

## OPSTOJI LI APSOLUTNI MORAL?

Jordan Kuničić

Izraz »apsolutni« istoznačan je s »bezuovjetni«, dok bi izraz »relativni« označavao moralne norme podložne promjenama prema raznim okolnostima ili situacijama. Ako barem u nekoj mjeri opstojе apsolutne moralne norme, ne možemo govoriti o općem relativitetu morala. Apsolutnost označuje fiksnost, nepromjenljivost, nešto »u sebi« ili »po sebi«. Jesu li moralne norme, predodžbe, običaji i pisana pravila o dobru i zlu, što ih ljudi imaju u nekoj društvenoj skupini samo gledišta te društvene skupine, ili opstojе i takve moralne norme što pristaju čovjeku kao čovjeku, neovisno o društvenoj skupini? Zajedničke svim ljudima? Što se prenose kroz povijest te imaju neku opću vrijednost, svevažnost? Možemo li govoriti o nekom »skupu pravila o dobru i zlu koji bi vrijedilo za sve ljude«?

U povijesti je bilo odgovora i u prilog apsolutnog i u prilog relativnog morala. Nadasve treba istaknuti da je bilo — te da ima i danas — slabog diferenciranja u postavljanju problema, i odatle ponekad posve nelogičnih zaključaka. Ako Sokrat, Parmenid i drugi insistiraju na naravnim i nepromjenljivim moralnim zasadama ljudske naravi, a Heraklit i sofisti bacaju sve ili gotovo sve u neodređenu relativnost, sličnu podijeljenost možemo naći i danas između strogih objektivista (juridisti, legalisti, matematičari na području etike-moralke) i pristaša »situacijske etike« ili, jednostavno, pristaša relativne etike-morala za koje su »pojmovi 'dobro' i 'zlo' relativni, jer nema apsolutnog dobra i apsolutnog zla.«<sup>1</sup>

Između ovih povijesnih ili vremenskih ekstrema pojavljivale su se tendencije u jednom i u drugom smjeru. Te su struje opisane u povijesti filozofije ili etike. Mene ovdje zanimaju formulacije odgovora kakve se pojavljuju u ovo naše doba. Može se reći da je to doista životno pitanje. Ono toliko zalazi u okvir čovječe sudbine da o njemu ovisi čovječe vrijednost ili ne-vrijednost. Istražujući bazu problema, našli bismo da je na dnu svega pitanje čovječe autonomije ili priznanja neke ovisnosti o Bogu. Zar nam se u toj formulaciji ne prikazuje i pitanje na sceni o Edenu? Praroditelji su jednostavno htjeli sami odlučivati o dobru i zlu. Pokušaj revolta stajao ih je skupo. Uza sve to čovječanstvo se nije opametilo.

### Putovima »nove« moralke

Razumljivo je da »nova« moralka naginje relativitetu. Tu je tendenciju počela pokazivati netom se pojavila među teološkim piscima u trećem desetljeću našega stoljeća. U početku se više išlo prema osobnoj autonomiji, drugim riječima prema situacijskoj etici, a danas se opaža da se »moralisti« bacaju u naručaj sociologa, i vrlo su spremni slijediti tempo brzih promjena tehnike i politike.

<sup>1</sup> Oleg Mandić, *Opća sociologija*, Zagreb, 1969, str. 207.

Suvišno je lutati po raznim časopisima. Dovoljno je otvoriti međunarodnu reviju *Concilium*, br. 75. posvećen moralu. Tu su isplivale na površinu najmodernije tendencije. Može se reći da se sve grupiraju oko antropologije, i to one socijalnog smjera.

Nastoji se pretopiti moralku u sociologiju. Sociologija ima glavnu riječ. Prema tome treba relativizirati moral, i stvarati pluralizam etičko-moralnih sustava. Svijest se današnjeg društva o sebi vrlo modificirala. Ona je različita od svijesti koju je društvo o sebi imalo prije. Današnja moralka mora prihvatati promjene u smislu »ljudske samosvijesti«, kako tu samosvijest formiraju prilike u društvu. Upravo današnji život u svijetu želi reći svoju o moralci. On traži *horizontalnu* moralku, jer se taj život odvija u promjenljivim prilikama današnjice.

Sv. pismo treba demitizirati u pitanju normativa za praktični život. Koji je vrhovni moralni princip u Sv. pismu? Samo jedan, time i samo jedna osnovna moralna norma: totalna ljudska solidarnost, obzir prema drugomu, prioritet bližnjega. Za bližnjega sve moraš staviti na kocku. Time se ne samo ispražnjuje metafizička moralka, moral esencija, nego i teološki moral uopće, a prvu i zadnju riječ ima antropološki, jasnije rečeno: horizontalni moral koji računa prije svega na zahtjeve ovozemnih i vremenskih vrednota i prilika.

Ove se tendencije socijaliziranja morala, time i nekog relativiziranja moralnih normi, mogu naći kod nas i u prostoru teološke literature, u znaku članaka što se pojavljuju u spomenutoj reviji *Concilium*.<sup>2</sup> Očito je da mnoge »ekstravagantne« ideje na raznim područjima imaju svoj izvor u toj reviji ili u djelima pisaca što se oko nje okupljaju. To je lako otkriti i u člancima na hrvatskom jeziku.

### **Sociolozi izvan teološkog kruga**

Ovdje ću se osvrnuti samo na dva pisca. Dovoljno je, jer mam šuma pisaca i navoda ne bi razbistrila pitanje. Mnoštvo riječi i različiti načini izražavanja ne mijenjaju bit mišljenja koje pisci zastupaju. Možda bi bilo bolje da se manje pažnje posvećuje piscima i načinu pisanja, a više onome što pišu. S takvim bi kriterijem mnogošta otpalo iz popisa stručnih radova.

Kod nas jedan sociolog naglašuje kako se smjer apsolutnog morala proteže od antike preko Kantova kategoričkog imperativa do još važećih vjerskih grupa i klasnih eksploatatora današnjih kapitalista.<sup>3</sup> Apsolutni je moral služio kao zastor filozofima i klasi na vlasti da pokriju svoje eksploatatorske antihumanističke težnje. Robovi u starom Rimu i radnici u kapitalističkom sustavu tako ne misle. »Iz toga izlazi da u društvu podijeljenom na osnovne klase eksploatatora i eksploatiranih vrijede dva morala. Prvi je moral eksploatatora koji se često pokazuje u obliku pravnih propisa zato što eksploatatori drže državnu vlast u svojim rukama.

<sup>2</sup> Vidi BS, 2—3 (1972), str. 255—261; br. 4, str. 382—389; naprotiv: br. 4, str. 362—373.

<sup>3</sup> Kao pod br. 1.

Drugi je moral eksploatiranih koji potiče radništvo u klasnoj borbi« (str. 208).

U jednoj drugoj knjizi ne dijeli se moral na dva nego na mnogo više.<sup>4</sup> Mjesto fiksiranja moralnih normi pisac uočava činjenično stanje. Ne pita KAKO ili KAKAV bi se moral morao ostvariti, koje norme primijeniti, nego u kakvim nam se oblicima pojavljuje stvarni moralni život.

Govorimo o tradicionalnom moralu koji se nalazi na pr. u seljačkoj klasi, jer kod seljaka običaji ili tradicije imaju vodeću riječ. — Drugi bi bio finalistički moral, napose onaj utilitarističkog smjera. Tu možemo naći buržujušku klasu, jer ona uzima dobra ovoga svijeta kao svrhu, miš, pa se služi vlašću i prisilom, jer se bez toga ne bi moglo govoriti o pogodnim sredstvima za dominaciju nad slabima. — Treći je moral vrlina ili kreposti; drugim riječima, moral savršenstva, bilo individualnog ili onog kolektivnog karaktera. U toj se zoni priznaju kreposne norme kao mjero-davne smjernice te se ide za humanizacijom života i djelovanja. — Na četvrtom mjestu je moral naknadno donijetih sudova. Možda bismo ovaj moral mogli nazvati kvalifikacioni moral, jer on se odnosi na ocjenjivanje učinjenog djela, odnosno na kvalificiranje djela kao dobro ili zlo učinjenog. To je moral odobravanja-neodobravanja. — Peti je imperativni moral, onaj moral srednje, činovničke klase, auktoritativni moral, koji se temelji na auktoritetu propisa i dužnosti. — Šesti je moral koji se odvija u sjeni idealnih, simboličnih predodžaba, uzora, zvijezda vodilja, recimo: svetaca, genija, učenjaka. — Sedmi je moral, može se reći, vlasništvo onih koji goje velike aspiracije, koji prema nečemu teže, nešto žele. — Taj se moral lako spaja s posljednjima: s moralom stvaralaštva, nastupa, djelovanja, tj. stvaranja novih sadržaja i situacija, na pr. moral proleterske klase.

To su, dakle, vrste stvarnog, konkretnog morala. Ljudi se prema tom moralu ravnaju. Kako se ravnaju? Neki će se zadovoljiti time da moral pretvore u mistiku ili racionalne kategorije. Neki će se rukovoditi intuicijom, neki refleksijama. Svi neće podnositi oblik strogo normiranog morala, nego će slijediti moral inspiracije ili prirođenih sposobnosti. U nekim će slučajevima moral u praksi širiti svoje područje i možda sprečavati ekspanziju, u drugim će opet sužavati taj krug. Svakako, u svim se gore naznačenim vrstama morala mogu naći nosioci njihovih oznaka sa sviješću odgovornosti, ali bit će i labavih. I, razumljivo, te se vrste morala mogu primijetiti i u skupinama ili kolektivno, i pojedinačno.

Ako se navedene vrste morala i oblici ili modusi u kojima se te vrste ostvaruju usporede s povijesnim zbivanjima, moći će se označiti kod kojih je struktura prevladavala ova ili ona vrsta morala, i kod kojih danas prevladava. Ne zalazeći u detalje, spomenut ću da pisac navodi kako je u doba karizmatične teokracije prevladavao moral ideala, simbola, tradicije. U patrijahalnom društvu prvu je riječ imao moral tradicije, imperativni moral, moral osude-pohvale. Feudalno se društvo rukovodi svakovrsnim moralom, od tradicionalnog do finalističkog preko aspiracija, naknadnih sudova i vrlina. Naročito se dinamizam krije u moralu

<sup>4</sup> Georges Gurvitch, *Sociologija*, Naprijed, II sv., prijevod, str. 149—185.

antičkih gradova-država koji se pretvaraju u imperije, jer im je u tom poslu bilo nadasve potrebno uzvišenih ciljeva, simbola, ali i strogih imperativa. Društva u kojima se rađa početna faza kapitalizma i tzv. »prosvijećeni«  
apsolutizam trebaju finalističkog, stvaralačkog, imperativnog morala. To recimo o demokratsko-liberalnim društvima koja odgovaraju kapitalizmu slobodne konkurencije, jer i ta društva trebaju simbola, predodžaba, ciljeva i imperativa.

Što reći o ovoj klasifikaciji? Ona je uzeta iz promatranja stvarnog moralnog života. Provedena je po vrlo različitim kriterijima. Idući tim putem, možemo se pitati i o moralu koji prevladava na selu, u tvornici, kod srednjeg staleža, kod visokih krugova, u velikim gradovima, kod pojedinih naroda ili etničkih skupina itd. S te bi strane klasifikacija bila nepotpuna, jer tko će svrstati svu mnogostrukost i raznolikost temperamenta, ljudskih zanimanja, konkretnih okolnosti na kategorije po kojima se svi pripadnici tih grupacija rukovode? To je nemoguće.

Moralni život prima svoju pokretnu snagu iz intencionalnosti, iz nutrine. Vanjski okvir je samo ljuska. A tko će pronaći ciljeve kojima se pojedinci u djelovanju doista rukovode? Svakako, i sam Gurvitch apelira ponajviše na finalistički moral. Taj je za njega više izvanjske naravi, dakle podložan krivotvorenju, scenskom nastupu ili glumi. Da li je taj cilj ispravan ili ne, dostojan čovjeka ili čovjeka degradira i sl., to treba prosuditi po drugim kriterijima. Valja naći upravo onaj kriterij po kojemu ljudi te razne postupke, pothvate i djela smatraju s etičko-moralne strane dobrim ili zlim.

Pisac, čini se, ne poštuje pravila igre, jer čistu sociologiju miješa sa psihologijom i normativnom etikom-moralom. Podvrgavajući analizi funkcionalne uzajamne veze između tipova društvenih okvira i njihova moralnog života, značajno je da se *imperativnost i finalitet* nalaze u funkcioniranju svih ili gotovo svih veza. A upravo su to bitni elementi čovječje etičke dimenzije. No tim refleksijama gazimo teren filozofske sociologije, normativne antropologije, odnosno etike-moralke. Čisto pozitivna sociologija ne dopire do tih kategorija.

Gurvitch atomizira moral. Posve je jasno da govori i o moralu koji vlada u društvu s organiziranim kapitalizmom, pa o moralu u tehnokratsko-birokratskoj strukturi, fašizmu, kolektivizmu itd (str. 181). Htio on ili ne htio, iz njegove analize izvlačimo za nas važne zaključke:

Teško je, vrlo je teško obrađivati čisto pozitivnu sociologiju, jer čovječji um neprestano zalazi u prostor vrhovnih pitanja, na onaj prvi OTKUD, posljednji KAMO, intimni KAKO. To pokazuje i Gurvitch prizivom na nakanu, svrhu, uzore itd.

Ako je činjenica to da u svim tim oblicima dominira pojam normativnosti i finaliteta, etika-moralka kao normativna znanost ima i svoju podlogu u stvarnosti, u zbiljskom svijetu. To znači da nalazi svoje opravdanje u *de iure* i *de facto*. Kako je Gurvitch došao do zaključka da se normativnost i finalitet trajno miješaju po obzoru ljudske aktivnosti? Ako je do toga došao iskustvenim putem, do toga su dolazili i dolaze ljudi proš-

losti i današnjosti. Znači da je i apriornim putem došao do istog zaključka, jer su te kategorije baština čovječanstva. I čovječanstvo je išlo istim putem. Prije kao i danas: iz opažanja do upućivanja, pa iz uopćenih sudova ponovno na praksu ili konkretne situacije.

Etičko-moralna dimenzija je činjenično stanje čovječanstva. O tome ne treba raspravljati. Niti je logično svesti etiku na sociologiju, kad sociologija priznaje da su imperativnost i finalitet, odnosno etičnost i moralnost datosti koje ona konstatira, a one predstavljaju konstante ili nešto neovisno o ljudskoj volji. To je strukturni zakon čovječjeg života i međuljudskih odnosa na zemlji.

Uostalom, ni načelni relativisti ne mogu a da ne priznaju kako je barem neka apsolutnost ili fiksnost logična i nužna. Dr. Oleg Mandić, pošto je ustvrdio da nema apsolutnog dobra ni apsolutnog zla, piše: »Ima moralnih propisa koji su obavezni za sve pripadnike društva. To su npr. propisi o nepovredivosti ličnosti, o zabrani vrijeđanja i izazivanja štete na tuđoj imovini itd.« Pripadnici nekog društva dolaze također do nekih općevažnih normi, odnosno do osude nekih čina kao zlih. Tako se smatra da je zlo »otimanje djece bogatih roditelja da se za njih dobije otkup, umorstvo, klevete, uvrede, prijevare«. Ove zabrane dobivaju pravni oblik te postaju pravnim propisima, na temelju kojih državni organi »krivično progone one koji su počinili ta djela« (nav. dj. str. 208).

Nastaje jednostavno pitanje: Ako se i u socijalističkom društvu govori o dobrim činima (humani odnosi prema ljudima, oslobođenje od egoizma, uskogrudnosti, krutosti, nesnošljivosti) i o zlim činima (navedenim malo prije), a ti su se čini smatrali dobrima, odnosno zlima kroz povijest čovječanstva, na pr. u kršćanstvu, a i prije njega, ne znači li to da se radi o nekim normama općeg, apsolutnog značenja? Recimo s Ivanom XXIII: »Postoji čudoredni zakon koji nadilazi vidljivi svijet i samoga čovjeka, koji je posve nuždan i općeobvezatan i, konačno, jednak za sve.«<sup>5</sup>

### **Teološki pisci o relativitetu morala**

Sociolozi izvan teološkog kruga priznaju da religija predstavlja temelj apsoluta u moralu (O. Mandić, nav. dj. str. 208). U religiji je pojam grijeha, priziv na nagrade i kazne. Radi se o strogim zabranama i naredbama. Istina, ne radi se o tome da religija uzima apsolut u moralu sa svrhom da uzmogne održati disciplinu među svojim pripadnicima, jer su interesi transcendencije, nadživota, iznad svih tih obzira, oni su nadvremenski.

Osim toga, razni, istaknuti umovi izvan religioznog kruga ističu opravdanost poznate izreke Dostojevskoga »Ako Boga nema sve je dopušteno«, jer uviđaju da je Bog temelj apsolutnosti morala, bez kojega se otvara prostrano polje relativiteta i subjektivizma, drugim riječima: slobodština i moralne anarhije.

Jedan od tih umnika piše: »Činjenica da se za Boga ustanovilo da je mrtav, mora da povuče i jedan isto tako presudan zaključak: Bog je pred-

<sup>5</sup> Ivan XXIII, MetM, br. 205.

stavljao jedinu granicu koja se suprotstavljala čovjekovoj volji; oslobođena Boga, ta se volja predaje strasti da svijetu dade jedno značenje koje nju opija«. (Georges Bataille). Pa i poetski humanisti, može se reći svi umnici, osjećaju potrebu da se na svim sektorima bivstva uhvate za nešto apsolutno. Tako jedan od njih piše da u ništa nije vjerovao, ali da je uvijek rado govorio o Apsolutnom, o Vječnom (M. Leiris).<sup>6</sup> Ljudski razum ne miruje dok ne dopre do neke stalne točke, do Nepromjenljivog koji će protumačiti sve ovo promjenljivo oko nas.

Ono što i nevjernici priznaju vjeri, vjernici prihvaćaju s najdubljim uvjerenjem. J. Guittou ističe da treba na svakom idejnom sektoru razlikovati ono što je nebitno ili ovisno o raznim okolnostima od onoga što ostaje nepromjenljivo i trajno. Ako se na to ne gleda, počinje se kano-nizirati ono što će se sutra promijeniti ili se prestaje vjerovati u trajnost istine. Počinje se apsolutizirati ono što je »danas«, što je »korisno«, što se akomodira prilikama vremena. Ako se relativizira seksualni moral te se učini ovisnim o znanstvenim i tehničkim promjenama, početak će se pokazivati kako uopće nema moralnih postavka, nikakvih normi. Moral postaje sociologijom ili higijenom.<sup>7</sup>

Tragično je, ako »teološki« (?) pisci zastupaju neki nekontrolirani relativitet u moralu, relativitet bez spomenutih distinkcija, a morali bi znati da je kršćanski moral OBJAVLJEN. Ni Crkvi nije dopušteno objavljene istinama dodavati druge, niti smije od njih otkidati po svojoj volji, niti što mijenjati po svom ukusu. Objava je smrću Apostola završena. Govoriti o nekim bitnim promjenama u objavljenom moralu znači postupati heretički.

Osim toga je očito da je vjera posvemašnje predanje Bogu kao Istini i Svrsi života. Vjernik ne prihvaća Objavu zbog toga što uviđa njezinu zakonitost ili opravdanje, nego jer se oslanja na Boga koji je neprevarljiv i koji ne vara. Pristati na ovu ili onu objavljenu istinu, a ne pristati na sve istine određene za pravilno odvijanje misterija spasenja znači jednostavno otkazati vjerski pristanak. Dapače, misliti da se na početku teoloških istraživanja može postaviti pozitivna dvoumnica isto je što i sumnjati u vjerske premise teoloških istraživanja, to jest u samu vjeru (Denz 2738).

Možemo li govoriti o kompatibilitetu različitih moralnih sustava? Je li upravo u tome današnja misija teologije? Na taj bi se način stvarala platforma za čovječanstvo kao svjetsku zajednicu ne na temelju neke unutarnje skleroze nego vitalnog pluralizma.<sup>8</sup> Neka barem teologija ide za tim da manje insistira na izgradnji jedinstvene etike a više na tome da istražuje kriterij da se taj kompatibilitet i ostvari.

Teolog ne bi smio ni pomisliti da se može dokinuti teološka aksiomatika. Ako antropologija želi tražiti mogućnosti da protumači moralne norme vanteološkim postupkom, to teologiji može donekle koristiti, ali to za

<sup>6</sup> *Panorama suvremenih ideja*, Beograd, 1960, str. 567.

<sup>7</sup> J. Guittou, *Što vjerujem*, Zagreb, 1972, prijevod, str. 97.

<sup>8</sup> *Concilium*, br. 75, str. 27.

teologiju nije uopće bitno, jer ona svoje principe crpi iz Objave. Još je manje za teologiju bitno da antropologija ustupi mjesto sociologiji u traženju tog »opravdanja« teoloških moralnih normi posredstvom metode pozitivnih znanosti. Teološka aksiomatika ne traži potvrde za svoje tvrdnje od tih znanosti. One joj mogu biti od neke pomoći, ali govoriti o tome kako antropologija ili sociologija mogu zamijeniti teologiju, teološku moraliku, doista je bijedno, vrijedno sažaljenja. Nije manje bijedno i vrijedno sažaljenja govoriti o tome kako u Sv. pismu postoji jedino normativ u odnosu prema bližnjemu, isključujući ili svjesno prešućujući obveze u odnosu čovjeka prema Bogu.<sup>9</sup> Da bi barem *Concilium* posegnuo za aktima Koncila i promotrio što Koncil govori o objektivnom redu morala, o autonomiji pozitivnih znanosti, o pozivu teologa, o vjeri i slično!

### Vrhovni nazivnik kršćanskog morala

Nema sumnje da je od važnosti refleksija kako se čovjek u povijesti na zemlji uvijek pokazuje kao »homo ethicus« ili »homo morum«, recimo tamo od *Knjige mrtvih* u 24-25. stoljeću prije kršćanske ere. Isto tako je važno ustanoviti da je prvi moralist, Sokrat, govorio o »nepisanim zakonima«, ali usađenim u čovječjem srcu, i time postavio temelje etici-moralci kao znanosti.

Iz ovih dviju malih refleksija zaključit ćemo da onaj »sens ethique« pripada strukturi čovječe naravi. O njemu će govoriti sv. Pavao (Rim 2, 15). Mojsije ga je pokušao kodificirati, a bilo je potrebno da bude objavljen, jer je za čovjeka život dostojan čovjeka od sudbinske važnosti. Ta objava naravnog etičkog zakona služi u isto doba kao prijelaz ili uspon na stupanj viših, objavljenih etičkih normi koje će ga usavršiti, podignuti, ali ne dokinuti.

Tražiti vrhovni nazivnik za kršćanski moral znači tražiti kriterij jedinstva i filozofske opravdanosti u službi teologije. Bez filozofije nijedna znanost ne zadire u dubinu čovječjeg misterija. Etika pretopljena u antropologiju, psihologiju ili sociologiju jest negacija etike, jer etika je po svojoj naravi normativna, a čovjek će uvijek etičkim normama tražiti misaoni oslonac, najdublji razlog, najefikasnije opravdanje, ispravni dokazni postupak, i to pozivom na najveće pojmove i načela. Time etičke norme primaju svjetlo i čvrstoću.

Kako to da duboke povijesne promjene nisu dokinule etičko-moralnu čovječju dimenziju? Zašto sociolozi ustanovljuju da se u svim društvenim razlikama opažaju neke etičke norme zajedničke naravi? Znači li to da neminovno moraju opstojati barem neke etičko-moralne norme za sve ljude kao ljude, a ne kao pripadnike ove ili one nacije, klase, religije, vremenske epohe i slično?

Kršćanstvo smatra da je njegova etika idejno i životno fundirana, i to kao znanost. Ono joj nalazi vrhovni nazivnik. Tako će reći sv. Toma da u svemu što tvrdimo moramo gledati na narav stvari o kojoj sudimo. To uključuje da su svaka stvar i predmet usmjereni prema nekom cilju i to

<sup>9</sup> Isto, str. 51—55.

na bazi imanentnih tendencija u radiusu smislenosti kako to čovjek u stvari konstatira i otkriva. Ako tražimo duboko opravdanje etičko-moralnog fenomena, moramo tražiti te komponente stvari, njezinu strukturu i njezine bitne odnose prema drugim stvarima. Taj će nazivnik biti zajednički. Ispravak je moguć samo ako dolazi iz nadljudskih izvora.<sup>40</sup>

To je prava humanistička polazna točka. Jer, čovjek mora pogledati u strukturu svoje naravi i njezinih bitnih odnosa. Biblicisti govore da je Pavao uzeo elemente humanističke kulture od stoika, kao što je Mojsije bio inspiriran na Hamurabijevu kodeksu i asiro-babilonskim običajima.<sup>41</sup> Filon, idući tragom stoika, piše kako čovjek ima određeno mjesto u svemiru i kako je obdaren određenim kvalitetima. Prema tim kvalitetima definirao je moralnu kao putokaz da se provedu u djelo smjernice naravnog zakona, odnosno čovječjeg providnosnog određenja.<sup>42</sup> Ta narav posjeduje svoje konstante, elemente stabilnosti, i svim je ljudima u općim potezima zajednička. A na koji se nazivnik ona svodi? Otkuda dolazi ona norma djelovanja? Ona je *odraz Božje zamisli i Božje volje*, jer Bog je nju tako zamislio i stvorio. Mi u njoj čitamo Božju volju.

Kada kažemo »narav«, ne razumijevamo je u njezinoj intimnoj strukturi koliko je dostupna učenjacima, nego koliko je dostupna općenito ili u većini slučajeva svim ljudima. U tom smislu ona progovara kroz savjest svih ljudi (Rim 2, 14). I pogani je imaju (Rim 1, 20). Krist računa na sposobnost ljudi da od sebe sude što je pravo (Lk 12, 57). U biblijskoj moralnoj teologiji pitanje naravnog zakona predstavlja presudnu točku za fundiranje moralke kao znanosti.

Tako promatrajući čovječju narav, nalazimo da je triangularno strukturirana. Čovjek predstavlja za sebe jednu jedinku, neuništivo je vezan uz Boga, a su-živi s bližnjim na zemlji. Sebe će, recimo, uništiti samoubojstvom; veze s Bogom prekida mržnjom na Boga; krađom i drugim nesocijalnim ponašanjem onemogućuje su-življenje s bližnjim. Naprotiv: ako se brine za vlastito izdizanje na svim područjima, ako udovoljava svojim bogoštovnim težnjama i ako poštuje prava bližnjega, može se reći da dokazuje svoju autentičnost, da odgovara Božjoj zamisli.

Ta trodimenzionalnost vrijedi i za kršćansku etiku. Kršćanin posjeduje ontologiju, milosni kvalitet kao sudioništvo u Božjem životu preko spoznaje, evanđeoske ljubavi i životnog angažmana u svjetlu evanđeoske etike. Objavljene smjernice (evanđeoska inspiracija, motivacija i finalizacija) određuju koji su čini u toj trodimenzionalnosti dobri ili zli. Tu će se sastati naravni zakon i onaj evanđeoski, jer će iste mane osuditi, iste vrline odobriti, ali će se razlikovati prema impulsu, osmišljavanju i usmjeravanju (počelo, intencija, svrha).

Kršćanska se etika ne zaustavlja na pojmovnim kategorijama. Njezin se najviši nazivnik prikazuje u egzemplarizmu, jer ukazuje na Krista koji je uzor uzvišenog oblika življenja. Suživljavanje se s Kristom ostvaruje

●

<sup>40</sup> Sv. Toma, I P, q. 99. art. 1.

<sup>41</sup> G. Spicq, *Theolog. mor. du N. T.*, Paris, 1965, sv. I, str. 400, bilj. 4.

<sup>42</sup> Isto, str. 398, bilj. 1 i 2.



u ostvarenju dinamične ljubavi i pravde prema bližnjemu. Kršćanin će reći da se dinamičnost ili egzistencijalizacija vrhovnog nazivnika moralnog reda ostvaruje provodeći u djelo načelo: Dobro treba činiti, a zlo izbjegavati; to se vrhovno načelo evanđeoski izražava: Ljubi Boga iznad svega, a bližnjega kao sebe.

Time se socijalna dimenzija kršćanske etike stavlja na bazu naravi. U onom trokutu nalazi se i bližnji. Međutim, odnose prema bližnjemu ne stavljamo na prvo mjesto. Odnos prema Bogu je odlučujući, prvi, mjerilo ostalih. Ništa ne može biti potpuno ispravno u horizontali ili u odnosu prema bližnjemu ako to nije u odnosu prema Bogu. Čovjek predstavlja jednu sintezu, ali u njoj je red i harmonija, jer princip je toga reda: pravilan odnos prema Bogu.<sup>13</sup>

Ne pitajmo postoji li u bazi kršćanske moralke vrhovni nazivnik, jer to je tako jasno kao što je jasno da opstoji jedan Bog. Ni ljudska narav, ni bližnji, ni autentičnost ne bi predstavljali i ne predstavljaju mjerilo dobra i zla, osim koliko su odraz Božje zamisli, Božje volje, autentičnosti u odnosu na Boga. Ustvari samo je jedan vrhovni kriterij dobra i zla. I to je onaj prostor esencija ili objektivnog reda morala. Posve je nuždan, općeobvezatan, jednak za sve.

Kada govorimo da je moralni zakon, naravni moralni zakon jednak za sve treba budno paziti da pitanje ne pojednostavnimo preko mjere. Kod svih ljudi, svih civilizacija, kroz svu povijest jednako se znaju i priznaju općenito prihvaćene norme morala (pijetet prema pokojnicima, ljubav prema bližnjemu, štovanje roditelja, poštivanje prava bližnjega itd.), ali za pravilno razumijevanje i primjenjivanje izvedenih moralnih normi (vrati posuđeno, ne osvećuj se sam, poštuju starije i sl.) traži se viša umna koncentracija, istaknutija sposobnost ili odgoj, to jest viša kultura i civilizacija. Ipak, u većini slučajeva ljudi opslužuju i ta pravila, a u manjem broju slučajeva niti priznaju niti za njih znaju, jer im nedostaje kultura, ili ih zasjenjuju strasti, ili su stekli zle navike.<sup>14</sup> Ta ćemo odstupanja od moralnih normi nazvati subjektivnim odstupanjima. Ona su znak moralnog pada, slabe kulture, degeneracije.

Nema sumnje da bi ovakvo poimanje etičnosti ili moralnosti moglo poslužiti kao vrlo povoljna platforma za sporazumijevanje među narodima. U tom se prostoru nalaze svi ljudi, pripadnici svih religija, i ateisti, jer svima je ljudska narav zajednička. Recimo da je to integralni humanizam, priznavanje etičko-moralnih vrednota i sl., ali glavno je to da se, dok u slučaju općeg relativizma nema mogućnosti sporazuma osim nametnuta odozgo (od ljudi), u slučaju priznavanja naravnog moralnog zakona u duhu otvorenog humanizma nalazi zajednički jezik i vrhovni kriterij dobra i zla.

### **Određeni moralni apsolut**

Već smo rekli da ne smijemo vjerovati onima koji sav etički svijet proglašuju relativnim. Jaspers će govoriti o tome kako je čovjek dopro do

<sup>13</sup> Sv. Toma, I—II, q. 72, art. 4.

<sup>14</sup> Isti, ist. mj., q. 94, art. 4.

ništavila, kako očajava ili trijumfira u ništavilu, ali će u istom kontekstu ukazati na činjenicu da ima ljudi koji kroz neprekidnost svog vremen-  
skog postojanja vjeruju u Boga. I oni su, umuje Jaspers, uvjereni u objav-  
ljenu istinu, i na taj način uspješno protestiraju protiv ništavila. Dakle,  
i on dolazi do zaključka da nije u moralu sve relativno.

I oni koji očajavaju nad čovjekom te evropsku kulturu prikazuju u ago-  
niji, a s njom i čovjeka u Evropi istodobno zastupaju etiku lične slobode,  
nastajanja, punog ostvarenja sebe, pa bilo to i s onu stranu dobra i zla.  
Znači da ipak priznaju barem neku određenost, nešto apsolutno, neki  
ideal. Bez nekog apsolutiziranja nema umovanja, nema življenja.

Na taj se način negacija apsolutnoga ili otpor prema onomu koji je no-  
silac toga apsolutnoga vraća u drugom obliku kao prihvaćanje i pokor-  
nost, recimo kao konformizam. Čovjek, kao Sartre, osporava opstojanje  
esencijalnog, objektivnog reda morala, ali, dok ističe pojedinčevu slobodu  
kao ishodište svega, ipak sudjeluje u forumu koji će osuditi ove ili  
one narode, koje će nazvati agresorima. I on, dakle, sudi po nekoj od-  
ređenoj ljestvici vrednota, po njoj prosuđuje političke ideologije i osu-  
đuje pojedine postupke.

Da opstoji neki određeni moralni apsolut ili bitna označnica između do-  
bra i zla, prije nas i neovisno o nama, stvar je i suviše jasna. Više je  
pitanje u tome kako taj apsolut shvatiti, do kojih ga granica protegnuti,  
kako tumačiti subjektivna odstupanja i kriva tumačenja. Ali to ne mi-  
jenja stvar u sebi. Toma će analizirati sve elemente konstantnosti ili odre-  
đenosti, reda u čovjeku i izvan čovjeka, i zaključit će ono isto što je  
zaključio i Drugi vatikanski sabor.<sup>15</sup> Ti su razlozi standardni, školski, pa  
ih treba potražiti u priručnicima opće teološke naobrazbe.

### **Kršćanski je moral apsolutno obvezatan**

I ovo je jedan od kamena sumnje u kršćanskom moralu. Može li se čov-  
jek prisiliti da teži za srećom ili svojom puninom? Ako je prisiljen, gdje  
je sloboda i zasluga? Radi li se o smjernicama ili o normama, impera-  
tivu, strogim obavezama, o odgovornoj odgovornosti ili o odgovornosti  
koja završava svoj krug u čovjeku?

Ako su, kako je rečeno, moralne norme određene u strukturi naravi pro-  
matrane u njezinu odnosu prema Bogu i bližnjemu, čovjek ne može ot-  
kloniti određenost djelovanja, kao što ne može otkloniti ni određenost  
bivstvovanja. Djelovanje proizlazi iz bivstvovanja, ono ga proteže, pot-  
vrđuje, uzdiže ili degradira, prema tome da li čovjek radi ono što je  
dobro ili ono što je zlo.

Zbog čega moram biti ispravan? Istina, mogu odgovoriti da čovjek može  
biti pozvan da odgovara pred sudom za nesocijalnost, ali to je samo je-  
dan dio odgovora. Nemoguće je integralno dati odgovor na pitanje bez  
religiozne čovječje dimenzije. Čovjek je od Boga, i ne može tu svoju ovi-

<sup>15</sup> Vidi J. K., *Katolička moralika* (Teme iz moralke), Zagreb, 1972. str. 63—72.  
63—72.

snost dokazati na drugi način nego odanošću, poslušnošću, priznanjem svoje ograničenosti konformiranjem volji Božjoj.

Obveza se, dakle, temelji i na Božjem suverenitetu i na čovječjoj ovisnosti (o Bogu). Čovjek je »zalančan« i od tih se lanaca ne može osloboditi. Rast je čovječji prema svojoj ljudskoj punini, prema transcendenciji ili prema Bogu određen, obvezatan, ne fakultativan. Nihilisti će upasti u očajnički revolt, ali je taj revolt posve bezuspješan, jer i preko tog revolta upadaju u krug ingerencije Svevišnjega.

Recimo ovo više teološki. Bog je suveren u znanju, vrijednosti, vlasti, svetosti. On je čovjeka u stvari usmjerio prema Nadživotu u vječnosti, izvan granica prostora, poslije granica vremena. Nije se namjeravao šaliti. Od početka svijeta planirao je kako će se misterij spasenja odvijati. Bog je nekako stavio na kocku najviše božanske vrednote. Poslao je sebi Istobitnoga na zemlju, među ljude. Nije toliko važno kako čovjek gleda na taj fenomen nego na vrhovni plan Božje volje. Nije moguće ni zamisliti da bi Bog plodove otkupljenja, odnosno čitav posao spasenja kako ga je ostvario Krist, ostvio čovjeku da ga prihvati ili odbaci po miloj volji. Preskupa je krv Kristova da bi je Bog ostavio čovjekovoj samovolji.

Na taj način shvaćamo kako je Sv. pismo kodeks moralnih propisa, kojih se čovjek mora držati; kojima ne smije ništa oduzeti, ništa protivno nadodavati. Jer, određen je cilj, određena su bitna sredstva. Između postizavanja toga cilja, tj. sretne vječnosti u suživotu s Bogom i opsluživanja evanđeoskih propisa opstoji NUŽNA veza. Ne može se zamisliti postizavanje sretne vječnosti bez opsluživanja zapovijedi (za odrasle). I ono dijete što se istom rodilo ne može baštiniti neba ako se ne krsti. To nas sve vodi prema zaključku da je opsluživanje evanđeoskih moralnih i drugih propisa kao apsolutni uvjet postizavanja cilja. Čovjek je na svom putu prema spasenju »zalančan« u lance nužnosti.

### **Moralni je apsolut u transcendenciji**

Ovaj je podnaslov gotovo suvišan. Ipak, kršćanskoj se moralici predbacuje da otvorenošću prema transcendenciji bježi u svijet iluzija, da bespomoćno apelira na nestvarni svijet, na nešto izvan čovjeka. To je, kažu, zapostavljanje čovjeka, izlaz iz njegove nutrine.

Smatram da kršćanski etos nije nikada tako transcendentan a da ne bi imao veze s imanentnošću. To je istodobno imanentna svijest i savjest, usađena, prirodna sposobnost shvaćanja dobra i zla, to je onaj »sens ethique«, osobno iskustvo praktične istine, doživljaj ljubavi, postulat unutarnje punine, zov ljepote. A svi se ti osjećaji nekako prirodno projiciraju u transcendenciju, jer se u okvirima vremena i prostora iscrpljuju, pa ostaju »gladni«, nezadovoljni, neispunjeni. Uvijek u sebi osjećaju zov prema visinama, žeđu za vječnošću, glad za potpunom istinom. Mitovi neposredne datosti postaju krhki, razočaravaju, a potencijal misli i osjećaja ostaje i dalje nezasićen.

Malo više meditacije, introspekcije, pa ćemo na prostoru dobrote, ljepote, istine i ljubavi otkriti kako u nama ima nešto što nas natkriljuje, čemu ne možemo naći ishodište u nama samima. Niti smo u stanju svim tim faktorima dinamike i rasta u nama naći dovoljno opravdanja. Po tim se ljestvicama penjemo do NEKOGA koji je iznad nas a istodobno živi u nama; čija je egzistencija trajni zov prema visinama. U otvorenosti prema tome Biću čovjek nalazi mogućnost da se trajno nadilazi, da raste, da postane veći čovjek, bolji i dosljedniji kršćanin.

Zašto taj cilj poistovjetiti s iluzornim zbog toga što je nevidljiv? Logično: moramo proglasiti iluzornim sve što ne vidimo. I budućnost. Ako taj cilj nije materijalne naravi, ne slijedi da nije zbiljske, stvarne naravi. Izmiče našem oku i uhu, ali bezbroj im vrednota izmiče i na ovoj zemlji: tuđe misli, nakane, skrivene tajne i sl. Jasno, moramo priznati ontološku i transcendentnu vrijednost našim spoznajnim kategorijama i vrijednost našim osjećajima koji su usmjereni prema Apsolutnomu. Prihvatiti ili ne-prihvatiti te pozicije i dalje će ostati predmetom slobodne volje. Slobodne, ali odgovorne i za to (ne)prihvatanje.

\*\*\*

Na kraju postavimo dva pitanja na koja neki »teološki« (?) pisci odgovaraju na razne, ali malo teološke, načine:<sup>16</sup>

a) Postoji li mogućnost pluralizma konkretnih oblika morala? Je li teologija u prvom redu dužna otkrivati kriterije kompatibilnosti različitih moralnih sustava?

Odgovor na to pitanje mora najprije uočiti što pisci razumijevaju pod izrazom »moralni sustavi« ili »sustavi morala«, ali to oni ne tumače. Jer, ako smatraju da moralka može prihvaćati moralne sisteme koji bi bili u suprotnosti, različiti ili i protuslovni objavljenom, od Crkve priznatom i usvojenom moralu, pitanje uopće nema smisla. Ni Crkva ni teolozi ne smiju mijenjati bit objavljenog morala. Nitko ih za to ne može ovlastiti.

Postoje li različite konkretne forme morala? Ni na to spomenuti pisci ne odgovaraju određeno. Govorimo konkretno: U životnoj zbilji ljudi piju različita pića, neki uopće ne piju, neki se opiju i s malom količinom, drugi samo s većom. Znači da se usmjerenost na području pića na različite načine primjenjuje u konkretnim prilikama života. Međutim, sav svijet zna ocijeniti nekoga da li je pijan ili nije, i osuđuje pijanstvo. Većina se ljudi ne opija. Zaključak je potpuno u skladu s onim što je prije izneseno: Teoretsko načelo o tome kako je pijanstvo protivno čovječjem dostojanstvu prihvaćeno je od svih ljudi; ljudi osuđuju također pijanstvo u praksi, samo se pluralizam sastoji u raznolikoj primjeni, odnosno raznolikom otporu prema opojnim pićima. Zar se zbog toga može govoriti o pluralizmu moralnih normi s obzirom na ravnotežu na području alkoholizma? Zabrana pijanstva u ime čovječjeg dostojanstva i Božjeg zakona ostaje. Ona predstavlja konstantu, neku apsolutnu zabranu (to se ne odnosi na pitanje da li je dopušteno da čovjek u terapijske svrhe bude lišen svijesti, što svi dopuštaju).

<sup>16</sup> *Concilium*, br. 75, str. 7. i sl.

b) Može li se smatrati da je ovaj svijet partner teološkim pozicijama? Drugim riječima: Imaju li ovozemne vrednote i pozitivne znanosti u teologiji partnersku ili subordiniranu riječ? Jesu li ortaci ili pomagači?

I ovdje treba reći da zvučne fraze ne omogućavaju prodrijeti u bit pitanja. Gubi se smisao riječi, značenje, onemogućuje se svaka plodna rasprava. Što znači taj izraz »svijet«? Vidljivi kozmos? Degenerativne i degradantne pojave u svijetu? Ili samo ono što je istinito i etički ispravno?

Svijet može biti svijestan svoje vrijednosti, ali neka bude svjestan i svoje ne-vrijednosti, defektibilnosti, zastranjenosti. Koncilska revija bi morala znati što o tome govori Koncil (Aa 6; GS 8; 19). Ako uzmemo taj izraz u pojerativnom smislu, odgovor će biti da teologija mora na takav svijet računati kao na grijeh, pa kao što raspravlja o grijehu, raspravlja i o svijetu (1 Iv 5, 19; 2, 16 itd).

Koncil je konstatirao kako u svijetu postoje mnoge promjene (GS br. 5 sl.), ali je upozorio da se misterij čovjeka ne može riješiti pozivom na ovozemne vrednote (GS br. 10). Pozitivne znanosti nisu u stanju odgovoriti na najvažnija pitanja života. Niti je to njihov predmet; niti za to posjeduju adekvatne principe; niti im to dopušta njihova vlastita metoda.

Sam razum nije mjerodavan u teologiji. On ne može biti partner gdje su temelji Objava i vjera. Teolog se nikada ne smije udaljiti od nadnaravnog karaktera objavljenih istina (Denz A 9b). Znanosti su podložne bitnim promjenama, teologija nije (Denz 2829). Razum i pozitivne znanosti mogu i moraju teozolima biti od pomoći, ali nikada ne smiju svojatati pravo partnerstva, jer je teologija znanstveno iznošenje objavljenih, a ne razumu dostupnih istina.

U pokušaju da se traže kriteriji za neki moralni pluralizam krije se jednostavna tendencija prema relativizmu u moralu; to znači uništenju kršćanskog morala u korijenu, svođenju morala na subjektivizam, u jednu riječ: na moralnu anarhiju. Drugi pak pokušaj, tj. traženje u svijetu partnera teologiji, odnosno svođenje teologije na pozitivne znanosti (etnologiju, antropologiju, sociologiju, psihologiju) samo je dio općeg, pogubnog pokreta koji ide za sekularizacijom kršćanstva, za stvaranjem kršćanstva *prema dolje*.

Koja je danas dužnost kršćanstva i teologije kao znanstvenog obrađivanja njegovih dogmi? Kršćanstvo i teologija moraju zastupati svoje kršćanstvo vertikalno prema Bogu u vjeri—ufanju—ljubavi. Iz njih krenuti prema dolje, prema svijetu i ovozemnim vrednotama, na horizontalu.

Ali to nije dosta. Kršćanin, teolog mora unositi svoj specificum i u ovozemne, egzistencijalne odnose u svjetlu i snazi spomenutih bogoočljih kreposti. »Svaki kršćanin u svijetu mora biti vjeran kršćanstvu *prema gore*, ne ispražnjavati ili demitizirati kršćansku vjernost palingenezi otкупljenja i stvarati nominalno kršćanstvo *prema dolje*.«<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Pavao VI, vidi *L'osservatore romano* od 14. I. 1971.