosti prema drugima.⁹² Kant u sklopu promišljanja o djelovanju donosi hipotetički imperativ koji izražava prikladna sredstva za postizanje određenog cilja. Ono što trebamo učiniti, odnosno naše dužnosti su relativne u odnosu na naš cilj. Zato hipotetički imperativ ne izražava apsolutno trebanje, nego trebanje koje je u odnosu na ostvarenje cilja. S druge strane, navodi i kategorički imperativ koji izražava trebanje neovisno o našim interesima, sklonostima, ciljevima. Nalaže se određeno činjenje ili ne činjenje koje nije ovisno o cilju koji se želi postići. Nalaže bezuvjetno trebanje. Dakle, hipotetički imperativ u kontekstu primjera krađe glasio bi tako da ako ne želim završiti u zatvoru, ne smijem krasti, dok bi kategorički imperativ glasio da ne smijem krasti, neovisno o strahu od kazne. Etički imperativ treba biti kategorički, takav da vrijedi univerzalno za sve ljude neovisno o njihovim individualnim sklonostima, interesima i željama.⁹³ Da bi se djelovalo moralno ispravno Kant navodi kategorički imperativ strukturiran tako da trebamo djelovati isključivo prema maksimi za koju ujedno možemo htjeti da bude opći zakon.⁹⁴ Odnosno princip dužnosti u kategoričkom imperativu navodi: „Djeluj tako da maksima tvog djelovanja može postati opći zakon.“⁹⁵ Prema tome, trebamo djelovati tako da zakon naše volje, odnosno subjektivno načelo moralnog djelovanja, može postati opći zakon, tj. može

⁸⁸ Usp. Immanuel KANT, *Metafizika ćudoređa*, Zagreb, 1999., 167.

⁸⁹ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 107.

⁹⁰ Usp. *Isto*, 71 – 72.

⁹¹ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije 1*, 55.

⁹² Usp. *Isto*, 58.

⁹³ Usp. *Isto*, 12 – 13.

⁹⁴ Usp. Immanuel KANT, *Osnivanje metafizike ćudoređa*, Feniks, Zagreb, 2003., 41.

⁹⁵ *Isti*, *Metafizika ćudoređa*, 176.

postati i volja drugih.⁹⁶ Svaki čovjek je dužan svakodnevno propitivati maksime svog djelovanja. Kroz primjer lažnog obećanja možemo prikazati djelovanje prema ispravnoj i pogrešnoj maksimi. Dakle, osoba koja je u nuždi, kojoj je potreban novac posuđuje taj novac i daje obećanje kako će ga vratiti iako u sebi zna da to neće moći ispuniti. No, davanje lažnog obećanja vidi kao jedini način da dođe do novca, jer nitko neće dati novac bez da očekuje njegov povrat. Zato osoba daje lažno obećanje. Kada ta osoba propita svoj postupak tako da se zapita kako bi bilo da ta maksima postane opći zakon. Tada bi zakon glasio da svatko kad misli da je u nevolji ima pravo bilo što obećati u namjeri da to obećanje nikada ne ispuni. Tako bi obećanje bilo nemoguće, postalo bi samo plitka izlika, jer nitko više ne bi vjerovao da mu je nešto stvarno obećano.⁹⁷ Lažno obećanje, dakle ne postoji, jer ako je obećanje, ono po naravi ne može biti lažno, onda uopće nije obećanje. Isto kao što ne može postojati okrugli kvadrat.⁹⁸ Prema tome maksima lažnog obećanja nailazi na kontradikciju na logičkoj razini, ali i na etičkoj gdje volja proturječi samoj sebi, jer se radi o očekivanju da nam drugi vjeruju i ne daju lažna obećanja, dok mi to činimo. Maksima lažnog obećanja nikada ne može postati opći zakon, jer njena iskustvena aktualizacija poništava postojanje samog obećanja kao takvoga.⁹⁹ Prema tome dužnost ispunjenja obećanja nije svediva na dobre posljedice koje bi mogle nastati time da se obećanje ne ispuni, nego ovisi o činjenici da je obećanje dano. Dakle, postoji dužnost ispunjevanja obećanja i u slučaju da njegovo kršenje vodi do dobre posljedice.¹⁰⁰ Ako postoji vrhovni praktični princip i kategorički imperativ, on kao predodžba onog što je za svakog nužno svrha, sačinjava objektivni princip volje koji može biti opći zakon. Moralni imperativ, bezuvjetno trebanje, obvezuje čovjeka da se pridržava moralnog zakona. Dužnost predstavlja određenu prisilu ljudske slobode putem izvanjskog zakona ili putem unutarnje samoprisile.¹⁰¹ S obzirom na činjenicu postojanja ljudske slobodne volje, ta dužnost uključuje samo mogućnost samoprisile, samoobvezivanja. Za čovjeka postoje mnoge životne komponente koje predstavljaju prepreku njegovom izvršenju dužnosti. Zato treba biti jak i sposoban za vođenje umske unutrašnje borbe protiv tih prepreka. Osjetilne sklonosti nas odmiču od izvršenja dužnosti, ali um se brani. Za to je naravno potrebna krepost hrabrosti. Svrha je predmet htijenja nekog čovjeka. Predodžbom on htijenju određuje djelovanje kojim će postići tu svrhu kojoj teži. Samo čovjek može sam sebi nešto

⁹⁶ Usp. *Isto*, 176.

⁹⁷ Usp. *Isti*, *Osnivanje metafizike čudoređa*, 43.

⁹⁸ Usp. *Isto*, 39.

⁹⁹ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 177.

¹⁰⁰ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije I*, 56.

¹⁰¹ Usp. Immanuel KANT, *Metafizika čudoređa*, 167.

učiniti svrhom. No, ako je obvezan da svrhom učini nešto od pojmova praktičkog uma, da mu svrha bude ono što je u suprotnosti svrsi temeljenoj na osjetilnoj težnji, tada je to svrha koja je sama po sebi dužnost.¹⁰² Nauk o toj svrsi je etika, koja uključuje samoprisilu po ćudorednom zakonu. Tako etika predstavlja sustav svrha praktičnog uma. Uključuje dužnosti na koje se samo mi sami možemo prisiliti, nitko drugi nas ne može na njih obvezati. Postavljamo si svrhu koja je ujedno i dužnost.¹⁰³ Svrha koja je ujedno i dužnost, utemeljuje maksimu djelovanja tako da se subjektivna svrha djelovanja treba podvrgnuti objektivnoj svrsi.¹⁰⁴ „Imperativ: 'postavi ovo ili ono (npr. tuđe blaženstvo) za svoju svrhu' odnosi se na sadržaj htijenja (na neki objekt).“¹⁰⁵ Praktični imperativ navodi da treba djelovati tako da svoju i tuđu ljudskost uzimamo i percipiramo isključivo kao svrhu, a nikada kao sredstvo. Uzmimo primjer dužnosti prema drugima koja je nužna. Tko namjerava dati lažno obećanje treba uočiti da time drugog tretira kao sredstvo za postizanje svog osobnog cilja. Koristi drugoga da bi ispunio svoje interese. U takvom odnošenju prema drugome, drugi nam ne može biti svrha djelovanja. Kad se drugima služimo kao sredstvom, time isključujemo njihovo dostojanstvo i činjenicu da su umna i ćudoredna bića i da ih kao takve trebamo tretirati isključivo kao svrhu i nikada kao sredstvo.¹⁰⁶ Ako bi se ponašali prema čovjeku kao prema stvari, kao prema sredstvu za postizanje svoje sreće, tada bi kršili kategorički imperativ.¹⁰⁷

2.2. Etika moralno ispravnog i moralno dobrog djelovanja

Različiti ljudi mogu imati različite koncepcije dobrog života, ali da bi živjeli u zajednici, moraju se slagati oko toga što je ispravno.¹⁰⁸ Činjenica je da ljudi posjeduju različite karaktere i emocije, prema tome etika ne bi bila nužna niti univerzalna kada bi bila zasnovana na tome. Tako bi oni s dobrim emocijama činili dobro, a ljudi s lošim činili loše, a to je nedopustivo, te etika treba biti razumski osnovana, a ne emocionalno.¹⁰⁹ S druge strane, emotivizam podređuje moralnost osjećajima, odnosno moralnom osjećaju koji je

¹⁰² Usp. *Isto*, 168 – 169.

¹⁰³ Usp. *Isto*, 169.

¹⁰⁴ Usp. *Isto*, 176.

¹⁰⁵ *Isto*, 176.

¹⁰⁶ Usp. Immanuel KANT, *Osnivanje metafizike ćudoređa*, 51.

¹⁰⁷ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 182.

¹⁰⁸ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije I*, Udžbenici Sveučilišta u Rijeci, Rijeka, 2010., 4.

¹⁰⁹ Usp. *Isto*, 62.

čovjeku naravan i tu griješi.¹¹⁰ Isto tako, David Hume zagovara etički intuicionizam koji smatra da čovjek osjeća, odnosno izravno spoznaje dobrotu djelovanja. Promatranjem djelovanja mi intuitivno uviđamo je li ono ispravno ili nije, neovisno o posljedici. Takva intuicionistička etika se usredotočuje na subjekta djelovanja i njegov stav, a ne na posljedice njegovih čina. Smatra da se etika treba bazirati na osjećaju odobravanja ili neodobravanja od strane djelatelja.¹¹¹

U svakom slučaju, motiv djelovanja se ispravno shvaća kao svjesni razlog, ono što stoji iza našeg djelovanja. Htijenje je u drugu ruku stav volje, ono prethodi odluci. Može se htjeti samo ono moguće, ono ostvarivo, dok je svrha djelovanja cilj kojemu težimo.¹¹² Motiv našeg djelovanja treba biti nutarnja moralna svijest i moralni zakon.¹¹³ Moralno ispravno djelovanje podrazumijeva čin koji je u skladu s moralnim zakonom. No, za čovjeka koji se pri odlučivanju ravna po moralnom zakonu ili vlastitoj savjesti nije sigurno da će donijeti moralno ispravnu odluku. To se događa, jer zakon može držati ono moralno neispravno ispravnim pod kulturološkim pritiskom, a isto tako što se tiče našeg srca. Ono može biti vođeno osjećajima, te afektivno može voditi u krivom smjeru.¹¹⁴

Etika kao takva ne može dati nekakav konkretan odgovor kako treba ispravno postupiti u nekoj određenoj situaciji i različito uvjetovanim okolnostima, ali može dati opće norme djelovanja koje pojedinac treba znati, moći i htjeti primijeniti na svoje pojedinačne i neponovljive situacije.¹¹⁵

Djelovati u skladu s moralnim zakonom možemo iz više razloga. Možemo činiti dobro, jer nam to izaziva osjećaj ugone, ili iz straha od kazne, ili pak jer priželjkujemo odobravanje od strane okoline i time izbjegavamo pritisak, te iz još mnogih razloga koji nisu moralni. Dakle, siromahu možemo ponuditi pomoć iz samilosti ili pak iz čisto sebičnog razloga da bismo se bolje osjećali, a isto tako mu možemo ponuditi pomoć, jer smatramo da je ispravno učiniti tako da onaj tko ima daje onome tko nema. Drugim riječima, pomoći siromahu je neminovno moralno ispravno djelovanje, no ovisno o motivu zbog kojeg pomažemo siromahu, mijenja se kvaliteta samog djelovanja, odnosno to djelo postaje moralno dobro, moralitet, ili ostaje na razini moralno ispravnog djelovanja koje se naziva, legalitet.¹¹⁶

¹¹⁰ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 57.

¹¹¹ Usp. Ivan KOPREK, *Mala povijest etike*, Alfa Color, Zagreb, 2004., 51 – 52.

¹¹² Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 42.

¹¹³ Usp. *Isto*, 30.

¹¹⁴ Usp. *Isto*, 17.

¹¹⁵ Usp. *Isto*, 19.

¹¹⁶ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije 1*, 61.

Prema Kantu, svaka osjetilna težnja predstavlja prepreku ćudorednog djelovanja. Da bi određeno djelovanje bilo moralno, jedini poticaj našeg djelovanja treba biti kategorički imperativ. Onaj tko ne čini dobro na temelju kategoričkog imperativa, zapravo ne čini istinsko moralno dobro. Za Kanta jedini motiv moralnog djelovanja treba biti štovanje ćudorednog zakona.¹¹⁷ Taj osjećaj poštovanja naspram kategoričnog imperativa nije osjećaj ugone i posjeduje ga svaki pojedinac koji slijedi moralni zakon. Dakle, pojavljuje se uz ćudoredno djelovanje.¹¹⁸ Kant također donosi razliku između legaliteta i moraliteta, odnosno djelovanja u kojem je sam čin i motiv u skladu s dužnošću, moralnim zakonom i onog djelovanja koje se vrši radi dužnosti, odnosno radi poštovanja prema moralnom zakonu. Dakle, kod djelovanja koje je u skladu s dužnošću, motiv djelovanja nije nužno u skladu s istim. Takvo djelovanje nije nemoralno ako je posljedica dobra, ono je legalitet, moralno ispravno djelovanje, kao manje savršen oblik moralnosti. No, ono nije moralitet odnosno moralno dobro.¹¹⁹ Kant dobro definira kao ono što je u skladu s vrhovnim etičkim načelom. To je ćudoredni čin. Dok s druge strane zlo prikazuje kao ono što nije u suglasnosti s kategoričkim imperativnom i ujedno nije ćudoredni čin.¹²⁰ Moralno djelovanje mora biti samo radi sebe, a ne radi, na primjer sreće. Dobro treba biti motiv djelovanja i volje.¹²¹ Moralni čin mora biti samo radi ćudoređa, a ne radi nečeg drugog. Kategorički imperativ treba biti jedini poticaj našeg djelovanja.¹²² Ako netko čini dobro samo iz naklonosti, taj ne čini istinski ćudoredni čin, jer ga čini iz nekog osobnog motiva. Treba činiti pravedne čine jer je to dobro, a ne jer je to ispravno, a ono dobro ne ovisi o posljedicama. Moralno djelovanje je djelovanje motivirano razlozima koji su moralni. Da bi se nazivali moralnima nije dovoljno djelovati u skladu s moralnim dužnostima, nego naši čini trebaju biti motivirani spoznajom da su to dužnosti. Nije dovoljno da ispravno djelujemo nego da ujedno budemo svjesni da tako kako djelujemo i trebamo djelovati, tada je djelovanje moralno. Dakle, legalitet, odnosno moralno ispravno djelovanje je djelovanje u skladu s dužnošću, a moralno dobro djelovanje je djelovanje iz dužnosti, odnosno djelovanje koje je motivirano samom dužnošću.¹²³

¹¹⁷ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 182.

¹¹⁸ Usp. *Isto*, 183.

¹¹⁹ Usp. *Isto*, 184.

¹²⁰ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 67.

¹²¹ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 182.

¹²² Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 68.

¹²³ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije 1*, 61.

S obzirom da je moralno djelovanje samo ono temeljeno na dužnosti, Kant navodi kako je ono dobro po sebi jedino dobra volja.¹²⁴ „Dobra volja jest volja da se djeluje iz dužnosti, dakle, volja da činimo ono što trebamo činiti upravo zato što to trebamo činiti. Ili; dobra volja je volja da se čini ono što je dobro zato što je dobro.“¹²⁵ No, sama dobra volja je nedovoljna za ispravno djelovanje, ona treba biti u kombinaciji s ispravnim vjerovanjem o tome kako treba djelovati. Zločini također mogu biti učinjeni iz dužnosnog osjećaja. Nikad ne trebamo vrednovati posljedice naših čina, nego motive djelovanja. Ljudi snose odgovornost samo za ono što je pod njihovom kontrolom, odnosno voljom i zato trebamo vrednovati motive, a ne posljedice čina koje nisu u potpunosti pod našom kontrolom. Također, moral ne može biti zasnovan na nečemu što je prolazno, što je slučajno. Dobar čin je, dakle, onaj čiji je motiv moralno ispravan.¹²⁶

2.3. Uloga savjesti u etičkom rasuđivanju

Čovjek je racionalno odnosno intelektualno i moralno biće. Posjeduje svijest i savjest.¹²⁷ Snosi teret odlučivanja, te se pri svom odlučivanju vodi savješću. Savjest je glas koji trebamo uzeti u obzir, ali nije isključivo jedini koordinator moralnog postupanja, odnosno nije moralna norma. Nije univerzalna norma zbog toga što može biti pogrešna, savjest može biti iskrivljena. Ona je subjektivna norma ljudskog djelovanja, pripada isključivo subjektu koji djeluje prema njoj i nije nužno ispravno formulirana. Da bi bila ispravna ona mora biti u skladu s univerzalnim normama ćudoređa. Ona ne predstavlja normu moralnosti, kriterij moralne prosudbe, zbog svoje subjektivnosti. Tada bi bila onemogućena bilo kakva mogućnost kritičke prosudbe ispravnosti nečijeg djelovanja. Svatko bi imao svoju subjektivnu normu koja je za njega istinita i ispravna. Ne bi bilo univerzalne strukture po kojoj bi se moglo zaključiti da je da je nečija savjest ispravna ili neispravna, da je neko djelo moralno ispravno ili neispravno.¹²⁸

Savjest sve više blijedi kroz težnju za moći, bogatstvom i tome sličnome. Odnosno tada kada se učestalo primjenjuje formula da cilj opravdava sredstvo. Prema Ivanu Pavlu II savjest je nutarnji glas koji nas poziva na dobro i ljubav, a koji nas isto tako poziva da

¹²⁴ Usp. *Isto*, 62.

¹²⁵ *Isto*, 62.

¹²⁶ Usp. *Isto*, 63.

¹²⁷ Usp. Renata JUKIĆ, Moralne vrijednosti kao osnova odgoja, u: *Nova prisutnost* 11 (2013.) 3, 409.

¹²⁸ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju, u: *Acta Iadertina*, 4 (2007.), 3.

izbjegavamo zlo. Savjest je urođena svakom čovjeku kao sposobnost diferenciranja dobra i zla, te kao primjena te spoznaje na vlastito djelovanje. Martin Heidegger navodi savjest kao svjestan odnos prema sebi putem kojeg se udaljavamo od neautentičnog načina življenja.¹²⁹ Savjest zahtjeva ispravno odgajanje, jer je pod utjecajem raznih faktora, kao što su društvo, okolina, težnje, navike itd. A. Šušar navodi stadije odgoja savjesti. Na prvom mjestu se nalazi stalna ustrajnost ka dobru. Zatim čovjek treba biti upoznat s univerzalnim moralnim poretom. Treba se motivirati na činjenje dobra zbog samog dobra. Treba moći ispravno prosuditi situacije kroz prizmu moralne norme. Imati čvrstu odluku savjesti, što se postiže prihvaćanjem postojanja opće važećeg moralnog zakona. Ljudska je dužnost kao čudorednog bića da održava svoju savjest budnom, odnosno osjetljivom i istinitom.¹³⁰

2.3.1. Savjest kod Tome Akvinskog

Toma savjest prikazuje kao svakom čovjeku urođenu umnu sposobnost intuitivne spoznaje općih temeljnih načela morala. Odnosno savješću spoznajemo moralnost nekog čina i odgovor na pitanje je li neko djelovanje dobro ili zlo djelovanje. Ona predstavlja djelatnost, *actus*, a ne duševnu sposobnost odnosno *habitus*, kao što je na primjer razboritost.¹³¹ Savjest koja označava takvo djelovanje je najdublja ispravno formulirana savjest i Toma je naziva prasavjest (*synderesis*), te je ona nepogrešiva. Sadrži temeljna etička načela i princip činjenja dobra, a izbjegavanja zla. Ona je naravna sposobnost odnosno *habitus* općih moralnih načela. Moralni sud prasavjesti je općenit i ne može se izravno ticati nekog pojedinačnog djelovanja. Dok *conscientia* koja predstavlja savjest u užem smislu može, ona predstavlja primjenu općeg čudorednog načela na konkretan slučaj, te je za razliku od prasavjesti pogrešiva.¹³² *Conscientia* je dakle, primjena univerzalnog načela, odnosno znanja na određenu pojedinačnu situaciju i djelovanje. Naime, ona aktualizira primjenu spoznaje prasavjesti na prosudbu individualnih djela.¹³³ „S obzirom na čine na koje se odnosi sud savjesti razlikuje se savjest koja prethodi činu (*conscientia antecedens*) i savjest poslije čina (*conscientia consequens*).“¹³⁴ Savjest prije čina je

¹²⁹ Usp. *Isto*, 5.

¹³⁰ Usp. *Isto*, 10.

¹³¹ Usp. *Isto*, 5.

¹³² Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 130 – 132.

¹³³ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, *Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju*, 5.

¹³⁴ *Isto*, 9.

propitivanje plana djelovanja i uključuje svijest o samom činu, njegovo propitivanje i donošenje suda o opravdanosti njegova činjenja.¹³⁵ Što se pak tiče savjesti poslije čina ona uključuje donošenje suda o već učinjenom činu određujući ga kao dobrog ili lošeg.¹³⁶ Toma prednost daje propitivanju plana djelovanja preko *conscientia antecedens*, naspram propitivanja već učinjenog djela što vrši *conscientia consequens*. Naglašava kako moralnost djelovanja ovisi o unutaršnjem djelovanju volje i o motivu volje koji se određuje u savjesti spoznajom metafizičko utemeljenog dobra. No, isto tako ne degradira u potpunosti ni propitivanje izvršenog čina, ni *conscientia consequens*, jer ona pri dobrom djelovanju opravdava djelovanje, a pri lošem reagira optužbom.¹³⁷ Dakle, savjest odnosno *conscientia* je spoznaja i primjena općeg, apriornog moralnog znanja odnosno univerzalnih moralnih principa, prvih moralnih načela prasavjesti (*synderesis*) na neki određeni čin tako što ga prosuđuje i diferencira prema individualnim stajalištima i uobličuje usmjeravanjem u određenu situaciju.¹³⁸ *Conscientia* primjenjuje apriorno moralno znanje (*synderesis*) tako što ga razlikuje na temelju individualnih svjetonazornih stajališta (*sapientia*) i konkretizira putem poznavanja određene situacije (*scientia*), te ga primjenjuje na djelovanje (*actus*) u pojedinačnim situacijama. Te razine savjesti su ujedno motivi djelovanja. Kad je motiv djelovanja *synderesis*, motivi djelovanja svih su slični, a kad je izvorište *sapientia* i *scientia*, motivi su različiti.¹³⁹ Toma moralni zakon shvaća kao autonomiju uma, za njega je savjest autonomna. Izvanjski zakon je nijem pred donošenjem odluke o moralnosti motiva i djelovanja, no, za vjernike se autonomija savjesti mora poklapati s teonomijom.

Kao što je prethodno istaknuto, Toma prasavjest smatra nepogrešivom, dok određeni svjetonazor ili empirijsko znanje, odnosno *sapientia* ili *scientia*, mogu biti uzrokom pogrešne savjesti. Naime, ako načelo prasavjesti koje je nepogrešivo povežemo s pogrešnim svjetonazorom ili empirijskim znanjem dolazimo do pogrešne savjesti ili *conscientia*. No, isto tako može doći do pogreške pri samom primjenjivanju čudorednog načela.¹⁴⁰ Savjest može biti ispravna i neispravna, tj. pogrešna. Ispravna savjest je ona koja primjenjuje norme djelovanja i slaže se s objektivnom istinom, odnosno njen sud je u suglasnosti s objektivnim moralnom. Neispravna savjest je pak ona čiji sud nije u suglasnosti s objektivnom istinom, kada pojedinac drži moralno ispravnim određeno

¹³⁵ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 131.

¹³⁶ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, *Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju*, 5.

¹³⁷ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 132.

¹³⁸ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, *Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju*, 6.

¹³⁹ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 132.

¹⁴⁰ Usp. *Isto*, 133.

djelovanje koje to nije.¹⁴¹ Savjest može biti pogrešna, jer naše znanje i prosuđivanje nije nepogrešivo. Toma navodi kako i naše neznanje može biti uzrok pogrešne savjesti. No, neznanje koje je svladivo u okvirima naših mogućnosti dužni smo ispraviti. Za čine učinjene povodom takve vrste neznanja snosimo odgovornost. Također, kad savjest potpuno oslijepi zbog grešne navike i čovjek se uopće ne trudi doći do ispravne savjesti, tada se smatra u potpunosti odgovornim, jer je svjesno slijedio pogrešnu savjest, slobodom svoje volje bira neznanje o onom na što ga savjest obvezuje da zna. S druge strane, kada se radi o nesavladivom neznanju čiji uzrok nadilazi naše sposobnosti, ne snosimo potpunu odgovornost za svoje čine. Razum iz neznanja može prihvatiti nešto loše kao dobro. Nadalje, svaki čovjek je odgovoran za njegovanje svoje savjesti. Prema tome, u slučaju da je nemar uzročnik neznanja, pogrešna savjest nije adekvatno opravdanje za loše čine. Isto tako ako je uzročnik svjesno odbijanje znanja o naravi nekog djelovanja iz straha od promjene namjere koju ne želi mijenjati.¹⁴² Svaki pojedinac je dužan otkloniti bilo kakav oblik nesigurnosti i dvojbe u ispravnost prosudbe savjesti prije samog čina djelovanja, *actus humanus*.¹⁴³ Također, valja naglasiti postojanje skrupulozne savjesti kao one koja pretjerano vrednuje moralno djelovanje i koja je okarakterizirana stalnom zabrinutošću i konstantnim propitivanjem postupaka zbog određene nesigurnosti ili straha koji može biti uzrokovan autoritetom ili određenim oblikom kazne. Suprotnost skrupuloznoj savjesti je popustljiva savjest, ona površna, nemarna koja gubi osjećaj za moralne norme i vrijednosti zbog konstantnog odupiranja i djelovanja protivno moralnih normi. Savjest sudi iako ne spoznaje moralne principe, ona sluša istinu, te je čin odgovornosti i vladanja svojim bićem.¹⁴⁴

2.3.2. Savjest kod Immanuela Kanta

Za Kanta je savjest sklonost duhovne vrste zbog koje ljudi imaju osjećaj kako treba ispravno djelovati, osjećaj za određene sklonosti koje nisu dužnosti, ali ih svi posjeduju i na konto njih se mogu obvezati. Svi ljudi već u sebi kao čudoredna bića imaju glas savjesti i ne postoji dužnost posjedovanja savjesti. Čovjek kao moralno biće naravno posjeduje savjest, ona se ne može steći. Ona čovjeka opominje tj. upozorava na dužnost propitivanja ispravnosti svojih namjera i čina, ona je praktični um. Isključivo se odnosi na subjekt, te u

¹⁴¹ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju, 9.

¹⁴² Usp. *Isto*, 6.

¹⁴³ Usp. *Isto*, 10.

¹⁴⁴ Usp. *Isto*, 9.

njemu potiče moralni osjećaj. Pojedinaac se može ne obazirati na glas savjesti, može je ignorirati, ali neizbježna je činjenica da je posjeduje.¹⁴⁵ Nesavjesnost prema tome nije neposjedovanje savjesti, nego tendencija ignoriranja iste. Osoba je dužna o dužnosti poučiti vlastiti um, a savjest automatizmom djeluje. Tako savjesno djelovanje ne predstavlja dužnost, već je dužnost samo transcendirati vlastitu savjest i slušati njen glas.¹⁴⁶ Savjest je za Kanta čovjekov urođeni nutarnji sudac kojim gospodari razum. Ona je ujedno moralna i intelektualna osobina, jer je predodžba dužnosti. Um je zakonodavac, a ujedno i onaj kojeg zakon obvezuje. Um donosi zaključak o tome je li neki čin moralno prihvatljiv. Čovjeka um primorava da posao savjesti izvrši kao po zahtjevu subjekta različitog od njega, odnosno po Božjem zahtjevu.¹⁴⁷ Savjest je dakle praktični um, sudac, ali i subjektivno načelo odgovornosti čovjeka pred Bogom za svoja djela.¹⁴⁸ Čovjek osim dužnosti prema sebi i moralne dužnosti, ima religijsku dužnost da sve druge dužnosti spozna kao Božje zapovjedi.¹⁴⁹ No, „Pojam religije uopće za čovjeka je ovdje samo 'princip prosudbe svih svojih dužnosti kao božanskih zapovijedi'.“¹⁵⁰ Nadalje, savjest Kant povezuje s moralnim osjećajem koji prethodi djelovanju kao osjećaj ugone ili neugode, te se javlja i nakon izvršenog djela. To je osjetljivost ljudske volje za promicanje djelovanja praktičnog uma.¹⁵¹ Osnovna dužnost čovjeka prema sebi samome je da sva svoja djelovanja stavlja pred sud savjesti i sluša njenu presudu odnosno, djeluje sukladno presudi.¹⁵² Kant smatra apsurdom i besmislicom mogućnost postojanja pogrešne odnosno neispravne savjesti. Pogrešna može biti prosudba moralnog suda, ali ne i savjest. Ona je više kao moralna refleksija koja koristi moralni sud pri donošenju presude o nekom djelovanju. U objektivnom sudu koji prosuđuje je li nešto naša dužnost može doći do pogreške, ali ne može doći do pogreške u subjektivnom sudu jesmo li određenu dužnost usporedili s praktičnim umom koji donosi sud o djelovanju.¹⁵³ Ne može doći do pogreške, jer bez usporedbe tada nema ni samog suda.¹⁵⁴

¹⁴⁵ Usp. Immanuel KANT, *Metafizika čudoređa*, 185 – 186.

¹⁴⁶ Usp. *Isto*, 187.

¹⁴⁷ Usp. *Isto*, 222 – 223.

¹⁴⁸ Usp. *Isto*, 224.

¹⁴⁹ Usp. *Isto*, 227 – 288.

¹⁵⁰ *Isto*, 224.

¹⁵¹ Usp. *Isto*, 185 – 186.

¹⁵² Usp. *Isto*, 230.

¹⁵³ Usp. *Isto*, 186.

¹⁵⁴ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, *Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju*, 8.

2.4. Aretaička etika kreposti

Za ispravan odgoj savjesti bitno je posjedovanje kreposti, odnosno vrlina. To su stečene i stalne ljudske sklonosti da se čini dobro. Ispravnim odgojem savjesti se otvaramo moralnim vrijednostima koje savjest može ispravno prosuđivati, te ih volja prihvatiti u skladu sa sudom kojeg savjest donese.¹⁵⁵ Vrijednosti su transcendentne datosti koje nadilaze osjetilnost. Iako svatko ima savjest ne znači ujedno da posjeduje i vrijednosti. Vrijednosti čovjek usvaja odmičući se od puke osjetilnosti. One su dobra različita od moći, bogatstva i tome sl., one su moralno dobro.¹⁵⁶ Krajnja ljudska svrha je blaženstvo kao najveća sreća. Da bi se do nje došlo mudro se bira čudoredan odnosno krepostan život.¹⁵⁷

Za Kanta krepost podrazumijeva jakost volje u moralnom djelovanju, odnosno u činjenju dužnosti na koje smo se samoobvezali. Snagom volje nadilaze se individualne zapreke koje svoj temelj imaju u osobnim porivima, težnjama, željama i sklonostima.¹⁵⁸ Čovjek je slobodan i posjeduje sposobnost vladanja samim sobom. Jakošću kreposti i odlukom o provođenju zakona on utišava svoje osjetilne afekte (npr. mržnja) i strasti.¹⁵⁹ „Strast je osjetilna žudnja koja se pretvorila u trajnu sklonost (npr. mržnja u opreci spram srdžbe).“¹⁶⁰ S druge strane, pojam akrasia označava slabost volje.¹⁶¹ Kant drži da krepost nije vještina odnosno *habitus* koji predstavlja lakoću djelovanja, jer takvo savršeno htijenje nije slobodna vještina. Navika određenog djelovanja se s vremenom pretvara u nužnost. Takva vještina nema utemeljenje u slobodnoj volji i nije moralna. Prema tome, da je krepost *habitus* ne bi bila isključivo slobodna vještina, već se čovjek pri djelovanju vodi predodžbom zakona, tako je *habitus* svojstvo opće zakonodavne volje, a ne htijenje.¹⁶² Isto tako, budući da na čovjeka i njegovu krepost djeluju sklonosti, njegova krepostnost stalno varira. Prema tome, moralne maksime, za razliku od tehničkih, ne mogu biti utemeljene na navici, jer tada ne bi postojala mogućnost slobodnog izbora maksima koje su odrednice djelovanja iz dužnosti.¹⁶³

¹⁵⁵ Usp. *Isto*, 10.

¹⁵⁶ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti. Fenomenološki i hermeneutički pristupi svijetu faktičnog životnog iskustva*, Demetra, Zagreb, 2002., 273.

¹⁵⁷ Usp. Immanuel KANT, *Osnivanje metafizike čudoređa*, 35 – 36.

¹⁵⁸ Usp. *Isti*, *Metafizika čudoređa*, 191.

¹⁵⁹ Usp. *Isto*, 193 – 194.

¹⁶⁰ *Isto*, 193.

¹⁶¹ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 40 .

¹⁶² Usp. Immanuel KANT, *Metafizika čudoređa*, 192 – 193.

¹⁶³ Usp. *Isto*, 195.

Aristotel u Nikomahovoj etici navodi krepost kao izborno stanje. Za razliku od Kanta za njega je krepost *habitus*, stanje, odnosno kvaliteta čovjeka. Kreposti stječemo, slobodno ih usvajamo, te ih uvježbavamo njihovom primjenom u djelovanjima.¹⁶⁴ Krepost se stječe krepošću, nekakvim učenjem i vježbanjem.¹⁶⁵ Krepost je izbor, ona je voljna djelatnost i tiče se naše moći. Drugim rječima, za pravi izbor potrebno je promišljanje o sredstvima za postizanje svrhe, promišljanje prethodi odluci i samom djelovanju.¹⁶⁶ Budući da je svrha ono što želimo postići, a sredstva za postizanje svrhe ono što se promišlja i bira, djelatnosti koje izabiremo kao sredstva za postizanje svrhe su izborne i voljne. Dakle, kreposti su sredstva za postizanje čudorednog života.¹⁶⁷ Iz konstatacije da je krepost stanje izbora, zaključujemo da je slobodan izbor, uvjet čudorednosti. Krepost je mogućnost, može se izabrati, ali i ne mora. Izbor je zapravo žudnja koja je promišljena i zato naš razum treba imati odliku istinitosti, a žudnja ispravnosti da bi izbor bio valjan.¹⁶⁸ „Stoga je krepost u našoj moći, upravo kao i porok. Jer u kojim stvarima od nas ovisi djelovati u tima od nas ovisi i ne djelovati, (...), ako je u našoj moći činiti ono što je lijepo, u našoj će moći biti i ne činiti ono što je ružno, te ako je u našoj moći ne učiniti ono što je lijepo, isto će tako biti u našoj moći učiniti ono što je ružno.“¹⁶⁹

Naime, krepost Aristotel vidi kao sredinu između dva ekstremiteta, odnosno poroka, koja se određuje u relaciji prema nama načelom razboritosti. Iako krepost predstavlja sredinu između dvije krajnosti, između pretjeranosti i manjka, u odnosu prema onom najboljem i najpravednijem što pojedinac može dostići unutar svojih mogućnosti predstavlja krajnost.¹⁷⁰ Naime, ovdje sredina ne predstavlja aritmetičku sredinu, nego sredinu koja je svakom čovjeku svojstvena. Ona predstavlja maksimum koji svaka osoba može postići, odnosno ispunjenje njegova potencijala.¹⁷¹ S obzirom da je krepost sredina u odnosu na nas, ona je uvijek prilagođena određenoj situaciji i pojedincu. Krepost je u ontološkom smislu sredina, ali u etičkom smislu krajnost dobrote i pravednosti.¹⁷² Nadalje, Aristotel kreposti dijeli na čudoredne i razumske.¹⁷³ Razumske kreposti se prisvajaju učenjem, zahtijevaju vrijeme i iskustvo, dok se čudoredne kreposti stječu navikom putem

¹⁶⁴ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 38.

¹⁶⁵ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, 1099 b 15.

¹⁶⁶ Usp. *Isto*, 1112a 30 – 1112b 20.

¹⁶⁷ Usp. *Isto*, 1113b3 – 1113b6.

¹⁶⁸ Usp. *Isto*, 1139a 23 – 25.

¹⁶⁹ *Isto*, 1113b3 – 9.

¹⁷⁰ Usp. *Isto*, 1106b36 – 1107a8.

¹⁷¹ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 39.

¹⁷² Usp. Danilo PEJOVIĆ, Aristotelova praktična filozofija i etika, u: *Aristotel Nikomahova etika*, XXVII – XXVIII.

¹⁷³ Usp. Aristotel, *Nikomahova etika*, 1139a.

vježbanja. One nam nisu urođene, nisu naravne, ali nisu ni u suprotnosti s našom naravi.¹⁷⁴ Navodi kako čudoredne odnosno etičke kreposti, obuhvaćaju ono moralno relevantno, a to su umjerenost, hrabrost, darežljivost, velikodušnost, istinitost, izdašnost, blagoćudnost, prijateljstvo, dosjetljivost, pravednost, pravedna zlovolja, stidljivost itd.¹⁷⁵ Prema Aristotelovoj tzv. „zlatnoj sredini“ hrabrost je sredina između straha i drskosti¹⁷⁶, onaj pak tko pretjeruje u drskosti je drznik, a onaj tko pretjeruje u strahu je strašljivac, dok je hrabar čovjek onaj koji posjeduje sredinu između dva ekstrema.¹⁷⁷ Zatim, umjerenost je sredina u odnosu na tjelesne užitke, na razuzdanost i pretjerivanje u kontroli.¹⁷⁸ Dakle, razuzdanost je pretjerano uživanje u užitcima, te osjećanje boli u stanju težnje za užitcima, a ne dolaženje do njih.¹⁷⁹ Nadalje, krepost darežljivosti je sredina između škrtosti i rasipnosti kao dvije krajnosti u odnošenju prema novcu. Tako je rasipnik onaj koji pretjerano troši, dok se škrtim naziva onaj tko pretjeruje u uzimanju novca.¹⁸⁰ Dakle, darežljivost je sredina između davanja i uzimanja novca. Darežljiv čovjek ima krepost prema novcu i on će s užitkom davati koliko treba i na one kojima treba, te će isto tako uzimati odakle i koliko treba.¹⁸¹ Zatim, velikodušnost je sredina između oholosti i malodušnosti. Ohol je onaj tko se smatra dostojnim stvari kojih nije vrijedan, dok je malodušan onaj tko se smatra dostojnim manjih stvari negoli je uistinu vrijedan. Velikodušan čovjek se smatra dostojnim velikih stvari, te ih je zbilja dostojan, dok onaj tko se smatra dostojnim malih stvari i uistinu je takav je umjeren. Velikodušnost je sredina između časti i nečasti, jer su velikodušni ljudi časni ljudi.¹⁸² „Stoga je teško biti u istinu velikodušan; toga nema bez čudoredne čestitosti.“¹⁸³ Blagoćudnost je sredina u odnosu na srdžbu, odnosno rasrdljivost. Blagoćudnog čovjeka karakterizira srdžba na ono što treba i prema kome treba, kako, koliko intenzivno i vremenski ograničeno treba. Pretjerana i bespotrebna srdžba koja dovodi do mučnih ljudi ili s druge strane nekorištenje srdžbe kada je ona potrebna predstavljaju dvije krajnosti koje se odmiču od sredine blagoćudnosti koja je balans.¹⁸⁴ Zatim, što se tiče istinitosti ona je sredina, pretjeranost je hvalisavost, dok je manjkavost podrugljivost. Hvalisav je onaj tko se pretvara da ima određena svojstva ili da ih ima više

¹⁷⁴ Usp. *Isto*, 1103a15 – 25.

¹⁷⁵ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 39 – 40.

¹⁷⁶ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, 1115a7-8.

¹⁷⁷ Usp. *Isto*, 1115b33 – 1116a10..

¹⁷⁸ Usp. *Isto*, 1117b25 – 1118a.

¹⁷⁹ Usp. *Isto*, 1118b28 – 1119a20.

¹⁸⁰ Usp. *Isto*, 1107a35 – 1107b20.

¹⁸¹ Usp. *Isto*, 1120a6 – 1120b30.

¹⁸² Usp. *Isto*, 1123b – 22.

¹⁸³ *Isto*, 1124a.

¹⁸⁴ Usp. *Isto*, 1125b26 – 1126a25.

nego što ih zapravo posjeduje, a podrugljivac umanjuje i ta svojstva koja posjeduje, dok sredina predstavlja iskrenog čovjeka koji se drži istine i priznaje ono što posjeduje bez uveličavanja ili pak umanjivanja.¹⁸⁵ Nadalje, u kontekstu ugodnosti zabave, valja spomenuti lakrdijaštvo kao pretjerivanje u šali i njegovu suprotnost prostoću, te sredinu koja označava dosjetljivost.¹⁸⁶

Zatim, krepost pravednosti je savršena krepost u odnosu prema nekome. Ona je najveća krepost, tko je posjeduje može se njome odnositi prema drugome, a ne samo prema samome sebi. Usmjerena je na drugoga i djeluje u njegovu korist. Pravednost je cijela krepost, punina kreposti i isto tako njena opreka nije dio poroka nego nepravednost predstavlja cijeli porok.¹⁸⁷ „Ono što je nepravedno razlučeno je na protuzakonito i nejednako, a ono što je pravedno na zakonito i jednako.“¹⁸⁸ Ono pravedno je razmjerno, a nepravda remeti razmjer. Prema tome, netko ima previše dobra, a onaj kojemu se čini nepravda ima premalo.¹⁸⁹ Pravedno djelovanje je sredina između nanošenja i podnošenja nepravde, između onog imati previše i onog imati premalo. Pravednost se odnosi prema sredini, a nepravednost prema krajnostima. Pravednost podrazumijeva pravednu raspodjelu, svima razmjerno i jednako. Nepravdno je nerazmjerno i vodi do pretjeranosti ili manjka. Nepravdno djelovanje je takvo da imati manje označava podnošenje nepravde, a imati više nanošenje nepravde.¹⁹⁰ Nešto može biti pravedno ili nepravedno po naravi, ali postaje pravedan ili nepravedan čin tek činidbom.¹⁹¹

Aristotel navodi te objašnjava i razumske kreposti, mudrost, znanost, umijeće, razboritost i umnost.¹⁹² Prema tome, navodi znanost kao dokaznu moć, dok je umijeće tvorbena sposobnost prema razumu.¹⁹³ Nadalje, razboritost je istinski djelatna sposobnost prema razumu, uključuje promišljanje o stvarima koje su za čovjeka dobre ili loše. Dobro djelovanje je samo sebi svrha, te onaj tko je razborit uviđa stvari koje su dobre za njega i za druge. Razboritost je tako sposobnost istinskog i razumskog činjenja dobra i bavi se stvarima o kojima se može promišljati. Dakle, razborit je čovjek onaj koji dobro promišlja.¹⁹⁴ Onaj koji se bavi stvarima kao što su pravedno, dobro, lijepo. Svrha

¹⁸⁵ Usp. *Isto*, 1127a20 – 25.

¹⁸⁶ Usp. *Isto*, 1108a26 – 27.

¹⁸⁷ Usp. *Isto*, 1129b25 – 1130a15.

¹⁸⁸ *Isto*, 1130b5 – 10.

¹⁸⁹ Usp. *Isto*, 1131b17 – 24.

¹⁹⁰ Usp. *Isto*, 1133b30 – 1134a15.

¹⁹¹ Usp. *Isto*, 1135a7 – 11.

¹⁹² Usp. *Isto*, 1139b14 – 18.

¹⁹³ Usp. *Isto*, 1139b30 – 1140a9.

¹⁹⁴ Usp. *Isto*, 1140a25 – 1141b10.

razboritosti je shvatiti što treba, a što ne treba činiti.¹⁹⁵ „Uz to, čovjekova zadaća izvršava se i prema razboritosti i prema ćudorednoj kreposti; krepost nam tvori ispravan cilj; a razboritost sredstva potrebna za nj.“¹⁹⁶ Krepost je stanje koje je u skladu s ispravnim načelom, a načelo je ispravno ako je razborito.¹⁹⁷ Nadalje, krepost mudrosti podrazumijeva izvrsnost u umijeću.¹⁹⁸ Umnost se bavi razumijevanjem posljednjih stvari i svrha, općenitostima, odnosno univerzalnim principima. Ona je kao teoretska mudrost za razliku od razboritosti koja se očituje donošenjem ispravnih odluka u konkretnim situacijama.¹⁹⁹

Kao suprotnosti kreposnom djelovanju stoje poročnost, neuzdržanost odnosno neustrajnost i zvjerstvo.²⁰⁰ „Zvjerstvo (...), tim imenom pogrđujemo one od ljudi koji pretjeruju u poroku.“²⁰¹ Neustrajnost predstavlja opreku uzdražnosti odnosno ustrajnosti. Ustrajan čovjek je onaj koji ostaje vjeran vlastitoj prosudbi.²⁰² No, kao što nije dobra neustrajnost kada čovjek olako mijenja svoja mišljenja, prihvaćajući konstantno neko novo zbog svoje strasti ili se lako da zavesti osjetilnim, isto tako nije dobra ni ustrajnost u slučaju kada se čovjek slijepo drži svog mišljenja koje može biti pogrešno.²⁰³ Također, neustrajan čovjek je onaj koji pretjeruje u tjelesnim užicima, ugodama i to protivno izboru i razumu.²⁰⁴ Također valja istaknuti kako je za Aristotela *eudaimonia*²⁰⁵, odnosno blaženstvo djelatnost duše u skladu s krepošću.²⁰⁶ Mudrost je najviša od svih kreposti, te je blaženstvo djelatnost duše u skladu s mudrošću.²⁰⁷ Svako ljudsko djelovanje teži dobru, odnosno sreći kao dobrom činjenju i življenju i zadatak čovjeka je da živi kreposno, jer je to dobro življenje i to je sreća.²⁰⁸ Prema tome, kako je blaženstvo sreća i ispunjen život, „bjelodano je da se blaženstvo mora uvrstiti među one djelatnosti koje treba birati poradi njih samih.“²⁰⁹ *Eudaimonia* izvorno znači uspješan život i Sokrat navodi kako svi tome teže, te da se takvo stanje postiže putem kreposti kojima se treba mudro služiti.²¹⁰

¹⁹⁵ Usp. *Isto*, 1143a9 – 1143b20.

¹⁹⁶ *Isto*, 1144a6 – 9.

¹⁹⁷ Usp. *Isto*, 1144b23.

¹⁹⁸ Usp. *Isto*, 1141a12.

¹⁹⁹ Usp. *Isto*, 1143a35 – 1143b5.

²⁰⁰ Usp. *Isto*, 1145a16 – 19.

²⁰¹ *Isto*, 1145a30 – 34.

²⁰² Usp. *Isto*, 1145b10 – 13.

²⁰³ Usp. *Isto*, 1145b15 – 20.

²⁰⁴ Usp. *Isto*, 1148a5 – 10.

²⁰⁵ Pojam *eudaimonia* se prvi put spominje kod Demokrita, a označava stanje sreće.

²⁰⁶ Usp. *Isto*, 1099b26.

²⁰⁷ Usp. *Isto*, 1177a11 – 18.

²⁰⁸ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 44.

²⁰⁹ ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, 1176b4.

²¹⁰ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 43.

Shodno tome, Platon, temeljeći svoju etiku na Sokratovim postavkama navodi da je krepostan onaj tko ima znanje, jer je krepost mudrost, odnosno umijeće da čovjek čini dobro iz nutarnjeg uvjerenja. Mudrost odnosno krepost se postiže konstantnim duhovnim vježbanjem.²¹¹ Platon ističe četiri stožerne odnosno kardinalne kreposti, mudrost, odnosno razboritost, *sophia*, zatim hrabrost, umjerenost i pravednost.

Nadalje, Toma Akvinski krepost vidi kao trajnu sklonost činjenja dobra. On navodi moralne kreposti koje omogućuju čovjeku da hoće i može dobro. To su razboritost, pravednost, hrabrost i umjerenost kao i kod Platona. No, Toma navodi još intelektualne i teološke kreposti. Intelektualne su um, znanje, umijeće, mudrost, razboritost, a u teološke spadaju ljubav, nada i vjera.²¹² Krepost je ujedno sredstvo i svrha. Svrha je osobne moralnosti, a sredstvo je za postizanje *eudaimonie*.²¹³ Moralne vrijednosti odnosno kreposti uviđa um koji slijedi načelo da uvijek čini dobro, zato su one opće i svima spoznatljive. Opaža ih razum, a savjest se odnosi na čin subjekta čija je ona savjest, a ne na čin nekog drugog. No, isto tako je činjenica da se vrijednost ili prije njena suprotnost, porok uočava u djelovanju drugih, čak i prije nego na vlastitom. No, savjest se odnosi isključivo na naš život.²¹⁴ Von Hildebrand navodi poštovanje kao temelj moralnih vrijednosti, jer bi osoba koja ne posjeduje poštovanje bila nesposobna za odricanje, te bi bila rob egoizma, površnih strasti i težnji.²¹⁵ Vrijednosti odnosno kreposti imaju socijalni temelj, te se uče i prenose putem odgoja i obrazovanja.²¹⁶

Aretaička etika, etika kreposti se pita o tome kakvi mi trebamo biti da budemo dobre osobe, te koje karakterne osobine i kreposti treba imati moralno dobra osoba.²¹⁷ Aretička etika odnosno etika vrlina je takvo gledište koje nalaže da prvotno treba vidjeti vrline i mane ljudi.²¹⁸ Čovjek umski spoznaje vrijednosti, slobodom ih prihvaća, voljom ih želi, a treba ih i prihvatiti srcem, a ljubav je najveća vrijednost. To je sebedarje u ljubavi koje ne očekuje ništa zauzvat za sebe.²¹⁹ Ljubav je nadvrijednosni odgovor, počiva na vrlini odgovornosti za drugoga, interesu za njegovo dobro, sreću, blagostanje. Kroz takvo

²¹¹ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti, Fenomenološki i hermeneutički pristupi svijetu faktičnog životnog iskustva*, 199 – 200.

²¹² Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 151 – 152.

²¹³ Usp. *Isto*, 153.

²¹⁴ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti. Fenomenološki i hermeneutički pristupi svijetu faktičnog životnog iskustva*, 272 – 273.

²¹⁵ Usp. Renata JUKIĆ, *Moralne vrijednosti kao osnova odgoja*, 405.

²¹⁶ Usp. *Isto*, 409.

²¹⁷ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 37.

²¹⁸ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije I*, 42.

²¹⁹ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti. Fenomenološki i hermeneutički pristupi svijetu faktičnog životnog iskustva*, 330.

djelovanje odbacuje se svaka sebičnost, egoizam, požuda i oblik iskorištavanja.²²⁰ Naime, Kant navodi da ne možemo biti prisiljeni na ljubav, ona je stvar osjećaja, a ne htijenja ili trebanja. Nismo dužni nekoga voljeti, ali smo dužni činiti dobro, neovisno volimo li nekoga. Dobrohotnost je tako dužnost. Tko je dobrohotan, tko stalno čini dobro na posljétku i zavoli onoga kome to dobro čini.²²¹ Rečenicu „Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe.“ Kant tumači tako da ne trebamo nužno nekoga voljeti, pa na konto ljubavi mu činiti dobro, već treba činiti dobro, pa kroz tu dobrohotnost pobuditi ljubav, čovjekoljublje.²²²

²²⁰ Usp. *Isto*, 331 – 332.

²²¹ Usp. Immanuel KANT, *Metafizika čudoređa*, 187.

²²² Usp. *Isto*, 188.

3. Filozofska refleksija na etičke sustave čovjekovog moralnog djelovanja

Kada se govori o etičkim sustavima, razmatra se različitost pogleda na izvor, svrhu i cilj ljudske moralnosti kao takve. Prema različitom viđenju cilja moralnog djelovanja razlikuju se moralne koncepcije kao što su eudajmonizam, hedonizam, utilitarizam i perfekcionizam.²²³ Dakle, cilj eudajmonizma je sreća odnosno blaženstvo, hedonizma je uгода, utilitarizma je najveća moguća sreća za svih, a perfekcionizma je usavršavanje.²²⁴ U ovom poglavlju bit će prikazani određeni etički sustavi utemeljeni na drugačijim postavkama, počevši od promatranja posljedica odnosno korisnosti, najveće sreće, pojedinačnog egoizma, konkretne situacije, preko relativiziranja moralnosti, sve do fokusiranja na drugoga ili u kršćanskom poimanju na bližnjega.

3.1. Konzekvencijalizam

Konzekvencijalizam za razliku od deontologije, djelovanja vrednuje prema posljedicama koje ona izazivaju.²²⁵ To je gledište koje navodi da na umu prvotno treba imati posljedice djelovanja, za razliku od deontologije koja kao orijentir navodi skup pravila kojih se trebamo držati. Dakle, prvotno trebamo vrednovati konzekvence, odnosno posljedice naših čina.²²⁶ Ono primarno dobro ili pak loše su posljedice čina, sve ostalo poprima karakteristiku dobrog ili lošeg ovisno o posljedicama do kojih vodi. Koje su posljedice dobre, a koje loše odlučuje se kroz prizmu utilitarizma, odnosno, ako posljedica vodi k sreći ona je dobra, jer je sreća dobro po sebi.²²⁷ Konzekvencijalistički nauk se može slikovito prikazati putem moralnih dilema. Prema tome, ako smo u situaciji da možemo spasiti pet života naspram jednog i ako je čin kojim bismo postigli takvu posljedicu moralno prihvatljiv, naravno odabrat ćemo spasenje pet života, jer takav omjer podupire najbolju moguću posljedicu. Tada je konzekvencijalistički način prosudbe da cilj opravdava sredstvo ispravan. No, možemo se također naći u sličnoj situaciji pred omjerom pet naspram jednog života, ali u kojoj je čin kojim bi se postigla najbolja posljedica moralno neispravan. Ne bi bilo opravdano da žrtvujemo jednoga za spas petorice. Tada je konzekvencijalističko promišljanje neodrživo, takav način rasuđivanja nije ispravan, jer je

²²³ Usp. HRVATSKA ENCIKLOPEDIJA, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Etika (2009.) u: (<https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=18496>) (25.IX.2023.)

²²⁴ Usp. Boris KALIN, *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 2010., 71.

²²⁵ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije I*, 55.

²²⁶ Usp. *Isto*, 42.

²²⁷ Usp. *Isto*, 43.

postupak koji vodi do najboljeg rezultata pogrešan. Možemo zaključiti kako postoje pravila koja se ne smiju kršiti neovisno o tome kako bi njihovo kršenje rezultiralo dobrim posljedicama. U kontekstu ovog promišljanja referiramo se na pravilo da se nikada ne smije ubiti čovjeka, niti u slučaju kada bi taj čin spasio pet drugih života.²²⁸ Naime, konzekvencijalisti griješe u svom navođenju da se moralni principi prihvaćaju jer donose dobre posljedice. Moralni principi većinom vode do dobrih posljedica, ali to nije razlog njihova prihvaćanja, već ih prihvaćamo zbog njihove ispravnosti. Isto tako činjenične istine ne prihvaćamo, jer vode do određenih posljedica, nego ih prihvaćamo jer su istine.²²⁹

No, valja naglasiti i postojanje teze dvostrukog efekta, odnosno čina s dvostrukim učinkom, koji može poduprijeti konzekvencijalističku ideju o tome da je bolje spasiti pet života nego jedan. Tu se zapravo radi o razlikovanju namjeravanih i nenamjeravanih odnosno popratnih posljedica. Tada onaj tko bi ubio jednog čovjeka da spasi pet, ne bi bio kriv za smrt pojedinca, jer ona ne bi bila namjeravana već popratna posljedica nastojanja da spasi pet života.²³⁰ Peter Singer navodi kako se radi o tome da jedno djelo ima dva učinka, jedan dobar i jedan loš. Najčešće se uočava u medicini, kada činom smanjenja patnje, ujedno skraćujemo život. Takvo djelo je dopušteno ako je namjeravani čin dobar i ne krši moralni zakon, iako popratni učinak može biti loš, ali on je neželjeni učinak.²³¹

3.2. Utilitarizam

Najpoznatija konzekvencijalistička teorija je utilitarizam. On je ujedno vrsta hedonizma koji teži zadovoljiti trenutnu žudnju, ali se osvrće na posljedice koje su za dobrobit mnoštva, a ne samo pojedinca, prati princip najveće sreće za najviše ljudi.²³² Dobro djelovanje je ono koje maksimizira sreću što većeg broja ljudi.²³³ Utilitarizam drži da je sreća jedina stvar koja je poželjna kao svrha, dok su sve druge poželjne samo kao sredstva za postizanje te svrhe. Logički je neodrživ. Kao što je dokaz vidljivosti predmeta da ga ljudi vide, tako je i nešto istinito ako se poklapa s iskustvom, ako je evidentno. Isto tako se u utilitarizmu shvaća da je nešto poželjno, jer ljudi to žele. Tu se izjednačuje nešto što ne smije biti izjednačeno. Dakle, to da je nešto željeno ne znači nužno da je to poželjno,

²²⁸ Usp. *Isto*, 82 – 83.

²²⁹ Usp. *Isto*, 27 – 28.

²³⁰ Usp. *Isto*, 84 – 85.

²³¹ Usp. Peter SINGER, *Praktična etika*, Kruzak, Zagreb, 2003., 158 – 159.

²³² Usp. Ivan KOPREK, *Mala povijest etike*, 51.

²³³ Usp. John L. MACKIE, *Ethics. Inventing right and wrong*, Penguin Books, London, 1991., 125.

odnosno vrijedno težnje. Takav zaključak nije valjan, nije tautologija, jer ako ja nešto želim to ne znači da je to poželjno.²³⁴ Na temelju Eutifronove dileme koja se pita je li pobožno Bogovima milo zato jer je pobožno, ili je pobožno zato što im je milo?²³⁵, možemo se zapitati, je li nešto poželjno, jer ja to želim, ili ja to želim, jer je to poželjno, jer je vrijedno težnje? Za utilitariste dakle, sreća predstavlja neko dobro. Sreća pojedinca je dobro za tu osobu, a opća sreća je dobro za skupinu ljudi. Prema tome, prva premisa glasi da je sreća nešto dobro, dok druga premisa glasi da je sreća dobra kao svrha. Iz toga slijedi konkluzija da je sreća kriterij sve moralnosti i tu se dolazi do pogreške. Također, utilitarizam pogrešno tvrdi da svatko tko promiče svoje interese, time promiče i interese svih.²³⁶ Drže da je svrha djelovanja sreća koja je jednaka za pojedinca i za kolektiv. Prema tome djelovanje za osobni boljitak i individualnu korist je ujedno i korist kolektiva odnosno unaprjeđenje zajedničkog dobra.²³⁷ Utilitarizam je tako načelo korisnosti, načelo najveće moguće sreće ako djelovanje doprinosi sreći svih ljudi u zajednici.²³⁸

John Stuart Mill zadovoljenje ugone poistovjećuje sa stjecanjem osobnih interesa. Ako se individualni ciljevi nađu u opreci s ciljevima drugih ili pak kolektiva, oni se žrtvuju u korist općeg dobra, odnosno prevladava interes većine. To je utilitarizam općeg dobra.²³⁹ Svoja djelovanja treba sinkronizirati s računicom najveće moguće opće dobrobiti.²⁴⁰ John Stuart Mill uvodi utilitaristički *credo* koji kao temelj morala drži korisnost tj. načelo najveće moguće sreće, te prema tome prosuđuje djelovanja kao dobra. Dobro djelo unaprjeđuje sreću, a pogrešno djelo čini upravo ono suprotno tome. Pod pojmom sreće Mill podrazumijeva osjećaj zadovoljstva odnosno odsustvo boli.²⁴¹ Vođen utilitarističkom tezom navodi činjenicu da svaki čovjek po naravi teži sreći, da je zbog toga sreća ono dobro kojem treba težiti, prema tome zaključuje da čovječanstvo teži općoj sreći. Dakle, on tu griješi, jer ne možemo s pojedinačnih sreća zaključiti na opću.²⁴² Mill navodi da je neko djelovanje moralno opravdano ako pridonosi općoj sreći, odnosno ako promiče sreću najvećeg broja ljudi.²⁴³ On induktivno iz iskustva izvlači uzroke djelovanja koji su opće korisni, a uz to je uključena i težnja. Dobro je prema tome ono čemu se teži, ako je to

²³⁴ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 43.

²³⁵ Usp. PLATON, *Eutifron*, Jure Zovko (ur.), Matica hrvatska, Zagreb, 1998., 33.

²³⁶ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 43.

²³⁷ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 53.

²³⁸ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 194.

²³⁹ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline* 54.

²⁴⁰ Usp. *Isto*, 57.

²⁴¹ Usp. Ivan KOPREK, *Mala povijest etike*, 59.

²⁴² Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 195.

²⁴³ Usp. *Isto*, 197.

prethodno iskustveno provjereno, a teži se sreći. No, indukcija²⁴⁴ je ispravna samo u sferi pojedinačnog iskustva svakog subjekta.²⁴⁵ Utilitarizam u neku ruku degradira razum i odbacuje racionalizaciju moralnosti, te drži emocije kao izvor moralne spoznaje. Težnje prednjače umu koji je samo sredstvo za lakše dostizanje cilja.²⁴⁶ Richard Brandt donosi zaključak da se neko djelovanje prosuđuje ovisno o posljedici koju izaziva i koliko je ona u skladu s utilitarističkim principom. Određeni čin nas obvezuje ako donosi bolje posljedice od nekog alternativnog čina.²⁴⁷ To njegovo stajalište Mill odbacuje i navodi načelo proporcionalnosti koje prikazuje time da su djelovanja dobra ovisno koliko teže proizvođenju sreće, a loša su ovisno o tome koliko proizvedu onoga što ne vodi k sreći.²⁴⁸ S druge strane, Rawlsov kritizira utilitarizam tako što navodi da će u tom zahtjevu najveće moguće korisnosti, prosječna korisnost ići u prilog onih koji već posjeduju više koristi od drugih. Zato on uvodi pojam pravednosti odnosno pravedne raspodjele u taj kontekst.²⁴⁹ Utilitarizam pravila, odnosno suvremeni utilitarizam rezultate individualnih djela kategorizira u pravila djelovanja. Dakle, djelovanje je vezano uz pravilo, a pravilo uz posljedicu. Idealna su pravila koja slijedi većina. Ova struja utilitarizma uključuje tezu o zadovoljenju osobnih interesa i ujedno povećanju opće koristi, ali zahtjeva preraspodjelu dobara radi smanjenja mogućih loših posljedica za zajednicu.²⁵⁰ Utilitarizam je kao što se da primijetiti aglomerativan, zbraja sreću i nesreću. Prema tome bolje je spasiti pet ljudi nego jednog čovjeka, bolje je usrećiti više ljudi nego manje i tome slično. No, to su situacije u kojima je ono što se zbraja i oduzima jednake važnosti, dok princip aglomeracije nije važeći za situacije u kojima uspoređujemo ono različitih važnosti. Na primjer, jedan ljudski život i trenutnu ugodu nekoliko tisuća ljudi. Rezultat računa sreće bi nam naložio biranje ugone za većinu, no tada bi svatko zdrave pameti odbacio utilitarizam kao pogrešan.²⁵¹ Utilitarističke teze pobija još i sam Aristotel. On navodi kako većina obmana nastaje zbog poistovjećenja ugone s dobrim, kao i neugode sa zlom. Ugoda se izabire kao dobro, a neugoda izbjegava kao zlo.²⁵² „(...) ljudi izabiru ono što je ugodno, a izbjegavaju ono što je bolno.“²⁵³ No, je li ugoda dobro, ako joj svi teže? Ako ugoda dolazi

²⁴⁴ Zaključivanje s pojedinačnog na opće.

²⁴⁵ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 54.

²⁴⁶ Usp. *Isto*, 55.

²⁴⁷ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 197.

²⁴⁸ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 53.

²⁴⁹ Usp. *Isto*, 55 – 56.

²⁵⁰ Usp. *Isto*, 56.

²⁵¹ Usp. Boran BERČIĆ, *Osnove filozofije 1*, 87.

²⁵² Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, 1113 a 35 – 1113b.

²⁵³ *Isto*, 1172a18.

u kombinaciji s dobrim, dobro se željnije bira, odnosno bira se zbog osjećaja ugone, a ne zbog samog dobra.²⁵⁴ Iako, valja naglasiti i činjenicu kako je krepost ugodna sama po sebi, činjenjem dobra osjećamo ugodu, uživamo u činjenju dobra.²⁵⁵ No, užitak nije istovrijedan dobru, te svaki užitak nije vrijedan izbora.²⁵⁶ Užitak je samo kratkotrajno stanje vezano uz određena djelovanja.²⁵⁷

3.3. Etički i psihološki egoizam

Etički egoizam je svjetonazor koji drži da moralnost postoji, ali samo u odnosu na nas i naše interese. Maksimalna djelovanja bi tada bila takva da djelujemo tako da promičemo samo svoje interese. Npr., ako ta maksimalna postane opći zakon ona pobija sama sebe, jer ne može za nekoga biti dobro ako svi samo teže svojim interesima. Kant zato kaže da se etički egoizam ne može htjeti kao opći moralni zakon.²⁵⁸ Jedan od primjera etičkog egoizma možemo vidjeti kod Thomasa Hobbesa koji navodi da se svi trebaju podvrgnuti jednom autoritetu koji uvodi i održava red. Ako se to ne ostvari, vlada stanje rata, odnosno borba interesa. Isto tako Adam Smith smatra da je promicanje vlastitih interesa koji se ne protive pozitivnim zakonima i moralnosti osobe ekvivalentno promicanjem općeg dobra. Tu dolazimo do utilitarističke teze koja navodi da je promicanje osobnih interesa ujedno i promicanje interesa svih ljudi u zajednici.²⁵⁹ Nadalje, psihološki egoizam je teorija koja navodi da čovjeka motivira njegov interes, odnosno da motiv djelovanja može biti egoističan. Na primjer, motiv našeg djelovanja može biti osjećaj ugone zbog učinjenog čina, zadovoljstvo, dužnost, nešto moralno vrijedno ili tome suprotno. Josip Talanga sukladno tome navodi kako djelo pomaganja može imati egoističan motiv, na primjer osjećaj zadovoljstva. Iako je motiv djelovanja osjećaj zadovoljstva, to ne znači da je djelo učinjeno isključivo zbog zadovoljstva. Također, ne umanjuje se činjenica da smo nekome pomogli, odnosno učinili smo moralno ispravan čin, ali koji nije ujedno moralno dobar čin, jer je naš motiv egoističan.²⁶⁰

²⁵⁴ Usp. *Isto*, 1172b19.

²⁵⁵ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 51.

²⁵⁶ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, 1173b30 – 1174a10.

²⁵⁷ Usp. *Isto*, 1175a5.

²⁵⁸ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 39.

²⁵⁹ Usp. *Isto*, 43.

²⁶⁰ Usp. *Isto*, 41 – 42.

3.4. Etika situacije ili situacijska etika

Zastupnici takve etike isključuju općevažne moralne principe, zapovijedi, obveze, te to objašnjavaju time da čovjek uvijek djeluje u skladu s različitim situacijama koje su neponovljive i da se zato ne može dati jedna univerzalno važeća formula ispravnog djelovanja. Naprotiv, čovjek iako se susreće s različitim i neponovljivim situacijama koje utječu na njegovo djelovanje, to ne znači da on ne treba donošenje svoje odluke o djelovanju pogledati kroz prizmu univerzalnih čudorednih principa. Etika situacije se vodi intencijom, sluša savjest, no savjest svoj temelj nema u univerzalnim načelima, već je ona okarakterizirana subjektivnošću i sama je kriterij moralnog djelovanja. Savjest je autentična svakoj osobi, te se odnosi konkretno na samo njene individualne čine i ne obuhvaća tuđa djelovanja.²⁶¹ Subjektivna savjest je krajnja norma, jedino sam pojedinac u datoj situaciji može najbolje prosuditi što je za njega ispravno.²⁶²

No, to je pogrešno, jer subjektivna norma treba biti utemeljena na onom objektivnom, odnosno na općevažnim normama i vrijednostima, a ne konkretnoj situaciji. Savjest koja nije normirana općim principima morala, slijepa je za vrijednosti, te kao takva ne obavlja svoju funkciju upozoravanja čovjeka na dobra i zla djelovanja.²⁶³ Kao oslonac treba imati spoznaju vrijednosti i moralni zakon, ako se pak oslanja na subjektivnu unutrašnjost postaje slijepa za vrijednosti ili se ravna prema krivim moralnim principima. Dakle, ona mora biti umno vođena prema dobru *per se*, a ne situacijom, svrhom ili pak trenutnim subjektivnim interesom.²⁶⁴ Ako pak osoba spozna i prihvati opći moralni zakon kao svoj vlastiti, te se njena savjest njime vodi, on i dalje ostaje objektivna norma djelovanja, a ne subjektivni princip djelovanja ovisan o situaciji. Dakle, čovjek je tako moralno autonoman, ali to ujedno ne znači da mora odbaciti opći moralni zakon, već da ga može usvojiti kao svoj. Savjest mora biti u suglasnosti s objektivnom istinom da bi bila ispravna.²⁶⁵ U kontekstu kršćanske etike, situacijska etika negira opće kršćanske vrijednosti kao one važeće u svakoj mogućoj situaciji. Norma djelovanja poradi samog dobra je zamijenjena motivom koristi za samog subjekta.²⁶⁶ Negira se *ethos*. Situacijska etika nema temelj u vječnim vrijednostima, već svoj temelj pronalazi u slobodnoj volji

²⁶¹ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju, 8.

²⁶² Usp. Mirjana PINEZIĆ, Antropološko – kristološki temelji morala Drugog vatikanskog koncila, u: *Crkva u svijetu*, 49 (2014.) 2, 146.

²⁶³ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju, 8.

²⁶⁴ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti*, 275.

²⁶⁵ Usp. Iris TIĆAC – Ana GUŠIĆ, Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju, 8 – 9.

²⁶⁶ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti*, 277.

subjekta kojeg ne obvezuju nikakve vrijednosti, te koji ne snosi nikakve prigovore u kontekstu osobne ne-čudorednosti.²⁶⁷ Njen temelj je subjektivizam iz kojeg proizlazi relativizacija vrijednosti kao i etički pluralizam i relativizam.²⁶⁸

3.5. *Etički i subjektivni relativizam*

Etički relativizam predstavlja jednu, današnjem čovjeku, jako privlačnu teoriju. Ona se čini kao da je primjenjiva na sve i da na temelju nje nemamo pravo na moralnu prosudbu drugih. Zastupnici te teorije, odnosno moralni relativisti kroz svoj nauk tumače Kristovu rečenicu „Tko je bez grijeha nek prvi baci kamen.“ i time pokušavaju opravdati svoje stajalište.²⁶⁹ Isto tako, moralni relativizam svakodnevno susrećemo kroz izraz „tako svi rade, pa mogu i ja“, odnosno „svi krađu, pa ću i ja krasti“.²⁷⁰ Relativisti negiraju i postojanje apsolutnih mjerila po kojima bi se nekog označilo kao dobrog ili lošeg. No, time se ne osporava postojanje same moralnosti, jer relativist kada navodi da se individua vodi u djelovanju svojim normama odnosno mjerilima, isto tako zastupa apsolutno mjerilo. Dakle, ne radi se o amoralizmu koji niječe vrijednost relativnog mjerila, odnosno ne niječe se moralnost u potpunosti.²⁷¹ Prvotni problem etičkog relativizma možemo uočiti već na logičkoj razini. Naime, etički relativisti drže kako nemamo pravo moralno kritizirati, niti prosuđivati tuđa djelovanja, no zašto se onda vodimo tuđim djelovanjima u odabiru svojih djelovanja, „tako svi rade, pa mogu i ja“. Kako svoja djelovanja opravdavamo tuđima, ako ne možemo prosuditi tuđa djelovanja kao ispravna ili kriva. Dakle, relativno je, nije bitno je li nešto moralno ispravno ili nije, ne prosuđujemo tuđa djelovanja, a ako većina tako čini, mogu i ja. Tu se uočava problematika poopćavanja moralnog relativizma. Zagovornik etičkog relativizma je Bernard Williams koji tvrdi kako su moralne istine relativne i da vrijede samo unutar određene kulture. Dakle svaka kultura ima svoju istinu i te istine se razlikuju.²⁷²

Nadalje, subjektivni relativizam moralnost drži kao osobno uvjerenje koje se razlikuje od osobe do osobe. Svaka osoba ima svoj vlastiti sustav vrijednosti i ona ne donosi sud o tuđim moralnim uvjerenjima, jer se njena moralnost razlikuje od tuđe. Dakle, tu se govori o liberalizmu i toleranciji na konto toga što osoba ništa ne kaže o tuđim

²⁶⁷ Usp. *Isto*, 279.

²⁶⁸ Usp. *Isto*, 273.

²⁶⁹ Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 45.

²⁷⁰ Usp. *Isto*, 47.

²⁷¹ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 11.

²⁷² Usp. Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, 47.

uvjerenjima. To nije istinska tolerancija, već suzdržanost. Netko je tolerantan ako donosi moralni sud i zaključuje da je predmet prosudbe u granici moralnosti. Subjektivni relativisti drže da svatko treba imati svoju moralnost i dopustiti drugima da je imaju. Tu misao drže kao normu, kao zahtjev koji obvezuje svih. Što se tiče idealnog osobnog *ethosa*, naglašava se činjenica kako svaki čovjek posjeduje drugačije karakteristike, netko je više hrabar, netko na primjer štedljiv i tome slično. Moralna istina dakle postoji, ali nema karakter univerzalnosti. Ona vrijedi relativno u odnosu na pojedinca koji je mjerilo. On kad percipira nešto kao loše ili dobro, to je loše ili dobro za njega, to je njegova osobna moralna istina.²⁷³

3.6. Etika Drugoga u Emmanuela Lévinasa

Etika E. Lévinasa temelji se na odgovornosti za Drugoga. Blizina Drugoga je etičko načelo odgovornosti; govor lica, traženje i ostvarenje smisla su temeljne odrednice njegove etike. Drugi se pokazuje kao određena transcendencija, subjekt i osoba. Smisao čovjekova života se otkriva kroz blizinu Drugoga. Čovjek kroz komunikaciju i odnošenje s Drugim otkriva smisao života, te taj odnos postaje etičke naravi. Osobnost Drugome daje različitost i mi ne možemo njime gospodariti. Prepoznavanje Drugoga je središnji motiv i kriterij ljudskog djelovanja. Drugi je polazište i svrha, on je konkretan čovjek, bližnji, sugovornik, suputnik u pronalaženju smisla života. Dakle, naš bližnji je naš partner na putu traženja smisla života. Lévinasova etika je svojstvena potvrda Drugoga kao osobe. Potiče čovjeka da Drugoga stavi prije sebe samoga, te ima dosta sličnosti s kršćanskom etikom. Drugi je onaj prema kojem imam odgovornost. Imam odgovornost kako prema sebi tako i prema drugima. Zato u formiranju maksime, moram prosuditi njenu valjanost uzevši u obzir i tuđe već oformljene maksime, jer možda je tuđa maksima bolja, a za takvu vrstu propitivanja nam je potreban Drugi. U otvorenosti prema Drugome oblikujemo našu moralnost i stav i osobu Drugoga uvijek trebamo staviti ispred sebe i svojih potreba.²⁷⁴ Da bi objasnio pojam Drugoga okreće se pojmu lica kojim se on očituje u svojoj osobnosti i posebnosti. Ističe svoj identitet i autentičnost. Priznati Drugoga znači prihvatiti novu dimenziju života u kojoj naš život postaje darivanje i davanje. Tako se prevladava egoizam koji ljude otuđuje. Kada dopustim da Drugi vrijedi prije mene na putu sam moralnosti i etičnosti, kao biće koje stoji pred Drugim kao sluga u poniznosti sebedarja. Kao i

²⁷³ Usp. *Isto*, 51 – 54.

²⁷⁴ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti*, 209 – 211.

kršćanska etika ističe se pomoć bližnjima. Čovjek treba biti shvaćen u cijelosti kao duhovno i materijalno biće. On umom obrazlaže i daje svemu smisao, no ne postiže puninu zadovoljstva, te se okreće transcenciji, prijelaz k Drugom, apsolutno Drugom i različitom, Bogu. Za moj odnos s Bogom mi je također potreban Drugi, jer je *Imago Dei* kao očitovanje uzvišenosti u kojoj se Bog objavljuje, preko koje djeluje. Transcenciju treba potražiti kod Drugoga, otvara se i očituje u etičkoj relaciji prema Drugom, te nas dovodi do blizine Boga. Smisao transcencije se otkriva u duhovnoj plodnosti.²⁷⁵ U njegovoj filozofiji se zrcali transcencija da bi se došlo do etike i obrnuto. Lévinas Drugom pridaje prednost i u socijalnom kontekstu djelovanja i u religioznosti. Stavljamo Drugoga ispred sebe pred Bogom. Naglašava i primat etičkog pred ontološkim, odnosno relacije prema drugom pred relacijom znanja. Drugi je kriterij i svrha čovjekovog djelovanja. Cilj njegove etike je da se u anonimnom društvu održi jezik i dobrotu, zajedništvo ja s Drugim. Drugi je osoba, a ne predmet mog razumijevanja, već sam ja predmet njegova sebeizricanja.²⁷⁶ On postaje svrha djelovanja, a ne samo predmet spoznaje teorijskog promišljanja. Također mogu biti pravedan samo u odnosu prema nekom. Bez Drugog ne mogu biti pravedan, dobar, moralan, darežljiv itd. Određen sam kao osoba u odnosu prema drugima. No, ako bi Drugoga sveli samo na sredstvo više ne bi bio naš sugovornik nego konkurent, a to je povod mržnji i nasilju nad drugim. Drugi je svrha našeg djelovanja, ali ne u Kantovu smislu, nego tako da drugi djeluje kroz mene radi sebe što sam ja predmet njegove slobodne volje.

Lévinasova etika je kritika etičkog egoizma koji uzdiže sreću pojedinca nad srećom drugoga. Drugi također određuje mene kao jednako tako Drugoga, kao ne-subjekta koji tada postaje bližnji, lice koje govori. Drugi određuje samog sebe prema meni, a time i mene kao Drugoga, to je glavna teza njegove etike. Otvorenost za susret s Drugim nas obogaćuje, može nas preobraziti i pridonijeti našem moralnom razvoju. Ona se konkretizira u činjenju dobra i ljubavi u kojoj čovjek transcendiru sebe i dolazi u blizinu Drugoga i Boga. Ljubav podrazumijeva potpuno prihvaćanje drugoga kao osobe i kod njega postaje izvorna etička kategorija koju poistovjećuje s pojmom dobrote.²⁷⁷ Etika Drugoga u temelju ima načelo odgovornosti koje je kao kategorički imperativ njegove etike. Odgovornost je shvaćena kao odgovornost za Drugoga. Drugi mi se otkriva kao biće za koje sam odgovoran i kojem odgovaram. Određuje me u mojoj subjektivnosti. Težim se

²⁷⁵ Usp. *Isto*, 231.

²⁷⁶ Usp. *Isto*, 211 – 225.

²⁷⁷ Usp. *Isto*, 225 – 227.

približiti Drugom i preuzeti za njega odgovornost tako da i drugi nauči isto tako djelovati. Načelo odgovornosti potiče solidarnost i izgradnju društva. Blizina je preduvjet načela odgovornosti i pretpostavka moralnosti. Lévinas osim blizine Drugoga naglašava i služenje.²⁷⁸ „Dija-konija prije svakog dija-loga“.²⁷⁹ Radi se o služenju u kojem se čovjek daje i dariva Drugome, tako se oslobađa od sebičnosti i ovisnosti o materijalnim dobrima. U tome čovjek ostvaruje najveću povezanost s Drugim. Služenje, darivanje, svjedočenje, sve su to sinonimi za ljubav.²⁸⁰ Tek kad je spreman služiti spreman je biti odgovoran i ponašati se moralno. U kontekstu sebedarja uključeni su i primjeri supererogacije u kojima čovjek čini više nego što moralno treba, npr. kada ugrožava vlastiti život da bi spasio tuđi. Odgovoran sam za Drugoga bez očekivanja uzajamnosti i tu odgovornost ne možemo zaobići. Načelo odgovornosti je u biti čovjeka. Odgovornost je usmjerena na ostvarivanje bratstva koje potiče blizinu, služenje i pravednost. U relaciji s Drugim uzdižemo se k Bogu i usavršavamo vlastitu egzistenciju slike Božje.²⁸¹

3.7. Kršćanska etika

Kršćanska etika temelji se na grčkoj filozofiji i židovskoj tradiciji. Uključuje biblijsku tradiciju i filozofski nauk o krepostima, te dodaje svoje specifične kreposti vjeru, nadu i ljubav. Teološke kreposti su polazište kršćanskog moralnog djelovanja, dok se etički zahtjevi za djelovanje temelje se na spasenju koje potiče čovjeka na činjenje dobra. Kršćanska etika također počiva na Dekalogu, Kristovoj zapovijedi ljubavi kao i Njegovom Govoru na gori. Ona čovjeka uvodi u nove odnose prema drugima i svijetu. Ne okreće se subjektivizmu, već se usmjerava na Drugoga, na bližnjega kojem u je potrebna pomoć. Glavna paradigma kršćanskog morala je perikopa o milosrdnom Samarijancu. Tu se najbolje uočava otvorenost kršćanske etike prema svima kojima je pomoć potrebna. Njezin osebujan karakter temelji se na činjenici da je radosna vijest dana svima. Kršćanska etika kao takva nadilazi bilo kakav oblik egoizma, subjektivizma, materijalizma i svođenja drugoga na sredstvo za aktualizaciju osobnih egoističnih tendencija. Kršćanska etika drugoga prepoznaje kao vrijednost, kao svrhu djelovanja. Drugi odnosno bližnji nam je potreban kako bi uopće mogli moralno djelovati, on nam je prijatelj i sugovornik. Prema

²⁷⁸ Usp. *Isto*, 233 – 236.

²⁷⁹ *Isto*, 236.

²⁸⁰ Usp. *Isto*, 236 – 237.

²⁸¹ Usp. *Isto*, 237 – 240.

tome, kršćanska etika je etika solidarnosti.²⁸² Važna stavka je Božje vodstvo, odnosno njegove zapovijedi. Dekalog predstavlja načelo ljudskog djelovanja i primjer savršene ćudorednosti.²⁸³ Bog ljudima daje zakon kao smjernicu pravilnog djelovanja. On usmjerava čovjeka da ljubi svoje bližnje, te ga usmjerava na zajedništvo, mir i blaženstvo.²⁸⁴ Po ljubavi prema Bogu i bližnjemu čovjek svojevolutno poštuje Božji zakon. Ljubav ga navodi na činjenje dobra u slobodi, odnosno na samoobvezivanje, tako se priklanja dobru sam od sebe.²⁸⁵ Krist je primjer savršenog moralnog života. U njemu su sadržane sve nadnaravne vrijednosti i dobra. To uočavamo kroz njegov odnos s farizejima koji ćudoređe razumiju samo kroz subjektivizam i društvenost. Oni se ne vode vječnim vrijednostima, savjest im je rob egoističnih interesa. Slijepi su za vrednote i transcendenciju, te se fokusiraju samo na one trenutne interese i zemaljske korisnosti. Kroz odnos s Kristom kršćani lakše donose sud o tome je li određeno djelovanje ispravno ili neispravno, odnosno je li ono u skladu s Božjom voljom ili nije. Kršćanska norma djelovanja je ta da činimo dobro radi samog dobra, a ne osobne koristi.²⁸⁶ Savršeno ostvarenje ćudoređa je svetost. Ono predstavlja najviši cilj, ćudoredni ideal na kojeg je svaki čovjek pozvan i treba mu težiti. Čovjeku je cilj da usavrši svoju sliku Boga, motivira se prema najvećem dobru, Bogu, te sudjeluje na vrednotama koje umno spoznaje i prisvaja.²⁸⁷

Kršćanski moral svoj temelj pronalazi još u starom zavjetu, naime u Tob 4,15 piše: „Ne čini nikome što bi tebi samomu bilo mrsko.“²⁸⁸ Mi postajemo mjera ispravnog djelovanja, te ono što nije dobro za nas, ne trebamo činiti ni drugome. To je načelo ljubavi prema drugima, te predstavlja zlatno pravilo ponašanja. Ono je izneseno u negativnoj formi, jer navodi kako ne trebamo bližnjemu nanositi štetu.²⁸⁹ Novi zavjet također donosi zlatno pravilo kroz zapovijed u Mt 7,12 „Sve, dakle, što želite da ljudi vama čine, činite i vi njima. To je, doista, Zakon i Proroci.“²⁹⁰ Također, u Lk 6,31 piše: „I kako želite da ljudi vama čine, tako činite i vi njima.“²⁹¹ Krist ističe zlatno pravilo čovjekova djelovanja, te ga dopunjava i kaže u Mt 22,37 „Ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim, i svom

²⁸² Usp. *Isto*, 204 – 206.

²⁸³ Usp. *Isto*, 275.

²⁸⁴ Usp. Toma AKVINSKI, *Suma protiv pogana II*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1994., 517 – 567.

²⁸⁵ Usp. *Isto*, 569 – 571.

²⁸⁶ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti*, 275 – 277.

²⁸⁷ Usp. *Isto*, 278 – 283.

²⁸⁸ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

²⁸⁹ Usp. Drago ŽUPARIĆ, *Knjiga o Tobiji: židovska obitelj u inozemstvu*, u: *Bogoslovska smotra*, 90 (2020.) 2, 449 – 450.

²⁹⁰ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VII.2023.).

²⁹¹ *Isto*.

dušom svojom, i svim umom svojim.“²⁹² To je prva i najveća zapovijed ljubavi, a druga je u Mt 22,39 „Ljubi svojega bližnjega kao samoga sebe!“²⁹³ Tako Krist predočava opću moralnost. On dobro ne poistovjećuje sa srećom, koristi i tome sličnim, već je dobro, dobro same ljubavi, on naglašava milost, nesebičnu ljubav, solidarnost i sebedarje. Bog je najveće dobro, a ljubav je temeljni termin u kršćanskom načinu poimanja dobrog činjenja.²⁹⁴ Kristova poruka donosi upute za dobro djelovanje i potiče kod čovjeka stjecanje habitualnih komponenti koje vode čovjeka u njegovim djelovanjima. Čovjeka vodi ljubav, jer se u kreposti ljubavi stječu sve druge kreposti.²⁹⁵ Također, kršćanska etika savjest poima kao Božji glas u nama. Nutarnji glas koji nas upozorava na zle čine i potiče na činjenje dobra.²⁹⁶ Kršćanska etika, dakle, usmjerava čovjeka k dužnosti da svojim djelovanjima prida vrijednost objektivnog dobra u smislu dobra sebe, drugih i Boga.²⁹⁷

²⁹² *Isto.*

²⁹³ *Isto.*

²⁹⁴ Usp. Ivan ČEHOK – Ivan KOPREK, *Etika. Priručnik jedne discipline*, 45 – 47.

²⁹⁵ Usp. *Isto*, 50.

²⁹⁶ Usp. Josip OSLIĆ, *Izvor budućnosti*, 273 – 274.

²⁹⁷ Usp. Karol WOJTYLA, *Temelji etike*, 75.

4. Teološki temelji moralnog djelovanja kršćanskog morala

Kada govorimo o kršćanskom moralu govorimo zapravo o moralnosti zasnovanoj na kršćanskom poimanju čovjeka, svijeta i Boga, zasnovanoj na kršćanskim vrijednostima i normama.²⁹⁸ Prema tome, kršćanska etika koja uključuje kršćanski aspekt moralnosti bavi se ljudskim ponašanjem u svjetlu kršćanske vjere. Ona podrazumijeva simbiozu vjere i razuma, kao takva se ne protivi zahtjevima logike, a isto tako temelj joj nije isključivo Objava. Također, Dekalog, kao skup zapovijedi koje uređuju zemaljski život, ne donosi konkretne norme djelovanja u određenim okolnostima. Čovjek sam moralnim razumom zaključuje što je dobro i kako ispravno djelovati u svakodnevicu, te tako povezuje Objavu i etiku. Objavljene istine čovjek interpretira u odnosu na moralnu racionalnost.²⁹⁹

4.1. Starozavjetni moral

Stari zavjet kao normu djelovanja donosi Dekalog.³⁰⁰ „Onda Jahve reče Mojsiju: 'Popni se k meni na brdo i pričekaj ondje. Dat ću ti kamene ploče sa zakonom i zapovijedima koje sam za njihovu pouku napisao'.“³⁰¹ Prema tome čudorednost kao takva čini neizostavan dio starozavjetne objave i uključuje pokajanje, obraćenje, oprostjenje, te spasenje. Starozavjetni Bog čovjeka poziva na svetost i pravednost, na savršenost.³⁰² Kao što navodi Lev 19,2 „Govori svoj zajednici Izraelaca i reci im: ‘Sveti budite! Jer sam svet ja, Jahve, Bog vaš!’“³⁰³ On je polazište moralnih normi, on je savršen, pravedan, milostiv, uzor svetosti. Kroz Stari zavjet uočljiva je povezanost vjere u Boga koji se objavljuje ljudima i čudoređa.³⁰⁴ Temelj moralnosti Staroga zavjeta je Savez Boga i naroda.³⁰⁵ U trećoj knjizi Mojsijevoj, Levitskom zakoniku, (*Leviticus*), uočavamo odnos naroda s Bogom kroz Šator sastanka.³⁰⁶ Prikazuje se ljudska individualna svetost i moralnost koja je u skladu s Bogom.

²⁹⁸ Usp. Luka TOMAŠEVIĆ, Kršćanska etika i gospodarstvo, u: *Služba Božja* 37(1997.) 3 – 4, 232.

²⁹⁹ Usp. Tonči MATULIĆ, Kršćanska i univerzalna etika u bioetičkoj problematici, u: Josip GRBAC, *Kršćanska i/ili univerzalna etika. Zbornik radova znanstvenog simpozija*, Josip Turčinović d.o.o., Pazin, 2003., 91 – 92.

³⁰⁰ Usp. Adalbert REBIĆ, Čudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu, u: *Bogoslovska smotra*, 66 (1996.) 4, 567.

³⁰¹ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

³⁰² Usp. Adalbert REBIĆ, Čudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu, 567 – 568.

³⁰³ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

³⁰⁴ Usp. Adalbert REBIĆ, Čudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu, 567 – 568.

³⁰⁵ Usp. Mato ZOVKIĆ, Elementi univerzalne etike u Pavla i stoičkog filozofa Seneke, u: *Bogoslovska smotra*, 80 (2010.) 4, 1090.

³⁰⁶ Usp. Arend REMMERS, *Pregled starog zavjeta*, GBV, Rijeka, 2001., 33.

„Jahve reče Mojsiju: 'Govori Izraelcima i reci im: Ja sam Jahve, Bog vaš'.“ (Lev 18, 1 – 2)³⁰⁷ To predstavlja temelj nadogradnje moralnog djelovanja. Djelovanje svakog člana Božjeg naroda označeno je činjenicom da je Jahve njegov Bog. Tako je čovjek pozvan djelovati u skladu sa svojim uzvišenim položajem kao dijelom Božjeg stada. Bog donosi pravila ponašanja kako bi narod postao svet. Bog je svet i narod je pozvan na svetost. Ime Jahvino adaptiralo se u njihove osobe i sve njihove postupke. Putem objave Bog upravlja svoj narod. Riječ Božja je mjerilo ispravne prosudbe Božjeg naroda, mjerilo po kojem je narod prosudio koje je djelovanje ispravno, a koje pogrešno. Prosuđivanje Božjeg naroda je samo Božje prosuđivanje ako je ispravno shvaćeno i primijenjeno na situacije.³⁰⁸ Dakle, temelj Izraelova načina ponašanja kao i morala bile su riječi: „Ja sam Gospodin, Bog vaš“. Bog tom činjenicom narodu daje temelj djelovanja, trajnu moralnu mjeru. Nadalje, kroz realizaciju odnosa Boga i naroda, narodno ćudoređe postaje dostojno Boga, uzvišeno. Dolazi do promjene paradigme, više nije u središtu čovjek u relaciji sa sobom i drugima, nego je bitan Bog u relaciji sa svime. On je temelj moralnog djelovanja i ćudorednih normi, a ne sam čovjek. Savršena moralnost proizlazi iz savršenog Boga, dok se čovjek trudi živjeti moralno i teži ka savršenstvu, ka Bogu, ka svetosti.³⁰⁹ Sklapanje saveza s Bogom je sklapanje novog odnosa između Boga i naroda u kojem je sadržana dužnost poštivanja Božjega zakona, kako bi narod iskazao vjernost Jahvi. Dakle, sklapanjem saveza s Bogom ljudi se obvezuju na poštivanje određenih moralnih normi i zakona, kako bi postigli svetost, dok neposlušnost Zakonu podrazumijeva nevjernost Gospodinu. Zakoni Božji predstavljaju naravno ćudoređe, jer su izrazi ljudske neokaljane savjesti, iskonske dobrote prije pada čovjeka, odnosno čovjekove prirode. Naravno, narod je postepeno rastao u ćudorednosti, a tome su pozitivno pridonijeli Mojsije i proroci koji su narodu približili moralne norme, odnosno volju Božju u svjetlu vjere. Zahtijevali su od naroda boljitak, razvijali su norme morala, upute i zakone za dobar život.³¹⁰ Proroci koji su razvijali moralne norme bili su Amos, Izaija, Hošea, Jeremija i Ezekijel.³¹¹ Ezekijel upozorava narod na činjenje zla, te oštro upućuje kritiku na poganski način života. Spominje čišćenje naroda od grijeha, te navodi na obraćenje.³¹² Božjem narodu potrebno je čišćenje od gube, od moralnog zla, od slabosti koje su mu u prirodi i samoga grešnog

³⁰⁷ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.)

³⁰⁸ Usp. C.H. MACKINTOSH, *Bilješke o knjizi Levitskog zakonika*, Živa riječ, Krasica, 2011., 194 – 195.

³⁰⁹ Usp. *Isto*, 196.

³¹⁰ Usp. Adalbert REBIĆ, *Ćudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu*, 568 – 569.

³¹¹ Usp. *Isto*, 570.

³¹² Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

stanja.³¹³ Proporcionalno s rastom i sve većom adaptacijom Božje objave u srce naroda, rasla je i čudorednost. Ipak, Izraelski narod je limitirano razvijao svoju čudorednost, onoliko koliko je tadašnji mentalitet i ustaljeni način života dozvoljavao, odnosno narod je asimilirao Božji nauk i čudoredne norme u granicama svojih primitivnih mogućnosti. Dakle, nije postao savršeni narod, ali dogodio se određeni napredak naspram dotadašnje prakticirane moralnosti.³¹⁴ Polako su usvajali vjerske i etičke spoznaje u skladu sa svojim mogućnostima, no nisu nikada dostigli puninu razvoja. Zato su njihovi čini i međusobna odnošenja u kasnijim vremenskim kontekstima neprihvatljivi, dok su s druge strane njima predstavljali određeni napredak ili pak vrhunac mogućeg napretka.³¹⁵ U skladu s tim, kroz Stari zavjet možemo zamijetiti da biblijski pisci ističu slabosti pojedinih biblijskih likova, te nam kroz njih ujedno prikazuju nadilaženje poroka uz Božju pomoć i Njegove zakone. U tome leži starozavjetni moral, jer uključuje ne samo norme djelovanja, već grijeh, pokajanje, kao i obraćenje, odnosno spremnost življenja prema Božjem zakonu.³¹⁶ Naime, kralj David čini preljub s Bat-Šebom i daje ubiti njenog muža, Abraham vođen strahom laže kako mu je Sara sestra, Jakov na prevaru dolazi do očeva blagoslova, Salomon i Samson dijele poročnost pohlepe za ženama, Jona je pokazao neposlušnost Bogu, Mojsije ubija Egipćanina, itd.³¹⁷

U Starom zavjetu prisutna je svijest o zlu i grijehu, osjećaju krivnje, potrebi obraćenja i povratka k Bogu. U kontekstu govora o grijehu pisci Staroga zavjeta navode pobunu (*peša'*), promašaj cilja (*hata'*), krivnju (*'awon*), zabludu (*šegagah*), nasilje (*hamas*), zločin (*'ašam*), vjerolomstvo odnosno zlo (*ma'al*) i tome slično. Starozavjetni pisci, kako bi prikazali starozavjetni koncept moralnosti, prikazuju grešne situacije, odnosno ona djelovanja koja su u protivnosti sa Zakonom. Grijeh udaljava čovjeka od saveza s Bogom, te potiče raskid saveza od strane čovjeka, naravno, jer Bog ne krši svoja obećanja. Samo je čovjek taj koji može prekršiti i odbaciti savez s Bogom. Grijeh predstavlja pobunu, neposlušnost Bogu i zato uz grijeh slijedi i kazna za grijeh, te potencijalna krivnja. Grijeh priječi zajedništvo Boga i ljudi, predstavlja zapreku spasenju, zato je potrebno obraćenje i kajanje. U Starom zavjetu za izricanje obraćenja koristi se hebrejski termin *šúb* koji znači vratiti se natrag k dobru, odvrćati se od zla, promijeniti svoje ponašanje. Proroci pozivaju

³¹³ Usp. C. H. MACKINTOSH, Misli o 3. knjizi Mojsijevoj, Bratski vjesnik, Zagreb, 1987., 129 – 130.

³¹⁴ Usp. Adalbert REBIĆ, Čudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu, 570.

³¹⁵ Usp. Darko TOMAŠEVIĆ, Noviji načini tumačenja tekstova o “nemilosrdnom” i “militantnom” Bogu u Starome zavjetu. Pokušaji tumačenja u svjetlu Još 6 – 11, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 3, 552 – 553.

³¹⁶ Usp. Adalbert REBIĆ, Čudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu, 567 – 568.

³¹⁷ Usp. Boris HAVEL, Stari zavjet i pitanje etnocentričnosti. Izraelova samopercepcija i odnos prema strancu, u: *Nova prisutnost*, 17 (2019.) 3, 533.

na obraćenje, na odmicanje od zla i težnju k dobru. Traže od naroda djela pravednosti, poniznosti, bogoljublja i milosrđa. Nije dovoljno samo pokajanje za grijeh, zahtjeva se promjena ponašanja i načina života. Također bitna je dimenzija Božjeg oprostjenja grijeha. Naime, iako je Izraelski Bog onaj koji kažnjava za grijeh, koji je ponegdje prikazan kao nemilosrdni, gnjevni Bog, on je ujedno milosrdni Bog. On ne želi uništenje čovjeka, već njegovo spasenje. On je *Go'el*, Otkupitelj, Spasitelj, Jahve osloboditelj Izraela.³¹⁸ To možemo uočiti još na samom početku kod Kaina i Abela, kada Bog, iako kažnjava Kaina ujedno se i brine za njega, pokazuje svoje milosrđe. Progoni ga, ali i stavlja na njega znak da ga ne ubiju oni koji žele osvetu za Abelovu smrt. Dakle, Bog nije na strani osvete, nije na strani toga da se ubojstvo kazni ubojstvom, ali isto tako odgovornost za nedjelo je neodgodiva kao i prigodna kazna. Bog prikazuje svoju milosrdnu pravednost. Kako navodi sveti Ambrozije, u trenutku grijeha uključuje se i milosrđe, tako da ublažena kazna snađe grešnika. Bog ubojstvo ne kažnjava ubojstvom, nije mu cilj uništenje čovjeka, njegova smrt, već mu je cilj grešnikovo pokajanje i njegov život.³¹⁹ Isto tako, Klement Aleksandrijski navodi kako motiv Božjeg kažnjavanja nije osveta, već ispravljanje, odnosno obraćenje grešnika. Ne radi se o osveti za grijeh, o zlu za zlo, nego o gradnji bolje budućnosti, obraćenju naroda, te spasenju duša.³²⁰

Nadalje, kroz razmatranje starozavjetne moralnosti valja spomenuti dio iz Izl 21, 23 – 25, „Bude li drugog zla, neka se dà: život za život, oko za oko, zub za zub, ruka za ruku, noga za nogu, opeklina za opeklinu, rana za ranu, modrica za modricu.“ Dakle, saduceji su ovakav zakon koji je tvrd doslovno tumačili, premda je u tradiciji bila ustaljena praksa umjesto odmazde tražiti odštetu.³²¹ Također, sličnu formulaciju nalazimo u Lev 24, 19. „Tko ozlijedi svoga bližnjega neka mu se učini kako je on učinio.“³²² Isto tako Pnz 19, 18-21 navodi sličan koncept pravednosti.³²³ Pnz govori u kontekstu povrede putem lažne optužbe, te kaže kako kazna treba biti jednaka onome što je bilo planirano za lažno optuženog. Dakle, ponovno se stavlja naglasak na kaznu koja je u skladu s počinjenim zločinom. Mojsije naglašava sudsko provođenje pravde, tj. jednakosti u primjeni pravde, a ne odmazdu ili pak osobnu osvetu. Kazna treba biti primjerena počinjenom zločinu. Isto tako, nezaobilazna je jednakost u zaštiti i izloženosti svih pred zakonom, neovisno o

³¹⁸ Usp. Adalbert REBIĆ, *Ćudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu*, 571 – 579.

³¹⁹ Usp. IVAN PAVAO II. *Evangelium vitae – Evandjelje života. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života*, (25. III. 1995.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., br.11, 20 – 21.

³²⁰ Usp. Željko POROBIJA, *Kršćanska etika među ostalim etikama*. u: *Biblijski pogledi*, 20 (2012.) 1 – 2, 105.

³²¹ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

³²² *Isto*.

³²³ *Isto*.

statusu. Dakle, u odlomcima gdje se koristi izraz „oko za oko“, misli se na prijatnu društvu sudskim sankcijama kako bi se odvratilo ljude od nasilja. Daje im se upozorenje da će ih društvo kazniti istom mjerom za njihova nedjela. Biblijskim piscima cilj je bio obraćenje grešnika i pomirenje s Bogom, te su na razne načine pokušavali poučiti ljude svetosti. Tako koriste i metodu zastrašivanja teškim posljedicama i kazni uzrokovanih njihovim nemoralnim činima, ali isto tako i korištenjem sadašnjih i budućih nagrada kao regulatora ponašanja u skladu s moralnim načelima i ljubavi. Isto tako, Mojsije upozorava narod da ne čini zlo, da priznaju grijehe i teže pomirenju, te prakticiraju međusobno praštanje, a ne pozivanjem na sudsku presudu. U Izl 23,1 – 9 ohrabreni su da na neprijateljstvo odgovore ljubaznošću. Mojsije nije naučavao da je Bogu prihvatljivo osvetoljubivo uzvracanje, već je naučavao da se oni koji su zanemarivali pokajanje i pomirenje na osobnoj razini izlažu istome oštrom zakonu na zemlji kao i na nebu. Umjesto sudske presude preporučuje se osobno pomirenje. Činjenica je kako su u Bibliji zapisana dugogodišnja djela unutar jedne zajednice i da ne iznosi takva djelovanja kao što su kopanje očiju ili čupanje zuba, tako možemo zaključiti da su Mojsijeve riječi figurativne, te ih ne trebamo shvaćati doslovno. Također, sam je Krist pojasnio da tvrdnju „oko za oko, zub za zub“ ne treba shvaćati u značenju da se trebamo osvetiti i nekome vratiti istom mjerom, a ujedno je ostao u skladu s Mojsijevim i proročkim učenjem.³²⁴ Stari zavjet, dakle, moramo promatrati kroz prizmu Novog zavjeta i Krista. Jedini nam Krist otkriva kako ćemo tumačiti pojedine tekstove Staroga zavjeta. Također, moramo imati na umu kako su određene riječi Biblije u to vrijeme bile odgovarajuće iako danas možda nisu. Bog je stupnjevito približavao svoju objavu ljudima, pojašnjavao im sebe, zapovijedi i vjeru na način njima donekle shvatljiv. Dakle, Stari zavjet predstavlja stadij odgoja Božjega naroda kako bi postao onakav kakvog imamo u Novom zavjetu.³²⁵

³²⁴ Usp. Maxwell BLAKENEY, Biblija govori (22.X.2015.), u: (<https://biblija-govori.hr/oko-za-oko-zub-za-zub/>) (9.VI.2023.).

³²⁵ Usp. HRVATSKA KATOLIČKA MREŽA, Bibličar fra Darko Tepert objašnjava što Biblija kaže o Božjem gnjevu i kazni (28.III.2020.), u: (<https://hkm.hr/vjera/biblicar-fra-darko-tepert-objasnjava-sto-biblija-kaze-o-bozjem-gnjevu-i-kazni/>) (9.VI.2023.).

4.2. Novozavjetni moralni obrat

U kontekstu Novoga zavjeta i govora na gori odnosno u Mt 5, 38 – 41 Krist se osvrće na starozavjetni način odnošenja, te navodi: „A ja vam kažem: Ne opirite se Zlomu! Naprotiv, pljusne li te tko po desnom obrazu, okreni mu i drugi.“³²⁶ Na prvi pogled možemo reći kako se Stari zavjet i Novi zavjet, odnosno Mojsijev i Kristov nauk sukobljavaju, tj. da Mojsije potiče osvetu, dok je Krist u potpunosti negira neovisno o kontekstu. No, Krist ne mijenja motiv starozavjetne poruke, ne protivi joj se, On nije došao ukinuti stari Zakon, već ga realizira.³²⁷ Matej prikazuje činjenicu kako Krist ne ukida nego ispunjava Zakon i Proroke, te traži od svojih apostola da vrše zakon. On zapravo otkriva smisao Zakona koji je u vršenju Božje volje, a ne u slijepom praćenju propisa ili pak u postizanju osjećaja pripadnosti određenoj zajednici.³²⁸ U novozavjetnom kontekstu moralnost nije isključivo regulirana vanjskim zakonom. Bog ne govori putem krutog zakona, već putem ljubavi, solidarnosti i praštanja. Temeljeći se na pojmu drugoga, Bog u Kristu prodire u svijet na nov način. Bog postaje imanentan, blizak čovjeku.³²⁹ Njegovu okrenutost ka čovjeku vidimo u činu praštanja i neograničenoj ljubavi Božjoj koja se konkretizirala u Isusu Kristu.³³⁰ Čovjek je pozvan odmaknuti se od vlastitog zla, prihvatiti Kristovu ljubav, te afirmirati novi način poimanja života i djelovanja. Krist nije grub, ne osuđuje grešnika koji se ne drži Zakona, već mu prilazi, nudi pomoć i ozdravljenje putem ljubavi. On ne prijete, ne nameće, ne govori o nužnosti dobrote, već svojim milosnim djelima prema grešniku u njemu budi promjenu ustaljene životne paradigme. Takav odnos Krista s grešnikom možemo uočiti u njegovu susretu s javnom grešnicom u Lk 7, 36 – 50, u susretu s preljubnicom u Iv 8, 1 – 11 ili kroz prispodobe koje prikazuju koheziju dobrote, ljubavi i praštanja kao što su prispodoba o dobrome ocu i sinu razmetnome (Lk 15, 11 – 32), prispodoba o cariniku i farizeju u hramu (Lk 18, 9 – 14) ili pak ona o radnicima u vinogradu (Mt 20, 1 – 16).³³¹ Bog, dakle, prašta grijeh, daje novu priliku i usmjerava čovjeka putem usavršavanja, usmjerava ga na težnju za savršenstvom koje je on sam.³³² Budite dakle savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski!” (Mt 5,48).³³³ Božja savršenost

³²⁶ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.)

³²⁷ Usp. Maxwell BLAKENEY, Biblija govori (22.X.2015.), u: (<https://biblija-govori.hr/oko-za-oko-zub-za-zub/>) (9.VI.2023.).

³²⁸ Usp. Ivan DUGANDŽIĆ, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004, 76.

³²⁹ Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005., 296 – 297.

³³⁰ Usp. *Isto*, 300.

³³¹ Usp. *Isto*, 298

³³² Usp. *Isto*, 299.

³³³ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

je kriterij čovjekove savršenosti kao određena norma djelovanja (*Imitatio Dei*).³³⁴ Čovjekovo moralno ponašanje svoj temelj i uzor nalazi u odnosu Boga prema čovjeku.³³⁵ To je odnos ljubavi koja isključuje svaku matematičku pravednost.³³⁶ Krist čini djela ljubavi i milosrđa, te od čovjeka traži isto deducirajući Zakon i Proroke u jednu zapovijed, zapovijed ljubavi prema Bogu i prema bližnjemu.³³⁷

Zapovijed ljubavi je najveća i temeljna zapovijed koja obuhvaća odnos prema drugima. Nalazimo je u sinoptičkim evanđeljima, (Mk 12, 28 – 34, Mt 22, 34 – 40, Lk 10, 25 – 28), u formi pitanja zakonodavca o najvećoj zapovijedi i Kristova odgovora na postavljeno pitanje.³³⁸ „Učitelju, koja ja zapovijed najveća u Zakonu?’ A on mu reče: ‘Ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim, i svom dušom svojom, i svim umom svojim. To je najveća i prva zapovijed. Druga, ovoj slična: Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga. O tim dvjema zapovijedima visi sav Zakon i Proroci.’“ (Mt 22, 36 – 40)³³⁹ Krist je, dakle, sažeo Dekalog na jednu glavnu zapovijed koja se sastoji od dva dijela. Prvi dio se odnosi na odnos prema Bogu, a drugi na odnos prema bližnjima, isto kako se prve tri zapovijedi Dekaloga odnose na Boga i odnos prema njemu, dok se drugih sedam odnosi na međuljudski odnos. Nit koja prolazi kroz sve dijelove i koja je najbitnija u svim relacijama je ljubav. Ona veže dvije stvarnosti, dva odnosa onog prema Bogu i onog prema bližnjemu. Sinoptici tu ljubav naglašavaju upotrebom grčkog glagola *agapēseis* što znači ljubi, te označava radnju ljubljenja Boga i drugoga. Čovjek Boga treba ljubiti svim svojim srcem, dušom i umom. Ljubav je najintimniji odnos kojim čovjek sebe može očitovati Bogu, putem ljubavi on se povezuje sa Stvoriteljem. Nadalje, kriterij odnosa prema drugome je neupitna ljubav prema samome sebi. Dakle, čovjek treba voljeti drugoga kao samoga sebe i to je dužan pokazati svojim svakodnevnim djelima ljubavi. Smisao je voljeti sebe kroz drugoga i obrnuto, biti otvoren prema drugome i biti u zajedništvu s drugim.³⁴⁰ To je kriterij ljudskog moralnog djelovanja. Zapovijed ljubavi slična je zlatnom pravilu.³⁴¹ „Sve, dakle, što želite da ljudi vama čine, činite i vi njima. To je, doista, Zakon i Proroci.“ (Mt 7,12)³⁴² Ovdje je također kao kriterij ponašanja prisutno vlastito ja u relaciji prema drugome ti. Kao što samima sebi ne želimo zlo, tako ne bi trebali ni drugome, kao što sebi

³³⁴ Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, 337.

³³⁵ Usp. *Isto*, 299.

³³⁶ Usp. *Isto*, 303.

³³⁷ Usp. *Isto*, 300.

³³⁸ Usp. *Isto*, 303.

³³⁹ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

³⁴⁰ Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, 304 – 306.

³⁴¹ Usp. *Isto*, 301.

³⁴² Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

želimo sreću, tako bi trebali i drugome, kao što sebe volimo, tako bi trebali i drugoga voljeti.³⁴³ Da se ljudi toga drže ne bi bilo toliko zla, nepravde, ratova i tome sličnoga, no ljudi nejednako tretiraju sebe naspram drugih. Bližnji nam je onaj kome je potrebna naša pomoć, konkretna osoba u konkretnoj situaciji kojoj trebamo pomoći. U djelima ljubavi isključeno je očekivanje uzvrata isto kao i određene nagrade ili priznanja za učinjen čin, već je jedini motiv dobrog djelovanja želja da se pomogne bližnjem zbog njega samoga.

Neprijatelj je također naš bližnji, jer mu je potrebna pomoć da ne propadne u mržnji, zlu i grijehu.³⁴⁴“Čuli ste da je rečeno: Ljubi svoga bližnjega, a mrzi neprijatelja. A ja vam kažem: Ljubite neprijatelje, molite za one koji vas progone da budete sinovi svoga Oca koji je na nebesima (...) Jer ako ljubite one koji vas ljube, kakva li vam plaća? (...) Budite dakle savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski!“. (Mt 5, 43 – 48)³⁴⁵ Dakle, naveden je zahtjev ljubavi prema neprijateljima, jer su upravo oni naši bližnji kojima je potrebna pomoć. Lako je vršiti ljubav prema braći i prijateljima, tako djeluju i oni koji ne poznaju Krista. No, ako činimo djela ljubavi svim bližnjima uključujući svoje neprijatelje, postajemo sličniji Bogu koji je savršen i koji predstavlja kriterij naše savršenosti kao i načelo našeg djelovanja.³⁴⁶ Prema Kristovu nauku u kategoriju „bližnjeg“ svrstani su svi ljudi koji trebaju pomoć bilo prijatelji ili neprijatelji.³⁴⁷ Zapovijed ljubavi prema neprijatelju je utemeljena na Božjoj ljubavi, a ne na području ljudske naravi, zato je taj zahtjev ostvariv samo u relaciji s Bogom koji je izvor ljubavi koju prenosi na svoje sinove.³⁴⁸ Takvo odnošenje prema neprijateljima starozavjetni čovjek ne može pojmiti. On sluša zakon i matematičku pravednost, a ne razumije Božju ljubav u pravom smislu, onu koja ne uključuje prisilu, onu koja je neuvjetovana, te koja nudi slobodu i budućnost grešniku.³⁴⁹ Bezuvjetna solidarnost i sebedarje izriču ljubav prema bližnjemu, a ujedno i prema Bogu. Na križu je Bog svima postao bližnji i svi su njemu postali bližnji.³⁵⁰ “Zaista, kažem vam, što god učiniste jednomu od ove moje najmanje braće, meni učiniste!“ (Mt 25, 40)³⁵¹ Odnos prema Bogu povezan je s odnosom prema pojedincu, prema našem bližnjemu. Bližnji nam je trajna zadaća i mogućnost ispoljavanja prave ljubavi. Kroz

³⁴³ Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, 306.

³⁴⁴ Usp. *Isto*, 301 – 302.

³⁴⁵ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

³⁴⁶ Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, 336 – 337.

³⁴⁷ Usp. *Isto*, 340.

³⁴⁸ Usp. *Isto*, 344.

³⁴⁹ Usp. *Isto*, 303.

³⁵⁰ Usp. *Isto*, 307.

³⁵¹ Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

ljubav i solidarnost s drugima spoznajemo smisao postojanja i sreće koja ima svoj temelj u sreći drugoga.³⁵²

4.2.1. Djelovanje u skladu s kršćanskim moralom

Blaise Pascal navodi: „Bog koji s blagošću raspolaže svim, postupa tako da usađuje vjeru u duh s pomoću razloga, a u srce s pomoću milosti. Ako je pak netko hoće usaditi u duh i u srce silom i prijetnjama, tada to ne znači usaditi vjeru, već stravu, *terrorem potius quam religionem*.“³⁵³ Vjera i moralnost temeljena na strahu od kazne nije prihvatljiva. Moralno dobro djelovanje ne može biti vođeno isključivo strahom od krutog zakona i kazne zbog nepoštivanja istog.³⁵⁴ S druge strane postojanje straha koji proizlazi iz ljubavi, straha da osobu koju volimo, Boga, ne povrijedimo i zato djelujemo moralno je postojanje dobrog straha.³⁵⁵ Također, moralno djelovanje kršćanina treba biti vođeno svjetlom vjere i nade u vječni život, te temeljeno na ljubavi.³⁵⁶ Ako je netko nevjernik, možemo se zapitati o motivu njegove moralnosti.

Pascal, nastoji opravdati nužnost čudorednog načina života kako kod vjernika tako i kod nevjernika.³⁵⁷ Time dolazi do svog misaonog procesa oklade putem kojeg čovjeka nastoji navesti na razumnu odluku. On prvotno beskonačan kaos svodi na mogućnost da Bog postoji ili da ne postoji.³⁵⁸ Dakle, on polazi od dvije teze, da Bog postoji u slučaju vjernika i od teze da ne postoji u slučaju nevjernika.³⁵⁹ Zatim navodi kako je razumno kladiti se da Bog postoji i djelovati u skladu s istinom i dobrom, odnosno svoju volju i razum uskladiti s Božjim zakonom. U slučaju Božjeg postojanja ne gubimo ništa, a možemo dobiti sve, vječan i sretan život. Razumski je uložiti neko ograničeno dobro u situaciji kad je jednaka vjerojatnost gubitka i dobitka, odnosno kad postoji mogućnost da dobijemo ono beskonačno. Nema se što izgubiti, ako živimo umanjujući svoje užitke i strasti, bit ćemo vjerni, skromni, čestiti, blagotvorni, zahvalni, iskreni ljudi, u čemu nema ništa loše. Kroz takav život doći ćemo do spoznaje kako zapravo nismo uložili ništa, a

³⁵² Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, 307 – 309.

³⁵³ Blaise PASCAL, *Misli*, 95.

³⁵⁴ Usp. *Isto*.

³⁵⁵ Usp. *Isto*, 126.

³⁵⁶ Usp. *Isto*, 98.

³⁵⁷ Usp. *Isto*, 111.

³⁵⁸ Usp. Marija Tudor, Bog filozofa - Bog Abrahama, Izaka i Jakova u Mislima Blaisea Pascala, u: *Nova prisutnost*, V/2 (2007.), 208.

³⁵⁹ Usp. Blaise PASCAL, *Misli*, 111.

možemo dobiti sve, vječno blaženstvo.³⁶⁰ Onaj tko se kladi u Božje postojanje uvijek dobiva. Dakle, razumno je odabrati vjeru, vjerovati da Bog postoji. S druge strane nereligioznost i negiranje Božjeg postojanja je nerazuman čin, jer tom odlukom možemo izgubiti sve.³⁶¹ U slučaju da smo se kladili u Božje nepostojanje i živjeli nemoralan život, a Bog postoji, kao posljedicu snosimo vječne muke pakla i time gubimo sve. Prema tome, onaj tko se kladi u Božju egzistenciju može dobiti sve i ništa ne gubi, dok onaj tko se kladi u Božje nepostojanje može izgubiti sve.³⁶² Tko negira Božju egzistenciju i vječnost može smatrati kako je sa svojih leđa skinuo jaram posljednjeg suda, kako Bog ne nadzire njegova djelovanja, kako se ne treba bojati paklene kazne, ali što ako ona postoji.³⁶³ Razuman čovjek koji poznaje Boga, služiti će mu svim svojim bićem, isto tako razuman čovjek koji ga ne poznaje tražit će ga svim svojim srcem. Dakle, samo onaj tko je nerazuman negirat će Boga. Svi čini i sve misli razborita čovjeka usmjereni su prema vječnosti, prema posljednjem cilju. Nevjernika, onog koji živi ravnodušno, postojanje vječnosti sigurno vodi u jad, nesreću i uništenje.³⁶⁴ Dakle, u kontekstu vjernika ili nevjernika, djelovati u skladu s Božjim zakonom nikada nije na odmet. Biti dobar čovjek nikada nije loš izbor. Vođenjem moralnog i dobrog života nikada nećemo biti na gubitku.³⁶⁵

³⁶⁰ Usp. *Isto*, 113 – 116.

³⁶¹ Usp. Marija Tudor, *Bog filozofa - Bog Abrahama, Izaka i Jakova u Mislima Blaisea Pascala*, 208.

³⁶² Usp. Blaise PASCAL, *Misli*, 118.

³⁶³ Usp. *Isto*, 100 – 101.

³⁶⁴ Usp. *Isto*, 102 – 103.

³⁶⁵ Usp. Marija Tudor, *Bog filozofa - Bog Abrahama, Izaka i Jakova u Mislima Blaisea Pascala*, 208.

5. Suvremeni kontekst moralnog djelovanja čovjeka

U našem svijetu kršćanska etika, temeljena na Aristotelovu nauku i Objavi, postaje neodrživa. Nestaje utjecaj klasične moralne filozofije koja je u skladu s kršćanstvom. Također nestaje i smisao kreposnog života koji je obuhvaćao religioznu i profanu sferu društva. Prije je moral bio vezan uz religiju, a kasnije dolazi do laičkog morala koji nije utemeljen na dogmama i crkvenosti općenito. Dakle, od Voltairea do Kanta temelj moralnosti leži u ljudskoj razumnosti. Moral više nije ovisan o religiji, te su etički principi isključivo univerzalni i racionalni. Prema tome je moralno djelovanje moguće i za nevjernike. U tom kontekstu Nietzsche predviđa smrt Boga i moralnosti. U kontekstu tog naučavanja u Europi započinje sekularizacija. Moralnost se temelji na apsolutnoj dužnosti, na građanskoj dužnosti, dužnosti prema domovini, povijesti, obitelji, dok se odmiče od religiozne dužnosti. Laički moral donosi povećanje svijesti o slobodi i jednakosti.³⁶⁶ Nadalje, krajem 20. stoljeća, odnosno s početkom postmoderne, javlja se postmoral koji odbacuje laički moral, te ide u smjeru individualizma, materijalizma i utilitarizma. Nastaju tzv. „etike trećeg lica“ koje se vode za hedonizmom i materijalizmom u stvaranju moralnih vrijednosti. Nove etike formiraju društvo koje je samodostatno, odnosno društvo kojem ne treba Bog. Zatim, moderno društvo postaje svjesno svoje ograničenosti, te se suvremena moralnost traži kroz društveni unutarnji instinkt za očuvanjem i preživljavanjem. Društvo je konzumerističko i označeno tehnološkom moći i kulturnim pluralizmom. Dakle, tehnološka moć postaje motiv djelovanja. Pojavljuje se vjerovanje kako se tehnički napredak poklapa s ljudskim i etičkim napretkom. Suvremeno društvo nije opterećeno moralnim imperativima niti dužnostima, nego isključivo teži vlastitom uspjehu.³⁶⁷ Izgrađeno je na kapitalu bogatstva i moći, koji su temelj društva, politike i morala. Međuljudski odnosi se svode na korisnost i glavni motiv djelovanja je interes. Društvo gubi svoju moralnu dimenziju, nema karakter požrtvornosti, bezuvjetnog davanja, jer je ograničeno sebičnošću vlastite korisnosti. Glavna karakteristika takvog društva je gubitak moralnih vrijednosti i s njima povezane tradicije. Vrijednosti su podređene korisnosti i stavljene u službu sebičnih interesa.³⁶⁸ Nadalje, dolazi do individualne moralnosti koja ostaje bez univerzalnih vrijednosti. Čovjek je okrenut isključivo sebi i samo sebi odgovara. Imperativ zamjenjuje osobno mišljenje koje obvezuje samo pojedinca koji to misli, te

³⁶⁶ Usp. Luka TOMAŠEVIĆ, Etike „trećeg lica” i moralne vrednote, u: *Služba Božja* 55 (2015.) 2, 158 – 159.

³⁶⁷ Usp. *Isto*, 159 – 161.

³⁶⁸ Usp. Božo LUJIĆ, *Isusova otvorena antropologija*, 320 – 321.

uopće nema govora o dužnosti. Nastupa kriza moralnosti i vrijednosti, te sustava koji su davali smisao društvu, a jača individualizam i subjektivna savjest.³⁶⁹

Charles Taylor navodi nelagode koje izazvane modernom narušavaju društvene odnose i zanemaruju vrijednosti. Kao izvor zabrinutosti navodi individualizam i s njim povezan gubitak značenja smisla i moralnih vrijednosti, instrumentalni razum i s njim povezan gubitak ciljeva, tihi relativizam i s njim povezan gubitak slobode.³⁷⁰ Navodi kako u današnjem svijetu u ljudi mogu brati svoj životni obrazac, uvjerenja, način života. Načelno, ljudi odbacuju zahtjeve svetog poretka koji ih nadvisuje. Međutim, neki potičući individualizam, smatraju kako je naša sloboda i dalje ograničena ekonomskim uređenjima, formom obiteljskoga života i tradicionalnim pojmovima hijerarhije. No, valja naglasiti da iako su nas ti poredci u neku ruku ograničavali, davali su smisao životu i svijetu.³⁷¹ Proces „oslobođenja“ od rituala i društvenih normi naziva se „odčaravanjem svijeta“. No, kao posljedice primjene tog postupka javljaju se gubitak osjećaja za višu svrhu, gubitak vrijednosti i zajedništva. Više nemaju osjećaj za neki veći zajednički smisao, svijet vide parcijalno, jer su se usredotočili na svoje individualne živote. Javlja se isključivo zaokupljenost samima sobom. Kako se u narodu može reći „više im ništa nije sveto“. Prema Tayloru krajnja točka modernog pada je Nietzscheov posljednji čovjek, koji nema nikakve težnje osim puke ugone. Gubi se smisao same težnje i djelovanja.³⁷² Taylor ističe kako se izvor morala ne nalazi u prirodnom poretku, već u individui. Temelj etičkog djelovanja je čovjek, on je nositelj moralnog djelovanja, ima potpunu odgovornost koju izražava putem dijaloga odnosno dogovora s ostalim članovima zajednice. Taylor također navodi kako je moral proždrijet scijentizmom, te da društva upadaju u jednoulje, u globalizacijske procese.³⁷³ Javlja se relativizacija vrijednosti i moralnih principa, te potiče stvaranje novih. Dakle, u postmodernoj dolazi do subjektivizacije morala i relativizma. Postmoderan čovjek ne poznaje opći sustav niti opće dobro.³⁷⁴ Nema govora o ujedinjenju ponašanja i mišljenja svih, o univerzalnom sustavu niti o jednoj apsolutnoj i općeprihvaćenoj istini. Vlada popustljivo mišljenje, relativizam, dijalog, te zajedničko traganje za istinom koje je povezano sa sviješću o ograničenosti i manjkavosti našeg stava. Svaka teorija i svaki stav je ograničen, te se ne može doći do njihova ujedinjenja, već se baziraju na međusobnom dijalogu. Također, postmodernom globalnom selu individua je

³⁶⁹ Usp. Luka TOMAŠEVIĆ, Etike “trećeg lica” i moralne vrednote, 161.

³⁷⁰ Usp. Charles TAYLOR, *Etika autentičnosti*, Verbum, Split, 2009., 16.

³⁷¹ Usp. *Isto*, 7 – 9.

³⁷² Usp. *Isto*, 9 – 10.

³⁷³ Usp. Janez JUHANT, Globalizacija, kršćanstvo i demokracija, u: *Diacovensia*, 11 (2003.) 2, 229.

³⁷⁴ Usp. Luka TOMAŠEVIĆ, Etike “trećeg lica” i moralne vrednote, 161.

samo jedan dio unutar mase, unutar globalnog sela, u kojem su svi svima bližnji jednako kao i stranci zahvaljujući utjecaju medija.³⁷⁵ Prema tome postmodernističko društvo je etički neodređeno, ne prihvaća univerzalne moralne norme, te je označeno gubitkom tradicionalnih moralnih vrijednosti, traženjem novog društvenog kapitala, novih normi i novih vrijednosti.³⁷⁶

5.1. Kršćanstvo u postmodernoj

U vjerskom životu moderne dolazi do odbacivanja teorije (dogme) i Objave, a vrednovanja iskustva i prakse. Očituje se prilagođavanje vjere suvremenim napredcima znanosti i egzegzeze. Također se ističe imanencija, sekularizacija, demitologizacija i funkcionalizam.³⁷⁷ Za vrijeme moderne Crkva jača svoj odbojni stav prema modernim strujama. U prilog tome, na Prvom vatikanskom saboru proglašena je dogma o papinoj nepogrješivosti, također pojavljuje se uspostava novog blagdana Krista Kralja svemira. Takvo crkveno odnošenje, modernosti je predstavljalo problem, jer je Crkva predstavljala moralnu alternativu. U takvom ozračju Crkva postaje marginalizirana. Karl Marx, Max Weber i Emile Durkheim predviđaju nestanak religije. Unatoč tome, neki autori tvrde kako proces sekularizacije nije u potpunosti odbacio religioznu sferu, naprotiv tvrde kako je novi svijet prihvatio kršćanski moral. Na primjer Anthony Giddens navodi buđenje religioznosti, novih oblika religija i srži moralnosti. No, većina kao i Francis Fukuyama navodi opadanje religioznog stava i moralnog ponašanja društva čak i u tradicionalno-religioznim društvima, što je činjenica.³⁷⁸

No, valja naglasiti kako je moderna okrenuta svijetu, dok postmoderna u njemu otkriva duh, tako je njen stav prema religiji pozitivniji, ali postmoderna nastoji relativizirati sve vrednote i moralne principe, pa i područje religije, te potiče stvaranje novih oblika religioznosti utemeljenih na proizvoljnosti stava i subjektivnoj procjeni vrijednosti.³⁷⁹ Religija se individualizirala, svatko stvara svoju vjeru, svoje vrijednosti i smisao života. Današnji čovjek se ne odlučuje ni za ni protiv Boga, jer je ponuđeno mnogo religija, koje

³⁷⁵ Usp. Janez JUHANT, Odnos religije (kršćanstva) i etike, u: Josip GRBAC, *Kršćanska i/ili univerzalna etika. Zbornik radova znanstvenog simpozija*, 33.

³⁷⁶ Usp. *Isto*, 29.

³⁷⁷ Usp. Živan BEZIĆ, Moderna i postmoderna, u: *Obnovljeni život*, 44 (1989.) 2, 155 – 158.

³⁷⁸ Usp. Janez JUHANT, Odnos religije (kršćanstva) i etike, 38 – 41.

³⁷⁹ Usp. Živan BEZIĆ, Moderna i postmoderna, 160 – 164.

se smatraju jednakima.³⁸⁰ Religija je u današnjem društvu okarakterizirana kao privatna odnosno osobna stvar, osobno vjerovanje koje je više okrenuto terapijskoj svrsi.³⁸¹ Također dolazi do kršćanstva po izboru. Ljudi oblikuju svoj individualni *Credo*. Prihvataju iz vjere samo one elemente koji im odgovaraju, te nerijetko dolazi do mimoilaženja s naukom Crkve. Svaka osoba stvara svoju vrijednosnu hijerarhiju i hijerarhiju istina, bira samo jedan dio iz crkvenih obreda, navještaja i moralnosti. Tako dolazi do relativizacije onih krucijalnih i temeljnih odrednica društva i moralnog života.³⁸²

U smislu postmoderne na čovjeka se više ne gleda kao na biće kolektiva, već kao na individuuma, na osobu koja traži identitet u suvremenim dijalozima. Zato se odbacuje svaki predodređeni kolektivni identitet. Tako u postmarksističkim društvima postaju problematični pokušaji kršćana da uspostave kršćansko društvo, već na prvo mjesto dolazi čovjek kao osoba koja traži svoj identitet kroz dijalog i poslušnost Bogu. Dijalog priječi nastanak sustavnih rješenja kao i podređivanje pojedinca tehničkim modelima, te otvara mogućnost prakse koja svoj temelj ima u kršćanskoj tradiciji. Samo dosljedna vjerska hermeneutika formira suvremenog, odnosno postmodernog čovjeka. Opstanak kršćanske zajednice u suvremenom dobu ovisan je povezanosti Crkve s ostalim zajednicama, kao i o reorganizaciji same *Ecclesie*, odnosno zajednice okupljenih.³⁸³ Nadalje, Gianni Vattimo navodi kako je na stvaranje modernog svijeta imalo utjecaj kršćanstvo, pa tako treba i u postmodernom svijetu, treba se uhvatiti pod ruku s „lakim mišljenjem“, odnosno mora biti još jedno u nizu ograničenih mišljenja, te izgubiti odliku apsolutnosti. Takvo razmišljanje je glavna karakteristika postmoderne. Crkva predstavlja globalnu ustanovu, te se preko nje može govoriti o postizanju ujedinjenja, ali njeno djelovanje ovisi o njenoj prilagodbi na postmodernu doba. Postmoderna uključuje globalnost, ali ima temelj u pojedinačnome, tako oslobađa čovjeka imperijalizma, totalitarizma, krutog sustava i potiče dijalog. Oslobađa ga od moderne, od doba kada je sustav moći vladao pojedincem.³⁸⁴ Zato se za doba postmoderne predviđala obnova religioznosti, ali ne i starih vrijednosti i normi, već uspostava novih koje su u skladu s društvenim normama i težnjom za uspostavom reda.³⁸⁵

To je vrijeme ljudske autonomije, odnosno osamostaljenja *humanuma*. Događa se ono što je Nietzsche prorekao. Čovjek se tzv. oslobađa od religijskih i filozofskih normi,

³⁸⁰ Usp. Luka TOMAŠEVIĆ, Etike “trećeg lica” i moralne vrednote, 161 – 162.

³⁸¹ Usp. Hasnije ILAZI, Što znači biti heretik danas? Pitanje o perspektivi čovječanstva u suvremenom društvu, u: *Filozofska istraživanja*, 35 (2015.) 2, 286.

³⁸² Usp. Stjepan KUŠAR, Djelomično prihvaćanje vjere – kršćanstvo po izboru, u: *Bogoslovska smotra* 66 (1996.) 2 – 3, 321.

³⁸³ Usp. Janez JUHANT, Globalizacija, kršćanstvo i demokracija, 236.

³⁸⁴ Usp. *Isti*, Odnos religije (kršćanstva) i etike, 34 – 35.

³⁸⁵ Usp. *Isto*, 41.

od etike i morala. Moral je shvaćen kao ropstvo, koje nadčovjek nadilazi, kao nametnut zakon koji ograničava ljudsku slobodu i kreativnost. Čovjek se shvaća kao onaj koji je samodostatan, neovisan, kojem ne treba nitko, pa ni Bog.³⁸⁶ Hegel uništenje društvene kohezije (homogenosti) naziva tragedijom morala koju navješćuje Friedrich Nietzsche time što nastoji čovjeka izbaciti iz okvira, usmjeriti ga k traženju novog morala i učiniti ga nadčovjekom koji posjeduje izvorni moral.³⁸⁷ Kao što uočavamo u Nietzscheovoj knjizi *Tako je govorio Zaratustra* da je moral odvojen od humaniteta. Nietzsche kreće od teze kako je čovjek umrtvljen religijom i moralnom. Zato ih treba nadići, postati nadčovjek, živjeti prema novoj etici koja se ravna prema čovjekovim instinktima, svojim nutarnjim zahtjevima i volji, te oformiti novu hijerarhiju vrijednosti koja isključuje Boga. Dakle, jedini zakonodavac je čovjek sam sebi. Njegov život ovisi isključivo o njemu, a ne o prirodi i Bogu.³⁸⁸ U njegovoj misli Božja smrt je nužna posljedica ukidanja metafizičkih pojmova koji su platonizam i kršćanstvo premjestili u transcendenciju, kao udaljene od mogućnosti spoznaje i dosega uma. Ako se dokine transcendencija, kao posljedica je i smrt Boga. Ako se dokine tumačenje stvarnosti utemeljene na vrijednostima metafizike, posljedica toga je i smrt čovjeka. Znači, dokidanje transcendencije uzrokuje smrt Boga isto kao što dokidanje stvarnosti uzrokuje smrt čovjeka. Time se tvori uvjet mogućnosti nastanka nadčovjeka. Rečenicom „Bog je mrtav!“ navodi čovjeka na osjećaj konačnosti, napuštenosti, propadljivosti, izloženosti smrti i ništavilu. O Božjoj smrti govori kao o stanju u koje je zapao moderan čovjek.³⁸⁹ U njegovu govoru Bog je često sinonim za sve nadosjetilno, onostrano, što nadvisuje čovjeka. Govor o Bogu jest govor o idejama kojima čovjek ovladava umjesto da im se divi, Bog se više vidi kao jamac ljudskih djelovanja, nego kao misterij. Kad govori o Božjoj smrti govori o smrti Boga kao produkta čovjekove misli. U svojoj teoriji nadvisuje sustav čovjeka koji misli da spoznajno dohvaća objektivnu stvarnost *par excellance*. Kako bi to postigao Nietzscheov nadčovjek preuzima na sebe tog Boga, postaje nositeljem božanskih atributa.³⁹⁰ Naime, prema Nietzscheu Zaratustra dolazi do cilja, postaje nadčovjekom nakon što je nadvladao posljednju prepreku, a to je sažaljenje, odnosno sažaljenje prema višim ljudima. Odnosno potencijalnim višim ljudima

³⁸⁶ Usp. Marijan JURČEVIĆ, Osamostaljenje humanuma u modernom svijetu, u: Josip GRBAC, *Kršćanska i/ili univerzalna etika. Zbornik radova znanstvenog simpozija*, Josip Turčinović d.o.o., Pazin, 2003., 15.

³⁸⁷ Usp. Janez JUHANT, Odnos religije (kršćanstva) i etike, 33.

³⁸⁸ Usp. Marijan JURČEVIĆ, Osamostaljenje humanuma u modernom svijetu, 16 – 17.

³⁸⁹ Usp. Mladen MILIĆ, Nietzscheov govor o Bogu. Ukaz problematičnosti banalnog ateizma i banalne vjere, u: *Diacovensia*, 21(2013.) 2, 346 – 347.

³⁹⁰ Usp. *Isto*, 349.

koji su pokolebljivi, koji se stalno vraćaju svojim naučenim okvirima i ropstvu.³⁹¹ „Međutim bijahu se razbudili viši ljudi u Zaratustrinoj pećini, i spremahu se svi skupa za pohod (...). Ali, kad su dospjeli do vrata od pećine, (...), pobjegoše natrag, i nestade ih za tren oka.“³⁹² Dakle, Nietzsche odmiče čovjeka od ustaljenih moralnih vrijednosti i tradicije, te ga vodi k postizanju samoostvarenja, potpune samodostatnosti, postizanju prave moralnosti i oslobođenju od prethodno nametnutih i ustaljenih vjerovanja.³⁹³

Međutim, Nietzscheov nauk o apsolutno autonomnom čovjeku nije moguć, jer se čovjek nalazi u trajnoj napetosti između onog ograničenog i neograničenog, te je povezan sa svijetom i nebom. Usmjeren je na neograničeno i svijest o tome ga navodi na stvaranje, ali i na poštivanje postojeće strukture i ustaljenih vrijednosti. Dakle, ljudsko biće posjeduje dozu autonomije u kontekstu stvaralaštva, odnosno mišljenja i slobode, ali ne može imati autonomnost u smislu postojanosti, jer ne postoji isključivo za sebe, nego i za druge. Drugi mu je potreban kako bi spoznao sebe, potrebni su mu bližnji i Bog.³⁹⁴ Čovjek snosi odgovornost za sebe, za druge i svijet, kao i za vrijednosti iako su one formirane unutar određene obitelji, društva i kulture. U kršćanskom poimanju čovjeka se ne može odvojiti od Boga jer je produkt kako razuma tako i duše, on je sinteza imanencije i transcendencije.³⁹⁵ To je dio ljudske naravi kojoj se novi čovjek suprotstavlja, te teži za novom naravi koja odbacuje ljudsko izvorište i sve što iz njega proizlazi.³⁹⁶ S druge strane kršćanstvo drži kako je za čovječanstvo odnos s Bogom bitan kao potporanj za vrednovanje svoje osobe, slike Božje.³⁹⁷ Također, valja naglasiti kako idejni postmoderni apsolutno autonomni moralni subjekt može biti dio konkretnog društva ili određene moralne tradicije, ali da je njegov moralni identitet samo njegov, jer se ideja apsolutno autonomnog subjekta kosi s idejom univerzalnog dobra koja formira moralni identitet subjekta.³⁹⁸ Postmoderni moralni subjekt koji je u težnji za apsolutnom autonomnošću, samodostatnošću i savršenošću, postao ono suprotno, nemaran, lakouman, privatn, razuzdan i raspadnuti moralni subjekt. On je odbacio jednu izvornu ideju dobra kao onu istinitu i onu koja bi formirala njegovu moralnost i smisao života, a isto tako na konto

³⁹¹ Usp. Friedrich W. NIETZSCHE, *Tako je govorio Zaratustra*, Moderna vremena, Zagreb, 2001., 121.

³⁹² *Isto*, 121.

³⁹³ Usp. Jure STRUJIC, Kršćanstvo na postmoderni način. Slabo i post-metafizičko kršćanstvo Giannija Vattima, u: *Crkva u svijetu*, 49 (2014.) 4, 447.

³⁹⁴ Usp. Marijan JURČEVIĆ, Osamostaljenje humanuma u modernom svijetu, 19.

³⁹⁵ Usp. *Isto*, 25.

³⁹⁶ Usp. *Isto*, 20.

³⁹⁷ Usp. *Isto*, 22.

³⁹⁸ Usp. Tonči MATULIĆ Stanje postmodernoga moralnog subjekta i pluralističko društvo, u: *Nova prisutnost*, II (2004.) 2, 192 – 193.

relativizma se ne može pozvati na jedinu istinu i zbog toga konstantno luta i traži nove vrijednosti i istine.³⁹⁹

Gianni Vattimo s druge strane budućnost religije vidi u individualnim interpretacijama religioznog doživljaja. Nova religioznost stvara nove oblike postojanja i odmiče se od dogmatskih postavki.⁴⁰⁰ „Krutost zapovijedi, dogmatska obojenost i strogi autoritativni stav utemeljen na hijerarhijskoj strukturi prepreka su preko koje vjernici novog kršćanstva, (...), trebaju hrabro zakoračiti.“⁴⁰¹ Kritizira Katoličku Crkvu, te u sekularizaciji kršćanstva vidi budućnost vjere, tako se čovjek osamostaljuje.⁴⁰² Crkvu smatra preprekom, jer je institucionalizirala ono što se ne može ograničiti.⁴⁰³ Kršćanstvo u „slaboj misli“ ili „slabom kršćanstvu“ pronalazi svoj prostor za nastavak egzistencije. Ističe kako je središnji pojam kršćanstva *kénosis*. Kristovo utjelovljenje je njegovo slabljenje da se približi ljudima, a u toj slabosti je snaga. Slabi Bog se pokazuje u Kristu, prema tome Vattimo stvara ideju slabog kršćanstva. Drži da je Krist došao da uništi svaku povezanost nasilja i svetoga.⁴⁰⁴ Dakle, Vattimo temelj sekularizacije pronalazi u pojmu *kénosis* i utjelovljenju, te navodi kako je potrebno demitizirati moral, crkvene dogme i autoritarne elemente kršćanstva.⁴⁰⁵ Isto tako, u tumačenju Biblije provodi demitologizaciju i hermeneutiku, te u duhu slobode tumači tekst. Potiče spiritualizaciju smisla Biblije. Nudi novi način tumačenja pozivajući se na Duha Svetoga koji pomaže u ispravnom hermeneutičkom pristupu. Smatra kako tradicionalno kršćanstvo i stari okvir evangelizacije ne mogu opstati u novovjekovlju.⁴⁰⁶ „Slaba teologija“ prevodi poruku na suvremeni jezik. Također, kao središnju biblijsku misao Vattimo navodi ljubav, milosrđe, ljudskost i karitativni karakter. On od Nietzschea uzima misao o Božjoj smrti u smislu mrtve ontološke slike Boga koju je gradila tradicionalna teologija. Kršćanski navještaj vidi kao povijesni događaj, a ne kao objavu istine. Vječni život poistovjećuje sa savršenim užitkom sadržaja i duhovnih formi koje je stvorila ljudska povijest i koje čine kraljevstvo besmrtnosti. Za njega kategorija grijeha je samo dio tradicionalnog nasilnog kršćanstva.⁴⁰⁷

³⁹⁹ Usp. *Isto*, 214 – 215.

⁴⁰⁰ Usp. Jure STRUJIĆ, Kršćanstvo na postmoderni način. Slabo i post-metafizičko kršćanstvo Giannija - Vattima, 448

⁴⁰¹ *Isto*, 448.

⁴⁰² Usp. *Isto*, 449.

⁴⁰³ Usp. *Isto*, 443.

⁴⁰⁴ Usp. *Isto*, 449 – 450.

⁴⁰⁵ Usp. Nikola DOGAN, Nereligiozno kršćanstvo u 'slaboj misli' Giannija Vattima, u: *Crkva u svijetu*, 40 (2005), 4, 525 – 526.

⁴⁰⁶ Usp. Jure STRUJIĆ, Kršćanstvo na postmoderni način. Slabo i post-metafizičko kršćanstvo Giannija - Vattima, 451.

⁴⁰⁷ Usp. *Isto*, 452 – 454.

Vattimo spaja sve svoje inspiracije u jednu. Kod Nietzschea je Bog mrtav, kod Martina Heideggera metafizika, a kod René Girarda Bog nasilja koji nestaje u Isusu Kristu. Nenasilni Bog kraj je stare slike Boga. To je zapravo smrt Boga o kojoj govori Nietzsche. Slike starog, transcendentnog, vječnog i nepromjenjivog Boga crkvene tradicije više nema. On je po Vattimu kroz Kristovo nenasilje i zapovijed ljubavi poprimio drugi identitet.⁴⁰⁸ Dakle, Vattimo pod nereligioznim kršćanstvom podrazumijeva kršćanstvo koje je neautoritarno i necrkveno. To je kršćanstvo bez dogmi, moralnih normi, hijerarhije, istine vjere, sakramenata, bez dimenzije svetoga. Drugim riječima, Crkva se promatra kao jedna humanitarna zajednica postmodernih kršćana. Jedina istina je ljubav, koja obuhvaća zajedništvo ljudi po uzoru na Krista. Dakle, nereligiozno kršćanstvo G. Vattima sličnije je suvremenoj filozofiji, sociologiji i psihologiji religije, a odmiče se od temeljnog biblijskog i teološkog kršćanstva. Kroz ideju nereligioznog kršćanstva dolazi do problema, do težnje da čovjek čovjeku postane Bog. Ali, čovjek je duhovno biće i teži susretu s Bogom. Odnosno, čovjek je u trajnoj potrazi za puninom života, za Bogom, transcendencijom i to ne može nadomjestiti kroz zajedništvo s ljudima. Ne dolazi se do Boga ljudskim prijateljevanjem, već to prijateljevanje proizlazi iz Boga. Nije čovjek stvorio Boga, nego Bog čovjeka, nije čovjek stvorio ljubav, ona je proizašla iz Boga. U tome je osnovna razlika kršćanstva Crkve i nereligioznog kršćanstva Giannija Vattima.⁴⁰⁹

5.2. Moralno djelovanje kršćanina u suvremenom svijetu

Postkršćanski moral ima odliku skupnog dogovora različitih skupina o univerzalnim normama koje će biti prihvaćene od strane većine, te je za to nužan dijalog i prihvaćanje različitosti. Dakle, danas možemo dobiti samo razne pretpostavke etike, a pitanje motiva moralnosti ostaje pod upitnikom. Netko tko zna moralna pravila i što je moralno ispravno, ne mora imati motivaciju za moralno djelovanje. Univerzalna moralna načela predlažu Immanuel Kant, a novije Richard Mervyn Haare i John Rawls, no u pluralizmu nije prihvaćeno nijedno moralno stajalište kao jedno i jedino, već treba težiti za temeljem koji će biti opće prihvaćen. Taj temelj može biti teleološki, deontološki ili hermeneutički kako donosi Eberhard Schockenhoff. Teleološka utemeljenost etike primat daje ciljevima ljudskih moralnih težnji, a ne samom subjektu, deontološka utemeljenost polazi od apsolutnog poštivanja moralnih normi, dok hermeneutička utemeljenost etike polazi od

⁴⁰⁸ Usp. *Isto*, 447.

⁴⁰⁹ Usp. Nikola DOGAN, *Nereligiozno kršćanstvo u 'slaboj misli'* Giannija Vattima, 532 – 534.

teze kako svi priznaju zajedničke vrijednosti, one temeljne koje se tiču svih životnih dobara, ali ne i religioznosti.⁴¹⁰ Što se pak tiče religiozne utemeljenosti etike ona počiva na objavi i vjeri. No, posebnost kršćanske etike je kako u objavi, njezinom prihvaćanju tako i u obvezama koje iz nje proizlaze. Pravi vjernik ne može djelovati u suprotnosti vjerskim načelima, odnosno on djeluje u skladu s kršćanskom etikom. Kako je Jacques Maritain istaknuo, da etičke norme, odnosno vrijednosti imaju izvorište unutar kršćanske kulture, a da bi kultura opstala potrebno je ponašanje u skladu s kršćanskim normama, odnosno ponašanje onih koji su zaista vjernici, a ne se samo tako nazivaju. Dakle, deklarirati se kao kršćanin znači djelovati u skladu s kršćanskom vjerom, odnosno postupati kršćanski. Potrebno je dosljedno kršćansko ponašanje, te se tako iskazuje vjera. Priznanje vjere nije dovoljno izraziti verbalno, već i prikladnim ponašanjem, kao što Isus naglašava kroz usporedbu o graditeljima (Mt 7,24 – 27).⁴¹¹ „Naprotiv, tko god sluša ove moje riječi, a ne vrši ih, bit će kao lud čovjek koji sagradi kuću na pijesku.“⁴¹² Samo formalno navođenje sebe kao kršćanina, bez kršćanskog praktičnog djelovanja, stvara problematiku. Potrebno je ponašati se u skladu s kršćanskom naukom u svim sferama života, te živjeti tu tvrdnju u praksi, da ona obuzme osobnu, duhovnu, fizičku i socijalnu razinu egzistencije. Međutim, najvažnija je duhovna razina života, odnos s Bogom, jer iz zajedništva s Bogom slijedi moralan način življenja i zajedništvo s drugima.⁴¹³ Također, neminovno je da svako naše djelovanje ostavlja traga, odnosno utjecaja na nama samima i drugima. Zato kršćanski nauk naglašava odgovornost za druge, te potiče na pozitivan odnos prema drugima, na zajedništvo i međusobnu ljubav.⁴¹⁴

Kršćansko odnošenje zahtijeva više od pukog pokoravanja načelima, donošenja ispravnih odluka ili činjenja dobrih djela. Ima veći utjecaj, jer se vidljivo ponašanje veže za unutarnji identitet moralne osobe kao slike Božje. Radi se o međusobnom utjecaju djela na osobnost i obrnuto. Dakle, ponavljanje određenog ponašanja formira navike koje oblikuju poroke ili vrline, što oblikuje pojedinačni karakter. Bog putem ljubavi određuje norme kršćanskog djelovanja koje njegovu ljubav utjelovljuju u međuljudskim odnosima. U međuljudskim odnosima koji se temelje na kršćanskom načinu života trebaju dominirati vrline, a kajanje za poroke, kao i spremnost na promjenu i boljitak. Jedne od glavnih karakteristika kršćanina trebaju biti poštenje i integritet. Integritet uključuje ponašanje u

⁴¹⁰ Usp. Janez JUHANT, Odnos religije (kršćanstva) i etike, 42 – 43.

⁴¹¹ Usp. Miroslav M. KIŠ, Kršćanski način življenja i ponašanja, u: *Biblijski pogledi*, 11 (2003.) 1 – 2, 86.

⁴¹² Preuzeto s online Biblija, <https://biblija.ks.hr/> (5.IX..2023.).

⁴¹³ Usp. Miroslav M. KIŠ, Kršćanski način življenja i ponašanja, 86.

⁴¹⁴ Usp. *Isto*, 109.

skladu sa stvarnošću i istinom. Dakle, kompromisi oko određenih načela, nepoštenje, licemjerje, kukavištvo i tome slično ne mogu opstati zajedno u relaciji s poštenjem. Poštena osoba je autentična i cjelovita, prijanja uz istinu koja odražava stvarnost. Kršćanin se ne koristi poluistinama, „opravdanim lažima“ niti „dobronamjernim prevarama“. Također, kršćanin treba biti razborit, da zna odabrati ispravan način djelovanja za postizanje određenog cilja. Biblija ističe važnost vrline razboritosti u kršćanskom životu. U Izrekama se navodi kako razborit čovjek bira riječi (Izr 12,23), spreman je izbjeći zlo i posljedice zla (Izr 14,16; 22,3; 27,12), da prihvata savjet kao i ukor, (Izr 15,5) te zaboravlja i prašta uvrede (Izr 12,16). Isus je pokazao razboritost osobnim primjerom (Mt 16,1 – 4) i naukom (Mt 10,16). Nadalje, vrlinu hrabrosti Biblija često opisuje kroz bitku, hodočašće i učenje kršćanina. Također, hrabrost je potrebna u procesu obraćenja kako bi se osoba suprotstavila ustaljenim lošim navikama i sklonostima, kako bi se oduprla pritiscima društva, ili odvojila od obitelji, suočila sa smrću i beznađem i tome slično, te da stoji odvažno uz Boga i vrši svoju kršćansku dužnost u svijetu. Vrlina hrabrosti svoje izvorište ima u vjeri u Boga koji je vladar svega, koji se brine o svojim stvorenjima i spašava ih. Hrabrost predstavlja moralnu čvrstoću u slijeđenju Božjeg nauma usprkos patnjama koje na tom putu mogu biti prisutne. Nadalje, oprost je bitna karakteristika svakog kršćanina, jer svi ljudi, počevši od prvih ljudi upadaju u stanje grijeha, a jedini put spasenja, obnove odnosa s Bogom i ljudima je put oprosta.⁴¹⁵

5.3. Razlika moralnog djelovanja autentičnog kršćanina i materijalističkih ateista

Moderan čovjek je svjestan svoje odgovornosti za moralne čine u kojoj glavnu ulogu ima razumska prosudba. Tako čovjek počinje Boga doživljavati kao određenu prepreku u izražavanju svoje slobode i moralnosti. Dok je čovjek tako razmišljao, oformio je odbojnički stav prema religiji, a kasnije ga je zamijenio ravnodušnošću. Naposljetku dolazi do ateističkog poimanja morala u kojem se Bog odbacuje kao suvišan.⁴¹⁶ Pitanje o trpljenju nedužnih predstavlja temelj nastanka ateizma. Takvo promišljanje većinom rezultira odbacivanjem Boga, jer dobri Bog dopušta zlo. Ljudska moralna savjest ne prihvata takvog Boga. Tako čovjek putem moralnog protesta dolazi do oslanjanja isključivo na samoga sebe i negiranja Boga. Moderni ateizam je dakle, proizašao iz

⁴¹⁵ Usp. *Isto*, 115 – 117.

⁴¹⁶ Usp. Ivan DEVČIĆ, Moralni korijeni ateizma, u: *Crkva u svijetu*, 24 (1989.) 2, 122.

pogrešne slike Boga.⁴¹⁷ Nadalje, iako religija mnogima predstavlja temelj moralnosti i razlog moralnog djelovanja, to ne znači da su nužno nemoralni oni čija se moralnost ne temelji na religiji, odnosno da se oni ne obaziru na moralne vrijednosti i da se prepuštaju samo fizičim i materijalnim užiticima što dovodi do nemoralnih čina. Također, u prilog tome provodeno je istraživanje YMCA-e na dvije tisuće ispitanika koje je pokazalo kako nevjernici izražavaju veću želju i spremnost na moralna djelovanja, djela ljubavi, toleranciju, prihvaćanje i pomaganje od onih koji se smatraju vjernicima.⁴¹⁸ Premda, II. vatikanski sabor odbacuje shvaćanje kako je ateizam izvor nemoralna, ne može se negirati činjanica da moralni propusti pospješuju nastanak teoretskog ateizma. Dolazi do toga u slučaju kada se u čovjeku susretnu vjera u Boga, ali i život bez Boga. Tada nastaje jedna nedosljednost, javlja se grižnja savjesti i čovjek kako bi se oslobodio tog neželjenog osjećaja odbacuje Boga i okreće se svom razumu.⁴¹⁹ No, ne može dokazati da su vjera ili nevjera uzročnici moralnih vrlina ili mana.⁴²⁰ Valja naglasiti kako se ne radi se o negiranju mogućnosti spoznaje moralne obaveze u skladu s priznavanjem ili odbacivanjem Boga, odnosno ne radi se o tome da se ateistima oduzima mogućnost moralne prosudbe i djelovanja, već se radi o temelju bezuvjetne moralne dužnosti. Na primjer, Kantovo shvaćanje moralnog djelovanja iz dužnosti afirmira tu obvezu, ali je ne objašnjava i ne opravdava. Moralnu obvezu ne možemo objasniti s nama samima ili s nekim drugim kao izvorom, odnosno terminom samoobvezivanja ili da me drugi može apsolutno obvezati. Dakle, izvor moralne obveze mora biti iznad odnosno izvan čovjeka, kao autoritet koji ga nadvisuje i moralno obvezuje, a to je Bog koji stvara čovjeka i želi da on djeluje u skladu sa svojom naravi, da čini dobro, a izbjegava zlo i postigne svrhu.⁴²¹ Religija i ljudski moral idu zajedno, jer imaju isti temelj, Boga. On je u srce čovjeka usadio sposobnost uviđanja i formiranja moralnog reda. Čovjek je pozvan na stvaranje reda, a ne nereda i to je dio njegove naravi. Pozvan je da stvara red unutar svojih djelovanja, te da svako svoje djelovanje usmjerava ka konačnoj sreći. Bog stavlja u pokret moralni svijet i nagrađuje one koji su u skladu s njim.⁴²²

Također, Toma Akvinski navodi kako nam nemoralni čini neće pomoći u usavršavanju naše osobe. Bog nam je dao razum i svijest, kao i slobodu izbora činjenja dobra i zla. Ako činimo moralno zlo, to činimo u suprotnosti s našom prirodom. Stoga

⁴¹⁷ Usp. *Isto*, 124 – 125.

⁴¹⁸ Usp. Michael MARTIN, *Ateizam*, Misli, Zagreb, 2011, 309 – 310.

⁴¹⁹ Usp. Ivan DEVČIĆ, *Moralni korijeni ateizma*, 127.

⁴²⁰ Usp. *Isto*, 123.

⁴²¹ Usp. *Isto*, 129.

⁴²² Usp. Jordan KUNČIĆ OP, *Moral prema filozofiji i religiji*, u: *Crkva u svijetu*, 2 (1967.) 6, 25.

puninu svog potencijala možemo ostvariti samo ako živimo u harmoniji s drugima i Bogom.⁴²³ Prema tome, činjenje dobra, odnosno moralno ispravno djelovanje nije na odmet ni nama ni drugima. U sferi kršćanskog morala ispravno djelovanje označava odgovor Kristovu pozivu, odnosno djelovanje kojim se dolazi do zemaljske i nebeske sreće.⁴²⁴

Isto tako, u svjetlu Tomističke etike ostaje sačuvana izvanteološka karakteristika samog dobra prema kojem je usmjereno čovječanstvo, reći da je Bog dobar, ističe smisao svrhe života, te onaj tko tako tvrdi, time tumači svoju poslušnost zapovijedima Božjim. No, čovjek koji nije u doticaju s kršćanskom Objavom također može spoznati dobro, može obuhvatiti smisao moralnog djelovanja, postići svrhu odnosno neko dobro, zadovoljiti svoje težnje.⁴²⁵ Istine vjere zadržane su u granici vjere, dok se moralne istine nalaze u okvirima društvenog opusa, ljudske racionalnosti i datih okolnosti. Temelj moralno-teoloških promišljanja predstavlja prirodni moralni zakon odnosno *lex moralis naturalis*, te uključuje filozofsko-teološku interpretaciju i izvodi konkretne norme morala. Govor o prirodnom moralnom zakonu uključuje izlaženje iz vjerskog okvira, te ulaženje u društvenu sferu čovjekove racionalnosti. Budući da je radosna vijest upućena svim ljudima, njeno prenošenje mora biti razumljivo i primjereno različitim društvenim okolnostima. Tako je kršćanska dimenzija moralnosti neodvojiva od društvenih, povijesnih, te filozofskih dimenzija. Isto tako, vjera je poželjan, ali ne i nužan uvjet moralno dobrog djelovanja.⁴²⁶

⁴²³ Usp. Luna Marija BOGADI, *Moralni razlozi za ateizam*, 13 – 14.

⁴²⁴ Usp. Jordan KUNČIĆ OP, *Moral prema filozofiji i religiji*, 29.

⁴²⁵ Usp. Tonči MATULIĆ, *Kršćanska i univerzalna etika u bioetičkoj problematici*, 101.

⁴²⁶ Usp. *Isto*, 104 – 106.

ZAKLJUČAK

Na temelju prethodnog promišljanja o čovjeku i njegovoj moralnoj dimenziji, možemo zaključiti nekoliko osnovnih konkluzija. Počevši od činjenice različitosti čovjeka od ostalih živih bića, njegove uzvišenosti i težnje k samousavršavanju i transcenciji, preko njegova razuma i slobodne volje do odgovornosti i moralnosti koja ga obvezuje. Odnosno u radu je čovjek istaknut kao jedino biće koje može biti moralno ili pak nemoralno, a njegova moralnost se očituje u odnosu s drugima. Moral je objašnjen kao skup normi djelovanja i prosudbi koje određuju čovjekovu slobodu. Dok je etika znanstvena objektivizacija onog što se drži dobrim ili zlim djelovanjem i za cilj ima pomoći čovjeku u formiranju vlastite savjesti i moralnog odnošenja prema drugima. Nadalje, rad je objasnio moralno djelovanje koje može biti moralno dobro i moralno ispravno. Moralno dobro djelovanje je opisano kao ono djelovanje kojem je motiv moralno ispravan, dok kod moralno ispravnog djelovanja motiv nije moralno ispravan. Također, kroz rad su prikazani razni etički sustavi. Kantova deontološka etika koja se fokusira na moralne dužnosti neobazirajući se na posljedice i konzekvencijalizam koji se fokusira isključivo na posljedicu kao kriterij moralne vrijednosti. Zatim, utilitarizam koji se fokusira na maksimiziranje dobrobiti i sreće što većeg broja ljudi i etika situacije koja se fokusira na donošenje moralnih odluka na osnovi određenih okolnosti situacija i posljedica. Također, obrađena je tematika etičkog egoizma koji naglašava moralno ispravno djelovanje kao ono koje je u interesu subjekta i etičkog relativizma koji se fokusira na to da moralna ispravnost ovisi o osobnim i kulturnim uvjerenjima. Nadalje, rad je obuhvatio aretaičku etiku odnosno etiku vrlina koja se fokusira na ostvarivanje kreposti koje stvaraju kreposni karakter i moralno dobru osobu. Isto tako prikazana je etika Drugoga koja se fokusira na moralno odnošenje prema drugima i brigu o njihovim potrebama, te etika savjesti koja se fokusira na moralni nutarnji glas koji čovjeka usmjerava k moralno dobrom djelovanju. Također, obrađena je kršćanska etika koja se temelji na življenju po moralnim principima i vrijednostima koje su utemeljene na kršćanskoj vjeri. Nadalje, rad je objasnio bitnu komponentu svakog moralnog motiva, odluke i djelovanja, a to je savjest. Istaknuta je njena uloga u etičkom rasuđivanju, ona je nutarnji osjećaj koji nam pomaže u razlikovanju ispravnog i pogrešnog djelovanja. Također, povezana je s kršćanskim naukom i moralom čiji pregled seže od starozavjetne i novozavjetne do suvremene moralnosti kršćana. Starozavjetni moral definiran je savezom Boga i čovjeka, odnosno reguliran je kroz ljudsku vjernost Bogu koji postepeno odgaja svoj narod putem zapovijedi. Novozavjetni moral navodi Krista kao uzora sve moralnosti.

Naglašava se zapovijed ljubavi prema Bogu i čovjeku koja je slična zlatnom pravilu. Ističe se ljubav prema bližnjima kao glavni pokretač moralnog djelovanja, te bitnost ljubavi prema neprijateljima. Nadalje, rad obuhvaća i objašnjava suvremenu moralnost kršćana, koja ne prati norme djelovanja, postaje relativizirana i individualizirana. Čovjek se okreće isljučivo sebi. Moralno djelovanje ateista postaje jednako djelovanju kršćana. Gubi se svaki dublji smisao. Shodno tome kršćani bi trebali biti autentični i djelovati prema Božjim zapovijedima, a pogotovo u današnjem svijetu koji drži Boga nepotrebnim. No, činjenica je ta kako je forma djelovanja i motiva djelovanja autentičnog kršćanina u današnjem vremenu izblijedila i ostala samo na pukoj deklaraciji pojedinaca kao vjernika. S ovim radom možemo zaključiti kako moralno može djelovati svatko, no dublja dimenzija moralnog djelovanja, onog utemeljenog na Objavi, ne može se postići čistoljudskim djelovanjem koje je vođeno razumom ili pak emocijama. Dakle, vjernik posjeduje nadnaravni smisao svog moralnog djelovanja, ima uzor savršene moralnosti i savršenog čovjeka u osobi Isusa Krista, te se svako njegovo djelo i svaka njegova misao promatraju kroz prizmu njegova postojanja kao slike Božje.

Filozofsko-teološka refleksija na moralno djelovanje ljudske osobe

SAŽETAK

Ovaj diplomski rad donio je filozofsko-teološki prikaz ljudske osobe i njene moralnosti. Za početak istaknuo je čovjekovo dostojanstvo i karakteristike koje ga izdižu iznad životinjskog svijeta, a zatim nezaobilaznu specifičnost čovjeka kao slike Božje. Također prikazao je odnos razumske duše prema svim stvorenjima Božjim i prema samome Bogu. Nadalje, istaknuo je dimenziju ljudske odgovornosti, koju povezuje s moralnim djelovanjem i etikom. Diplomski rad je prikazao deontološku etiku, te opisao bitnost moralno dobrog i moralno ispravnog djelovanja. Zatim, razradio je pitanje savjesti u svjetlu nauka Tome Akvinskog i Immanuela Kanta, te se dotaknuo aretaičke etike kreposti. Objasnio je razne etičke sustave, odnosno konzekvencijalizam, utilitarizam, etički i psihološki egoizam, etiku situacije, etički i subjektivni relativizam, etiku Drugoga, te kršćansku etiku. Nadovezujući se na kršćansko poimanje moralnosti, obradio je pitanje starozavjetnog i novozavjetnog morala, kao i potrebu djelovanja u skladu s kršćanskim moralom. Nadalje, rad je donio jedan pregled suvremenog moralnog djelovanja čovjeka kao posljedicu moderne i postmoderne perspektive. Na koncu, rad se okrenuo poziciji kršćanstva i moralnosti samih kršćana u današnjem svijetu, te razlici moralnog djelovanja autentičnih kršćana i materijalističkih ateista.

Ključne riječi: Ljudsko biće, ljudsko dostojanstvo, moralnost, etika, etički sustavi, kršćanski moral, kršćanin danas

Philosophical and theological reflection on the moral behavior of the human person

SUMMARY

This graduate study brought a philosophical-theological view of the human and its morality. To begin with, it emphasized man's dignity and characteristics that elevate him above the animal world, and afterwards the unavoidable specificity of the human as an image of God. Also it showed relation of rational soul towards all God's creatures and towards God himself. Furthermore, it pointed out dimension of human responsibility, which is related to moral actions and ethics. The thesis presented deontological ethics and described the importance of a morally good and morally proper act. Then, it elaborated on the question of conscience in the world of the studies of Thomas Aquinas and Immanuel Kant, and touched on the Aretaic ethic virtues. It explained various ethical systems, that is namely consequentialism, utilitarianism, ethical and psychological egoism, situational ethics, ethical and subjectivist relativism, ethics of the Others and Christian ethics. Following up on the Christian concept of morality, it processed the principles of Old Testament and New Testament morality, as well as the need to act in accordance with Christian morality. Furthermore, this study provided an overview of the contemporary moral impact as a consequence of the modern and postmodern perspective. In the end, study turned the position of Christianity and the morality of the Christians alone in today's world and the moral difference between authentic Christians and materialistic atheists.

Key words: Human being, human dignity, morality, ethics, ethical systems, Christian morality, Christian today

LITERATURA

Izvori:

1. Biblijski tekstovi

Online Biblija, Kršćanska sadašnjost, u: <https://biblija.ks.hr/> (5.VIII.2023.).

2. Crkveni dokumenti

IVAN PAVAO II. *Evangelium vitae – Evandjelje života. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života*, (25. III. 1995.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., br.11

PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, “Što je čovjek?” (Ps 8,5). Putovanje kroz biblijsku antropologiju, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2022.

VIJEĆE HBK ZA NAUK VJERE, Čovjek je stvoren na sliku Božju – njegova veličina i poziv, Zagreb, 2019.

3. Knjige i zbornici radova

ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb, 1988.

AKVINSKI, Toma, *Suma protiv pogana II*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1994.

BELIĆ, Miljenko, *Metafizička antropologija*, Filozofski niz, Zagreb, 1995.

BOCHENSKI, József M , *Uvod u filozofsko mišljenje*, Verbum, Split, 1997.

BERČIĆ, Boran, *Osnove filozofije I*, Udžbenici Sveučilišta u Rijeci, Rijeka, 2010.

CASSIRER, Ernst, *Ogled o čovjeku. Uvod u filozofiju ljudske kulture*, Naprijed, Zagreb, 1978.

ČEHOK, Ivan, KOPREK, Ivan , *Etika. Priručnik jedne discipline*, Školska knjiga, Zagreb, 1996.

DUGANDŽIĆ Ivan, *Biblijska teologija Novog zavjeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

GRBAC, Josip (ur.), *Kršćanska i/ili univerzalna etika*, Zbornik radova znanstvenog simpozija, Josip Turčinović d.o.o., Pazin, 2003.

HAEFFNER, Gerd, *Filozofska antropologija*, Naklada Breza, Zagreb, 2003.

KALIN, Boris, *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 2010.

- KANT, Immanuel, *Metafizika čudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999.
- KANT, Immanuel, *Osnivanje metafizike čudoređa*, Feniks, Zagreb, 2003.
- KOPREK, Ivan, *Mala povijest etike*, Alfa Color, Zagreb, 2004.
- LUJIĆ Božo, *Isusova otvorena antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.
- MACKIE, John L., *Ethics. Inventing right and wrong*, Penguin Books, London, 1991.
- MACKINTOSH, Charles Henry, *Bilješke o knjizi Levitskog zakonika*, Živa riječ, Krasica, 2011.
- MACKINTOSH, Charles Henry, *Misli o 3. knjizi Mojsijevoj*, Bratski vjesnik, Zagreb, 1987.
- MARTIN, Michael, *Ateizam*, Misli, Zagreb, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich W., *Tako je govorio Zaratustra*, Moderna vremena, Zagreb, 2001.
- OSLIĆ, Josip, *Izvor budućnosti. Fenomenološki i hermeneutički pristupi svijetu faktičnog životnog iskustva*, Demetra, Zagreb, 2002.
- PASCAL, Blaise, *Misli*, Mediteran, Beograd, 1991.
- PLATON, *Eutifron*, Jure Zovko (ur.), Matica hrvatska, Zagreb, 1998.
- REMMERS, Arend, *Pregled starog zavjeta*, GBV, Rijeka, 2001.
- SCOLA, Angelo, MARENKO, Gilfredo, LOPEZ, Janier P., *Čovjek kao osoba. Teološka antropologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003.
- SINGER, Peter, *Praktična etika*, Kruzak, Zagreb, 2003.
- ŠESTAK, Ivan, *Prilozi filozofiji o čovjeku*, Filozofski niz, Zagreb, 2011.
- TALANGA, Josip, *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji, Zagreb, 1999.,
- TAYLOR, Charles, *Etika autentičnosti*, Verbum, Split, 2009.
- WOJTYLA, Karol, *Temelji etike*, Verbum, Split, 1998.

4. Članci

- BEZIĆ, Živan, Moderna i postmoderna, u: *Obnovljeni život*, 44 (1989.) 2, 155 – 164.
- ĆURKOVIĆ, Jasna, Charles TAYLOR, Etika autentičnosti, u: *Bogoslovska smotra*, 80 (2010.) 3, 952 – 959.
- DEVČIĆ, Ivan, Moralni korijeni ateizma, u: *Crkva u svijetu*, 24 (1989.) 2, 120 – 130.
- DOGAN, Nikola, Nereligiozno kršćanstvo u 'slaboj misli' Giannija Vattima, u: *Crkva u svijetu*, 40 (2005), 4, 506 – 535.
- HAVEL, Boris, Stari zavjet i pitanje etnocentričnosti. Izraelova samopercepcija i odnos prema strancu, u: *Nova prisutnost*, 17 (2019.) 3, 529 – 542.

- ILAZI, Hasnije, Što znači biti heretik danas? Pitanje o perspektivi čovječanstva u suvremenom društvu, u: *Filozofska istraživanja*, 35 (2015.) 2, 277 – 287.
- JUHANT, Janez, Globalizacija, kršćanstvo i demokracija, u: *Diacovensia* 11 (2003.) 2, 223 – 240.
- JUKIĆ, Renata, Moralne vrijednosti kao osnova odgoja, u: *Nova prisutnost* 11 (2013.) 3, 401 – 416.
- KIŠ, Miroslav M., Kršćanski način življenja i ponašanja, u: *Biblijski pogledi*, 11 (2003.) 1 – 2, 73 – 122.
- KRASICKI, Arkadiusz , Dostojanstvo čovjeka u Ps 8, u: *Kateheza*, 31 (2009.) 4, 312 – 321.
- KRASICKI, Arkadiusz, Novo rođenje odozgor (Iv 3, 1-12) u kontekstu Isusove otvorene antropologije, u: *Bogoslovska smotra*, 90 (2020.) 2, 359 – 379.
- KUNČIĆ OP, Jordan, Moral prema filozofiji i religiji, u: *Crkva u svijetu*, 2 (1967.) 6, 20 – 29.
- KUŠAR, Stjepan, Djelomično prihvaćanje vjere – kršćanstvo po izboru, u: *Bogoslovska smotra*, 66 (1996.) 2 – 3, 319 – 345.
- MACAN, Ivan, Čovjek i njegovo dostojanstvo. Razmišljanje o ljudskim pravima, u: *Obnovljeni život*, 47 (1992.) 1, 67 – 75.
- MATULIĆ, Tonči, Stanje postmodernoga moralnog subjekta i pluralističko društvo, u: *Nova prisutnost* II (2004.) 2, 191 – 215.
- MOTORINA, Lubov E., A Man as Anthropological Integrity: Philosophical Reflection, u: *Nova prisutnost*, 15 (2017.) 1, 31 – 45.
- MILIĆ, Mladen, Nietzscheov govor o Bogu. Ukaz problematičnosti banalnog ateizma I banalne vjere, u: *Diacovensia*, 21 (2013.) 2, 341 – 351.
- PAVLIĆ, Richard, VLAHOVIĆ, Martina, Čovjek – slika Božja. Teološka interpretacija i suvremeni izazovi, u: *Riječki teološki časopis*, 25 (2017.), 2, 359 – 388.
- PINEZIĆ, Mirjana, Antropološko – kristološki temelji morala Drugog vatikanskog koncila, u: *Crkva u svijetu*, 49 (2014.) 2, 143 – 159.
- POROBIJA, Željko, Kršćanska etika među ostalim etikama, u: *Biblijski pogledi*, 20 (2012.) 1 – 2, 103 – 116.
- REBIĆ, Adalbert, Čudoredna situacija čovjeka u Starome zavjetu, u: *Bogoslovska smotra*, 66 (1996.) 4, 567 – 584.
- STRUJIĆ, Jure, Kršćanstvo na postmoderni način. Slabo i post-metafizičko kršćanstvo Giannija Vattima, u: *Crkva u svijetu*, 49 (2014.) 4, 439 – 458.

TOMAŠEVIĆ, Luka, Etike “trećeg lica” i moralne vrednote, u: *Služba Božja*, 55 (2015.) 2, 155 – 178.

TOMAŠEVIĆ, Luka, Kršćanska etika i gospodarstvo, u: *Služba Božja* 37(1997.) 3 – 4, 231 – 254.

TOMAŠEVIĆ, Darko, Noviji načini tumačenja tekstova o “nemilosrdnom” i “militantnom” Bogu u Starome zavjetu. Pokušaji tumačenja u svjetlu Još 6 – 11, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 3, 545 – 573.

TUDOR, Marija, Bog filozofa – Bog Abrahama, Izaka i Jakova u Mislima Blaisea Pascala, u: *Nova prisutnost*, 29 (2007.) 2, 199 – 210.

TIĆAC, Iris, GUŠIĆ, Ana, Uloga savjesti u etičkom prosuđivanju i djelovanju, u: *Acta Iadertina* 4 (2007.), 3 – 11.

VELČIĆ, Bruna, Čovjek – slika Božja i njegova moralna odgovornost, u: *Bogoslovska smotra*, 82 (2012.) 3, 533 – 555.

ZENKO, Franjo, Sloboda i njezine granice, u: *Nova prisutnost* 10 (2012.) 3, 381 – 383.

ZOVKIĆ, Mato, Elementi univerzalne etike u Pavla i stoičkog filozofa Seneke, u: *Bogoslovska smotra*, 80 (2010.) 4, 1083 – 1104.

ŽUPARIĆ, Drago, Knjiga o Tobiji: židovska obitelj u inozemstvu, u: *Bogoslovska smotra*, 90 (2020.) 2, 439–457.

5. Internetski izvori

BLAKENEY Maxwell, Biblija govori (22.X.2015.), u: (<https://biblija-govori.hr/oko-za-oko-zub-za-zub/>) (9.VI.2023.).

HRVATSKA KATOLIČKA MREŽA, Bibličar fra Darko Tepert objašnjava što Biblija kaže o Božjem gnjevu i kazni (28.III.2020.), u: (<https://hkm.hr/vjera/biblicar-fra-darko-tepert-objasnjava-sto-biblija-kaze-o-bozjem-gnjevu-i-kazni/>) (6.VII.2023.).

HRVATSKA ENCIKLOPEDIJA, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Etika (2009.), u: (<https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=18496>) (25.IX.2023.)

6. Diplomski rad

BOGADI, Luna Marija, *Moralni razlozi za ateizam*, (Diplomski rad), Filozofski fakultet u Rijeci, Rijeka, 2018.

ŽIVOTOPIS

Osobni podaci

Ime/prezime: Josipa Kalmeta

Adresa: Karma 49

Datum i mjesto rođenja: 17. travnja 1998., Zadar

Prebivalište: Zadar

Obrazovanje

2017./2018. – 2019./2020. – Sveučilište u Zadru, Preddiplomski dvopredmetni sveučilišni studij, smjer: Teološko – katehetski studij i studij filozofije

2013./2014. – 2016./2017. – Srednja Prirodoslovno – grafička škola, Zadar, smjer: Grafički urednik-dizajner

2005./2006. – 2012./2013. – Osnovna škola Krune Krstića, Zadar

Radno iskustvo

2021. – 2023. PEPCO Croatia d.o.o. (prodavač)

2021. Investum d.o.o. (dijeljenje letaka)

Osobne vještine i kompetencije

Materinski jezik: hrvatski

Strani jezici: engleski, razumijevanje talijanskog

Vozačka dozvola: B

Digitalne vještine: MS office (Word, Excel, PowerPoint), Adobe CC (Photoshop, Illustrator, After Effects)

Ostale vještine: Kreativnost, snalažljivost, odgovornost, komunikativnost, elokventnost, točnost i preciznost