

Borut Ošljaj

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Aškerčeva 2, SI-1000 Ljubljana
borut.osljaj@guest.arnes.si

Svjetski etos i njegova filozofska relevantnost

Sažetak

Ideja i projekt »svjetskog etosa«, kako ih je utemeljio švicarski teolog i filozof Hans Küng, do danas nisu dosegli status filozofski relevantne teme. Uzmemo li u obzir da se u osnovi zapravo radi o idejnom projektu religijsko-etičko-političkog karaktera, koji filozofiju dodiruje samo posredno, prevladavajuća skepsa akademske filozofije zapravo i ne začuđuje. Dodamo li tome relativno lošu argumentacijsku pozadinu ideje svjetskog etosa te njen »sinkretički« karakter, onda se nameće pitanje zašto uopće posvetiti pažnju ovoj temi. No, ako je neka ideja iz pozicije određene znanosti nedovoljno pojmovno i argumentacijski strukturirana, to još uvijek ne znači da je ideja kao takva loša ili da nije vrijedna ozbiljne, u našem slučaju filozofske, pažnje. U članku ću uz kratku prezentaciju ideje svjetskog etosa razmotriti nekoliko pitanja: »Zbog čega je ideja svjetskog etosa sporna za filozofiju?« i »Koji su opravdani razlozi za manjak interesa filozofije za projekt svjetskog etosa?«, te Spaemannovu kritiku Küngova koncepta. Pokazat ću zašto je ona neopravdana da bih zatim, u posljednjem koraku, ukazao na one dimenzije svjetskog etosa koje su, uvjeren sam, u suvremenoj filozofiji itekako aktualne i relevantne. Posebnu ću pažnju, u tom kontekstu, pored ostalog, posvetiti filozofskim razinama pragmatičnosti, praktičnosti i integrativnosti svjetskog etosa koje nijedna etika koja u budućnosti želi igrati ozbiljnu ulogu izvan akademskih zidova neće moći zaobići.

Ključne riječi

svjetski etos, Hans Küng, Robert Spaemann, pragmatičnost, praktičnost, integrativnost

Ideja i projekt »svjetskog etosa«, kako ih je utemeljio švicarski teolog i filozof Hans Küng, sve do danas nisu dostigli status filozofski relevantnih tema. Ako pomislimo da se u osnovi zapravo radi o idejnom projektu religijsko-etičko-političkog karaktera, koji filozofiju dodiruje samo posredno, onda prevladavajuća skepsa akademske filozofije zapravo i ne začuđuje. Dodamo li tome relativno lošu argumentacijsku pozadinu ideje svjetskog etosa te njen »sinkretički« karakter, nameće se pitanje zašto uopće posvećivati pažnju ovoj temi? No, ako je neka ideja iz pozicije određene znanosti nedovoljno pojmovno i argumentacijski strukturirana, to još uvijek ne znači da je ideja kao takva loša ili da nije vrijedna ozbiljne, u našem slučaju filozofske, pažnje. Drugo, također opravdano pitanje glasi: »Zar nezainteresiranost filozofije za ideju svjetskog etosa nije posljedica nekog nereflektiranog fundamentalnog deficita same filozofije?« Deficita zbog kojeg u mnogim primjerima možda i nije u stanju da adekvatno shvati ideju svjetskog etosa i u njoj prepozna moguće etičke potencijale koje bi mogla preciznije utemeljiti i produktivno upotrijebiti u svrhu konceptualizacije cjelovitog etosa novog doba. Deficitom ne zahvaćamo samo prevladavajuću apstraktnost filozofije i njenu arogantnost u odnosu spram svih ideja koje nisu njene vlastite, nego i na njenu specifično integrativnu pothranjenost koja dosad nije bila sposobna, ni spremna, u zajedničkom pojmovnom kontekstu misliti mnoštvo svojih vlastitih etičkih teorija,

a kamoli produktivno povezati teoriju i praksu. Mislim da je, preliminarno rečeno, filozofska vrijednost Küngove koncepcije svjetskog etosa u tome što ona jasno ukazuje na specifičnu nedostatnost tradicionalne akademske etike i ponovno joj otvara put k jedinstvu integrativnog mišljenja i djelovanja – put s kojeg je odavno skrenula.

Ideja svjetskog etosa

Pogledajmo što zapravo znači ideja *svjetskog etosa*. Projekt svjetskog etosa prvenstveno služi globalnoj ideji, svim kulturama zajedničke, etičke makro-paradigme. Nastoji međusobno povezati sve temeljne konfesionalne, trans-konfesionalne i sekularne etičke norme, načela, pravila, uvjerenja, vrline i stavove. Suprotno filozofskom pojmu etosa, koji u pravilu izmiče jasnosti i nedvosmislenoj eksplikabilnosti, Küngovu ideju svjetskog etosa označava preciznost i jednostavnost – objedinjena kao formalna kompilacija tradicionalnih religioznih i sekularnih moralnih načela – kroz dva temeljna načela: *humanost* i *zlatno pravilo*. Humanost se temelji na dostojanstvu (temeljno načelo sekularne kulture), a zlatno pravilo (načelo većine religioznih kultura) u svojoj pozitivnoj formulaciji kaže da s drugima moramo postupati tako kako želimo da drugi postupaju s nama. Potrebno je istaknuti njegov izrazito angažirani karakter koji proizlazi iz dubokog razočaranja aktualnim globalnim zbivanjima na političkoj, gospodarskoj, financijskoj, pravnoj i ekološkoj razini.

»Tvrđimo«, kaže Küng, »da te sramote nisu potrebne«. ¹ Potrebna nam je »minimalna temeljna suglasnost o obvezujućim vrijednostima, jasnim standardima i temeljnim moralnim uvjerenjima«. Ideja svjetskog etosa u stvari je, dakle, globalna etička vizija koja bi bila u stanju na vrijednosnoj razini motivirati svjetsku zajednicu i ponuditi joj moralni kompas elementarne humanosti. Danas je, naime – više nego ikad prije – jasno da smo »svi odgovorni za bolje uređeni svijet«. ²

Küng često ističe da je projekt svjetskog etosa sinkroniziran s univerzalnom deklaracijom ljudskih prava te da predstavlja njenu etičku potvrdu, produbljenje i proširenje. Produbljenje znači »potpunu realizaciju nepovredivosti čovjekove osobnosti, neotuđive slobode, načelne jednakosti te nužne solidarnosti i uzajamne zavisnosti svih ljudi«. Osim toga se ističe »da napor za pravednost i slobodu pretpostavlja svijest odgovornosti i dužnosti, zbog čega je potrebno nužno nagovoriti čovjekov um i njegovo srce«. ³ S proširenjem Küng u prvom redu misli na četiri drevne moralne smjernice koje poznaju sve svjetske religije i s kojima se formalnost dvaju temeljnih načela – zlatnog pravila i humanosti – nadopunjuje sa sadržajnim pravilima. Te smjernice su: poštivanje života (ili strahopoštovanje prema životu, *Ehrfurcht vor dem Leben*) i kultura nenasilja, kultura solidarnosti i pravedno gospodarstvo, kultura tolerancije i život u skladu s istinom te kultura ravnopravnosti i partnerstva između žene i muškarca. U tom smislu, svjetski bi etos trebao stvoriti uvjete mogućnosti minimalnog temeljnog konsenzusa obvezujućih globalnih etičkih standarda na svim relevantnim – kako individualnim tako i društvenim – razinama suvremenog svijeta te pridonijeti njihovu osvještavanju.

Kritičari često pogrešno razumiju Küngov projekt svjetskog etosa kao globalni etički sistem koji želi, pomoću univerzalne etičke superstrukture, nadomjestiti različitost religioznih i sekularnih vrijednosnih sistema. No, u stvari, radi se – kako sâm Küng kaže – o cjelini »vrijednosti, mjerila, prava i dužnosti, jednostavno rečeno, o zajedničkom etosu: znači, o etosu čovječanstva« koji je

već tu i nije ga potrebno nanovo izmišljati. Ne radi se, dakle, o nekoj *new age* etičkoj religiji koja uklanja sve legitimne moralne i religijske razlike, nego o »etičkom koordinatnom sistemu«, o »moralnim koordinatama za kompas savjesti« koji sadrži univerzalna načela, pravila i smjernice koje u takvoj ili drugačijoj formulaciji poznaju sve svjetske religije i sekularne kulture. Pored vanjskih moralnih pravila svjetski etos istovremeno znači i unutrašnji temeljni moralni stav, »unutarnji dijalog«, »koji se odigrava u nama samima – u vlastitoj glavi i srcu – te iz kojeg proizlaze sva individualna etička uvjerenja«. ⁴ Radi se, dakle, o univerzalnom humanističkom idealu koji ukazuje na potrebu »za novom temeljnom jednoglasnošću udruženih humanističkih uvjerenja« ⁵ i pritom omogućuje dijalog između različitih moralnih sistema – bez intencije da ih transcendiraju kako bi se dospjelo u jedan jedini moralni univerzum. Kod polaganja etičkih temelja za pluralnu i multikulturnu zajednicu Kūng je svjestan činjenice da su pojedina etička načela, vrijednosti i norme različito kontekstualno ukorijenjeni, zbog čega svjetski etos ne može i ne smije biti ograničen na jednu jedinu ekskluzivnu religijsku opciju.

Uz Kūngov postupak uvođenja svjetskog etosa, potrebno je kritički napomenuti da kod njegova sadržajnog preciziranja Kūng postupa kao globalni moralni načelnik koji naprosto evidentira temeljne religiozne i sekularne vrednote, norme i principe te ih prostodušno, ali formalno, udružuje pod zajedničkim pojmom svjetskog etosa. Ako taj pojam promatramo samo iz pozicije njegove – navodno birokratske – formalnosti i vanjske atraktivnosti, onda nije teško razumjeti zašto su filozofi dosad Kūnga više ili manje ignorirali. Ako izuzmemo političkog filozofa Hans-Martina Schönherr-Manna, onda pozitivnih kritika njemačkih filozofa zapravo i nije bilo.

Spaemannova kritika svjetskog etosa

U nastavku ću se kratko osvrnuti na jednu reprezentativnu kritiku – kritiku koja je u cijelosti negativna, čak uništavajuća za Kūnga. Njen autor je najznačajniji njemački katolički filozof Robert Spaemann, zbog čega nas negativna kritika ne iznenađuje. Spaemann se u svojoj kritici Kūnga koncentrira samo na jednu dimenziju svjetskog etosa, naime, na njegovu religijsko-političku dimenziju, odnosno na interreligijski dijalog. Dakako, točno je da religiozno-politička dimenzija kod Kūnga nije nebitna, štoviše, ona je dominantna, no sigurno nije jedina, a pogotovo nije odlučujuća za promatranje filozofske relevantnosti toga pojma. Zbog toga se Spaemannu može opravdano prigovoriti da je površan – da se koncentrira na vanjske razine svjetskog etosa, a ne na ono što taj pojam izražava po sebi i po svojoj intenciji. Pored toga, u cjelini ignorira sekularnu dimenziju svjetskog etosa, kao što centralni apel – dijalog između religijskih i sekularnih kultura – ne razmatra u njegovoj izvornoj širini.

Pogledajmo nekoliko primjera iz njegove kritike. Spaemann, za razliku od Kūnga, tvrdi da mir između religija nikako ne ovisi o svjetskom etosu. Historija pokazuje, kao što Spaemann tvrdi, da su narodi često vodili ratove »nakon

1
Hans Kūng, *Svetovni etos*, Založba 2000, Ljubljana 2008., str. 6.

2
Ibid.

3
Hans Kūng, *Priročnik svetovni etos*, Partner Graf, Ljubljana 2012., str. 36.

4
Usp. H. Kūng, *Svetovni etos*, str. 186.

5
Usp. *ibid.*, str. 6.

što su već dugo vremena bili udruženi zajedničkim etosom«. ⁶ Nažalost, ta kritika Künge ne samo da je površna nego se također temelji na nekom pojmu etosa koji nikako nije Küngeov. Pojam svjetskog etosa, naime, nije identičan sa starim lokalnim, kulturno ograničenim moralnim sistemima kojima nije nedostajala samo reflektirana dijaloška dimenzija, apel prevladavanja vlastitih interesa, nego i načela poštivanja života, generalna zabrana ubijanja, itd. Kod Küngea ne govorimo o pojedinim konceptima etosa nego o reflektiranom i osviještenom globalnom etosu elementarnih pra-humanih normi i načela, koji proizlaze iz praktikabilnih uvjerenja i stavova. Tvrditi da svjetski etos nikako ne može pridonijeti miru između religija, i to nastoji dokazati na praktičnim primjerima iz povijesti – kod kojih u najboljem slučaju možemo govoriti o lokalnim i ekskluzivnim moralnim sistemima – zasigurno nije dobra praksa filozofske kritike. Spaemann zapravo ideju svjetskog etosa postavlja u pitanje na osnovi neuspješnosti starih lokalnih moralnih sistema, koji imaju malo zajedničkog sa svjetskim etosom u Küngeovu smislu.

Poznato je da je Künge zagovarao uvjerenje kako mir između religija nije moguć bez dijaloga između religija. Spaemann se kritički pita je li barem ta teza točna i odgovara s odlučnim »Ne!«. Historija pokazuje da je postojalo mnogo »intenzivnih religijskih dijaloga koji su završavali u brutalnim ratovima«, kao što to dokazuje Tridesetogodišnji rat.

»Religijski dijalog, koji samog sebe razumije u funkciji etičkog projekta i pritom umišlja da svjetski mir zavisi od njega, ne može dovesti ni do čega a čemu bi vrijedilo govoriti.«⁷

Spaemann svoju skepsu u pogledu religijskog dijaloga gradi na uvjerenju, koje nije bez težine, da religijski dijalozi uvijek sadrže opasnost sukoba do kojega ne bi došlo kad različite religije ne bi ulazile u dijalog. Usko gledano, možemo se čak i složiti sa Spaemannom da razgovor sâm po sebi nije pouzdan jamac za postizanje, odnosno za očuvanje, mira. No, s druge strane, isto kao i u prijašnjem promišljanju, Spaemann kao primjere nemogućnosti (ili čak štetnosti) religijskog dijaloga uzima primjere iz historije kod kojih bismo teško mogli govoriti o postojanju dijaloške kulture. Dijalog koji ne dovodi do mira ili čak izaziva rat nikako ne svjedoči o tome da je dijalog kao takav štetan nego, štoviše, da su način i sadržaj dijaloga neadekvatni i pogrešni, odnosno da je dijalog bio samo prividan. Ako neki razgovori završavaju u svađi, onda to vjerojatno znači da iskrenog dijaloga uopće nije bilo. Religijski dijalog kod Küngea uvijek uključuje i zahtijeva cjelokupnu strukturu svjetskog etosa, to jest sva njegova načela i pravila koja su dijaloški partneri dužni primjenjivati. U tom slučaju dijalog nikad ne može završiti u ratu. Više je nego očito da Spaemann pod dijalogom misli na puki razgovor, a ne na dijalog u njegovoj etičkoj suštini; utoliko i u ovom primjeru njegova kritika nije opravdana. Osim toga, potrebno je još istaknuti da je svjetski etos kod Küngea zamišljen kao otvoreni projekt procesualnog karaktera svih ljudi dobre volje, a ne kao institucija ovog ili onog morala koji vodi ratove u službi vlastite univerzalizacije. Uspješnost dijaloga zavisi od njegovih etičkih pretpostavki, a ako ih nema ili su nedovoljne, onda dijalog neće imati pozitivnih učinaka. To znači da je pitanje dijaloga uvijek potrebno razmatrati u cjelini etosa, unutar koje je dijalog samo jedan od elemenata.

U sljedećem koraku svoje kritike Spaemann problematizira smisao i produktivnost svjetskog etosa kao konsenzusa integrirajućih humanih uvjerenja – onih uvjerenja koja su religijama već odavno zajednička. Primjer:

»Ako se sve religije ujedine i zajedno pričaju *ono* što je do sada svaka pričala za sebe i što je do sada svakom čovjeku kazivao njegov um, odjednom će nestati jaz između onog što ljudi smatra-

ju *dobrim* i onog što *de facto* čine. Zašto bi tomu bilo tako? Ako mislećem čovjeku nije dovoljno ono što mu kaže njegov um, ako jednom kršćaninu nije dovoljno da mu Isus kaže isto, zašto bi onda odjednom slijedio ova dva glasa samo zato što sada zna da isto kaže i Muhamed? I zbog čega bi sad svojoj ženi, koju bi inače varao, odjednom postao vjeran jer je svjetski etos koji traži vjernost navodno nužan za opstanak čovječanstva? Istina glasi: to s tim nema nikakve veze.«⁸

To sa smislom i produktivnošću nema nikakve veze, a sa svjetskim etosom još manje. Spaemann problem prenosi na pojedine fiktivne primjere, što nije ispravno. Kūngov projekt svjetskog etosa, naime, ne pretpostavlja da će pojedinac automatski postati etičan ako se upozna s načelima i pravilima svjetskog etosa. Ne pretpostavlja da će uman čovjek odjednom postati moralan jer sada zna da oblik moralnosti sličan njegovu zagovaraju Isus i Muhamed. Ne, Kūngova intencija mnogo je racionalnija i skromnija: svjetski etos samo formalizira vrijednosnu mrežu mogućnosti inter- i intrakulturalnog dijaloga na osnovi minimalnih zajedničkih nazivnika te od svih sudionika traži osvješćivanje u pogledu univerzalne humanosti. Kad kulture i pojedinci vlastita moralna pravila prepoznaju kao legitiman dio univerzalne etičke karte s moralnim temeljima – koji su svim različitostima zajednički – mogućnost etičkog osvješćivanja i moralne globalizacije mnogo je realnija i vjerojatnija nego kad ostajemo zatvoreni u vlastite etnocentrične i monološke moralne sustave, one sustave koji su u pravilu uvjereni u vlastitu ekskluzivnost. Iskustvo i znanje da moje temeljne moralne norme dijele i druge svjetonazorske zajednice, u etičkom pogledu, svakako je značajan odmak od moralne sljepoće, uskosti i vrijednosnog autizma. Ujedno, da zbog spomenutog pomaka svijet neće automatski postati moralni raj – dobro zna i Kūng. Uvid u univerzalne čovječke temelje etosa sigurno doprinosi boljem razumijevanju, a posljedično, također, ne samo utvrđivanju vlastitih moralnih stavova nego i dubljem poštivanju svih onih moralnih učenja koja se od mog razlikuju. Zašto? Zato što s tim primjerom bolje razumijemo da je etos onaj univerzalni temelj humanosti koji se u različitim kulturama nužno različito izražava, dok njegove polazne norme ostaju iste. No, Spaemannova kritika ne zaustavlja se na tome niti se time zadovoljava. On Kūnga, povrh svega, optužuje i za nihilizam. Nihilizam koji prepoznaje u činjenici da je svjetski etos zamišljen kao projekt koji Kūng institucionalizira i instrumentalizira.⁹ Pod »institucionalizacijom« misli na »Zakladu svjetski etos« (*Stiftung Weltethos*) koju je Kūng osnovao 1993. godine u Tübingenu s namjerom popularizacije i širenja ideje svjetskog etosa. Spaemannova zabrinutost bila bi opravdana da je Kūng osnovao neki novi, *new age* etički koncept i sebe proglasio za proroka novog etosa. No, Kūng ne radi ništa tome slično. Njegova zaklada zapravo služi informiranju i širenju ideje elementarne čovječnosti koja nije vlast nijedne religijske ili bilo kakve druge kulture, nego je u formi izvornog etosa onaj zajednički i već odavno postojeći temelj koji objedinjuje sve moralne koncepte. Dakako, i to je oblik institucionalizacije, no on je u funkciji informiranja te, posebice, osvješćivanja svih kultura u pogledu specifične univerzalnosti njihovih vlastitih, kao i njima navodno stranih, moralnih temelja. Ako želimo biti precizniji, onda bismo trebali reći da Kūng zapravo ne institucionalizira etos kao *etos*. Spaemannova bi zabrinutost bila djelomice opravdana da se ne radi o iskrenoj želji i spremnosti da se zajedničkim snagama i naporima zalažemo za pravedniji

6

Robert Spaemann, »Weltethos als 'Projekt'«, *Merkur*, god. 50 (1996), sv. 9–10, str. 895.

7

Ibid., str. 897–898.

8

Ibid., str. 899.

9

Ibid.

i bolji svijet – na osnovi onih vrijednosnih dobara koja su nam svima zajednička. Ako ovakve želje nisu samo neko prazno akademsko teoretiziranje (a kod Kunga to sigurno nisu), onda je određeni oblik institucionalizacije čak i nužan.

Tvrđnja o instrumentalizaciji etosa teško je održiva. Ako pojam instrumentalizacije mislimo sasvim formalno, onda Kung instrumentalizira etos u mjeri važećoj za sve oblike morala, jer je svaki moral u strogom smislu sredstvo za postizanje dobrog života. U tom smislu, on je instrument koji treba služiti svrsi dobrog, uspješnog, sretnog, pravednog itd. života zajednica i njihovih pojedinaca. Dakako, radi se o određenoj vrsti instrumentalizacije, ali o instrumentalizaciji u najširem antropološkom smislu: sve što čovjek upotrebljava on na neki način instrumentalizira, jer sve upotrebljava kao sredstvo pomoću kojeg ostvaruje specifične uvjete za svoju kulturu. To važi i za Spaemannovu kritiku Kunga: on prikriveno instrumentalizira Kungovu ideju svjetskog etosa s ciljem očuvanja ekskluzivnosti katoličkog morala. No bitna je razlika u tome što Spaemann instrumentalizira etos radi partikularnih interesa nekog kulturno-historijskog ograničenog moralnog sustava, dok ga Kung, suprotno tome, instrumentalizira u svrhu relativiziranja pojedinih tipova religijskih i etnocentričnih morala; instrumentalizira ga u svrhu prakticiranja globalnog dobra, mira i sveobuhvatnog prosperiteta. To je možda naivno, ali nikako nije etički sporno. Kungov postupak zapravo slijedi kriterij Kantove univerzalizacije vlastitih maksima, odnosno svjetski etos tematizira u strukturi temeljnog zakona čistog praktičnog uma. Za Spaemannov postupak, mada se direktno ne poziva na neki određeni moralni sustav, to bismo teško mogli tvrditi.

Sagledano u cjelini, Spaemannova kritika Kunga dobar je primjer loše i pristrane argumentacije. O razlozima tu ne bih želio duže spekulirati, ali oni više no očito nisu samo filozofski. Kad bi oni to bili, onda bi Spaemannova kritika ispala sasvim drugačije – činjenica je, naime, da on sigurno nije loš filozof.

Zašto je svjetski etos relevantan za filozofiju?

Budući da Kungova namjera nikako nije bila filozofsko fundiranje svjetskog etosa, mada je uvijek bio uvjeren da je etos potrebno utemeljiti i filozofski, on sa svojom formalnošću i općenitošću (u filozofskom smislu) djeluje vrlo ranjivo. Osobito ako ga čitamo površno i u pogledu nekih drugih, partikularnih moralnih interesa. To je cijena koju takva formalnost, u odsustvu temeljite argumentacije, mora platiti. Unatoč formalizmu i za filozofe mjestimice teško probavljivom etičkom mesijanizmu, Kung ipak provocira filozofiju i nameće joj pitanja i izazove koji itekako zaslužuju ozbiljnu pažnju. Na određeni način i činjenica da Kungov koncept nije moguće svesti na razinu banalne i puke populističke teorije – kao što to pokušava Spaemann u svojoj kritici – dokazuje vrijednost i teoretsku relevantnost ideje svjetskog etosa. Unatoč tome što Kung ne tematizira etos kao filozof te je na razini pojmovnosti i argumentacije često površan, njegova ideja svjetskog etosa ima snažne filozofske temelje.

Na ovom mjestu ne možemo se upuštati u njihovu rekonstrukciju, nego ćemo samo ukratko istaknuti nekoliko filozofskih imena kojima Kung posredno duguje različite sadržajne komponente ideje globalne etike. Prvo je potrebno istaknuti ime Jean-Paula Sartrea, kojemu je mladi Kung, obrađujući temu *egzistencijalizma kao humanizma*, posvetio svoj licencijatski rad. Sartreova razmatranja čovjekove slobode i odgovornosti značajna su filozofska pretpostavka ideje svjetskog etosa – pogotovo s obzirom na pitanje globalne humanosti. No, Sartre nije jedini filozof na kojeg se Kung poziva kada obrađuje potrebu

čovječanstva za odgovornošću. Ništa manje na njega nisu utjecali Max Weber i Hans Jonas. Weber, naravno, kao pionir koji s etikom odgovornosti znatno proširuje tradicionalnu etiku uvjerenja (*Gesinnungsethik*). U tom pogledu Kūng, koji zapravo nastoji unutar koncepta svjetskog etosa međusobno povezati etiku uvjerenja i etiku odgovornosti, Weberu odaje veliko priznanje. Nije dovoljno da imamo uvjerenja ako ona nisu ograničena odgovornošću koja naše radnje upisuje u kontekst kritičkog promatranja posljedica naših moralnih akata.¹⁰ Uloga Hansa Jonasa vezana je za planetarni pojam odgovornosti koji isto tako predstavlja značajnu dimenziju ideje svjetskog etosa:

»Odgovornost za suvremenike, okoliš i buduće generacije.«¹¹

Nadalje, na Kūngov su projekt utjecali i Hannah Arendt (sa senzibilitetom za odgovornu i kritičku komunikaciju te osjećajem za zajednicu), Karl Jaspers (koji je na osnovi univerzalnog uma među prvima tražio dijalog između svjetskih filozofija i religija), Karl-Otto Apel te Jürgen Habermas (s razvijanjem komunikacijskih normi unutar racionalne demokratske zajednice te traženjem konsenzusa).¹² Istaknuti valja i Johna Rawlsa, odnosno njegovu vrlo utjecajnu teoriju pravednosti koja u mnogočemu nalikuje na Kūngov projekt (pogotovo u pogledu izgradnje sveobuhvatne suglasnosti pravednih načela zajedničkog života). U odnosu na Rawlsovu teoriju, prednost je svjetskog etosa u tome što se, kako to ističe i sâm Kūng,¹³ svjetski etos ne koncentrira samo na pravo nego i na etiku općenito – što se tiče kako sekularnih tako i religioznih kultura – i nije u svom ishodištu ograničen na nacionalne perspektive nego na globalne, odnosno transnacionalne. Za Kūnga je vrlo važno to što svjetski etos nije ograničen na načelnu i institucionalnu razinu, kao što je to slučaj kod Rawlsa, nego je od samog početka konkretno i individualno orijentiran.

Na kraju, želim posebno naznačiti tri filozofske razine svjetskog etosa koje po mom mišljenju predstavljaju relevantan etički izazov za suvremenu filozofiju. To su: pragmatična, praktična i integrativna razina.

Za pragmatičnu razinu Kūng kaže:

»Sadašnji filozofi ne žele ili ne mogu ponuditi posljednje filozofijsko utemeljenje prvobitnih etičkih normi. Zbog toga možemo sebi pragmatično predočavati (pogotovo s obzirom na aktualno stanje svijeta, op. B. O.) da u pitanjima globalne suglasnosti izlazimo iz osnovnih svjetskih etičkih načela (tj. već postojećih načela, op. B. O.).«¹⁴

Kūng je dobro poznao filozofiju Williama Jamesa i Johna Deweyja te njihov zahtjev da izbjegnemo nerješiva pitanja i ne zalažemo se za nadvladavanje natjecateljskih svjetonazorskih pogleda ili čak za jedinstvo religija. U tom smislu, svjetski etos jest jedna, u osnovi, pragmatična ideja (koja nastoji izbjegavati onu teoretsku ambicioznost koja unutar filozofske etike u pravilu nikad nije donosila plodove) i ostaje empirijski trezvenom i teoretski opreznom. Zašto, naime, tražiti nove etičke modele kad je sve što je za čovječanstvo u moralnom smislu bitno već odavno tu, i to mnogo prije početka filozofije i

10 Usp. H. Kūng, *Svetovni etos*, str. 65.

13 Ibid., str. 63.

11 Ibid., str. 66.

14 Usp. *ibid.*, str. 64.

12 Usp. H. Kūng, *Priročnik svetovni etos*, str. 59–62.

etike kao njene discipline. Zadatak filozofije, koji proizlazi iz pragmatičnog karaktera ideje svjetskog etosa, bio bi dakle u tome da temeljne moralne norme, za koje se pretpostavlja da su svim kulturama zajedničke, prenese u polje filozofskog istraživanja te ih iz perspektive njihove moguće univerzalnosti kritički preispita u njihovoj etičkoj, antropološkoj, kulturološkoj i religijskoj specifičnosti, da bi se time opravdao i kritički legitimirao njihov mogući univerzalni karakter.

Što se filozofsko-praktične razine ideje svjetskoga etosa tiče, potrebno je najprije istaknuti zahtjev i mogućnost koje ta ideja donosi sa sobom – kako bi etika ponovno postala praktičnom. Pritom, naravno, ne mislim toliko na tradicionalni status etike kao praktične filozofije, ili preciznije etike, koja se po svojoj intenciji inače odnosi na konkretne moralne prakse jer spomenuta *de facto*, unatoč svojoj praktičnoj usmjerenosti, ipak ostaje puka filozofska teorija. Štoviše, rečeno Kūngovim riječima, da etika postane »javna potreba najvišeg značenja«,¹⁵ a ne samo jedna od mnogih akademskih disciplina, odnosno na praktičnoj razini intimna stvar pojedinaca. U određenom smislu, svjetski etos od etike traži povratak Aristotelu kod kojega pravi smisao etike nije u spoznaji nego u djelovanju. Naravno, takva intencija filozofiju postavlja pred veliki zadatak, a to je da u duhu sveobuhvatne moralne krize aktualnog stanja svijeta ponovno kritički premisli tradicionalnu zapadnu dihotomiju teorije i prakse koja se rodila u onom trenutku u kojem je morala kao vrijednosno-praktični akt, odnosno navika, samu sebe početi isključivo kritički prosuđivati te je posljedično i postupno prestala djelovati.¹⁶ Filozofi su predugo vjerovali da postoji samo jedan pravi put u moralno društvo. Najprije je potrebno dobro misliti, da bismo zatim, u drugom koraku, ovakvu misao mogli praktično ostvarivati jer se ovakva pretpostavka pokazala kao problematična. Čini se da je potrebno obrnuti redosljed te najprije ponovno naučiti dobro djelovati da bismo u drugom koraku bili sposobni to djelovanje i dobro promišljati. Ako praksa ne može slijediti iz teorije, a evidentno je da ne može, onda moramo praksu opet postaviti kao temelj teorije.¹⁷ Ne-europske kulture to su bolje razumjele od nas. Zato je Daisetz Teitaro Suzuki lapidarno ustvrdio da zapadnoj filozofiji nedostaje joga, a time je mislio na odsustvo prakticirajućeg mišljenja – mišljenja koje ne bi bilo samom sebi jedini cilj. Pošto nas svjetski etos u prvom planu nastoji nagovarati na pragmatičnoj i praktičnoj razini, a zadatak filozofije – svakako paradoksalan – bio bi da argumentirano pokaže *zašto* i *kako* jedino iz dobre prakse može proizaći i dobra teorija. To bi bio značajan filozofski doprinos, i to ne samo rehabilitaciji moralne prakse nego i uvjerljivijem legitimiranju moralne teorije. Drugim riječima, filozofija bi trebala argumentirano ukazati na primat prakse pred teorijom. U tom pogledu, Aristotelova etika predstavlja značajan izazov za suvremenu etiku, a pogotovo njegovo učenje o vrlinama koje je moguće ostvarivati samo kroz djelovanje.

Još značajnija od prvih dviju razina u filozofskom smislu čini se integrativnost koja u velikoj mjeri karakterizira svjetski etos. Bez pretjerivanja možemo konstatirati da ideja svjetskog etosa po svojoj pojmovnoj i kontekstualnoj širini, višeslojnosti i kompleksnosti unutar povijesti etičkih teorija zapravo nema premca. Ne samo da je, kao što smo već vidjeli, integrativna u odnosu na teoriju i praksu, nego kao zajednička platforma povezuje etos, svijet i prirodu, idealizam i materijalizam, vizionarstvo etičkih ideala i društveni pragmatizam. Ujedno ona traži ne samo međureligijski nego i etički dijalog između religijskih i sekularnih moralnih koncepata te je svjesna izuzetnog značaja mišljenja, kao i emocijâ te uvjerenjâ. Osim toga, možemo reći da

dobro zna kako etos nije samo ekskluzivno filozofski pojam nego i praktični pojam koji je usko povezan s obrazovanjem, politikom, gospodarstvom, tehnikom, umjetnošću i sportom te je zapravo kvintesencija svega što čovjek kao odgovorno biće misli i radi na individualnoj i društvenoj razini. Na specifičan način koncept svjetskoga etosa također u zajednički pojmovni kontekst postavlja deontološke (norme i pravila) i konsekvencijalističke teorije (odgovornost i pragmatičnost). Kao što konkretan čovjek nikad ne traži samo zadovoljstva, samo koristi, užitak, duševni mir, pravednost, solidarnost, poštivanje drugih, njihovu ljubav, odgovornost, samilost i sreću, nego u različitim kontekstima različita duševna, mentalna i moralna stanja, tako i svjetski etos unutar zajedničke ideje elementarne humanosti okuplja različite moralne perspektive i traži njihovu realizaciju unutar različitih pragmatičnih konteksta. U tom se smislu radi o univerzalnoj etičkoj ideji koja se u čovječnosti čovjeka legitimira, u mislima teoretski osmišljava i u njegovim radnjama praktično ostvaruje.

Küng, to je poznato, probleme pojednostavljuje, ali to nije nužno loša strategija. Kompleksnost svijeta – danas, naime, više nego ikada – treba jednostavnost, pogotovo na području etike. Filozofi su kroz stoljeća spekulativne racionalizacije morali zaboraviti da predmet etike u stvari nije ni spekulativan niti strogo racionalan, nego je to jednostavna i u svojoj biti elementarna čovječnost. Svjetski etos jest jedna takva »jednostavna i elementarna ideja čovječnosti« koju smo kao filozofi dužni ponovno promisliti, jer je ona u obliku prakse već odavno tu.

Ideja svjetskog etosa upozorava nas u samoj stvari na banalnu činjenicu i od nas traži da je kritički produbljujemo, kako bi postala vitalnijom na svim individualnim i globalno relevantnim razinama. Kao što zajednička ekonomska tržišta, da bi mogla bolje funkcionirati, trebaju zajedničke valute, tako i za globalnu kulturu važi da nužno treba zajedničku »humanu valutu«, zajedničke etičke temelje, zajednički etos koji ne ukida legitimne razlike nego omogućuje da one bolje preispituju i legitimiraju same sebe u odnosu na ono elementarno čovječno. Svjetski etos zapravo je u najboljem smislu pluriperspektivna ideja humanosti (čovječnosti); on je elementarna vrijednosna dimenzija čovjeka u njegovu mišljenju, osjećanju i praktičnom djelovanju. Naravno, u tom je smislu ideja svjetskog etosa kompatibilna s konceptom integrativnog mišljenja i integrativne bioetike te bi mogla predstavljati univerzalni etički minimum integrativne paradigme znanja. No, to je zadatak za filozofiju – više nego relevantan zadatak.

15
Ibid., str. 69.

16
Usp. Borut Ošljaj, *Ethica, quo vadis? Albert Schweitzer in vprašanje renesanse etične kulture*, Znanstvena založba Filozofske fakultete, Ljubljana 2010., str. 11.

17
U tom kontekstu posebnu pažnju zasluhuje tzv. *prirodna moralnost*, odnosno *prirodni osjećaji*, kako su ih razmatrali Hume, Shaftesbury i pragmatičari.

Borut Ošljaj

Weltethos und seine philosophische Relevanz

Zusammenfassung

Die Idee und das Projekt des „Weltethos“, so wie sie von Hans Küng begründet worden waren, haben bis heute nicht den Status eines philosophisch relevanten Themas erlangt. Wenn wir bedenken, dass es sich dabei eigentlich um ein Projekt mit religiös-politisch-ethischem Charakter handelt, das Philosophie nur mittelbar betrifft, dann kann überwiegende Skepsis der akademischen Philosophie uns eigentlich nicht überraschen. Wenn wir dazu noch den relativ schlechten Argumentationshintergrund der Weltethos-Idee und ihre synkretischen Eigenschaften mitbedenken, dann fragt man sich zu Recht, wozu soll man sich als Philosoph überhaupt diesem Thema widmen? Nun, wenn eine Idee aus dem Blickwinkel einer bestimmten Wissenschaft unzureichend begrifflich und argumentativ strukturiert ist, dann heißt das allerdings noch nicht, dass die Idee an sich schlecht ist bzw. dass sie nicht für die Philosophie von Interesse sein könnte. Im Beitrag Weltethos und seine philosophische Relevanz wird neben der kurzen Darstellung der Weltethos-Idee zunächst die Frage erörtert, warum diese Idee für Philosophie eigentlich bedenklich ist und welche die Gründe für das mangelhafte Interesse der Philosophie am Weltethos-Projekt sind. In der Fortsetzung wird Spaemanns Kritik an Küng unter die Lupe genommen und gezeigt, warum diese unberechtigt ist. Im letzten Teil wird auf diejenigen Eigenschaften des Weltethos aufmerksam gemacht, die für die zeitgenössische Philosophie aktuell und relevant sind. Besondere Aufmerksamkeit wird in dem Kontext den pragmatischen, praktischen und integrativen Aspekten der Weltethos-Idee gewidmet, die keine Ethik umgehen sollte, die in der Zukunft eine nennenswerte Rolle spielen will.

Schlüsselwörter

Weltethos, Hans Küng, Robert Spaemann, das Pragmatische, das Praktische, das Integrative