

Ljudsko dostojanstvo u politici

Uz desetu obljetnicu enciklike *Evangelium vitae*

Ivan KOPREK*

Sažetak

Činjenica je da današnji svijet koji nas okružuje ima svoje opasne »bolesti na smrt« — od genetike do politike. Prije deset godina, točnije 25. ožujka 1995. godine, na blagdan Blagovijesti, papa Ivan Pavao II potpisao je encikliku »*Evangelium vitae*« (»Evanđelje života ili o vrijednosti i nepovredivosti ljudskoga života«). Istina, enciklika ne govori prvotno o politici. Primarni izazov našem vremenu, ali i primarna zadaća, svakako postaje ne samo izgradnja demokratskoga društva nego i povratak izvornim moralnim, kulturnim i religijskim vrijednostima. Smislena je samo ona politika koja je u službi morala i istine, politika zauzeta za ljudsko dostojanstvo kao jedno od temeljnih vrijednosti. U kojem se svjetlu na području politike, a prema spomenutoj enciklici, pojavljuje govor o ljudskom dostojanstvu? Ljudsko dostojanstvo je u kršćanskoj antropologiji izvan dosega čovjekove moći slobode, ali i izvan nekontroliranog slučaja demokratske procedure. Ono je, kao opće dobro, tu bez obzira na okolnosti (i politiku) u kojima pojedinac živi. Gdje se pak opće dobro traži u kršćanskim vrijednostima pravednosti, istine i ljubavi, tu je upravo čovjek kao osoba (a ne neka neutralnost) istinsko središte političkoga života.

Deset godina poslije

Prije deset godina, točnije 25. ožujka 1995. godine, na blagdan Blagovijesti, papa Ivan Pavao II. potpisao je encikliku *Evangelium vitae* (»Evanđelje života ili o vrijednosti i nepovredivosti ljudskoga života«). Riječ je o Papinom zalaganju za život. Iz raznih razloga mnogi danas doživljavaju i samu Crkvu u procesu umiranja (smrti): mediji donose slike na smrt bolesnoga Pape, govori se o malom broju zvanja...

Činjenica je da današnji svijet koji nas okružuje ima svoje opasne »bolesti na smrt« — od genetike do politike. Enciklika *Evangelium vitae* ne govori prvotno o politici. Nakon slučaja Amerikanke Terri Schiavo, četrdesetjednogodišnje žene s teškim oštećenjem mozga, mnogima je postalo jasno da je u današnjem svijetu (na

* Prof. dr. sc. Ivan Koprek, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb.

ovaj ili onaj način) prisutna dramatična borba između politike života i politike smrti. U kakvom se svjetlu na području politike, a prema spomenutoj enciklici, pojavljuje govor o ljudskom dostojanstvu?

Poznato nam je da je vrijeme u kojemu živimo obilježeno procesima koje nazivamo globalizacijom. Riječ je o svojevrsnom »umreženju« koje pokazuje svoje prednosti i nedostatke. Nova znanstvena otkrića i tehnologije (pogotovo na području nano-tehnologija i bio-znanosti), kao i sve brojniji mediji koji su svima dostupni, pred današnjega čovjeka postavljaju nove i sve složenije zadaće. Nove informacijske tehnologije stvaraju svijet pristupačan svim ljudima.

Informacije se vrtoglavo povećavaju. Slično kao što i izobilje materijalnog ne donosi sreću i mir svima, tako i komunikacijsko izobilje izaziva moralne krize, konflikte, neuravnoteženost. Izobilje informacija posebice paralizira našu sposobnost da ih shvatimo. Takvo komunikacijsko izobilje nametnulo je intenziviranje onoga što sociolozi nazivaju *transcendencija mjesta*: Međusobna interakcija na velikim udaljenostima, mobilnost stvari, ljudi, ideja, informacija i slika načinile su mreže koje spajaju sve gradove i narode, tako da naš smještaj na Zemlji samo u maloju mjeri determinira našu verziju svijeta, naš rječnik, naše interese i ciljeve.

Živimo u ozračju kulturnog, religijskog i etičkog relativizma. Tu je zajednički korijen mnogim bolestima. »Suvremeni je čovjek izgubio poštovanje prema višem autoritetu, recimo nadzemaljskom, te stoga nužno gubi poštovanje ne samo prema svakom zemaljskom autoritetu već i prema svojem bližnjem te naposljetku sam prema sebi. Gubitak transcendentalne osi, na koju je upućeno sve zemaljsko, vodi neizbježno i do rušenja zemaljske strukture vrijednosti. Čovjek je izgubio ono što sam nekoć nazvao apsolutnim horizontom i zbog toga mu se sve relativiziralo. Ne osjeća li se sposobnim da bude odgovoran vječnosti i sveprisutnom autoritetu, nužno se raspada svaka njegova odgovornost prema ljudskom društvu i njegovim autoritetima.«¹

Enciklika *Evangelium vitae* registrira rasap vrijednosti i pomahnitalost čovjekove slobode. Korijeni su toga stanja u gubljenju istine o čovjeku. Činjenica je da danas sloboda »niječe samu sebe, sama se uništava i sprema se na uništenje drugoga kad ne priznaje i više ne poštuje svoju *sastavnu vezu s istinom*. Svaki puta kada se sloboda, želeći se lišiti bilo kakve tradicije i autoriteta, zatvara čak očitoj jasnoći objektivne zajedničke istine, koja je temelj osobnog i društvenog života, osoba završava usvajanjem kao jedinog i neospornog uporišta vlastitih odluka, ne više istinu o dobru i zlu, nego samo subjektivno i promjenjivo uvjerenje ili čak svoj egoistički interes i svoj prkos.«²

Radikalni pluralizam, nastavlja Papa, stvara stanje stalne nesigurnosti spram onoga u što bi trebalo vjerovati i spram načina kako bi trebalo živjeti. No ljudski razum zazire od nesigurnosti, naročito kad se odnosi na ono što uistinu vrijedi u životu.

1 V. Havel, *Sve je moguće*, Zagreb, 2000, 105.

2 Ivan Pavao II, *Enciklika Evangelium vitae*, Zagreb, 1995, br. 19.

Enciklika registrira duboke promjene u suvremenoj kulturi. Došlo je do zamjene vrednote *biti* vrednotama *imati*. Tako je iskrivljena ljestvica vrednota. Prioritet imaju stvari, a ne osobe. Jedini cilj je postignuće materijalnog blagostanja. Govori se o *kvaliteti života*, ali se ona tumači »pretežito ili isključivo kao ekonomska efikasnost, ljepota, užitak fizičkog života, zaboravljajući dublje — uzajamne, duhovne i religiozne — dimenzije postojanja«³. Iz toga proizlaze neke konkretne zadace, kao što su: *oblikovanje moralne svijesti, nerazdvojna povezanost između života i slobode, otkrivanje osnovne veze slobode i istine*⁴.

Sažeto možemo reći da kulturni zaokret koji se želi »zahtijeva od svih hrabrost *preuzeti novi stil života* koji se izražava u tome da se u temelj konkretnih odluka na osobnoj, obiteljskoj, društvenoj i međunarodnoj razini postavi ispravna ljestvica vrednota«⁵. Stoga je nužno pojačati svijest o osobnoj i zajedničkoj odgovornosti za svijet, pokušati osnažiti ono što današnjem društvenom životu nedostaje — duhovnu i moralnu dimenziju, odvažnost za zajedničko i solidarno opiranje zlu. Sve je to jamačno zadaća politike.

Politika i »temeljne vrijednosti«

Politika pretpostavlja i traži etiku. Etička se kvaliteta politike mjeri prema njezinom uspjehu u smislu vrijednosti osobe; poštenja, čestitosti ali i zauzetosti za opće dobro. Taj pak uspjeh ovisi o razboritom političkom djelovanju u promišljanju, prosuđivanju i odlučivanju, što znači da uspjeh ovisi o objektivnoj analizi, o procijeni dobrih mogućnosti i zauzimanju za istinu. Smisljena je samo ona politika koja je u službi morala i istine, politika zauzeta za ljudsko dostojanstvo kao jednu od temeljnih vrijednosti.

Dok je sekularizam pitanje o vrijednostima isključio iz kršćanske vjere i vrijednosti shvaćao areligiozno; danas živi pluralizam principijelno odustaje od pitanja o istini. Istina je relativna i ovisna o pojedincu. Postmoderni, individualizmom prožeto društvo, polazi od toga da ne postoje vječne i nepromjenjive vrijednosti. Pa i onda kada treba biti riječ o vrijednostima, poziva se na tezu o neutralnosti.

Pitanje neutralnosti vrijednosti postavlja se onda kada se želi reći da država ne smije nijednoj skupini vrijednosti davati prednost. Ako je pak u politici riječ, o vrijednostima onda treba reći da se oko njih sučeljavaju i sukobljuju stavovi tzv. liberalista i komunitarista.⁶ Liberali (J. Rawls⁷, A. Gutmann⁸, Ch. Larmore⁹) tvr-

3 *Isto*, br. 23.

4 *Isto*, br. 96.

5 *Isto*, br. 98.

6 L. Neuhold, »Wertewandel und Solidarität«, *Theologisch-praktische Quartalschrift* 3 (1996) 281–292; A. Honneth (Hrsg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaft*, Frankfurt–New York, 1995.

7 J. Rawls, *A theory of justice*, Cambridge, MA, 1999.

8 A. Gutmann, *Identity in democracy*, Princeton, 2003.

9 Ch. Larmore, *The morals of modernity*, New York, 1996.

de da demokratska država treba biti svjetonazorski neutralna i da svakome treba omogućiti da živi prema svojim vlastitim predstavkama vrijednosti. Značajno je za pluralno društvo tek to da se o određenim temeljnim pitanjima života postiže svojevrsni konsenzus. Komunitaristi (M. Sandel¹⁰, A. MacIntyre¹¹, M. Walzer¹², Ch. Taylor), odstupajući od tih stavova (M. Sandel, primjerice,) otkrivaju malignu ontologiju shvaćanja vrednota liberala te njihovo pogrešno shvaćanje društva i države (politike). MacIntyre drži da se zbog liberalističkih izvoda u praksi oživljuje i podržava mentalitet kolektivnog individualizma koji je nerazdvojno povezan s relativizmom etičkih vrednota.

Protiv neoliberalnih pokušaja da političke odluke prepusti mehanizmima tržišta »homo oeconomicusa«, Ch. Taylor u modernom pluralnom društvu pledira za etičku raspravu.¹³ Prema njemu, demokratsko društvo treba opće priznati definiciju dobrog života. Zato Taylor govori o vrijednostima kao putokazima kulture ili o »temeljnim vrijednostima« koje uokviruju čovjekov »društveni i moralni zemljovid«.

Pod pretpostavkom religijske i svjetonazorske neutralnosti modernih država, kako je to posljednjih dvjesto godina, gore postavljena pitanja su goruća, ali zasigurno i teška. Pitanje o temelju temeljnih vrijednosti radikalizirano je pitanjem: Što iznutra drži neko društvo? Koje su poveznice, »legature« društva?

Ako je istinita rečenica koju je prije nekoliko desetljeća izrekao Ernst-Wolfgang Boekenförde da »slobodna sekularizirana država živi iz pretpostavki koje sebi ne može jamčiti«¹⁴, onda se mora postaviti pitanje kako pojedinci koji si izabiru vlastitu orijentaciju života i svoju religijsku ispovijest dolaze do minimalnog zajedništva koje u državi djeluje kao ujedinjujuća snaga? Ili, kako nadići liberalni individualizam?

Na ova su pitanja ponuđeni različiti odgovori. U 19. stoljeću se pokušavalo problem unutarnjeg poveza, koji je trebao osiguravati određenu homogenost društva riješiti prije svega idejom nacije. Nakon što su nacionalna država i nacionalna svijest izgubile poveznju snagu, trebalo je potražiti nove temelje. Većinom se to činilo nabranjem kataloga temeljnih prava na čijem vrhu stoje ljudska prava i ljudsko dostojanstvo.

Što je dostojanstvo?

Danas pojam dostojanstva poprima različita značenja, što se posebice primjećuje u njegovu definiranju ili u raznim raspravama. Može se, primjerice, uočiti

10 M. Sandel, *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge–New York, 1998.

11 A. MacIntyre, *Whose justice? Which rationality?*, Notre Dame, 1988.

12 M. Walzer, *Politics and passion: toward a more egalitarian liberalism*, New Haven, 2004.

13 Ch. Taylor, *The ethics of authenticity*, Cambridge, MA, 1991; H. Rosa, *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Ch. Taylor*. Frankfurt–New York, 1998.

14 Usp. S. Schmidt/M. Wedell (Hrsg.), *Um der Freiheit Willen. Kirche und Staat im 21. Jahrhundert*, Freiburg, 2002, 19 sl.

kako se dvije strane razilaze u pogledu dostojanstva osobe, koristeći se istim pojmom koji poprima različita značenja. Vrlo je rječit primjer rasprave o moždanoj smrti, ili o već spomenutom slučaju Terri Schiavo, u kojem se govori o dostojanstvu života (zapravo o sramotnom izgladivanju do smrti). Protivnici takve prakse izriču svoj stav u ime ljudskog dostojanstva koje čovjeku zabranjuje da može odlučivati o životu druge osobe, tj. da svaka osoba ima pravo na hranu. S druge strane, pobornici opravdavaju eutanaziju u ime prava (ili čak dužnosti) »skratiti« život koji je izgubio svako dostojanstvo.

Pojam »dostojanstva« ima u redovitoj upotrebi uvijek pozitivno značenje. Riječ je o nečemu što treba u svakom slučaju promicati i štiti. Etički govor nužno povlači za sobom dostojanstvo druge osobe. U novije vrijeme pojam dostojanstva je redovito povezan s problematikom ljudskih prava. Pojam »ljudsko dostojanstvo« u posljednjih 50 godina u mnogim međunarodnim proglasima, konferencijama, konvencijama i ustavima mnogih zemalja ima odlučnu ulogu.

Počevši od enciklike *Rerum novarum*, i socijalni nauk Crkve daje središnje mjesto *temelju* ljudskog dostojanstva koje se mora štiti i braniti. Kad govori o dostojanstvu ljudske osobe, papa Lav XIII izravno se poziva na svetopisamsko naučavanje (*Knjiga Postanka*): Čovjek je stvoren na sliku Božju koja je utisnuta u čovjekovoj duši. Papa inzistira na jednakosti dostojanstva svih ljudi.

Drugi vatikanski sabor u pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes*, u prvom poglavlju, izričito raspravlja o »dostojanstvu ljudske osobe« i vidi u Crkvi mjesto gdje čovjek može vidjeti kako se priznaje »pravo njegovo dostojanstvo i poziv«. Tako konstitucija *Gaudium et spes* spominje »uzvišeno dostojanstvo ljudske osobe; ona nadilazi sve stvari i njezina su prava i dužnosti univerzalna i nepovrediva«¹⁵. Papa Ivan XXIII stavlja dostojanstvo na prvo mjesto istinskih vrednota.¹⁶ Stoga isti Papa označava nepravednim one strukture i postupke koji dovode u pitanje ljudsko dostojanstvo.

Papa Ivan Pavao II ističe dostojanstvo hendikepiranih osoba, nužnost opismenjivanja; prokazuje kao čovjeka nedostojne sustavne kampanje kontrole rađanja čije zlostavljanje trpi najsiriromašnije stanovništvo, itd.

I sekularizirani svijet priznaje čovjekovo dostojanstvo. Dostojanstvo je ono što nema cijene, nešto što se ne može kupiti niti prodati — tako glasi jedna klasična definicija filozofije prosvjetiteljstva. Primjerice, prema Kantu je dostojanstvo u kontekstu samociljnosti čovjeka pa iz toga proističe zabrana svake njegove instrumentalizacije.

Kako je god ova definicija veličanstvena u teorijskom smislu, to ju je teže u postmodernom društvu utemeljiti. Jezik uzvišenosti je, tako ističe N. Luhmann, s propašću metafizike, danas i na području govora o ljudskom dostojanstvu diskreditiran.¹⁷ Filozofska polazišta da se dostojanstvo prepozna u slobodi, umu i

15 *Gaudium et spes*, br. 26.

16 Ivan XXIII, *Mater et Magistra*, br. 192.

17 Usp. N. Luhmann, *Grundrechte als Institution*, Berlin, 1965, 9.

osobnosti čovjeka su upravo tamo gdje je u središtu misao o dostojanstvu problematična. Tako se raspravlja o statusu embrija kao osobe, o ubrojivosti dementnih osoba, o slobodi umirućih, jednostavno o čovjekovoj determiniranosti...

Nije li već Schopenhauer imao pravo kada je rekao da je pojam »ljudsko dostojanstvo« samo ironično primjenjiv na čovjeka? On prema tome ni ne predstavlja nikakvu vrijednost. Trebamo li se odreći dostojanstva kao bitne čovjekove oznake?¹⁸ Je li uopće primjereno da se temelj ljudskoga dostojanstva traži u pravnim propisima i političkim proglasima? Može li pozitivno pravo temeljiti vrijednost ljudskoga dostojanstva? Gdje religije traže temelje ljudskoga dostojanstva? Koji su problemi argumentiranja s ljudskim dostojanstvom?

Neki kažu da je u govoru o ljudskom dostojanstvu i Crkva nejasna i konfuzna. Prema dokumentu Zbora za nauk vjere Katoličke crkve *Donum vitae* (»Dar života. Naputak o poštivanju ljudskoga života u nastanku i o dostojanstvu rađanja. Odgovori na neka aktualna pitanja«) od 22. veljače 1987. godine, umjetna oplodnja ili začecje u epruveti protuslove ljudskom dostojanstvu. Neki upravo na pozadini toga pitaju: Što za Crkvu znači pojam dostojanstvo ako je ono označeno okolnostima (epruveta, laboratorij...)? Ne ugrožava li i začecje u pijanstvu dostojanstvo začetoga djeteta? O čemu ovisi »ljudsko dostojanstvo«?

Trebamo li se odreći govora o ljudskom dostojanstvu kao bitne antropološke oznake, ideje humanizma i obveze da za sebe i za druge pretpostavimo neki viši položaj na ljestvici živih, ali i neživih bića?¹⁹ U tom kontekstu ukazujemo na izvode danas tri utjecajna filozofa (R. Rortya, P. Singera i P. Sloterdijka).

Rorty ističe da je potraga za utemeljenjem ljudskog dostojanstva jalova i beskorisna, čak i opasna, budući da odvraća od stvarnih etičkih problema.²⁰ P. Singer drži da je govor o ljudskom dostojanstvu i o ljudskim pravima zapravo »ideološki redukcionizam« koji se pokazao i pokazuje etički opasnim. Riječ je o »specijesizmu« zapravo nekoj vrsti iskrivljenog humanizma.²¹ U nešto drukčijem kontekstu o tome je prije nekoliko godina u svojem predavanju naslovljenom »Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus« raspravljao i P. Sloterdijk. Sloterdijk, naime, tvrdi da su zakazale klasične ideje antičkog i novovjekovnog humanizma kao što su odgoj, kultura knjige, apeli na ljudski razum i klasična naobrazba, koje su imale za cilj pripitomiti uvijek zlu sklonu ljudsku narav. U bližoj će budućnosti, nastavlja Sloterdijk, zadaću pripitomljavanja čovjeka preuzeti »genska tehnologija«. Zato umjesto humanističkog čitanja (Lesen) treba više prostora dati mogućnosti izbora (Auslese); umjesto odgoja (Erziehung) mogućnosti uzgoja (Zuechtung) i umjesto obrazovanja (Bildung) mo-

18 Usp. F.-J. Wetz, *Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation*, Stuttgart, 1999.

19 Usp. F.-J. Wetz, *Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation*, Stuttgart, 1998.

20 R. Rorty, *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge, 1989.; Usp. također G. Gutting, *Pragmatic liberalism and the critique of modernity*, Cambridge, 199.; D. Auer, *Politisierter Demokratie*, Wiesbaden, 2004.

21 P. Singer, *Oslobodenje životinja*, Zagreb, 1998, 6. Usp. također I. Koprek (ur.), *Ljudska prava — čovjekovo dostojanstvo. Filozofsko-teološka promišljanja*, Zagreb, 1999, 93 i sl.

gućnosti selekcije (Selektion). Riječ je zapravo o svojevrsnoj »antropotehnici« u kojoj idejno područje interesa postaje ono što se može napraviti, reparirati i kontrolirati.²² Čovjek tako postaje preslika stroja — i obratno!

U svakodnevici čovjek funkcionira samo uz pomoć tehnike, stroja. Strojevi pak postaju sve složeniji i inteligentniji, a možda će čak jednoga dana postati i inteligentniji od nas. U tom smislu razmišlja Rodney Brooks, direktor Artificial Intelligence Lab na MIT-u u Bostonu, nagovješćujući početak dvostruke revolucije: robotiku (kibernetiku) i biotehnologiju. Biotehnološka revolucija će promijeniti »tehnologije« našega tijela, dok će revolucija robota proizvesti bića koja neće biti samo roboti nego »umjetna živa bića«.²³ Strojevi će biti, tako se predviđa, kao ljudi, a ljudi kao strojevi.

Nastaje nova idealna, prema budućnosti okrenuta i već normativno djelujuća, slika čovjeka: Čovjek je sličan stroju. On je čovjek samo i ukoliko funkcionira prema modelu stroja: uvijek sebi vjeran, pouzdan, estetski građen... Nastaju li pritom problemi, treba ih riješiti popravcima i reparaturama. Isticanje individualnosti, autentičnosti i doživljaja u zapadnim industrijskim društvima otkriva kompenzatorsku, ali i opasnu stranu te nove antropologije. S takvom novom normativnom slikom čovjeka stupili smo i na političkom području u novu povijesnu fazu rasprave o čovjekovu dostojanstvu koja jamačno više nije proširujuća, nego *sužujuća* (mnogim se etapama čovjekova života poriče dostojanstvo).

Model tehničkih znanosti prenosi se na znanstveni pristup živome općenito, i posebno na čovjeka u području bio-znanosti ali i neuro-znanosti. Donedavna slika čovjeka (čovjek je živo biće, začeto i rođeno od muškarca i žene, slobodno) postaje upitna. Ta promjena postavlja pitanja o čovjeku i o području ljudskoga.

Između znanosti i politike danas smo u govoru o čovjekovu dostojanstvu stavljeni ili pred loši relativizam ili, pod pritiskom modernih znanosti, pred utilitistički moral koji je ukorijenjen u redukcionističkom shvaćanju čovjeka.

Poznato je da je za Kanta čovjek s jedne strane »biće u sustavu prirode (homo phaenomenon, animal rationale)«, a s druge strane »osoba« (tj. »subjekt moralno-praktičnog uma — homo noumenon«). To znači, Kant to više puta ističe, da je čovjek osjetilno–umno, determinirano i slobodno biće. U naznačenom paradoksu između determinizma i slobode Kant se opredijelio za prosvjetiteljski ideal samosvjesnog subjekta koji se pouzdaje jedino u svoj razum i koji time prevladava svoju nezrelost. Poznato je da je takav Kantov projekt završio nacrtom morala u kojemu je jedna koordinata apstraktna dužnost, a druga slijepi i nekontrolirani slučaj.²⁴

22 P. Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus*. Frankfurt, 1999.

23 Usp. R. Brooks, *Menschmaschinen. Wie uns die Zukunftstechnologien neu erschaffen*, Frankfurt–New York, 2002, 25 i sl.

24 Usp. I. Koprek, »Čovjek u slobodi i dostojanstvu. Uz 200. obljetnicu smrti I. Kanta«, *Obnovljeni život* 2 (2004) 131–133.

S dostojanstvom, nakon Kanta, povezujemo zabranu da se čovjek instrumentalizira, odnosno da se respektira njegova samociljnost i u tom smislu njegova neraspoloživost. U povelji o ljudskim pravima iz 1948. godine u preambuli se govori o čovjekovu dostojanstvu. U 7. članku iste povelje čitamo da čovjekovo dostojanstvo treba paziti i štiti. Naročito treba paziti: 1. da je čovjek član čovječanstva, 2. da je priznavanje njegova dostojanstva temelj svih prava, 3. da dostojanstvo ne treba samo poštivati nego i braniti, štiti. To čine i religije, pa su na taj način i one umiješane u politiku.

Kršćanstvo o ljudskom dostojanstvu u politici

Zamišljajući sudbinu »nekoga čestitog čovjeka« za kojega ne postoji ni Bog ni zagrobni život (bitni ideali čovjekova života!) i Kant priznaje da nutarnje samoodređenje (autonomija) čovjeka bez svojevrzne veze naspram religije (teologije) ne može biti ništa drugo do »prostrani grob« u kojem će se naći svi ljudi (pošteni i nepošteni) pa će se »oni koji su vjerovali da predstavljaju krajnju svrhu stvaranja naći u ponoru besciljnoga kaosa materije iz kojeg su bili izvučeni«²⁵. Tako i Kantu dostojanstvo pretpostavlja antropologiju za koju je čovjek biće koje resi um, ali i svojevrzna veza s religijom — bogosličnost.

Kršćanska se tradicija poziva na bogosličnost koju Toma Akvinski opravdava ovako: »Čovjek svojim razumom i svojim umom nadilazi sva druga živa bića. Dakle, on je bogosličan (Bogu sličan) svojim umom i svojim razumom.«²⁶ Prema tome, ljudsko dostojanstvo nije tek neki teško neprobavljeni biblijski ostatak kojega bi se moglo čak i odreći.²⁷

Ljudsko dostojanstvo je u kršćanskoj antropologiji izvan dosega čovjekove moći slobode, ali i izvan nekontroliranog slučaja demokratske procedure. Ono je tu bez obzira na okolnosti (i politiku) u kojima pojedinac živi. Čovjek ga može poštivati ili ne, ali ga ne može dodijeliti ili oduzeti. Dakle, u kršćanskoj antropologiji, filozofski gledano, ljudsko dostojanstvo nije shvaćeno kao nešto izvanjsko, ovisno, primjerice, o stanju čovjekova zdravlja ili bolesti, ili osobne krivnje; ono je nešto čovjeku unutrašnje, bitno, vrijedno, neuvjetovano i neotuđivo. Naime, ljudsko dostojanstvo izvire iz cjelokupne kvalitete čovjeka kao osobe, kao duhovno–tjelesnog bića, obdarena razumom i slobodom, samoodgovornošću i mogućnošću samoodređenja, ukoliko je stvoren na sliku Božju (Post 1, 26–27), određen za vječnost. Snagom takva dostojanstva svaki čovjek u bilo kojem razdoblju svojega života, makar ono bilo stavljeno u pitanje teškom bolešću ili patničkim tijekom umiranja, uvijek zadržava pravo i dužnost na poštivanje. Zato ni s biološkog gledišta čovjek ne može biti sveden na živućeg ne–čovjeka, ne može biti o–ne–čovječen. S

25 I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 87.

26 T. Akvinski, *S. th.* I, q. 3, a. 1.

27 Usp. I. Kant, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 209.

kršćanske pozicije ne postoji tako nešto kao život bez vrijednosti, nevrijedan da se živi.

U tom smislu ni čovjekova sloboda nije nešto što nema temelja ni nešto što bi bilo izdvojeno od odgovornosti — nešto vrijednosno neutralno. Korijen slobode je u razumu, u istini njegove bogosličnosti. Na taj je način sloboda prisutna u samoj biti spoznaja čina koji subjektu daje njegovu autonomiju, kao i mogućnost da ga vodi svjetlo istine u kojem sam zamjećuje stvarnost.

Budući da čovjek nije produkt slučaja i jer nije »sam od sebe«, on ne živi u apsolutnoj autonomiji. Kao konačno stvorenje, on si ni kao političko biće ne može jamčiti niti smisao niti vrijednost života, pozivajući se tek na pozitivne zakone ili proceduru demokracije. Time jamačno želimo reći da je čovjek, prije svih svojih napora i sposobnosti ili nesposobnosti, od Boga bezuvjetno ljubljen i potvrđen te kao takav ima svoju vrijednost i dostojanstvo.

Ovime smo pokazali da je i danas opravdan i nužan govor i razmišljanje o »ljudskom dostojanstvu«. On pak crpi (to mora!) svoju sadržajnu snagu iz dijaloga vjere i razuma, iz istine (parafrazirajući Kanta) da se bez neba nad nama gubi i tlo pod nama.²⁸ Ostaje napokon pitanje: Može li sama politika (ako hoćemo demokracija) izvršiti zadaću čuvanja vrijednosti čovjekova dostojanstva? Ne treba li ona u tome pomoć religije, Crkve? Čini nam se da su u govoru o ljudskom dostojanstvu država (politika) i Crkva više nego partneri. Crkva (kako god je mnogi neopradažno držali nekompetentom, nazadnom ili fundamentalističkom) s pravom odlučno ukazuje na upitnost i nedorečenost sekularizirane znanosti i formalno–proceduralne demokracije u zalaganju za ljudsko dostojanstvo u zakonskim i političkim proglasima (primjerice u nacrtu Ustava Europske unije) i na onu politiku i znanost koje i dalje »hrabro« bez Boga žele temeljiti svoju sigurnost i svoj napredak. Za nju je takav put pogrešan i poguban.

Naime, za Crkvu je moderna demokratska država, koja trči za vrijednostima sekularnog liberalizma i misli da te vrijednosti predstavljaju najvišu točku civilizacije i pravednosti, na pogrešnom putu. Demokracija mora, kako je to potvrdio Ivan Pavao II, imati moralnu i religioznu podlogu. Legitimnost demokracije »ovisi o poklapanju s čudorednim zakonom«²⁹.

U ovogodišnjoj novogodišnjoj »Poruci za Dan mira« papa Ivan Pavao II. je upozorio na fenomene i izvore zla u svijetu: prije svega socijalni nered od anarhije do ratova, od nepravdi do nasilja nad drugima, od laži do siromaštva. U istoj poruci, kao odgovor na fenomene zla, Papa hrabri na novo promišljanje zajedničkog poklada čudorednih vrijednosti koji od Boga trebamo primiti kao njegov dar. On prisjeća na svoj govor pred Ujedinjenim narodima, održan 1995. godine, u kojem

28 To na svoj način ističe i papa Ivan Pavao II u enciklici »Fides et ratio« (br. 15): »Kršćanska objava doista je poput zvijezde vodilje čovjeku koji se kreće između uvjetovanosti imanentističkog mentaliteta i tjesnaca tehnokratske logike; ona je zadnja mogućnost koju Bog nudi da bi se iznova potpuno otkrio nekadašnji naum ljubavi, započet samim stvaranjem.«

29 Usp. Ivan Pavao II, *Evangelium vitae*, br. 70.

je govorio o »gramatici« sveopćeg čudorednog zakona koji na kraju vrijedi za sve ljude — o pravednosti, istini i ljubavi. Gdje se opće dobro traži u kršćanskim vrijednostima pravednosti, istine i ljubavi tu je upravo čovjek kao osoba (a ne neka neutralnost) istinsko središte političkoga života.

Bez spomenutih kršćanskih vrijednosti nema stabilnoga društva, nema ni temelja ljudskoga dostojanstva. Poznati novinar njemačke televizijske postaje ZDF, Peter Hahne, u svojoj knjizi bestseleru »Schluss mit lustig! Das Ende der Spassgesellschaft« govori o tome kako je zadaća politike da traži duhovni temelj i poredak vrijednosti.³⁰ Hahne u događaju od 11. rujna 2001. godine prepoznaje urez u svjetsku povijest i u duh vremena. Taj datum u svojoj strahoti zapravo označava kraj neozbiljnog društva i novi početak potrage političara za starim vrijednostima. Tu zasigurno ljudsko dostojanstvo (ali i ostale kršćanske vrijednosti) imaju svoje mjesto.

HUMAN DIGNITY IN POLITICS

On the tenth anniversary of the encyclical, Evangelium Vitae

Ivan KOPREK

Summary

The fact remains that the world in which we live today suffers from very grave and deathly ills — ranging from genetics to politics. Ten years ago, on March 25, 1995, on the feast of the Annunciation to be precise, Pope John Paul II signed the encyclical, Evangelium Vitae (The Gospel of Life or On the Value and Inviolability of Human Life). The encyclical is not primarily about politics. The primary challenge of our age and its primary task is, to be sure, not only the development of a democratic society, but also the revival of authentic moral, cultural and religious values. Politics is meaningful only if it is of the kind which will be at the service of truth and morality, and which will stand up for human dignity as a basic value. How is human dignity within the realm of politics spoken of in the above encyclical? As regards Christian anthropology, human dignity is beyond man's capacity for freedom and beyond an uncontrolled democratic procedure. It exists as a common good regardless of the circumstances (and the political climate) in which one lives. On the other hand, when the common good is sought after within the context of the Christian values of justice, truth and love, we shall find then that man as a person is the true focus of political life.

30 P. Hahne, *Schluss mit lustig! Das Ende der Spassgesellschaft*, Lahr, 2004.