



## MLADI I MORAL\*

Razgovarao: **Giancarlo De Nicolò**

**PAOLO CARLOTTI**

Pontificia Università Salesiana  
Piazza Ateneo Salesiano, 1  
00139 Roma, Italija

Primljeno:  
17. 4. 2007.

Stručni  
rad

UDK  
241-053.6

### Sažetak

Autor u ovome članku razmišlja o odnosu današnjih mladih prema moralu i moralnome. Suvremeno društvo često se predstavlja kao etički neutralno društvo, što nerijetko uključuje i poimanje čovjeka kao bića bez kvalitativnih oznaka i bića kojemu je dopušteno etičko eksperimentiranje sa samim sobom. Pritom se za područje društvenoga života još prihvaća mogućnost postojanja određenih moralnih normi, dok se za područje privatnoga kao moralno prihvaća ono što pojedina osoba želi u određenom trenutku. Relativizam u društvu u kojemu živimo ujedno je i poziv na dijalog vjere i kulture. Mladi, koji su osobito podložni strujanjima u suvremenome društvu, nerijetko nisu sposobni razlučiti trenutno od trajno vrijednoga i važnoga. Odgoj za moralno uključuje postupni hod i odgoj pojedinačnoga, osobnoga ja. U suvremenom je svijetu moguće zamisliti i prihvatiti i polazište za etički život koje nije nužno transcendentno utemeljeno. Pravila i norme su i danas potrebni, ali sami po sebi nisu dostatni za moralan život. Za kršćanski je moral važan pojam osobe. I u današnjem moralu može se i mora govoriti o grijehu i o smislu grijeha, o mjestu i ulozi savjesti, o emocijama, željama i krepostima. Korisno je prisjetiti se i misli velikoga odgajatelja mladih, don Bosca, koji mladima poručuje: lako je i lijepo činiti dobro. Ključne riječi: mladi i moral, odgoj mladih za moralni život

*Želimo li danas mladima komunicirati vjeru, potrebno ju je iznova izreći teološki posuvremenjeno, egzistencijalno znakovito, kulturalno prihvatljivo, dosljedno i poticajno u etičkoj perspektivi.*

E. Alberich

**Pitanje:** *Prije nego što počnemo govoriti o temi koja nas ovdje zanima, tj. o mladima i o njihovu odnosu prema etičkom u vlastitom životu, promotrimo kako općenito izgledaju suvremeno društvo i kultura. Općenito se govori o indiferentnosti ili o etičkom relativizmu s obzirom na kulturalna usmjerenja današnjeg Zapada. Nije li*

*to pesimističan pogled koji je tipičan za nostalgiju za »lijepim prošlim vremenima«? U svakom slučaju, koji su uzroci, koji su najznačajniji vidovi, područja i posljedice za čovjeka kao takvoga?*

**Odgovor:** Odnos koji su moralno razmišljanje i moralno doživljavanje oduvijek imali s odgovarajućim društvenim i kulturalnim okruženjem, zasigurno je naglašen i na različite načine obilježen, posebice na Zapadu. Uzrok za to je politička, ekonomska i medijska globalizacija, plura-

\* Naslov izvornika: *Giovani e morale*, u: »Note di pastorale giovanile« 46(2007)4, 5-25.

lizam svjetonazora te etički i egzistencijalni obrasci.

Analiza aktualnog stanja tog odnosa tiče se i moralne teologije zbog položaja u kojem se nalazi i njezino razmišljanje i njezini naslovnici. Zanemarivanje okruženja moglo bi imati prilično teške posljedice i poništiti onaj njezin intelektualistički lik koji se danas s pravom osuđuje, iako svako ozbiljno moralno razmišljanje mora računati s određenom »neaktualnošću«. Značajan je i nezaobilazan izazov etičkom mišljenju, dok se istovremeno čini kako se njegovi resursi, barem na kvalitativnoj razini, ne povećavaju.

## 1. ETIČKI NEUTRALNO DRUŠTVO?

U zapadnoj kulturi i u zapadnom društvu stilovi života i načini postojanja približili su se jedni drugima ne samo na obavijesnoj razini nego i na razini svakodnevnog postojanja do te mjere da je stvoren novi izričaj »moralni stranci«: takvi bi bili ljudi danas jedni prema drugima.

Osim toga, čini se da postmodernost složeno i rascjepkano stanje zapadne kulture ne pomaže pojedincu u dešifriranju jasnoća, makar i minimalnoga moralnog projekta. Ako se i dogodi, to je onda tek nakon velikog napora da se ponovno složi rascjepkana slika i radi usmjeravanja u sve većem nesnalaženju. Čini se da situaciju još više otežava činjenica što društveni načini suživota postaju sve više etički neutralni te štoviše zahtijevaju i promiču čovjeka birokrata – čovjeka bez svojstva<sup>1</sup>, tj. čovjeka koji se ne obazire na svoje uvjerenje i osobno uključivanje te osigurava samo djeLOTVORNE usluge.

U tom kontekstu širi se i model etičkog eksperimentiranja sa samim sobom, gotovo adolescentske naravi, uvijek u neprekidnom traženju i lovu na nova iskustva. Taj

model životu uporno pripisuje ono preventivno povjerenje bez kojega ga je nemoguće razumjeti i, nadasve, živjeti u potpunosti.

Sve je to uzrokovalo određenu zbnjenost u njegovanju osobnog identiteta, jer pojedincu nedostaje kulturalno i društveno prihvaćen projekt, dok zajednica ostaje neutralna i šuti o vrednotama života. Zbog te su šutnje posebice patili i pate mladi: teško je pojmiti je li neka vrednota doista vrednota ili nije, ako je zajednica ne usvoji.

### 1.1. *Znakovito premišljanje*

Na tom području postoje i znakovita premišljanja koja obilježavaju konačnu postsekularnu fazu naše zapadne kulture, a ona je takva upravo stoga što se postupno ponovno zanima za važna pitanja koja je dosad promatrala tek u obliku obične hipoteze, kao što je hipoteza o Bogu kojega se promatralo »kao da ne postoji«. Posebice su zanimljive ideje liberalnog i laičkog filozofa Jürgena Habermasa, koji je – u dijalogu s Josefom Ratzingerom održanom u Münchenu u siječnju 2004<sup>2</sup> – ustvrdio: »Neutralnost moći države s obzirom na viđenje svijeta, jamstvo jednakih etičkih sloboda za svakog građanina, nespojivo je s političkim uopćavanjem sekularističkog svijeta. Sekularizirani građani, dokle se god pojavljuju u svojoj ulozi građana neke države, ne mogu načelno ne priznati mogućnosti istine religioznim poimanjima, niti osporavati svojim građanima vjernicima pravo da doprinese javnim raspravama religioznim jezikom. Liberalna politička kultura može od svojih sekulariziranih građa-

<sup>1</sup> R. MUSIL, *L'uomo senza qualità*, Einaudi, Torino, 21974.

<sup>2</sup> Usp. G. BOSETTI (ur.) – J. HABERMAS – J. RATZINGER, *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia, 2005.

na čak tražiti da sudjeluju u prevodenju značajnih materijala iz religioznog jezika u jezik koji je pristupačan svima.«<sup>3</sup>

Jednako su značajni i odlomci iz onoga što je rekao tadašnji kardinal J. Ratzinger: »... Vidjeli smo da postoji patologija u religiji, koja je prilično opasna i zbog koje je nužno promatrati božansko svjetlo razuma kao organ kontrole. Religija treba uvijek dopustiti da je taj organ pojašnjava i njome upravlja: to je bila i misao crkvenih otaca. Međutim, u našim se razmišljanjima pokazalo da postoji patologija i u razumu (što čovječanstvu danas nije podjednako poznato). To je *hybris* razuma, koji nije manje opasan. Naprotiv, zbog svoje je moguće djelotvornosti još opasniji: atomska bomba, čovjek kojega se promatra kao proizvod. Stoga i razum valja podsjetiti na njegove granice te i on mora naučiti biti sposoban slušati svekolike religiozne tradicije čovječanstva. Kad se razum potpuno emancipira i odbaci tu sposobnost učenja, taj korelativni odnos, tada razum postaje destruktivan.«<sup>4</sup>

Sigurno je i da kulturalna država, premda postsekularna, više nije (već odavna, a za neke je to i poželjno) kršćanska u smislu kršćanske države. Stoga kršćanin mora biti svjestan da djeluje u tzv. društvenom i kulturalnom areopagu, u kojemu se nikako ne može pretpostaviti, a još manje zajamčiti istovjetnost viđenja svijeta i čovjeka.

Valja pridodati da je ta kulturalna klima – koja je mnogo slabija nego u prošlosti s obzirom na okvir životnih značenja i vrednota – omogućila izazov koristan za pojedince. Potaknula ih je naime na postojanu autonomiju, na to da stoje na vlastitim nogama i da sami stvaraju projekt umjesto da ih netko potpomaže i umjesto njih stvara nacрте. Potiče ih da se ravnaju prema osobnim uvjerenjima a ne prema društvenom i kulturalnom pristanku ili delegiranju,

promičući procese opravdanog oslobađanja od kulturalnih veza koje su ponekad i zastarjele i neljudske. Čini mi se da je »mirna revolucija« iz 1989. s padom opresivnog sustava realnog socijalizma u tome smislu simbolička. Sigurno je međutim da bi bilo poželjno doživjeti i propast drugih stvarnosti.

## 1.2. *Težnja prema pretjeranoj tehnizaciji života*

Istraživanje koje je ovdje ukratko izloženo zasigurno nije potpuno. Mogli bi se nadodati brojni drugi čimbenici, iako se ovdje ne mogu svi spomenuti.

Čini se korisnim među njima spomenuti prvi, a to je *sve veća tehnizacija ljudskog osobnog i društvenog života*. Jasno, pokazatelj rasta tehnološkog napretka sastoji se u njegovim rezultatima i biotehnološkim ciljevima, posebice onima koji su sastavni dio ljudske biologije, ali on ukazuje i na prožetost i prevladavanje njegove racionalnosti (povezane uz prvenstvo instrumentalnog odnosa uzroka i učinka) u pokušaju da se na nju svede i moralna racionalnost, koja se tome sve teže i sve oštrije opire. Postoji rizik da se sve završi vrlo problematičnim rezultatom, koji dopušta ili čak štoviše preporučuje vođenje razvoja ljudske osobe pomoću kriteriologije koja je prikladna jedino za funkcionalnost sredstva i stroja.

U takvom okruženju, i samo pozivanje na etiku koje bi se moglo promatrati kao obećavajući prijelaz naših zapadnih društava, nerijetko pokazuje svoju dvosmislenost, posebice onda kada se u slici željene etike teško raspoznaje prava etika, dok je lako zamjenjuju njezina ograničenja na nešto drugo što je ponekad potpuno drugačije od nje same.

<sup>3</sup> *Isto*, str. 62sl.

<sup>4</sup> *Isto*, str. 79sl.

Drugi element je kulturalna zadaća koja u osobnom postojanju predviđa *ustanovljenje dvaju područja, privatnog i javnog*. Ta su područja međusobno jasno odijeljena i razlikuju se po tome što se jedino u javnome postavlja moralno pitanje, dok u privatnome obično prevladava osobno davanje prednosti etičkim i egzistencijalnim opredjeljenjima na kulturalnom »tržištu«.

Na području privatnoga imalo bi smisla govoriti o moralnosti samo u posebnom smislu slobodne i neupitne osobne prednosti, koja vrijedi samo za zainteresiranu osobu te stoga i dotle dok je zainteresirana osoba izabire. Ne postoji neka vrijednost i neko dobro za sve. Dobro i vrijednost su ono što svaki pojedinac izabire za sebe i samim time što on to za sebe izabire pitanje istine dobra zamijenjeno je autentičnošću osobnog izbora. Ne postoji i nema potrebe da postoji neki istinski moral, a još manje neki sveopći i jedini moral. Štoviše, onoga tko tvrdi da takav moral postoji i usudi se predlagati ga, često se smatra društveno opasnim. Svako dokazivanje i obrana istine proglašavaju se zastupanjem poznatog i pogubnog fundamentalizma koji uvećava poteškoće već ionako otežanog suživota. Zbog toga se banalizira i ismijava dokazivanje i obranu istine.

Na drugom području, moral je vrlo strogo odvojen od javnog područja te ga se shvaća kao čisti predmet pravila igre raznih društvenih čimbenika, sa svojim isto tako različitim interesima, za čije ispravno vršenje je apsolutno potrebno izbjeći zaplet koji može biti obostrano opasan. Moralna, npr. bioetička, pitanja rješavaju se jednostavnim javnim pitanjima, tj. kao situacije u kojima se spajaju pojedinačna prava i interesi te ih stoga valja rješavati i slagati prema njihovoj jasnoj hijerarhiji. Rezultat svega je – kako što je to više puta istaknuo Ivan Pavao Drugi u svojoj enciklici *Evan-*

*delje života* – činjenica da se prave i stvarne zločine ne samo brani kao nepovrediva pojedinačna prava, nego ih države stvarno jamče i podržavaju, pa i financiraju.

*Odrazi* te slike na život pojedinaca i zapadnoga društva značajni su i uznemirujući. Dovoljno je prisjetiti se raznih problema koji se sve više ističu na području *bioetike* (abortus, eutanazija, umjetna oplodnja, nekontrolirano eksperimentiranje s embrijima, poštivanje prirode); na području spolnog i obiteljskog morala (širenje novih oblika heteroseksualnog i homoseksualnog suživota, zajedno s postojanjem osobno nezainteresiranoga spolnog života), a da se i ne spominje lakoća s kojom se ljudi ubijaju ili se nad njima vrši *nasilje*. Najveća razlika između onoga što se živi i moralnog razmišljanja, tj. između *etosa* i *etike*, postoji ondje gdje se to i najmanje zamjećuje, tj. na području društvenoga morala. Dovoljno je prisjetiti se problema koji se odnose na *rat*, terorizam i siromaštvo u svijetu.

### 1.3. *Relativizam koji poziva na dijalog*

Kao što se vidi, valja govoriti o etičkom relativizmu, pa čak i o njegovoj diktaturi, kao što je to nedavno podsjetio i sam papa Benedikt XVI. Relativizam, koji je nastao s nametanjem pluralizma, postupno se nametnuo kao pravo. Ista ona pitanja koja bi ga mogla uočiti pa i vrednovati ponekad su na kulturalnoj i društvenoj razini uklonjena ili pak predimenzionirana odnosno zasjenjena. Ne mislim da je govor o relativizmu danas samo znak popuštanja trenutnoj modi u društvu, a napose u Crkvi, niti da ga se stoga može podcijeniti: razni novi znakovi pogoršanja kvalitete građanskog suživota to nam priječe.

Naravno, u toj situaciji, pesimizam će poslužiti jedino za to da stvari ostanu onakve

kakve jesu, ali jednako tako i optimizam, nakon što je potaknuo trenutačne i prolazne nade. Valja, naprotiv, pošteno prihvatiti sučeljavanje s tom stvarnošću i s tom kulturom u kulturalno i intelektualno ozbiljnom i utemeljenom, razumnom i odvažnom dijalogu, pridajući tome jednaku važnost s kojom se danas postavlja moralno pitanje, tj. na interkulturalnoj, interreligioznoj i interkonfesionalnoj razini.

Današnji je trenutak vrlo osjetljiv trenutak naše kulture. Valja stoga dati istinsku prednost dijalogu i onda (ako ne i iznad svega) kad je riječ o osrednjim, retoričkim ili jednostavno instrumentaliziranim temama. Dijalog je uostalom još jedna smjernica novoga pape. Današnji se dijalog može temeljiti na iskustvu sakupljenom ovih postkoncilskih godina, u kojima je bilo vrlo brojnih i kvalificiranih načina i oblika dijaloga Crkve sa suvremenim svijetom, ne isključujući pozornije razabiranje između otvaranja i suglasnosti sa svijetom. Etičko je pitanje odlučujuće i predstavlja temelj dijaloga, ne samo stoga što od njega živi nego posebice jer je u stanju razlučiti ga od njegovih falsifikata. Aktualna svrha dijaloga na etičkom području jest ponovno uspostavljanje kulturalne očitosti dobra i moralne vrednote. To nije nimalo laka a niti neizbježna zadaća te stoga i zaslužuje naše zalaganje. Toj zadaći nemalo doprinosi ozbiljna intelektualna rasprava, ali posebice osobe i skupine koje se svakodnevno posvećuju prakticiranju dobra.

## 2. MLADI I IZBOR ŽIVOTA

**Pitanje:** *Može li se isto reći i za mlade? Kako?*

*Postoje i »druga« svjedočanstva, također i brojnih mladih danas: prakticiranje kreposti, aktivna solidarnost, željeni ideali.*

*Kako kod mlade osobe koja proživljava*

*neodlučnost, krizu, etički svijetle i mračne trenutke ujediniti taj unutarnji složeni svijet brojnih mladih?*

**Odgovor:** Mladi su u određenom smislu ponajviše *pod utjecajem* aktualne situacije zapadne kulture i društva, ali istovremeno u najvećoj mjeri *imaju resurse* pomoću kojih mogu reagirati. Istina, danas je stanje mladih vrlo različito od onoga tipičnog stanja krajem šezdesetih godina 20. st., kada su mladi doista imali važnu ulogu u društvu. Danas mladi, i brojčano gledajući, nisu vodeća, nego možda najslabija društvena klasa. Stoga su se promijenila i iščekivanja društva od mladih. Možda je jedan od čistih elemenata nerazumijevanja među raznim naraštajima podržavanje danas anakronih iščekivanja, koja su bila prihvatljiva u nekim drugim vremenima.

### 2.1. *Pozitivna integracija*

Dosad izloženo razmišljanje predstavlja makroanalizu najznačajnijih danas postojećih pojava. Ovo drugo pitanje omogućuje mi da to objasnim u pozitivnom smislu.

Očito je da su jučer kao i danas, iako u teškim situacijama i uvjetima (koji su zatim vješto preoblikovani u dobre prigode rasta i moralnog razvoja), *postojale osobe koje su znale »izdržati«* i od svoga života načiniti umjetničko djelo. Među njima ima i mladih. Dovoljno je prisjetiti se, u Crkvi, Piergiorgia Frassatija, Alberta Marvellija, Terezije iz Lisieuxa, Alojzija Gonzage, a da ne govorimo o ranijim vremenima.

Međutim, *kulturalna i društvena činjenica nude pozitivnost* na koju valja obratiti posebnu pozornost. U raznolikom svijetu ponovnog otkrivanja religioznoga postoje izbori i doživljaji koji u središte postavljaju religioznu dimenziju i kršćansku vjeru. Riječ je o pomalo kulturalno zaboravljiva-

nim ali osebnim i autentičnim blagdanskim i svakodnevnim razinama. Nije riječ samo o nekim izdvojenim i epizodnim potezima, nego o stavovima, tj. o postojanom načinu življenja pojedine osobe. Za takve se osobe običava reći da su to oni koji ne predstavljaju novosti na području *mas-medija*, ali bilježe utjecaj koji dira srce, tj. samu srž neke osobe.

Vidljivost te kvalitete smisla i kulturalnog djelovanja očituje se u *organizacijskim i ustrojstvenim pothvatima*. Volontarijat, bio on kršćanski nadahnut ili ne, svakako je jedan od najznačajnijih vrhunskih pokazatelja za to. On to očituje svojim neprofitnim obilježjem, tj. svojim prihvaćanjem i stvaranjem prostora za logiku i dinamiku koje pokreće jedino darivanje i neinteresno služenje, pozornost za prvotne potrebe siromaha i pomaganje siromaha, konstruktivna kritika društva ponekad previše usredotočenog na zaradu i konkurentnost. To je kritika koja postaje konstruktivna u pothvatima tzv. etičkih banaka, u ekonomiji zajedništva, u sudjelovateljskom minikreditu, u pravičnoj i solidarnoj trgovini. Riječ je o opsežnom i raščlanjenom životu koji ide od usvajanja na daljinu do zalaganja za animiranje skupina mladih, od pomaganja starijima i osobama s poteškoćama do društvenih akcija promicanja mira, pravde, kvalitete života i okoliša... Čini mi se da u temeljima takvog života možemo uočiti *potrebu za autentičnošću* i upisati je među pozitivne znakove našega vremena. Ona se ponekad izražava u živom, prešutnom i nijemom prosvjedu, upravo radi ponovnog usvajanja riječi u njihovom znakovitom, a ne samo funkcionalnom ili instrumentalnom značenju. U pluralizmu koji nas ponekad zbunjuje svoje mjesto nalazi i iznenađenje kvalitativno visokog doživljavanja s moralnog gledišta.

## 2.2. *Postupni hod i zadaća odgoja*

Nastavljam dalje i uočavam složeni život mladih, tj. život koji uključuje optimistične i pesimistične trenutke, trenutke oduševljenja i depresije, jasne i svijetle perspektive kao i zatamnjenja i nejasnoće.

Kvaliteta vlastitog postojanja, tj. *osobno moralno raspoloženje, rezultat je osobnog zalaganja*. To vrijedi uvijek i za sve, posebice za mlade, za koje mogućnost da svaka osoba postoji, dobiva posebnu dubinu i značenje. Upravo se u tome uočava dostojanstvo ljudske osobe kao mogućnost stvaranja projekta i odlučivanja. Taj pothvat ima mnoge vidove i svi su obilježeni povijesnošću. U to su uključeni postupnost na dvostrukoj razini razlučivanja i ostvarivanja, poznavanje etapa približavanja, razlikovanje koje ponekad ostavlja dojam da se prije toga uzalud mislilo i živjelo. Zapravo iskreno i autentično zalaganje nije nikad uzaludno: potrebna je međutim određena unutarinja snaga kako bi ga se moglo priznati, snaga koja se crpi iz dubine vlastitoga ja, snaga koja nas nadilazi. Tu moralno pitanje dodiruje transcendentnost, možda i Boga, pa i Boga Isusa iz Nazareta.

Radanje vlastitoga ja ne odvija se spontano, a ponajmanje mirno. I ono trpi određenu agresiju, prije svega u nama, a zatim oko nas. Riječ je o agresiji negativnog »egzistencijalnog« koje to naše radanje uobličuje kao stvarnu borbu, koja poznaje gorke poraze i plemenit zanos. Moralna zadaća sastoji se posebice u ostvarivanju jedinstva u subjektu koji djeluje, u moralnom subjektu. Riječ je o procesu integracije i ujedinjenja čija je svrha osposobiti čovjeka da postane ono što doista želi. To znači ne povoditi se za običnom željom, brojnim težnjama i emocijama, poticajima i uvjetovanostima koje nastoje destabilizirati pojedinca i potaknuti ga da živi izvan sebe, da bude stranac u samome sebi, u

svojoj vlastitoj kući. Uostalom, osobni identitet ima nezaobilazno praktično posredovanje. Drugim riječima, osoba se identificira u vlastitom slobodnom izboru. Slobodni izbor kazuje što je neka osoba htjela učiniti od svojih mogućnosti.

Uostalom, ne može se ne zamijetiti da je potrebna velika snaga duha – čija je kvaliteta u određenom trenutku prepuštena našoj odgovornosti – kako bi se pouzdano nastavilo određeni moralni projekt, unatoč zamijećenim ograničenjima, nedosljednostima, kompromisima, kašnjenju i opovrgavanju... Vjerovanje u mogućnost njegovoga ostvarivanja, iako uvijek postoji rizik gubitka i opovrgavanja, zahtijeva snažnu i kvalificiranu osobnu sposobnost. Njegovo vjerno nastavljanje djelotvoran je znak i rječit izričaj. Ovdje ne možemo a da ne podsjetimo na teško i duboko iskustvo jednog vjernika, svetoga Pavla, koji – pišući kršćanskoj zajednici u Rimu – priznaje: »Zbilja ne razumijem što radim: ta ne činim ono što bih htio, nego što mrzim – to činim... Nalazim dakle ovaj zakon: kad bih htio činiti dobro, nameće mi se zlo. Po nutarnjem čovjeku s užitkom se slažem sa Zakonom Božjim, ali opažam u svojim udovima drugi zakon koji vojuje protiv zakona uma moga i zarobljuje me zakonom grijeha koji je u mojim udovima. Jadan li sam ja čovjek! Tko će me istrgnuti iz ovoga tijela smrtonosnoga? Hvala Bogu po Isusu Kristu Gospodinu našem!« (Rim 7, 15-25). Obično se kaže da pravednik griješi sedam puta na dan i sedam puta ustaje: to ustajanje pravednika čini pravednikom.

Uočava se **bliska povezanost morala i odgoja**: mogli bismo reći da zajedno stoje i padaju. Odgoj koji ne teži prema kvalificiranju, moralno definiranoj vlastitoj sposobnosti, zapravo je tek puklo društveno pripitomljavanje ili indoktriniranje, dok moral koji zaboravlja ili zanemaruje iz-

gradnju, konkretnu osobnu izgradnju moralne vrednote, ostaje idealistički projekt te je stoga vrlo vjerojatno i anakronistički. Moralnost i odgoj, moralna znanost i znanost odgoja ne mogu se prema tome zanemarivati, te su jedna za drugu prvenstvena potreba.

### 3. »LAIČKO« UTEMELJENJE ETIKE?

**Pitanje:** *Još jedno općenito pitanje koje ima velike odgojne posljedice. Je li danas moguće predložiti neku zajedničku etiku koja će vrijediti za sve? Je li takvu etiku moguće »laički« utemeljiti, kao što to predlažu brojni znanstvenici? Je li to moguće učiniti radi traženja zajedničkog polazišta, možda na temelju slabije ali zajednički prihvaćene misli, na jedinstvenim »humanim« vrednotama kao što su tolerancija, poštivanje, izbjegavanje ideološke zloporabe, miroljubiv i solidaran suživot. Ili to ipak nužno mora biti neki transcendentni, religiozni temelj, koji prema tome već od početka dijeli i može dovesti do posljedičnih sukoba?*

**Odgovor:** O nekom etičkom pitanju ne može se dubinski raspravljati bez suočavanja s pitanjem smisla života, pa prema tome i **njegovom transcendentnom dimenzijom**, koja može imati i religiozni, dakle i kršćanski razvoj. Jasno, priznavanje transcencije – tj. činjenice da čovjekov život, za svoje utemeljenje, upućuje na nekoga drugoga koji nam nije na raspolaganju – ne dozrijeva nužno u religiozno iskustvo, koje tako ostaje uključivo, ali se bit transcendentnoga ne može ni izbjeći ni prešutjeti, pogotovo ne na području morala.

Za razjašnjenje ove tvrdnje bit će korisno navesti jedan primjer. U susretu sa smrću tek rođenog djeteta, koje svoj kratki život završava u kanti za smeće, možemo

se zapitati jesmo li u stanju i možemo li taj čin opravdati ili ne, mora li sve završiti upravo tako. Može li čovjek nastaviti živjeti znajući da za njega i za druge u životu ne postoji pravda i da je nikada neće ni biti? Toliko smo se navikli misliti suprotno da nam je zbilja teška i sama pomisao na to da ne samo da sada nema pravde, nego da je dapače nikada neće ni biti. Je li moguće nastaviti živjeti bez te sigurnosti u pravdom? Moralno se pitanje tako susreće s pitanjem transcendentnosti, pri čemu čovjek doživljava iskustvo da je nositelj želje i potrebe za pravdom. Te se želje i potrebe ne može odreći a da se ne odrekne samoga svog života, ali jednako tako problem ne može sam riješiti.

Zbog svega toga smatram da je pitanje transcendentnosti u krajnjem slučaju neizbježno, iako nije uvijek tako i ne događa se jednako snažno u životu svih ljudi. Ponekad to može biti pomalo zamagljeno ili gurnuto na rub. S druge strane nije sam po sebi razumljiv ni religiozni i kršćanski razvoj ljudskog života. Čini mi se da je s tim u vezi Ivan Pavao Drugi u enciklici *Veritatis splendor*, sukladno Drugom vaticanskom saboru, mogao ustvrditi: »Crkva zna da moralno pitanje seže u dubinu svakoga čovjeka, obuhvaća sve, pa i one koji ne poznaju Krista ni njegovo evanđelje, čak ni Boga. Ona zna da je upravo *na putu moralnoga života svima otvoren put spasenja...*« (VS 3).

Prema tome, transcendentno pitanje je neizbježno. Ono se na različite načine i u različitom svojstvu susreće s utemeljenjem i pojašnjenjem etičkog pitanja. Stoga smatram **da je moguće nereligiozno pa i nekršćansko utemeljenje**. I to ne samo zato jer takvi uvjeti stvarno postoje, nego nadasve zato što je čovjek kao takav sposoban za moralno iskustvo. Drugim riječima, čovjek je sposoban razlikovati dobro od

zla te slijediti dobro i izbjegavati zlo. Ta se sposobnost u konačnici temelji na čovjekovom racionalnom obilježju pa prema tome i na činjenici da je čovjek moralni subjekt. Uostalom, valja već sada zamijetiti da ta temeljna sposobnost preostaje i onda kad ju se shvaća i o njoj odlučuje i polazeći od kršćanske vjere. Ona naime ne uništava tu mogućnost nego je usavršava, dovodeći je do ispunjenja: ni sâm izvorni grijeh nije uništio tu mogućnost, nego je otežao njezino prakticiranje.

### 3.1. *Je li moguće prihvaćanje zajedničkog temelja?*

Različit od prethodnoga problema jest problem je li danas, u kulturi u kojoj se nalazimo, moguće i lako prepoznati taj zajednički temelj koji postoji i djeluje u svakom čovjeku, odnosno nije li racionalnost koja ga obilježava u filozofsko-moralnom istraživanju stvarno povezana u takve kontekste, uvjete i izričaje da ga čini teško raspoznatljivim, pa prema tome i teško ostvarivim. Osim toga, valja biti svjestan da je praktični ili moralni razum bio konfiguriran ne samo na zapadni način, tj. da je imao oblike koje nije moguće povezati sa zapadnim filozofskim projektom, budući da zahtijeva zalaganje u ozbiljnoj interkulturalnoj raspravi od koje pati i u koju se nada i sam Zapad. To je vrlo hrabro priznao i tadašnji kardinal J. Ratzinger u akademskom susretu koji smo već spominjali. On je tada napomenuo: »U svakom slučaju, činjenica je da naša stoljetna racionalnost, koliko god prosvjetljuje naš razum formiran na zapadni način, ne obuhvaća svako razumsko razmišljanje koje se, ukoliko je racionalno, u svom nastojanju da bude očito sučeljava s granicama. Očitovanje te racionalnosti povezano uz određene kulturalne kontekste. Stoga to očitovanje



u samome sebi ne shvaća sveukupno čovječanstvo, pa takvo očitovanje i ne može biti formula tumačenja razumskog, etičnoga i religioznoga svijeta u pogledu onoga s čime se svi slažu i što bi prema tome svi mogli podržati. To je sada u svakom slučaju nedostizno. Stoga i tzv. globalna etika ostaje nešto apstraktno.<sup>5</sup>

Zasad ostaje apstrakcija, tj. ideal, upravo zbog aktualnoga i globaliziranoga stanja rasprave, ali u određenome smislu i obavezan put zbog brojnih etičkih pitanja koja sve više izbliza zanimaju cijelu čovjekovu obitelj. Kao što se vidi, nalazimo se pred *delikatnom dekompenzacijom teorije* s obzirom na postojeće. Sve to izvanredno brzo postavlja pitanja u kojima se teško uočava ne toliko temelj na kojemu bi se gradilo tumačenje koliko interkulturalno prihvatljiv temelj za tumačenje.

Upravo na toj interkulturalnoj razini postoji drugi dio istoga razmišljanja koji može biti znakovit za naše pitanje.

»Nesumnjivo je da su dva glavna partnera u tom korelacijskom odnosu kršćanska vjera i zapadna laička racionalnost: to se može i mora reći bez lažnog eurocentrizma. Oboje određuje sveukupnu situaciju kao nijedna druga kulturalna snaga. To međutim ne znači da je opravdano odbaciti druge kulture kao nešto što se na neki način može zanemariti. Bio bi to zapadni hybris, koji bismo skupo plaćali, a djelomično već i sada plaćamo. Za obje je sastavnice zapadne kulture važno pristati uz slušanje, uz odnos razmjene i s tim kulturama. Važno je prihvatiti ih u pokušaju simfonijske korelacije... poradi napredovanja sveopćeg procesa pojašnjavanja...«<sup>6</sup>

To je problem današnjice koji nije moguće riješiti jednostavnim postizanjem umjetno stvorene suglasnosti, kao kad se – što je netko vrlo oštromno primijetio – na pitanje koliko je 2 plus 2, i unatoč rezultatima

koji pokazuju 4, 5 i 6, pomoću srednjeg rezultata (medijane) dogovori da je to 5. Ako bismo se s tim usuglašavanjem i svi složili, pa makar samo na trenutak, rezultat ne bi bio prihvatljiv, jer ne bi mogao sakriti istinu. U svakom slučaju, preostaje činjenica da postoje oni koji smatraju: istina je da to nije tako. Jednako tako postoji i mogućnost da oni mogu biti većina. Pomislimo na slučaj neke torture... što reći žrtvama? Još dublje: postoji li moralna istina? Ili je njezino postojanje opasno jer onemogućuje vedar građanski suživot? S druge pak strane, kakvo je to društvo koje – da bi postojalo – mora zaboraviti svoje žrtve? Može li se to ljudski gledano prihvatiti; štoviše, može li se to kršćanski gledano prihvatiti? Takva pitanja ne možemo ni izbjeći niti se pred njima sakriti. Zbog toga je ta rasprava osobito oštra.

*Dijalog* među raznim kulturalnim i etičkim postavkama mora se stoga nastaviti, *kao i nastojanje* da se, *osim društvenog konsenzusa, osigura i traženje moralne istine*. U toj optici može se zasigurno vrednovati ona baština koja je već zajednička, u kojoj se i etos i etika, odnosno kulturalni i društveni konsenzus i moralna istina poistovjećuju; baština na koju se valja pozvati kako bi se neki oblici ponašanja proglasili univerzalno obvezatnima. Među njih, osim onih već spomenutih u pitanju, valja ubrojiti i poštivanje i promicanje života svih ljudi, društvenu pravdu, osobnu i religioznu slobodu itd... Riječ je o ljudskim pravima koja je 1948. ratificirala Organizacija ujedinjenih naroda, a na crkvenoj ih je razini 1963. prihvatio blaženi Ivan XXIII enciklikom *Pacem in terris*.

<sup>5</sup> Isto, str. 78sl.

<sup>6</sup> Isto, str. 81.

#### 4. POTREBA I NEDOSTATNOST PRAVILA

**Pitanje:** *Mnogi mladi doživljavaju moralni zakon kao zlorabu, kao upad u vlastiti privatni prostor, iako ga na društvenoj razini mogu prihvatiti radi upravljanja općim dobrom i poštivanja tuđe slobode. Kako danas povratiti neograničavajući, oslobađajući osjećaj za moralni zakon?*

**Odgovor:** *Tema zakona* ima dugu povijest u moralnoj misli i svoje različito vrednovanje, iz čega je slijedilo drugačije teološko i filozofsko oblikovanje etike. Neki (poznat je i simbolički, kantovski pristup) smatraju da je zakon noseća i središnja jezgra moralnog iskustva, dok drugi to prihvaćaju u manjoj mjeri. Moralna teologija (promotri li se njezin ustanovljujući akt, tj. drugi dio Teološke sume sv. Tome Akvinskoga) *pripisuje kreposti a ne zakonu hermeneutsko središte moralnosti*. Međutim, tijekom povijesti moralna je teologija više puta pregledala i premislila to početno stajalište, dajući prednost zakonu. Danas se i u moralnoj teologiji nastoji vratiti Tominom izvorniku, koji očito ne valja miješati s njegovim kazuističkim i manualističkim epigonima; oni mu nisu uvijek vjerni, a pratili su nas sve do pred sami Drugi vatikanski sabor. Taj noviji pokret čini mi se na određeni način zanimljiv i ne smije ga se zamijeniti sa sirovim antinomističkim običajem.

Kako bi se izbjeglo pogrešno shvaćanje, valja reći da je moralni zakon nužan za kvalificiranje moralnog subjekta, ali onako kako su temelji potrebni kući: bez temelja nema kuće, pa ipak je kuća mnogo više od svojih temelja. Upravo zato da bi se istakle prednosti i granice zakona, može ga se ispravno vrednovati na putu osobnog identificiranja, a možda i nadići dojam otuđenja koji ponekad ostavlja, posebice kad se moralna zadaća shvaća na krivi način.

Moralna je zadaća mnogo zahtjevnija i traži mnogo više od djelovanja po zakonu, a to je »uobličavanje« osobnog subjekta. Stoga je pogrešno stvarati od morala neprijatelja od kojega gotovo da bi se trebalo braniti. Istina je da su se neki povijesni prikazi morala predstavljali ponajprije kao neprijatelji čovjeka, ali to vrijedi i za kulturu i za pojedince, kad se prethodno izabire neki autarkičan, spontan i individualistički moralni projekt.

Polazište za razumijevanje moralnosti je *osoba* koja stoji *pred mogućnošću vlastitog života*, koji posjeduje i za koji je odgovorna. Nitko drugi osim osobe same, nitko iznad nje same joj ne nameće da potraži mogućnost koju ima. To čini prvenstveno sama osoba, jer sada zna ili barem naslućuje nesreću koja proizlazi iz lošeg življenja vlastitog života. Svoj život osoba ima u svojim rukama i uočava nužnost korištenja iskustva drugih, tj. onih koji su se uspješno suočili sa zadaćom dobrog ostvarivanja vlastitog života. Uspješna iskustva predstavljaju baštinu moralne misli čovječanstva, čiji je dio, svojom kršćanskom izvornošću, i crkveno iskustvo. Zakoni i propisi, i ne samo oni, mogu doći i izvana, ali moralni zahtjev zasigurno ne, on stoji ili pada zajedno s pojedinačnom osobom.

Podudarnost moralnog zahtjeva pojedinca i normativna ponuda podvrgnuti su postupnom približavanju, pri čemu pojedinac priznaje da je ono što propis zahtijeva točno ono što mu je potrebno: zadaća kod koje svi mogu pomoći, ali nitko ne može zamijeniti pojedinca. Sa svoje strane, pojedinac se ne može smatrati potpuno neovisnim i samodostatnim u shvaćanju i u ostvarivanju moralnog projekta koji je pozvan izabrati za samoga sebe: isti odnos u kojemu se pojavio čini ga dužnikom, u više vidova, prema drugim osobama: nismo neka apsolutna bića bez odnosa. To

se izražava posebice u središtu nas samih, u središtu kojemu pripada autentično moralno iskustvo.

Ovdje valja naglasiti da se razlučivanje moralnog dobra ostvaruje prakticirajući ga. Teoretska pouka, koje je zakon neizbježni dio, nužno ima drugotnu ulogu s obzirom na formiranje moralnog subjekta, *koji ne samo da je pozvan vršiti dobra djela nego je pozvan i osobno postati dobra osoba*. Stoga središnju ulogu ne valja pripisivati zakonu, nego jedino kreposti, tj. onom »visokom i izvrsnom« moralnom projektu koji ima izvrsnost dostojnu vrednote ljudske osobe i djeluje oblikujući srce – da upotrijebimo biblijski izraz, način globalnog postojanja. Jedino pomoću kreposti dobro postaje nešto osobno, a sama osoba postaje dobrom. Uostalom, kad su djela uistinu dobra ako ne onda kad proizlaze iz moralno dobrog subjekta?

Smatram da se jedino u tom obzoru može opravdati biblijska etika, a kršćanska etika tako može postati jasnom i uvjerljivom. Svakako, kršćanska se vjera ne može svesti samo na moral – biti kršćanin ne znači jednostavno biti dobar, možda u skladu s minimalnim građanskim moralom ili prema tzv. »dobročudnosti«, ali je jednako tako istina da ne postoji vjera, posebice ne kršćanska vjera, a da se pritom ne zanima za ono praktično i moralno posredovanje pomoću kojega svaka osoba izvodi proces vlastite identifikacije. Kad ne bi bilo tako, vjera se ne bi obraćala »čitavom« čovjeku; bila bi to ponuda djelomičnog i neautentičnog spasenja. Kršćanska vjera poziva na vršenje ljubavi, ali uz jedan neophodan uvjet. To vršenje, to prakticiranje možemo ostvariti jedino pod uvjetom da priznamo ljubav koja nam je prethodno besplatno darovana; dar uvijek prethodi zadaći: »I mi smo upoznali ljubav koju Bog ima prema nama i povjerovali joj.«<sup>7</sup> Tu valja prepo-

znati jedno od isključivih obilježja kršćanske etike, koje ju vezuje uz određenu vjeru.

Moralni zakon i moralni propis nisu ništa drugo doli uvodni ali nužni trenutak u usavršenju osobe, bez kojega je osoba izvan pravoga puta. Postoji li međutim ta nužna sastavnica, to ne znači da se već stiglo na cilj.

## 5. SMISAO GRIJEHA

**Pitanje:** *Čini se da su grijeh i svijest o grijehu danas nasljedstvo »nadiđenoga« vremena. Ili su pak, u krajnjem slučaju, znak ne-punine, ograničenja u kojemu nema krivnje (»Šteta što...«).*

*Ima li danas smisla govoriti o grijehu, posebice o osobnom grijehu?*

*Kako ponovno postići taj smisao u pedagoškom govoru koji je pozoran na mlade?*

**Odgovor:** Da, i danas ima smisla govoriti o grijehu. Međutim, postojanje grijeha može se ustanoviti samo pomoću ozbiljnog razlučivanja i promišljanja moralne zadaće, pa i njezinih »preduvjeta«, pri čemu se nailazi na nemali broj poteškoća, posebice u našoj zapadnoj kulturi. Stoga se može jako dobro prihvatiti da se grijeh danas može razumjeti kao zaostatak iz prošlih vremena, ako već nije i potpuno iščezao. Ili je pak zadobio takvo značenje da ga se u potpunosti odvojilo od njegovoga neposrednog odnosa i povezanosti sa slobodom i odgovornošću pojedine osobe. Možda ga se pripisuje nekom kolektivnom stanju. U tom slučaju grijeh postaje fatalnom činjenicom ili pak sudbinom koju nitko ne može izbjeći.

Promatraju li se stvari na taj način, grijeh je samo društveno ili u krajnjem sluča-

<sup>7</sup> BENEDIKT XVI, *Deus caritas est. Bog je ljubav*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006, br. 1, citirajući Evandjelje po Ivanu.

ju psihički poremećeno djelovanje, koje se može nadvladati ili izliječiti pomoću »tehnika« što ih nude odgovarajuće discipline koje, gle čuda, danas izgleda žele zamijeniti – nadidjeni – moral. Čini mi se da pritom ne bi bila riječ o preusmjeravanju volje i slobode osobe, nego jednostavno o prilagođavanju pojedinca ili sebe samoga ili društva u kojemu se živi. Prisjećam se tjednog priloga u jednim engleskim novinama: »Zašto parovi koji su preljubnici bolje žive svoj bračni odnos«. Preljub se promatrao kao posve psihološki, a ne više moralni problem. Njegovo je opravdavanje ovisilo jedino o tome kako je bio uključen u život pojedinog supružnika, kao i o tome je li izazvao psihičku nelagodu ili zadovoljstvo. Jedino se u prvom slučaju – barem u tom trenutku – nije preporučivalo njegovo prakticiranje, dok u drugom slučaju – koji je znak za zreli i potpunu osobu bez predrasuda – o tome nije bilo govora. Štoviše, u drugome slučaju osobnost o kojoj je bila riječ ne samo da je bila zrela nego i jaka, jer se hrabro usuđivala kršiti uobičajene društvene sporazume. Smatralo se da je nadideno pitanje preljuba kao moralnog zla. Naprotiv, posrijedi je bilo nešto drugo, a to je pitanje pribavlja li preljub preljubniku psihološku ugodu ili nelagodu. Naravno, engleska je ljubaznost zahtijevala određeno poštivanje *partnera* te je savjetovan niz postupnih ali ciljanih znakova pažnje kako bi se došlo do suglasnosti s preljubom, što je uostalom predznak predvidivih i neugodnih posljedica. Tako reformuliran bračni odnos pokazao se mnogo boljim od uobičajene bračne *rutine*, a mogao se i društveno opravdati u okviru normi društvene tolerancije. Ono što je u prošlosti bilo moralno dobro, nije ništa drugo doli nešto što je psihološki ugodno i društveno prihvatljivo.

Međutim, je li i stvarno tako?

Grijev – netko tu kategoriju vezuje za teološko okruženje – ili moralno zlo jest slobodno, svjesno i odgovorno poricanje smisla života. Upravo stoga što promicanje – ili razaranje smisla života – jest najodlučnija dimenzija samoga života, moralno razmišljanje dobiva i koristi pretežno *kategoriju obveze*, a ne kategoriju obične preporuke. Zaustaviti se pred crvenim svjetlom na semaforu, kad učiniti suprotno znači staviti u opasnost vlastiti i tuđi život, ne može biti nešto neobavezno, nego opravdano obavezno.

Imaju li se na umu bitne dimenzije osobe – kao što su njezina osobna sposobnost (na razumskoj i voljnoj razini), međusobnost (interpersonalnost), tjelesnost i transcendentnost, sve su one pogođene negativnim izborom, koji slabi i ne osposobljava osobnu sposobnost, mijenja a ne učvršćuje međusobnu odnosnost, ugrožava a ne upotpunjuje postojanje u tijelu, umanjuje a ne proširuje transcendentnost i čovjekovo nadilaženje sebe kao osobe. Naravno, postoji društveni grijeh, postoji i njegovo ustrojstvo i njegova konkretizacija u mentalitetu koji se očituje u praktičnom životu. Međutim, grijeh kao takav je nešto osobno, unatoč snažnim uvjetovanostima koje kad je posrijedi zlo pojedinac prima od okruženja u koje je uključen i u kojem neizbježno sudjeluje.

Naravno, uvijek valja razlikovati – kad je riječ o zlu – njegovu objektivnu od subjektivne dimenzije, tj. pogrešno djelovanje od slobode kojom netko vrši neko djelo. Drugim riječima, valja obratiti pozornost i na jačinu i kakvoću osobne prisutnosti u izvršenim djelima. Ubojstvo je objektivno zlo, ali može biti počinjeno uslijed razumski neobjašnjive nepažnje.

Danas teološko-moralno razmišljanje zasigurno može pozornije razmatrati te dvije dimenzije, za razliku od prošlih vre-

mena (koja je još uvijek vrlo živa kod nekih) kada se pretežno ili isključivo davala prednost objektivnoj dimenziji zla. Ne treba ni spominjati da je nadilaženje tog rizika dragocjena stečevina.

Htio bih međutim podsjetiti na jedno drugo pitanje koje utječe i na poimanje moralnoga zla, a tiče se i teorije djelovanja, posebice dviju među njima, posljedičnosti (konsekvencijalizma) i deontologizma, koje se sučeljavaju u pluralizmu kojim je danas obilježena i etika. Pitanje je sljedeće: što određuje neko djelovanje? Posljedično tome, koji su temeljni kriteriji po kojima možemo odrediti je li neko djelo dobro ili loše?

*Posljedičnost*, promatrajući moralnu pojavu s gledišta koje je izvan subjekta koji djeluje, jedino u rezultatima djelovanja nalazi dostatan kriterij za uočavanje djelovanja i za njegovo moralno vrednovanje kao nečega dobrog ili lošega. Te posljedice kasnije se vrednuje kao nešto probitačno (korisno) ili neprobitačno (nekorisno). Iz aktivnog salda prvih nad drugima proizlazi moralno određivanje djelovanja kao dobrog ili pak kao lošega. Laička bioetika razlikuje se od katoličke etike po teoriji djelovanja, a njezina se prihvatljivost razumski ustanovljuje i provjerava, i to ne zbog konfesionalnih motiva, kao što bi se to ponekad htjelo dokazati. Preostaje još da se zapitamo nije li ta posljedična perspektiva promatranja možda izbirljiva s obzirom na etičku pojavu, a posebice ne priječi li da se primijeti nazadovanje ili bolje rečeno trajanje koje djelovanje ima na onoga tko je u pitanju. Osim toga, nije uvijek lako odmjeriti učinke djelovanja. Doista, kako usporediti npr. povredu odnosa povjerenja s materijalnim probitkom koji neka krađa donosi kradljivcu?

*Deontologizam*, promatrajući moralnu pojavu s istog gledišta onoga koji djeluje, može utvrditi osobnu konstrukciju koju ta pojava uključuje te je stoga može poisto-

vjetiti ne toliko s njezinom posljedičnošću koliko s njezinom *intencionalnošću*. Djelovanje naime prije nego je »tranzitivnost« na svijet, jest intranzitivnost na subjekt; prije negoli izvanjskost jest unutarnjost; prije svega ima značenja, a zatim i posljedice. Preokrenuti red ili njegovo skraćivanje samo bi oštetili osobni status moralnog iskustva. Krađa se vraća subjektu čineći ga kradljivcem: to je najalarmantniji podatak, o kojemu valja prije svega voditi računa. Zbog toga neko djelovanje, ako i ima pozitivne posljedice, ne može biti moralno dopustivo ako krnji značenje, intencionalni sadržaj samog djelovanja.

U tu vrstu ideja pripada enciklika *Veritatis splendor*, sadržaj koji mi se čini korisnim ovdje navesti, jer dobro tumači smisao, a nadasve važnost moralnog iskustva: »Ljudski čini su *moralni čini*, jer izražavaju i odlučuju o dobroti ili zloći samoga čovjeka koji te čine izvodi. Oni ne mijenjaju samo stanje čovjeku izvanjskih stvari, nego, budući da su to hotimični izbori, označuju moralnu kakvoću same osobe koja ih izvodi te određuju njezinu *duboku duhovnu fizionomiju*, kao što živopisno ističe sveti Grgur iz Nise: 'Sva bića podložna promjeni nikada samima sebi ne ostaju istovjetna, nego stalno prelaze iz jednoga stanja u drugo, uz pomoć mijene koja djeluje uvijek, na dobro ili na zlo. (...) Biti pak podložnim mijeni znači stalno se radati. (...) Ali ovdje se rađanje ne zbiva tuđim posredovanjem, kao što je slučaj u tjelesnih bića. (...) Ono je ishod slobodna izbora, pa *smo mi* tako, na stanovit način, *svoji vlastiti roditelji*, te se stvaramo kako želimo, a svojim izborom sebi pridajemo oblik koji hoćemo'« (br. 71)

Jedino u toj vrsti ideja može se shvatiti smisao grijeha i zamisliti, zbog prevladavanja posljedičnih etičkih modela, jedan od razloga gubitka njegove vidljivosti i očitosti.

### 5.1. *Kako mladima govoriti o grijehu?*

Čini mi se da je bitno za sve, pa i za mlade, da ponovno pronadu izraze koji će im omogućiti kulturalno prepoznavanje, a na kršćanskom području i ono teološko. Njegovo aktualno potamnjenje nije dobar znak, ne samo stoga što nas udaljava od objavljenih izvora, nego i stoga što nastoji srušiti osrednje pravce osobnog ostvarivanja, a da ih ne želi ili ih čak i ne može uočiti kao takve. Svakako, pozitivna strana moralne vrednote jest ona koja podržava osobni razvoj, ali se ne može ne voditi računa i ne uočiti točno i ono što je negativno, uz opasnost da se zapadne u pogubnu zbrku. **Jasno raspoznavanje zla** ne znači priznati mu prvenstvo u moralnom životu, jer to pripada jedino moralnom dobru i, u teološkom smislu, Božjoj ljubavi. Vjernost dobru i ljubavi podržava, motivira i uobličuje borbu protiv zla. To je vjernost koja se postupno sve više predaje ljubavi, pouzdanje iz kojega ne proizlazi gubitak bilo čega ili sebe samih. Zar nije možda upravo to moralno značenje vazmenog otajstva?

Što se tiče mladih, smatram da je korisno, bez paternalističkih ili, bolje rečeno, »djedovskih« popuštanja, opisati težinu zla, počevši od zahtjeva života koji se stvarno gradi na pozitivnome. To uključuje i priznavanje potrebe da se bude **spreman na brigu o sebi** (ne onu efemernu i narcističku), koja će skrenuti pozornost mladoga čovjeka na kakvoću vlastitoga života. To je pozornost bez koje nije moguće ni shvatiti što nam oduzima grijeh niti što nam darivaju dobro i ljubav.

Moralni izbori nisu nevažni, a njihova razlika nije samo »funkcionalna«, pri čemu je još manje riječ o običnoj društvenoj funkcionalnosti. Izbori su mogući jer se ne živi u stanju determinizma ili fatalizma, zbog čega je npr. »očito i prirodno« u društvu kao što je naše da neka djevojka-

-majka ne može zadržati dijete, ili da bračna veza može trajati samo određeno vrijeme. Čini se da nam relativizam u koji smo uronjeni dopušta sve, ali nas zapravo ispražnjava, oduzimajući nam malo-pomalo razlog zbog kojega se isplati živjeti i zalagati za slobodu.

S druge je strane potreban onaj zdravi i konkretni realizam koji obvezuje na borbu za izgradnju boljega svijeta. Vrlo osjetljiv trenutak vjernog hoda prema dobru jest trenutak kada ta vjernost uključuje neki gubitak, makar i ljudski vrlo shvatljiv, tako da se čini neizbježnom uskrata povjerenja u dobro i u ljubav. Upravo to je grijeh. Kao što se dobar život pripravlja postupno i svakodnevno, tako i zao život – nedostaje samo prigoda za očitovanje odvajanja od dobra i od ljubavi. Odatle i važnost **vjernosti u svakodnevicu**.

## 6. SAVJEST JE ODLUČUJUĆE SREDIŠTE OSOBE

**Pitanje:** *Pozivamo li se još na savjest kao na normativno uporište ili kao na nešto što je u svakom slučaju važno? Za mnoge je to samo potvrda prevlasti pozivanja na neupitnu vlastitu subjektivnost.*

*Kako je moguće danas govoriti o spasavanju ili ponovnoj izgradnji moralne svijesti?*

**Odgovor:** Pozivanje na moralnu svijest valja priznati kao konačni zahtjev koji na moralnoj razini vezuje ljudsku osobu: ni pred njezinim najgorim zloporabama se ne može a još manje se smije odreći savjesti i njezine vrijednosti. Ponekad se nažalost odlučuje upravo za takvo rješenje: pred pogrešnom uporabom savjesti jednostavno ju se negira ili ograniči. Međutim, nijekati ili ograničiti važnost moralne savjesti znači nijekati i ograničiti značenje osobe, a nijekajući ili ograničujući osobu ne vidi se kako je moguće definirati moral, a još

manje naviještati kršćansko spasenje. To znači, kao što se obično kaže, stvoriti lijek koji je gori od zla. Prema tome, pred zloporabama na moralnoj razini, nema drugoga puta osim *poživava savjesti da vidi, prihvati i prakticira onu moralnu istinu* koja je u svojim temeljnim crtama neuništiva u svakoj osobi i koju svaka osoba prepoznaje. Istinu se, a posebice moralnu istinu, ne može nametnuti. Nemoguće je uspješno prisiljavati moralnu savjest. Jasno, moguće je pokušati, ali više od sile uspijeva zavođenje, tj. nastojanje da se prikaže istinitim ono što nije istinito. Uostalom, zavodnik je antonomastički varalica, a zlo ima neizbježnu sastavnicu laži.

Tehničkim rječnikom rečeno, možemo potvrditi da je propis koji je bliz moralnosti moralna savjest. Kad je moralna savjest sigurna u istinito, valja je uvijek slijediti, čak i onda kad svjestan subjekt ne zamjećuje da prihvaća kao istinito ono što je lažno. Naravno, nije dovoljno da to drugi koji su oko njega primijete, nužno je da i on sam koji je svjestan i koji djeluje uoči pogrešku. Ne bi se naime moglo prihvatiti prenošenje razlučivanja vrednote na druge. Očito je da je to razlučivanje interpersonalno kao što je to i osoba: prema tome, svi nam mogu pomoći, ali nas nitko ne može zamijeniti. Osim toga, valja priznati da postoji vrijednost osobnog identiteta čiju čast i opterećenje svatko treba prihvatiti: to je sadržaj našeg izvornog dostojanstva.

### 6.1. *Autentična savjest i istinita (stvarna) savjest*

O djelovanju u skladu s moralnom savješću ovisi kakvoća usmjerenja života neke osobe, pa je prema tome naravni interes svake osobe izgraditi moralnu svijest na vrednotama koje to stvarno i jesu i koje se stoga podvrgavaju brižnom preispitivanju. Iako želimo da ono čemu pridajemo

važnost bude uistinu važno, tj. da odgovara moralnoj istini, ipak između onoga što nam se sviđa i onoga što je istinito prvenstvo pripada onome što je istinito. S druge strane, promislimo li dobro, kakvog smisla ima uživati u onome što istovremeno uništava život, budući da je lažno i moralno loše? Drugim riječima, kad želim izgraditi kuću, provjeravam je li tlo na kojemu želim graditi dostatno čvrsto, inače sve može u jednom trenutku propasti.

Istina je da moralnu vrednotu, kako bi je neka osoba mogla živjeti, ta ista osoba mora vidjeti i prepoznati, ali to ne iscrpljuje sveukupno moralno razmišljanje. Moralna vrednota mora biti takva, tj. mora biti stvarno moralna vrednota. Ono o čemu se govori jest uvjerenje da je nužan i dovoljan samo prvi trenutak, među ostalim i stoga što je moralnu objektivnost (u sadašnjem stanju pluralizma i relativizma) teško postići, pa ga stoga nužno treba izostaviti. Rezultat svega je da se neku vrednotu smatra vrednotom jednostavno zato što ju je neki pojedinac izabrao ili joj daje prednost. Prema tome, dopušteno je praktično sve ono čemu se daje prednost, barem na području privatnosti. Naravno, moral se ne zadržava na javnome niti ga se može prisiliti da se tu zadrži.

Drama današnjice je u tome što je moralna istinitost svedena na osobnu autentičnost. Zbog toga smo i svjedoci nekritične spontanosti koja smatra istinitom i osobnom samo prvu ideju koja nam, kako se to obično kaže, padne na pamet. Osim toga, naše nas društvo navikava na sve veće neuvažavanje intelektualne misli, koju se većinom smatra ideološkim sredstvom za potvrđivanje interesa, pa prema tome i nečim što je podložno praktičnom, a ne toliko teoretskom preispitivanju: istina je ono što služi i što funkcionira, a ostalo je, makar i bilo istina, upravo stoga što ne kori-

sti, zaboravljeno i ostavljeno po strani. Ponekad se nešto slično događa na osobnoj razini, tamo gdje je istina ono što služi za opravdavanje vlastitog stila života. Traženje objašnjenja istine pojedincu se prešućuje ili minimalizira, jer prevladava težnja subjekta da je odredi umjesto da je traži.

I ovdje je, s obzirom na moralnu svijest, moralist danas nažalost prisiljen – kako bi mogao pozitivno i bez dvosmislenosti govoriti o moralnom iskustvu – na dugi hod koji je negativno obilježen: to nije nešto poželjno, iako je dijelom nužno. Pozitivnih primjera ne manjka. Među njima je i ono koje se pridržava moralne svijesti. Vidjeli smo da je savjest oblikovana u skladu s osobom, tj. na relacijski i povijestan način. Postupna i sve veća pojedinčeva sposobnost moralnog razlučivanja ne događa se jedino i prvenstveno zahvaljujući brižnoj katehetskoj i teološko-moralnoj informaciji, nego *u konkretnom prakticiranju dobra*. Jedino ustrajno prakticiranje dobra omogućuje razlučivanje i pronalaženje dobra, a to osigurava onu prisnost osobe koja to gotovo intuitivno shvaća i prihvaća s velikom sigurnošću ne onoga tko je opsjednut nego sa sigurnošću onoga tko je mudar.

## 7. EMOCIJE, ŽELJE I MORAL

**Pitanje:** *Tema želje važna je za današnje mlade, iako se i oni moraju suočavati s nemogućnošću prakticiranja »beskrajne« želje. Je li želja izvor moralnosti? Kako odgajati za želju?*

*Teme kao što su sreća, odnos, komunikacija i afektivnost dragocjene su za subjektivnost mladog čovjeka. Kako ih ponovno vratiti u etički govor?*

**Odgovor:** Želja je izvor moralnosti i jedna od njezinih nezanemarivih sastavnica. Ona je izvor jer bez nje ne bi bilo moguće prvo razlučivanje djelovanja pa ni sa-

mo djelovanje. Ne namjeravamo tumačiti povijesnu važnost koja se malo-pomalo pripisivala želji. Postojale su međutim etičke teorije, kao što je stoička ili kantovska, koje su u negiranju želje, osjećaja i emocija općenito vidjele neizbježan preduvjet za ispravno moralno prosuđivanje. I katoličkom se moralu ponekad prigovaralo zbog takvoga negativnog stava, ali se ne može reći da sveukupni katolički moral zaslužuje kritiku. Štoviše, onaj najbolji, npr. onaj što ga je razvio sv. Toma Akvinski, u latinskom pojmu *pasiones* – naša nagnuća i emotivni poticaji – dijeli se na nerazumne (agresivnost) i požudne (prisvajanje) nužne preduvjete za dobro moralno djelovanje. Njihovo nastavljanje prelazi u krepost, dok zlo djelovanje postaje porok. Ista nerazumna želja, uslijed čovjekova razumnog i voljnog nastojanja, može se postupno preoblikovati u krepost snage ili u porok srdžbe. Želja je poticaj na djelovanje; bez tog poticaja postojala bi samo moralno i fizički mlitava, strukturalno deprimirana osoba, a s druge strane cilj prema kojemu želja teži već ima prvo obilježje koje valja dalje razlučiti i pojasniti. Upravo stoga je želja i sastavnica ali i izvor, iako ne primarni, moralnosti. Kao što se vidi, *ne traži se ukidanje želje, što je uostalom i nemoguće, a niti borba protiv nje, nego odgoj želje*.

Želja i ugoda same za sebe ne mogu izreći sve, pa ni središte moralnoga dobra, čije se povezivanje ne može predvidjeti kao bitno u smislu samoga čovjeka, a niti – ovo je moj dodatak – kao spekulativni, nego kao praktični dodatak. Dopustiti da dobro utvrđuje samo i jednostavno želja znači, kao što se to obično kaže, dopustiti da nas vodi slijepac. To se događa posebice u etici religioznoga nadahnuća, gdje se dobro i zlo često samo »osjećaju« i prate emocionalnim nagradama, čija ih prisutnost ili odsutnost »nepogrešivo« određuje. Ponekad postoje jasne antiintelektualističke tež-



nje, gotovo kao da razmišljanje u etici nužno uključuje njihovu promjenu. Kao što je očito, i u moralu vrijedi ono što važi u kuhanju jela: potrebno je malo soli. Kad međutim ima previše soli, hrana više nije jestiva. Moral koji ne daje odgovarajuću težinu emocijama i željama vidi se kad očituje svoju zakonsku hladnoću i svoju nedostatnu relacijsku empatiju.

Danas se s obzirom na emocije, osjećaje i želje svjedoči određenoj zabrani sa strane psihologije, koja je izgleda preuzela zadaću starog morala. Posljedično tome, ne može se govoriti o čuvstvima i o željama a da se potpuno i iscrpno ne tematizira njihov subjekt, tj. osoba, pa prema tome i da se ne govori o moralnom subjektu. Ako se to ne dogodi, dolazi do mehaničke a ne dinamičke tematizacije osobe. Odgoj želje tako iščezava i gubi se uz iščezavanje nakan ili osobne svrhe. Kad se zatim moraju promotriti neki odgojni putevi želje, neizbježno je strogo ju smjestiti u opću ekonomiju moralnog subjekta. Subjekt pritom, a da ništa ne gubi, ujedinjuje svoje sile i sklonosti u jedinstvenom projektu. Odgoj želje u sebi, odvojen od odgoja moralnog subjekta, osuđen je na propast, ali začudno upravo se to ponekad čini i preporučuje.

## 8. KREPOSTI

**Pitanje:** *Jesu li kreposti još uvijek kreposti, odnosno tražene vrednote za koje se valja truditi i žrtvovati? Čini se da danas nisu jako aktualne teme žrtve, napora, kriza...*

**Odgovor:** Da, još uvijek postoje kreposti. Postoje četiri stožerne kreposti: mudrost, pravednost, snaga i umjerenost. Zovu se stožernima jer predstavljaju stožer, uporišnu točku za druge kreposti kao što su npr. čistoća, solidarnost, strpljivost, pa i sama »epikija«, ona krepost koja zna razabrati moralno dobro u određenoj situaciji. Stožernim krepostima pridružene su

teološke kreposti, ali jedino u teologiji. Naravno, postoji i sedam glavnih grijeha.

Kreposti još uvijek postoje i iznova se otkrivaju posebice u anglosaksonskoj i američkoj kulturi. Pripadaju filozofskoj tradiciji, aristotelovskoj također, koju je preuzela skolastika, posebice tomistička, te od tada imaju svoje mjesto i u moralnoj teologiji. Zbog naglašavanja moralnog zakona često su bile potisnute na rub ili zaboravljene, dok se svaki put kad je riječ o poimanju konkretnoga moralnog subjekta vraćaju u prvi plan.

Kreposti, tj. načini postojanja ili stilovi života, štoviše *način* ponašanja, ono što naglašava *postojanost* a ne iznimku u djelovanju, *prirodnost* a ne napor, *radost* a ne napor – sve je to krepost i sve je to konkretnom subjektu u određenoj situaciji potrebno da bi radio dobro. Pomoću kreposti dobro je postalo nešto blisko, lagano i nešto što se radi s radošću. Onaj tko radi dobro s mukom i prisilno, onaj tko ne doživljava radost u vršenju dobra, onaj tko to obično čini, još ne stanuje potpuno u dobru koje vrši. Onaj koji npr. oprašta samo ponekad i tek nekolicini, samo nakon znatnih napora i nakon što je prošlo mnogo vremena, onaj tko se ne raduje nezainteresiranom praštanju bez postavljanja prethodnih uvjeta, taj još uvijek nije u sebi kao osoba integrirao vrijednost praštanja, a praštanje još nije postalo njegov trajan i naravni stav. Ako je to cilj, može se i shvatiti da su zakon i moralni propis samo obećanje – istina nužno, ali ne bit života kršćanskoga morala.

Uvijek me se doimala pohvala nekoj osobi koja je – tako se govorilo – bila tako dobra da ju se više nije ni zamjećivalo. Uostalom, sve dok primjećujemo dobro koje činimo, ne možemo to činiti nezainteresirano. Bilo bi zanimljivo načiniti popis kreposnih stavova, ali je zasad dovoljan jedan primjer. Jedna od danas najcjenjenijih

kreposti je nezainteresirana, ustrajna, nepodijeljena i neizbirljiva solidarnost, zainteresirana jedino za dobro drugoga, prisutna i u mračnim i tjeskobnim trenucima, otvorena svima, solidarnost koja nadilazi bilo koju udruženjačku ogradu. Danas je teško biti solidaran, valja nadići ismijavanje društva koje naglašava takmičenje i učinkovitost, a proglašava ludim onoga tko se je čineći dobro spreman i osobno uključiti. Smatra ga se dvostruko ludim jer se lišava određenih sredstava za povećavanje svoga dobra i zato što pomaže one koji mu ne mogu ni uzvratiti ni vratiti. Nitko ne postaje takvim usput ili prisilno.

## 9. MORAL I SPOLNOST

**Pitanje:** *Čini se da je spolnost danas, barem za mlade, oslobođena etičke komponente. (»Zašto je važan moj odnos prema tijelu, ako se na području seksualnosti dobro slažem sa svojim partnerom, ako napustim ono što mi više ne ide...?)*

*Je li moguće iznova uključiti temu spolnosti u etički govor značajan za ljudski rast mladih?*

**Odgovor:** I ovdje ću odgovoriti tek ukratko spomenuvši neke elemente. Vrlo je vjerojatno da za današnje mlade spolnost nije sastavni dio etičkog područja, budući da je to dio osobnog područja u kojemu (kao što smo to već prije rekli) »prevladava« vlastito mišljenje kojemu se daje prednost. Drugim riječima, svatko može živjeti vlastitu spolnost onako kako vjeruje da je bolje, posebice otkad je prevladala ideja da spolnost valja smatrati pretežno ili jedino kulturalnim izričajem. Smatra ju se osobnim izričajem, što znači da je to što spolnost danas ima svoju jasnu sliku (npr. u sukladnosti s heteroseksualnim, a ne i homoseksualnim) posljedica određenih čovjekovih izbora koji su se postupno uobličili kao kultura. Prema tome, riječ je o ne-

čemu što se može iznova pregledati, vratiti unatrag ili preokrenuti. Danas je teško govoriti o osobi, pa i o naravi, kad se govori o spolnosti. Očito je da o tome treba govoriti razborito, a ne nesmotreno. Valja izbjegavati mnoge dvosmislenosti: biološka činjenica nije izravno normativna činjenica, jer nešto postaje normom u službi čovjekova smisla. Ipak, upravo smisao čovjeka s jedne nam strane prijeći da biološku činjenicu uzdignemo kao prvenstveno moralnu činjenicu, ali nam prijeći i da je isključimo iz razmišljanja ili podcijenimo. U toj optici izranja pojam spolne komplementarnosti.

Svakako, spolnost ima i biološku dimenziju (*sexus*), zatim kulturalnu (*genus*), afektivnu (*eros*), etičku (*filia*) i napokon, na teološkoj razini, dimenziju koju se naziva *agape*, karitas, djelatna kršćanska ljubav. Neke od tih dimenzija, a posebno njihovo upotpunjenje, predmet su dubokog razmišljanja Benedikta XVI u njegovoj prvoj enciklici *Deus caritas est*. I tu je osobito važna perspektiva upotpunjenja, tj. da spolno doživljeni život bude otvoren za značajne osobe. O tome bi se moglo još mnogo opširnije govoriti.

Čini mi se uputnim napomenuti kako je s obzirom na sveukupnu ovu problematiku od odlučujuće važnosti odnos između osobne i moralne slobode. Suvremena kultura, širenjem kontraceptivnog mentaliteta, postavila nas je pred činjenicu spolnosti koja je potpuno odvojena od plodnosti, tako da je sve teže shvatiti kako se homoseksualnost još uvijek može proglašavati moralno nedopustivom. Osim toga, spolnost je sve više samo seks, nešto što se obavlja bez obzira na – kao što se ponekad kaže – ono što se definira osobnim »kompliciranjem«: jedino moralno pravilo jest sudjelovati u igri. Moralne norme na spolnom području predstavljaju doista **posljednji branik i posljednje zvono na uzburu**, prije spolno obezvrijeđenog života na osob-

noj razini. Naravno, spolni užitak koji se traži radi samoga sebe, iznad i protiv smisla osobe, u opasnosti je da bude obezvrijeđen i kao užitak. Tada se događa nešto slično kao kod alkoholičara koji više nije u stanju uživati u čaši dobrog vina.

## 10. DEKALOG ZA DANAŠNJE MLADE

**Pitanje:** *Koja bi obilježja »mladog kršćanina« mogla biti značajna i izazovna za današnje mlade? Je li moguće formulirati današnjih Deset Božjih zapovijedi za mlade, koje će oni osjetiti i živjeti kao promaknuće i slobodu?*

**Odgovor:** Smatram da ne postoji neko obilježje života koje može biti izazovnije za današnje mlade, nego što je *način življenja*, a to je *istinski autentičan život*. Ono što je autentično privlači bez prisile, obraća se osobi i nije prilagođeno trenutku, stvara solidarnost, a ne profesionalno udruže-

nje, primjećuje se bez posebnog pokazivanja. Pitanje autentičnosti ne može naići na adekvatan odgovor ako ne uključuje globalnost osobe. Sve što je autentično ima sjaj značenja. Ovdje za kršćanina postaje značajnom molitva i vršenje djelatne kršćanske ljubavi: oboje kao kriterij preispitivanja autentičnosti etičkog života.

Zakona već ima previše, pa ovdje ne treba formulirati nove. Budući da je riječ o Deset Božjih zapovijedi, rekao bih da valja promotriti ono što već postoji. Kad se to jednom promotri, valja se prisjetiti da su *blaženstva* tipični kršćanski izričaj Deset Božjih zapovijedi.

Završavajući ova razmišljanja, rado se prisjećam govora o moralnom životu u don Boscovim propovijedima mladima: lako je i lijepo činiti dobro.

Prisjetimo se da i veliki suvremeni teolog Hans Urs von Balthasar dobro temelji na privlačnosti lijepoga.