

Borislav Dadić, Zadar

Odnos pojedinačnog i općeg dobra u perspektivi metafizike osobe

Uvod

Svi smo mi danas svjedoci velikih nastojanja da se društveni život uredi na takav način koji će osigurati bolji život svim ljudima. Nakon stoljeća totalitarnih režima – nacional-socijalizma, fašizma i komunizma – osjeća se opće prihvaćeni napor da se izgradi jedno demokratsko društvo koje bi bilo po mjeri čovjeka i u kojem bi opće dobro bilo osigurano za sve ljude, a ne samo za neke izabrane pojedince. Zato često možemo čuti iz usta političara, javnih djelatnika i znanstvenika raznih struka kako se najprije trebamo brinuti za opće dobro, a tek potom za naše pojedinačno dobro. Ovo nam kao princip javnog djelovanja može izgledati veoma dobro, ali kada ga pokušamo praktički ostvariti u svakodnevnom životu, onda se susrećemo s mnogim problemima. Uočavamo, nadalje, da i drugi ljudi oko nas imaju probleme s tim ostvarenjem, a oni koji ga riječima najviše promiču sami ga u praksi krše, promičući vlastito dobro na štetu općeg dobra. Često se ovo događa iz nerazumijevanja bitnog odnosa koji vlada između ova dva dobra, a koja su u praksi uvijek pomiješana. Međutim, ovakvo stanje priječi razvoj demokracije u smislu osiguranja istinski dobrog društvenog života, koji bi trebao osigurati suvremenom čovjeku političke okvire unutar kojih će lakše ostvariti sebe kao cjelovitu i slobodnu ljudsku osobu. Stoga je nužno da se i filozofi kod nas uključe u istraživanje ovog problema, s nakanom da pomognu društvu u jasnom razlučivanju naravi jednog i drugog dobra, kao i njihova odnosa, a sve to s ciljem njihova usklađivanja u svakodnevnom etičkom djelovanju.

Naša je nakana ovim člankom uključiti se u ovo veliko istraživanje etičke problematike u okviru demokratskog uređenja društva. Nadamo se da ćemo našim etičko-metafizičko pristupom pomoći razrješenju navedenih problema vezanih uz odnos pojedinačnog i općeg dobra. Ovakav pristup čovjeku i društvu zahtijeva na samome početku da se zapitamo je li društvo samo neko sredstvo koje služi pojedincu da može lakše ostvariti svoje individualne želje, ili je pak dublji pogled na pojedinca koji ga shvaća kao biće koje se po naravi nadilazi prema dobru drugoga, a to u konačnici znači prema općem dobru. Kao polaznu točku u istraživanju uzimamo jedno veoma poznato i metafizički bogato mjesto kod Aristotela, koji kaže da svako biće po naravi teži svojoj svrsi, kao prema svojem dobru.¹

Za Kanta je temeljno etičko pitanje bilo: Što moram činiti? Ali, prije pitanja o »moranju«, treba postaviti pitanje o »dobru«. Jer 'mora' se činiti ono što je 'dobro' i zato jer je *dobro*. Zato se ne možemo složiti s Kantom da je nešto dobro jer to moramo učiniti, nego upravo obrnuto, to nešto moramo učiniti jer je dobro. Ovo iz razloga jer mislimo da »moranje«, a

ovo uvijek uključuje neku obvezu, treba imati svoje dublje utemeljenje. To utemeljenje ne može biti u istom onom subjektu koji nešto mora, u nekom imperativu kojemu je autor on sam. Mi ćemo to utemeljenje potražiti na tragu Aristotelovih riječi koje kažu da se

»... općenito smatra da svako umijeće i svako istraživanje, kao i svako djelovanje i izbor, teže nekom dobru: stoga se s pravom tvrdi da je dobro ono čemu teži svaka stvar«. ²

Mi smo navikli da etički život povezujemo s pojmom 'morati', što implicira određene zapovijedi i imperative. Zapovijedi i imperativi obraćaju se našoj volji, jer da bismo nešto učinili trebamo to htjeti. Zato R. Spaemann ispravno zaključuje da »ako nešto moramo učiniti, to znači da to moramo htjeti«. ³ Jer, ako netko ne želi apsolutno ništa, tada od njega ne možete ništa niti zahtijevati da učini. Zato svako 'mora se', treba povezati s nekim aktualnim htijenjem, inače nemamo nikakav motiv da izvršimo ovu našu obvezu. A da bismo nešto htjeli, to moramo i znati. Tako ono što mi zapravo u konačnici želimo i zbog čega želimo sve ostalo, Grci su nazivali *dobro*, odnosno *vrhovno dobro*. Aristotel je tu vrlo jasan, kad kaže da

»... ako postoji nekakva svrha naših djela koju želimo zbog nje same, a sve ostalo radi nje i ne izabiremo sve zbog nečega drugoga (jer to bi vodilo u beskonačnost, tako te bi težnja bila isprazna i zaludna), jasno je da ona mora biti dobro i to ono najviše«. ⁴

Kada se je antički čovjek pitao, koje je to vrhovno dobro i što je ono, on je u svom pitanju sintetizirao svu etičku problematiku svojega vremena. Nije se on zanimao za ono što je etički opravdano, jer je bio svjedok postojanja raznih etičkih normi i ponašanja kod naroda koji su ga okruživali. Njega je u ovom pitanju prvenstveno zanimalo koja je konačna svrha prema kojoj mi uistinu težimo. Mislio je da će, kada pronađe odgovor na ovo pitanje, moći adekvatno prosuđivati svoje ponašanje i kritički prosuđivati razne etičke doktrine. One doktrine koje su pomagale čovjeku da postigne ovu njegovu konačnu svrhu nazivao je naravnima, a obratno, nenaravne su bile one koju su ga u tomu sprječavale.

Može se dogoditi prigovor da se suvremeno demokratsko društvo toliko razlikuje od Aristotelova shvaćanja društva da nam njegove misli ovdje ne mogu pomoći. Smatramo da takav prigovor nema smisla, jer i suvremeno društvo mora voditi računa o ljudskoj naravi, istini i etičkim krepostima. Premda će se način njegova političkog djelovanja razlikovati od djelovanja antičkog *polis*a, u smislu »institucionalnog funkcioniranja koje ograničuje i uvjetuje političku praksu prema kriteriju mira, slobode i pravednosti«. ⁵ Iz ovih će premisa suvremenog društva proizaći i sam pojam općeg dobra, kao i pojam političkog *ethosa*, koje je zasigurno pluridimenzionalno i puno iznijansiranije negoli je to bilo u antičkom *polis*u.

Čovjek pojedinac jest ne samo biće nego bismo mogli reći: biće u punini. Pa ako svako biće teži svojoj svrsi, onda čovjek zasigurno najviše. Doista, čini se da je cjelokupno filozofsko istraživanje u konačnici usmjereno ovome cilju. Čovjekova će svrha biti ono njegovo eminentno dobro, pod čijim je vidikom dobro svako pojedinačno dobro kojem on svakodnevno teži. Međutim, zajednica ljudi ili ljudsko društvo također je neko biće, te ono kao takvo teži svojoj svrsi. Ta svrha jest njegovo dobro, dobro zbog kojega ono postoji i koje je opće dobro svih članova toga društva. Ovo društvo čine isti oni ljudi koji, kao što smo vidjeli, imaju svoje pojedinačno dobro za kojim teže u svome djelovanju. Problem nastaje kada pojedinačno dobro nekog čovjeka dođe u sukob s općim dobrom zajednice. Što kada po-

jedinac teži nekom dobru, koje je suprotno općem dobru zajednice? Koje dobro tada ima prednost? Čini se na prvi pogled da je dilemu riješio još davno Aristotel svojom tvrdnjom da je cjelina ispred dijelova.⁶ Međutim, mi također znamo da ljudska osoba nije dio neke zajednice, na isti način kao što je dio u odnosu na cjelinu. Sama osoba kao takva jest prije svega neko sve, neka cjelina. Ova činjenica dodatno usložnjava problem. Naime, kada bi se ljudsko društvo sastojalo od metafizički čistih osoba, poput Aristotelovih odvojenih supstancija, tada ne bi bilo problema i pojedinačno bi se dobro neke osobe podudaralo s općim dobrom zajednice. Međutim, čovjek je daleko od toga da bude čista osoba. On je također istovremeno i biće koje kao konstitutivni princip ima i materiju, tj. ljudsko tijelo.

Stoga ćemo čovjekovo djelovanje ovdje promatrati pod specifičnim vidikom. Naime, promatrat ćemo ga kao djelatnika koji predstavlja bitno jedinstvo duha i tijela, a k tome obdarenog impulsima, afektima, emocijama i ne baš previše jakim instinktima, ali istovremeno sposobnog da se nadiđe pomoću volje i razuma, da se usmjeri prema drugima.⁷ Slobodan, ali sa stalnim rizikom da ne ostvari svoju slobodu; gospodar svoga djelovanja, ali stalno u opasnosti da postane rob. Pojedinaac, individua, unutar ljudske vrste, ali istovremeno jedinstvena i neponovljiva ljudska osoba, koja vrijedi više negoli cijeli svemir i čiju su vrijednost priznavali mislioci svih vremena.

Ušavši u zajednicu s drugim osobama, zbog svojih potreba i nedostataka, te činjenice da je ona kao individuum dio šire zajednice, osobu se često pogrešno promatra kao 'dio' neke cjeline, nekoga totaliteta. A kako je dobro cjeline iznad dobra dijelova te cjeline, tako se i dobro ljudske osobe često promatra kao dobro niže od općeg dobra. Jasno je da pojedina ljudska osoba reagira na ovakvo držanje prema njoj s pitanjem: Pa tko je ovdje radi koga? Jesam li ja radi društva ili je društvo radi mene? Upravo ovo pitanje pokazuje bit problema o kojemu ćemo ovdje razmišljati.

Da bi se ovaj problem uspješno riješio, nužno je shvatiti metafizičku razliku između pojedinca (individue) i osobe. Iz ovog će razlikovanja proizaći dva temeljno različita rješenja socijalne filozofije. Jedno je utemeljeno na primatu i dostojanstvu ljudske osobe, a drugo na primatu individue i pojedinačnog privatnog dobra.

Razlika između individue i osobe

Postavimo pitanje: Što je to osoba? Pa zar moja osoba nisam ja sam? Čini se sasvim jasno, ali što je ovo ja? Razna su shvaćanja ovoga »ja« i ljudske »osobnosti«. Tako B. Pascal kaže: »Ja je mrsko«; jedan veliki suvremeni umjetnik reče: »Ne volim druge«. Neki moj poznanik, uspješni kazališni

2
Aristotel, *Nikomahova etika*, 1094a 1–3.

3
R. Spaemann, *Concetti morali fondamentali*, Piemme, Casale Monferrato 1993., str. 34.

4
Aristotel, *Nikomahova etika*, I, 1, 1094a 22.

5
M. Rhonheimer, *Lo Stato costituzionale democratico e il bene comune*, na <http://www.usc.urbe.it/html/php/rhonheimer/text/bene-comune.html> – 02. 08. 2003.

6
Usp. Aristotel, *Politika*, 1253a 21.

7
O čovjeku kao biću u prirodi obdarenom skromnim instinktima, vidjeti kod A. Gehlena (usp. »Duša u tehničkom dobu – Čovjek i tehnika«, u A. Šarčević, *Filozofija u vremenu. Filozofija suvremenog doba* II, Veselin Masleša, Sarajevo 1991., str. 44). Ovog čovjekova stanja bio je svjestan i B. Pascal, kada je za njega rekao: »(Č)ovjek je samo trska, najslabija u prirodi; ali ova trska misli« (B. Pascal, *Misli*, br. 347).

glumac, osobno mi je rekao: »Potrebna je određena količina egoizma kako bi se bilo dobar glumac«. Vidio sam malo dijete koje nosi vrlo modernu ljetnu majicu s velikim natpisom na prsima: »I Love Myself«. Što nam govore ovi primjeri? Čini se kao da »osobnost« znači realizaciju sebe, na štetu drugih – što onda nužno implicira određeni egoizam i zatvorenost. Kao da je čovjek u svojoj nutрини potpuno zauzet samim sobom.

S druge strane, veoma je tužno za nekog čovjeka reći da nema osobnosti. Jer ništa se velika u našem svijetu nije dogodilo bez neke konkretne osobe, putem njezine

»... herojske vjernosti jednoj istini koju čovjek, koji za sebe kaže *ja*, vidi i za koju svjedoči; vjernosti jednom pozivu kojega treba ispuniti, on, ljudska osoba, kojega je svjestan možda jedino on i za koji daje svoj život«. ⁸

Iskustvo nas uči da je naše djelovanje slobodno, to znači da su naše težnje u djelovanju pod našom kontrolom. Nema potrebe ovdje dokazivati slobodu u našem djelovanju, jer je to ono primarno iskustvo što ga posjeduje svako racionalno biće koje djeluje ili je nekad djelovalo. Bez slobode nema govora o etici ili praktičnoj filozofiji. Zato etika uvijek predstavlja »refleksiju o iskustvu slobode našega djelovanja«. ⁹ Toma je ovu slobodu o kojoj imamo primarno iskustvo nazivao *dominium*, tj. gospodstvo nad vlastitom težnjom i djelovanjem. Riječ je o posebnoj moći težnje, koja se temelji na razumu, tj. o razumskoj težnji koju on naziva *volja*. ¹⁰

Ovdje nećemo ulaziti u rasprave oko problema dobra i ispravnog djelovanja, tj. kada radimo dobro, ali uz lošu nakanu ili loše uz dobru nakanu, jer smatramo da su alternative postavljene krivo. Etiku će, kao praktičnu filozofiju, zanimati koji su to tipovi djelovanja koji mogu biti objekt dobrih nakana. Naime, nju zanima ono dobro koje se ostvaruje u »djelovanju koje je intencionalno, promišljeno i izvršeno od slobodne volje«. ¹¹ Kada je ostvareno ovakvo djelovanje, tada se u njemu dobro i ispravno podudaraju. Stoga u etičkom djelovanju ne može biti govora o razlici između dobra i ispravnoga. Naime, to razlikovanje ima smisla samo u području tehničkog i instrumentalnog djelovanja. ¹²

Slijedeći Tomu i Aristotela, možemo reći da čovjek djeluje snagom jedne težnje koja slijedi sud razuma. Zato, zahvaljujući volji i razumu, naše je djelovanje pod našom kontrolom, tj. slobodno je. Čini koji proizlaze iz ovakvog djelovanja u klasičnoj etici nazivaju se ljudski čini (*actus humanus*). Da bismo neke čine prepoznali kao takve, potrebno je da su ispunjena slijedeća dva uvjeta: prvo, akcija mora proizlaziti iz vlastite težnje, a ne iz nekog vanjskog poticaja ili prisile; i drugo, djelatnik mora imati stvarnu spoznaju i znanje koji se odnose na cilj; pokazati će se da je to zadnji ili apsolutni cilj djelovanja. ¹³

Što znači ovo zadnji ili apsolutni cilj? Je li riječ o tome da se svi pojedinačni ciljevi našeg djelovanja usmjeravaju prema nekom jedinstvenom cilju? Ne, riječ je više o tome da se sam djelatnik, ukoliko je subjekt djelovanja, usmjeri prema konačnom cilju; riječ je o orijentaciji cijelog života prema nekom cilju. Da bi se bolje shvatio pojam etičkog djelovanja, kao specifično ljudskog djelovanja, treba razlikovati pojmove: djelovati (*praxis*) i proizvoditi (*poiesis*). Proizvođenje jest jedna aktivnost koja ostaje izvan onoga koji djeluje (*operatio transiens*); s druge strane, djelovanjem (*praxis*) naziva se imanentna aktivnost (*operatio immanens*) kod koje rezultati djelovanja ostaju u onome koji djeluje.

Zato ono što bitno određuje etičko djelovanje nije »naše ponašanje prema objektima«, nakana proizvesti nešto izvan nas, nego »ostvariti ono što možemo biti, ostvarenje vlastitog ljudskog bića«,¹⁴ kako je to izvrsno izrazio M. Rhonheimer. Ovo ostvarenje dobra u subjektu koji djeluje, stari su Grci nazivali »dobar život«. To nije neki zadovoljan život, niti stanje nekog društva, nego način provođenja vlastitog života subjekata koji djeluju i preko kojega su oni, kako reče Aristotel, »istinski dobri«. ¹⁵ Govoreći Platonovim rječnikom, rekli bismo da se radi o dobru duše. Grci su za ovaj poseban oblik dobra (*agathon*), koje je istinsko dobro, etičko i praktično, i koje ostaje u onome koji djeluje i čini ga dobrim čovjekom, imali poseban naziv: lijepo, tj. moralno lijepo (*to kalon*).

Etika nam se tako pokazuje kao jedan poseban oblik ljudskog znanja, jer predstavlja određenu analizu etičke svijesti u praktičkoj intencionalnosti. Biti će potrebno analizirati sadržaje ove svijesti. Ali, kako? Je li dovoljno analizirati samo fenomene koji se pokazuju u ovoj svijesti, kada znamo da postoje i druga znanja o strukturi djelovanja, koja nisu praktička, nego su teoretska, odnosno metafizička, a koja se također nalaze u temelju ljudskog djelovanja?

Očito je da istinsko shvaćanje osobe trebamo potražiti na metafizičkom i antropološkom području. U tome će nam puno pomoći i sama etika, koja sa svoje strane kompletira antropologiju. U konačnici, u filozofskom istraživanju sve je povezano, kao što je to i u životu. Stvarnost očito nije podijeljena prema filozofskim disciplinama. Podjela proizlazi iz naše fragmentarne spoznaje stvarnosti, odnosno zbog manjkavosti naše spoznaje. Stoga etički život doprinosi uvijek novom jedinstvu života.

Čovjek je, doista, zbog svoje metafizičke strukture – po kojoj je sastavljen od materije i forme, tijela i duše – postavljen između dva svijeta, između materijalnog i duhovnog. Zbog njegove tjelesnosti, koja zasjenjuje duhovni princip u njemu, mi najprije kod njega uočavamo individualnost; ali zbog njegova duhovnog principa, njegove duše, mi umom shvaćamo i njegovu iskonsku osobnost. Važno je insistirati na ovom jedinstvu čovjeka. Ovo bitno jedinstvo duha i tijela nazivamo: ljudska osoba. U tom je pojmu podjednako uključena supstancijalnost čovjeka i bitno jedinstvo duše i tijela. U

8

J. Maritain, *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1990., str. 19.

9

M. Rhonheimer, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando, Roma 1994., str. 35.

10

Toma Akvinski iscrpno je analizirao ljudsku volju, a posebno pod vidikom njezina objekta, njezinih kvaliteta, njezina odnosa prema umu i prema strastima. Premda je o njoj pisao na raznim mjestima, na poseban je način obrađuje u *Sumi teologije* (*S. Th.*, I, qq. 80, 82, 83), *O zlu* (*De Malo*, qq. 3 i 6) i *O istini* (*De Ver.* q. 22).

11

M. Rhonheimer, *La prospettiva*, str. 24. Intencionalnom nazivamo onu težnju u djelovanju koja je usmjerena prema nekome cilju.

12

Usp. *ibid.*, str. 24. Tako, na primjer, neka stvar može biti napravljena potpuno ispravno s tehničkog aspekta, a da je s moralnog aspekta loša.

13

Usp. Toma Akvinski, *S. Th.*, I-II, q. 6. a. 1 i također Aristotel, *Nikomahova etika*, III, 1. Prvi je uvjet ispunjen i u slučaju djelovanja životinja (na primjer kada ptica gradi gnijezdo), ali drugi može ispuniti samo čovjek.

14

M. Rhonheimer, *La prospettiva*, str. 43.

15

Aristotel, *Nikomahova etika*, I, 11, 1100b 22.

pojmu osobe 'narav', da tako kažemo, prima jednu duhovnu dimenziju, a 'duh' jednu naravnu dimenziju. To je potpuno suprotno dualističkom shvaćanju čovjeka po kojem su pojmovi 'narav' i 'duh' u stalnom suprotstavljanju. Osoba, naprotiv, označuje cjelovitog, konkretnog čovjeka. Ovu ćemo, dakle, osobnost morati potražiti na području duha, jer »izvan duha postoji samo individualnost«,¹⁶ gdje uostalom spadaju i društvene zajednice koje su sastavljene od pojedinaca.

Čovjek je izuzetno biće među svim živim bićima na svijetu i to prvenstveno zahvaljujući svojoj duhovnoj formi, duši. Ova forma čini supstancijalno jedinstvo s njegovim tijelom, koje je osnovni princip individualizacije bića. Njegova duša ujedinjena s konkretnim, pojedinačnim tijelom, također posjeduje individualni karakter koji je, unatoč pripadnosti istoj vrsti, na neki način razlikuje od duše drugih ljudi. Zato je individualnost veoma važna za svako biće, jer mu ona osigurava postojanje različito od drugih pojedinačnih bića iste vrste. Naime, čovjek kao individua jest jedan dio ili jedan fragment jedna vrste, dio je ovog svemira. Kao takav, on se nalazi pod strogo određenim uvjetima tog svemira, koji na čovjeka djeluje svojim zakonima i tako ga determinira. Međutim, čovjek je istovremeno i osoba, a kao takav on nije pod vlašću zakona svemira, subzistira neovisno o njemu snagom svoje duhovne forme, »koja je u nama onaj duhovni princip stvaralačkog jedinstva, neovisnosti i slobode«.¹⁷

Problem ili paradoks tipičan za društveni život čovjeka proizlazi upravo odatle što je čovjek istovremeno potpuno osoba i potpuno individua. Osoba je kao takva doista neko »sve«, cjelina i totalitet. Zato je pojam dijela suprotan pojmu osobe, kaže Toma.¹⁸ No, i društvo jest neko sve. Dakle, reći da je ono sastavljeno od osoba isto je kao i reći da je ono jedan totalitet, sastavljeno od mnogih totaliteta. Pa premda je osoba dio društva, njezina bit i dostojanstvo zahtijevaju da se s njome ophodi isključivo kao s jednom cjelinom.

Veoma je važno razlikovati ova dva metafizička aspekta kod čovjeka, individualnost i osobnost, kako bismo mogli riješiti navedeni problem. Ovdje nije riječ o dvjema različitim stvarima u čovjeku, od koje bi se jedna nazivala individualnost, a druga osobnost. Riječ je o jednom te istom ljudskom biću, koje promatrano pod vidikom materije jest individua, a promatrano pod vidikom duha jest osoba. Upravo na ovome insistira poznati francuski filozof Joseph De Finace, kada kaže da je čovjek potpuno duhovan i potpuno prirodan, tj. da je potpuno životinja i potpuno razumno biće.¹⁹ Stoga bi bilo pogrešno, na primjer, osobnost proglasiti dobrom, a individualnost lošom, jer tek jedno i drugo jest cjeloviti čovjek. Dapače, možemo reći da je upravo u redu osobnosti individualnost dobra. Zato bi bilo potpuno pogrešno smanjivati ili uništavati individualnost na račun osobnosti, jer uništivši individualnost mi uništavamo i osobnost. Ova su zapažanja vrlo važna za život u zajednici. Za društveni je život osobe despotska koncepcija društva štetna isto koliko i anarhistička. Nažalost, u praksi se ova dva aspekta mogu učiniti suprotnima. Uvijek kada se daje prednost jednom ili drugom nastupaju pogreške. Naime, svaki čovjek u svom egoizmu, grabeći sve za sebe i misleći jedino na sebe, može razvijati svoju individualnost, kao što se isto tako može u ljubavi darivati, razvijajući svoju osobnost. Istina je da se čovjeka svrstava u rod životinja i prepoznaje ga se kao individuu. On to i jest, ali ne samo to. Čovjek je individua koja sama sebe upravlja pomoću uma i volje. To su duhovne moći u njemu, po kojima se on radikalno razlikuje od drugih bića. Upravo čovjekov duh jest temelj njegove osob-

nosti. Čovjek je, također, definiran i kao politička životinja, upravo radi toga jer on kao osoba zahtijeva društveni život, život u zajednici, i to ne samo u obiteljskoj nego i u političkoj zajednici.

Uz ljudsku se osobu, nadalje, najizravnije povezuju sloboda i ljubav. Ljubav pretpostavlja moć primanja i davanja, u konačnici davanja sebe sama.²⁰ No, da bi se mogli dati, moramo se najprije posjedovati. Ovo »posjedovati se« ne mislimo u prenesenom, nego u najdubljem metafizičkom smislu. Naime, nužno je bivstvovati na način subzistentnog, duhovnog bivstvovanja, koje je sposobno posjedovati se na način uma i slobode. Zato će u definiciju osobe nužno ući dvije osnovne karakteristike: neovisnost u bivstvovanju i duhovno subzistiranje. Klasična i prva definicija, koju dugujemo Boetiju, shvaća osobu kao pojedinačnu supstanciju razumske naravi.²¹ Mislioci koji su slijedili u osnovi su preuzimali Boetijevu definiciju, ali su je i produbljivali. Tako jedan suvremeni tomist pod pojmom osobnosti kod čovjeka razumijeva »subzistenciju duhovne duše koja se pripoćuje čovjeku kao jedinstvu duše i tijela«. ²² Personalističko-egzistencijalni pogled velikog ruskog filozofa našega vremena, Nikolaja Berdjajeva, također ističe radikalnu razliku između osobe i individue, kao i duhovnost ove prve. Naglašava kako »osoba nije biološka ili psihološka, nego etička i duhovna kategorija«. ²³ Naprotiv, individua jest »jedna naturalistička, biološka i sociološka kategorija«...; i premda je čovjek individua, »nije samo individua... čovjek je i osoba«; ali to »nisu dva različita čovjeka, nego jedan te isti čovjek; ne dva različita bića, nego dva svojstva, dvije različite sile istoga čovjeka«. ²⁴

Osobnost jest onaj metafizički nukleus koji u čovjekovoj dubini predstavlja izvor unutrašnje dinamičnosti i jedinstva bića. Zato će čovjek biti osoba u onolikoj mjeri u kojoj se njegov život više ostvaruje po duhu i slobodi nego li po osjetilima i strastima. Osoba je po svojoj metafizičkoj dubini usmjerena prema duhovnim vrijednostima i vječnosti. Stoga ona transcendirava svako vremenito dobro, bilo pojedinačno bilo opće dobro neke političke zajednice, štoviše, transcendirava vremenita dobra cijeloga svemira. Naime, od svih stvorenja na zemlji samo je ona sposobna za najviše ili, točnije, vrhovno dobro.²⁵ To ne znači da će osoba svoje dobro tražiti u nekom drugom svijetu, negdje izvan ovoga svemira, jer sva bića, a ponajviše razumska, usmjerena su na usavršavanje ovoga svijeta, pa će se osoba ostvarivati isključivo u ovome svijetu. Međutim, za razliku od ostalih bića, stvo-

16

J. Maritain, *La persona*, str. 21.

17

Ibid., str. 23.

18

Usp. Toma Akvinski, *In III Sent.* d. 5, q. 3, a. 29: *ratio partis contrariatur personae.*

19

Usp. J. De Finance, *Cittadino di due mondi. Il posto dell'uomo nella creazione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993., str. 15.

20

Ovdje pod ljubavlju mislimo, zajedno s R. Spaemannom, na »dobrotu prema drugome, htjeti dati drugome ono što je za njega dobro« (R. Spaemann, *Concetti morali*, str. 75.)

21

Usp. S. Boetije, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, c. 3, PL 64, 1334; osoba jest: *naturae rationalis individua substantia.*

22

J. Maritain, *La persona*, str. 24.

23

N. Berdjajev, *Schiavitù e libertà dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Milano 1952., str. 23.

24

Ibid., str. 36–37.

25

Toma je to izrazio svojim blistavim stilom: »*quae est capax summi boni*« (*S. Th.*, I, q. 93. a. 2).

renih radi nečega drugog, osoba je stvorena radi sebe same.²⁶ Kako ovo izmiriti? Opet iz gornjega razlikovanja; naime, čovjek kao individuum, odnosno dio cjeline, usmjeren je na red i usavršavanje vanjskoga svijeta, a ukoliko jest osoba, usmjeren je na vlastito usavršavanje. Zato je Toma i mogao izjaviti da osoba vrijedi više negoli cijeli materijalni svemir, što se najviše očituje u njezinoj slobodi po kojoj ona može gospodariti nad cijelim svemirom i nad samom sobom.²⁷

Društvena dimenzija osobe

Ljudska je osoba radi svoje duhovnosti jedna cjelina, koja posjeduje unutrašnje jedinstvo. Ali to nema ničeg zajedničkog sa zatvorenim jedinstvom Leibnizovih monada. Naprotiv, ona se mora priopćavati putem uma i ljubavi.

Znači li to da ljudska osoba svoju vrijednost dobiva iz odnosa prema drugim objektima? Točno je da ona vrijednost dobiva iz odnosa, ali sigurno ne iz odnosa prema stvarima, pa bili one Spinozina supstancija ili indijski apersonalni *brahman*. Jer neka stvar, pa bila ona i beskonačna, ostaje samo stvar i kao takva ne može utemeljiti vrijednost i dostojanstvo ljudske osobe.²⁸ Zato osoba ne teži bilo kojem biću, nego traži umsko biće, koje je u mogućnosti da ljubi i bude ljubljeno. Čovjek je pozvan da uđe u komunikaciju sa svim bićima na svijetu, ali na poseban način sa drugim osobama, »koje su od svih bića na zemlji najbogatije po savršenostima«.²⁹ Mnogi su moderni i suvremeni filozofi vidjeli temelj dostojanstva ljudske osobe upravo u toj njezinoj sposobnosti da uspostavi intersubjektivne odnose u spoznaji i ljubavi s drugim osobama i u njihovu stvarnom zajedništvu.

Osobu su mnogi filozofi također shvaćali kao nešto cijelo, kao neku cjelinu. To je točno, ali treba istaknuti da ona nije neka zatvorena cjelina, duhovno biće dostatno sama sebi, poput Leibnizovih monada, nego ona po naravi teži društvenom životu, prema zajedništvu s drugim osobama. Ona ne ulazi u zajednicu s drugima samo kako bi zadovoljila svoje potrebe – koje inače bez drugih ne može ostvariti – nego iz razloga koji je duboko upisan u njezinu narav, a sastoji se u težnji za komunikacijom, kako uma tako i ljubavi, u zajedništvu s drugim osobama. Zato će Maritain jasno istaknuti da »govoreći u apsolutnom smislu, ljudska osoba ne može biti sama«.³⁰ Mnogi su suvremeni filozofi uvidjeli važnost komunikacije za čovjeka s drugim bićima, ali su se zaustavili na čovjeku, kao što je to na primjer uradio M. Scheler. No, to nije dovoljno, jer ne utemeljuje dostojanstvo čovjeka na metafizičkoj, a onda niti na etičkoj razini.

Može li čovjek na ovaj način ostvariti sve svoje savršenosti i realizirati se u potpunosti kao osoba? Jasno da ne može. Jer kada bi čovjek i uspio ostvariti osobni odnos sa svim stvorenim bićima u njegovu svijetu, to mu ne bi bilo dostatno da postigne posljednju svrhu, tj. cilj njegova života za kojim teži, i to iz jednostavnog razloga jer je svemir metafizički konačan. Zato je nužno da ljudska osoba, kako bi se ostvarila u punini, kao takova uđe u osobni odnos s bićem koje transcendirira svemir, jer je njegovo prvo počelo bivstvovanja, za koje je Platon smatrao da je Dobro, Aristotel da je Prvi nepokretni pokretač, a Toma Akvinski da je samo Bivstvovanje (*Ipsum Esse Subsistens*).

Ovaj je zahtjev za komunikacijom bitan za osobnost i upravo će on postati metafizičkim temeljem za formiranje ljudskog društva, kao naravnog ambijenta razvoja ljudske osobe.³¹ Ne samo da društvo pogoduje razvoju ljudske osobe nego, kao što smo rekli, ona snagom svojega dostojanstva zahtijeva da bude član ljudskog društva. Društvo joj je potrebno kako bi u komunikaciji s drugim osobama ostvarila savršenosti njoj navlastite i kako bi zadovoljila potrebe koje joj dolaze od njezine materijalne individualnosti. Tako možemo reći da društvo osobi osigurava neophodne uvjete razvoja za kojim ona teži. Zato se s pravom može reći da se, točno govoreći, samo zajednica ljudskih osoba može nazvati društvom u pravom smislu riječi. Druge društva, kao životinjska i slična takvima, nazivaju se samo po analogiji, a zapravo su kolektivi sastavljeni od jednostavnih individua.³²

Nasuprot ovakvome poimanju osobe, kao nukleusa društvenog jedinstva, nalazi se poimanje općeg dobra, kao svrhe cijeloga društva. Treba reći da se ova dva pojma ne daju shvatiti neovisno, jer kako su oni suodnosni potrebno ih je shvaćati jedan pomoću drugoga. Društvo, budući da je sastavljeno od osoba, također predstavlja jednu cjelinu, neko sve. Stoga se slažemo s J. Maritainom, kada ga on definira kao neku cjelinu sastavljenu od cjelinâ.³³ Kao takvo, i ono ima svoje vlastito dobro, svoje vlastito djelo što ga treba izvršiti i koje se razlikuje od dobra i djela individua koji ga tvore. Recimo odmah da to njegovo dobro mora biti bitno ljudsko i da mora poticati razvoj dobra osobe, inače će se preokrenuti u svoju suprotnost, u zlo. Ako pak neko društvo »ne dopušta samorazvoj pojedinih članova, ide protiv samoga sebe i u konačnici se raspada«. ³⁴

Narav općeg dobra

Opće dobro³⁵ jest takvo jer ga sve osobe jednoga društva primaju zajedno cijeloga i svaka pojedinačno prima ga cijeloga. Ono je dobro po pravdi koju treba osigurati da se ono razdjeljuje na sve osobe i koje kao osnovnu vrijednost uzima njihov razvoj. Zato svrha društva nikako ne može biti in-

26

Na metafizičkoj razini to znači da osoba ima imanentno djelovanje putem kojega se usavršava (usp. *S.Th.*, I, q. 67, a. 2).

27

Usp. *S.Th.*, I–II, q. 113., a. 9, ad 2; *S.Th.*, I, q. 29, a. 3.

28

Usp. J. De Finance, *Esistenza e libertà*, Libreria Editrice Vaticana, Città dell Vaticano 1990., str. 66.

29

G. Chalmeta, *Etica applicata. L'ordine ideale della vita umana*, Le Monnier, Firenze 1997., str. 26.

30

J. Maritain, *La conquista della libertà*, Scuola, Brescia 1981., str. 21.

31

Ovo je najdublji razlog opravdanosti Aristotelove definicije čovjeka kao 'društvene životinje' (usp. Aristotel, *Politika*, I, 2; 1253a 7–8).

32

Ovdje se misli na istinsku zajednicu u duhu, koju mogu tvoriti samo osobe. To je ono na čemu insistira N. Berdjajev, kada razlikuje istinsku zajednicu (*communio*) od društva, kojeg smo mi ovdje nazvali kolektiv jednostavnih individua. Za ovo Berdjajevljevo razlikovanje vidi njegovu knjigu *Ja i svijet objekata* (Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1984., str. 121–152).

33

Usp. J. Maritain, *La conquista*, str. 21.

34

F. Russo, *La persona umana. Questioni di antropologia filosofica*, Armando, Roma 2000., str. 70.

35

Pojam dolazi od latinskog izraza: *bonum commune*, što bi bilo bolje prevesti sa *zajedničko dobro*, a ne opće dobro (lat. *bonum universale*). No, kako je kod nas već uvriježen gornji izraz, mi smo se također opredijelili za njega, kako čitatelje ne bi dodatno zbunjivali.

dividualno dobro, niti sveukupan zbroj individualnih dobara svih osoba koje tvore to društvo. Svrha društva jest isključivo dobro zajednice, koje istovremeno treba biti i opće dobro ljudskih osoba. Kada to nije slučaj, društvo redovito upada u zabludu totalitarizma. Ovo se dobro zajednice često naziva 'dobar život' zajednice osoba, a predstavlja »njihovo zajedništvo u življenju dobra«. ³⁶ To je zajedničko dobro cjeline i dijelova, gdje se dijelovi, jer su osobe, također shvaćaju kao cjelina. Možemo, dakle, reći da je to dobar ljudski život svih članova zajednice, kao i svakog pojedinačnog člana. No, da bismo ovo imali, neophodno je u praksi ostvariti princip osobnog i aktivnog angažmana, kako bi se otvorili drugima i ušli u istinsko zajedništvo s njima djelujući u skladu s personalističkim principom. Zato će opće dobro države uvijek pretpostavljati i zahtijevati priznavanje temeljnih prava osobe, kao i prava obitelji u kojoj osoba najizvornije ostvaruje zajedništvo s drugim osobama.

Pravo ljudsko dobro mora biti po svojoj prirodi društveno ili opće dobro. Ono je opće u dvostrukom smislu: u aktivnom i pasivnom. Aktivni smisao izražava se u sljedećem iskazu: »moje dobro jest da ti ostvariš tvoje dobro«; jer neka osoba napreduje u onoj mjeri u kojoj poštuje i promiče dostojanstvo drugih osoba. Pasivni se, pak, smisao očituje u ovom iskazu: »tvoje dobro jest da ja ostvarim moje dobro«; jer drugi se mogu ostvariti kao osobe u onoj mjeri u kojoj poštuju i promiču dostojanstvo moje osobe.

Što čini opće dobro neke zajednice? To su sigurno dobra i službe od javne koristi i nacionalnog interesa, kao što su škole, bolnice, ceste, luke itd., koja omogućuju organizirani zajednički život. Ovima se mogu pribrojiti i druge neophodne institucije i potencijali nekog društva: ekonomski, vojni, energetski i sl. Također se ubrajaju i dobri zakoni, običaji, povijesna sjećanja, tradicije, narodna slavlja i kulturno blago. Sve ovo tvori opće dobro, ali ne samo to. Tu se treba uključiti i nešto puno dublje, puno ljudskije. A to je sve ono zajedno što čini svijest zajednice, političke vrline i smisao prava i slobode; sve zajedno što daje materijalni prosperitet i bogatstvo duha, naslijeđenu mudrost, moralnu ispravnost, pravednost, prijateljstvo, radost i herojstvo u životu pojedinačnih članova zajednice i sve to u onoj mjeri u kojoj je priopćivo i u kojoj se razdjeljuje u određenoj mjeri na sve članove zajednice, »pomažući tako svakome upotpuniti svoj život i svoju slobodu, kao osoba«. ³⁷

Aristotel je naučavao da je dobro cjeline, dakle ljudske zajednice, »božanskije« negoli dobro dijelova, tj. pojedinaca u toj zajednici. Toma ga u ovome slijedi, kad kaže da je svrha političkog djelovanja čovjekovo dobro, a to znači da ono mora biti u službi svake ljudske osobe. ³⁸ Veza među članovima koja ostvaruje ovo opće dobro, ne ograničuje se samo na činjenicu da više ljudi teži nekom zajedničkom vanjskom dobru nego ono također »iznutra« ujedinjuje te osobe koje djeluju zajedno i »na taj način ono tvori izvorni nukleus svake ljubavi«. ³⁹ Drama suvremenog čovjeka jest u tome što je on svoje fizičke moći, uz pomoć tehnike, razvio do enormnih granica, ali je u ljubavi nazadovao. Često ga u djelovanju i komunikaciji s drugim ljudima pokreću egoizam i korisničko prijateljstvo (*amicitiae utilis*), a ne ljubav. Zato njegovo djelovanje, bez obzira koliko može doprinijeti materijalnom napretku čovječanstva, ne ujedinjuje ljude u istinske zajednice, osim na »vanjskom i nižem području, što ga čini dio fizičkog svemira«. ⁴⁰

Ono što značajno određuje bit općeg dobra jest njegovo *trajanje*. Bitno jest da je to dobro koje nadilazi vremenite granice našeg osobnog trajanja u

vremenu. To je ono što je mnogim današnjim političarima neshvatljivo.⁴¹ Oni potpuno zaboravljaju na činjenicu da mi opće dobro dobivamo od prethodnih generacija i imamo obvezu čuvati ga i dalje usavršavati za buduće generacije. Sasvim je jasno da opće dobro nije samo ono što je korisno i probitačno nego ono što tvori ispravnost života, koje posjeduje svrhu dobra u sebi, ono što su stari nazivali *bonum honestum* i zbog čega se isplati boriti, pa čak i život dati.⁴² Zato neko dobro, ako želi biti opće dobro, odnosno dobro zajednice ljudskih osoba, može to biti samo uz uvjet da je u skladu s pravdom i etičkim dobrom. Tako neka sredstva koja su etički neopravdana – kao na primjer: politička ubojstva, kršenje potpisanih ugovora, nepravedni ratovi, ubijanje nerođene djece i nemoćnih staraca i sl. – mogu trenutno donijeti korist nekom narodu ili državi, ali u konačnici vode uništenju općeg dobra tog naroda. A svako ono ponašanje koje negira osobi da posjeduje svrhu u sebi, te negira njezino dostojanstvo, u sebi jest loše.⁴³

Odnos društvo – osoba

Kako se onda može uskladiti odnos društva i ljudske osobe, opće dobro društva i pojedinačno dobro neke osobe? Jedino na načelima personalističkog principa djelovanja. Ovaj princip djelovanja nalazimo kod Kanta u obliku maksime:

»Djeluj na takav način da tretiraš ljudskost, kako u svojoj osobi tako i u osobi svakoga čovjeka, uvijek i istovremeno kao neku svrhu, a nikada kao neko sredstvo.«⁴⁴

Puno jasniju definiciju personalističkog principa djelovanja daje nam K. Wojtyła:

»Svaki put kada je u tvom ponašanju neka osoba objekt tvojega djelovanja, ne zaboravi da je ne smiješ tretirati samo kao neko sredstvo, kao neki instrument, nego imaj na umu činjenicu da ona ima, ili bi barem trebala imati, svoju vlastitu svrhu.«⁴⁵

Dakle, možemo zaključiti da nam ovaj princip nalaže osobu smatrati duhovnim bićem koje nikada ne smije biti tretirano kao sredstvo za neki cilj, nego naprotiv da ona sama treba biti držana kao neki cilj, ili još preciznije, da se poštuju i promiču njezini vlastiti ciljevi. Možemo se zapitati zašto

³⁶ J. Maritain, *La persona*, str. 31.

³⁷ Ibid., str. 32.

³⁸ Toma Akvinski, *In Ethic.*, I, 2: »*Finis politicae est humanum bonum, id est optimum in rebus*«; odgovarajuće mjesto za Aristotela jest u: *Nikomahova etika*, I, 2; 1094b 9.

³⁹ K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, Marietti, Genova 1988., str. 21.

⁴⁰ J. De Finance, *Saggio sull'agire umano*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, str. 402.

⁴¹ Oni bi sve htjeli ostvariti tijekom svojega mandata. To proizlazi iz temeljnog Machiavelli-

jeva principa, po kojem je svrha politike osvajanje i očuvanje moći; drugim riječima, svrha političkog djelovanja postoji samo dok sam ja na vlasti.

⁴² Usp. J. Maritain, *Da Bergson a Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1980., str. 159.

⁴³ Usp. R. Spaemann, *Concetti morali*, str. 85.

⁴⁴ I. Kant, *Fondamenti della metafizica dei costumi*, La Nuova Italia, Firenze 1967., str. 87.

⁴⁵ K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, Marietti, Genova 1988., str. 20.

prihvatiti personalistički princip u našem djelovanju. Stoga što, po našem mišljenju, najbolje pomaže da se međuljudski odnosi usmjere prema ostvarenju općeg dobra.

Tek nakon što smo ispitali metafizičku dubinu osobe i prihvatili ovaj princip, nazire se rješenje početnog problema. Postaje nam jasno da je opće dobro iznad pojedinačnog kada čovjeka promatramo pod vidom individue. Međutim, kada čovjeka promatramo kao osobu, kao duhovni totalitet, usmjeren na apsolutno dobro kao svoju posljednju svrhu, koje transcendirava sva vremenita dobra, sve vremenite zajednice i njihova zajednička dobra – *u tom je slučaju opće dobro ispod dobra osobe i mora biti u službi razvoja osobe i ostvarenja njezina dobra*. Jer, nije baš isto reći: čovjek je, prema nekim stvarima u sebi, cijeli zaokupljen kao dio društva; i čovjek je dio društva po cijelome sebi i po svemu što je u njemu. Naime, prvo je točno, a drugo je krivo. Upravo se ovdje očituje bit problema i nazire njegovo rješenje. Individualistički anarhizam negira ovo prvo, a totalitarizam ono drugo. Potpuna je istina, naprotiv, da se cijeli čovjek angažira kao dio društvene zajednice, ali ne sa svime što je u njemu. Slično se i pravi filozof cijeli angažira u filozofskom istraživanju, ali samo s nekim njegovim moćima, dok druge nisu angažirane u tom poslu. Tako je i ljudska osoba, snagom nekih moći u njoj, cijela iznad društva ili neke konkretne političke zajednice. Ova pogreška parcijalnog gledanja na čovjeka prisutna je i u najsvremenijim liberalnim pogledima na demokraciju. U tom smislu imamo izvrsno uočavanje Bruce A. Ackermanna, koji ističe da su pogrešnom individualizmu kontraktualizma, utilitaristi suprotstavili isto tako pogrešnu ideju zajednice. On kritizira obje pozicije jer nastoje svoje djelomične istine pretvoriti u cjelokupnu istinu.⁴⁶

Zato se društvo i treba odnositi prema osobi na dvostruki način. *Prvo*, ono treba dijeliti opće dobro na sve pojedince toga društva. *Drugo*, treba poštivati i promicati težnju osobe prema vrhovnom dobru, koje nadilazi dobro političke zajednice. U tome društvo mora biti u službi osobe. Ako se društvo poželi osloboditi svoje podređenosti dobru osobe i njezinu dostojanstvu, tada ono iskrivljuje svoju narav i narav općeg dobra. Rezultat toga jest da je opće dobro uništeno, a društvo postaje totalitarnim. Ako se u tom slučaju osoba pobuni protiv ovakvog iskrivljavanja reda od strane društva ili odbaci prisilu društva u ime vrijednosti osobe, tada ona služi općem dobru.

Ovdje je još važno spomenuti da prije nego je osoba postala dijelom društva ona je već dio jedne druge zajednice: ona je dio obitelji. Naime, osoba je toliko prirodno povezana s obitelji da možemo reći kako je sama svrha obitelji da donese osobu na svijet i da je odgoji, te je tako pripremi da može postići svoj konačni cilj.⁴⁷ Svrhu države treba tražiti na istoj ovoj crti, tj. ona mora s jedne strane pomagati obitelji u ovoj njezinoj zadaći, a s druge strane treba je nadopunjavati svojom vlastitom, koju obitelj ne može izvršiti. Stoga, ako govorimo o prioritetima osobe, tada možemo kazati da je na prvom mjestu istina da je ona istina, da je ona stvorena za vječnost i usmjerena prema apsolutnom Dobru; na drugom mjestu jest činjenica da je osoba dio obiteljske zajednice; a tek na trećem mjestu, osoba je dio društvene zajednice. Kada se bude govorilo o pravima i obvezama osobe, ovaj se red treba imati na umu i treba ga se poštivati.

Čovjek je dio političke zajednice i pod jednim je vidikom niži od nje, naime po stvarima u njemu u kojima on zavisi od zajednice, te ove stvari mogu biti korištene od strane zajednice kao sredstvo postizanja vremenitog do-

bra te zajednice; ali sama osoba ne smije nikako biti korištena kao sredstvo da se postigne neki cilj. Tako, na primjer, zajednica može zahtijevati od čovjeka kojemu je osigurala filozofsku izobrazbu da u danim okolnostima služi zajednici, tako što će predavati filozofiju; ali ne može nikako od njega zahtijevati da predaje takav tip filozofije za koju zajednica drži da je »pobodnija« za nju. Isto tako, kada je ugroženo opće dobro, društvo može zahtijevati od osobe, ukoliko je dio te zajednice, određenu žrtvu i odricanja kako bi se sačuvalo to dobro. U krajnjem slušaju, može legitimno i pravedno, u slučaju obrambenog rata, tražiti od osobe da riskira život za zaštitu općeg dobra društva. No, recimo odmah da je to maksimalno što društvo može zahtijevati od osobe.⁴⁸ U tom se smislu može reći da društvo druge ljude koristi kao sredstvo, ali samo djelomično, tj. ukoliko su individualni. Ono ostalo kod čovjeka što se odnosi na njegovu osobnost ne smijemo nikada koristiti kao sredstvo, za neke druge ciljeve.

Dakle, kada je riječ o dobru osobe, koja je po svojoj metafizičkoj dubini usmjerena prema duhovnim vrijednostima i vječnosti, koje transcendiraju svako vremenito dobro, bilo pojedinačno bilo opće dobro neke političke zajednice – štoviše, transcendiraju vremenita dobra cijeloga svemira – tada je ono iznad društva i njegova općeg dobra. I premda teži za vječnim i apsolutnim Dobrom, osoba postiže viša dobra već ovdje u vremenu. To su ona dobra koja, prema Aristotelu, proizlaze iz umskoga kontemplativnog života, a mi ćemo, zajedno sa suvremenom etičkom misli, spomenuti još samo neka: u prvome redu, to je naravni moralni zakon i pravednost; potom život po duhu i sve što je povezano s čovjekovom umnom djelatnošću; te, konačno, dostojanstvo i nepovredivost istine i ljepote svake ljudske osobe.

Imajući u vidu ovaj dvostruki aspekt čovjekove zbilje, svakom upravitelju u društvu može puno pomoći Aristotelovo zapažanje da razum nad osjetilima ima jedno »političko ili organizacijsko upravljanje«, a ne jedno »despotsko upravljanje«.⁴⁹ Političko upravljanje znači upravljanje nad slobodnim subjektima, koji nisu jednostavno podređeni, nego u svom djelovanju poduzimaju vlastitu inicijativu, koja ponekad može izražavati i neslaganje s onime koji upravlja. Naravno, svrha nije neslaganje s upraviteljem, nego slobodno prihvaćanje. Da bi se ovo postiglo, svaka će se osoba, bilo da je upravitelj ili onaj nad kime se upravlja, trebati vježbati u etičkim krepostima. M. Rhonheimer nam daje veoma jasnu definiciju tih kreposti, kad kaže da je »moralna krepost *afektivna konaturalnost* prema dobru ili, još preciznije, jedna konaturalnost *cijeloga* čovjeka i svih njegovih aspiracija«.⁵⁰ Očito je da ovdje nije riječ samo o nekakvom posebnom obliku znanja, kako postupati u određenom trenutku, nego više predstavlja jedan red naravne težnje koja treba kod čovjeka biti usklađena s razumom.

46

Naime, osnovni princip na kojem kontraktualizam temelji shvaćanje društva jest poštivanje *self-interest* pojedinca; utilitarizam, naprotiv, smatra da nije važan interes pojedinca, nego zajednice. Zato će njegov princip biti: maksimalni stupanj sreće za maksimalni broj pojedinaca (usp. B. A. Ackermann, *Social Justice in the Liberal State*, Yale University Press, New Haven/London 1980.).

47

Usp. J. Maritain, *La conquista*, str. 112.

48

I ovo samo ako je društvo spremno osigurati obitelji, koja ostaje iza eventualne smrti oca, dostojnu skrb za život. Kad je veći stupanj rizika za život pojedinca, moraju se tražiti dobrovoljci ili profesionalci (usp. J. Maritain, *La persona*, str. 41–42).

49

Aristotel, *Politika*, I, 5; 1254b 6.

50

M. Rhonheimer, *La prospettiva*, str. 171. Naglašavanje je autorovo.

Suvremeno je društvo ugroženo od opasnosti što mu prijete sa svih strana, izvana, ali i iznutra, od pojedinih članova tog društva. Tu su i druge opasnosti, poput onih od prirodnih nepogoda pa do raznih bolesti: ekonomskih, energetskih, ekoloških i raznih drugih kriza što pogađaju suvremeno društvo. Potrebno je stoga da čovjek i njegovo društvo budu jaki pred ovim opasnostima, kako bi uspio ostvariti sebe kao ljudsku osobu. Čovjek mora gradeći društvo stalno imati na umu Pascalove misli, koje kažu da treba »spojiti pravdu i silu, te u tu svrhu poraditi na tome da pravedno bude jako, a da jako bude pravedno«. ⁵¹ A za ovo su mu itekako potrebne etičke kreposti, a krepost pravednosti ponajviše. Ova se potreba očituje na poseban način u organiziranom društvenom životu, gdje zajedno žive jaki i slabi, bolesni i zdravi, bogati i siromašni. To je upravo najnoviji trend u suvremenom društvu, da je ova razlika sve veća – kako između slojeva unutar jednog društva tako i na globalnom planu između malog broja bogatih i razvijenih država nasuprot sve većeg broja siromašnih. Zato je posebno važno da jaki imaju ovu krepost pravednosti, jer će slabi po prirodi svari zagovarati pravednost u društvu, koja će im popraviti aktualno stanje. ⁵²

Društvena pravda treba osigurati kontrolu i raspodjelu moći u društvu. Ali, kojim se kriterijem trebamo voditi prilikom raspodjele potrebnih a oskudnih sredstava, te da se zadovolji pravda? Očito je da se određena ravnopravnost, odnosno jednakost mora postići. Da, ali koja? Filozofi su još u antici poznavali dvije vrste jednakosti. Prva je aritmetička, a znači da svatko bez obzira na njegove potrebe posjeduje isto. Druga je proporcionalna, a temelji se na principu: »svakome svoje«, tj. svatko dobiva prema zaslugama. Ova druga nam se čini bliža pravdi, ali ni ona sama nije dostatna za dobar život u zajednici, jer, kako kaže Platon, samo je Bog u stanju koristiti se isključivo proporcionalnom raspodjelom. ⁵³ Ljudi su, naprotiv, upućeni kombinirati obje vrste, kako se njihova »pravda« ne bi preokrenula u nepravdu. S ciljem što većeg približavanja pravednosti, filozofija je otkrila i treći princip raspodjele, koji se odnosi na proporcionalnost u odnosu na potrebe konkretnog čovjeka. On ističe, da onaj koji nije u mogućnosti pomoći sam sebi, mora biti potpomognut od drugih iz razloga svojih ljudskih potreba. ⁵⁴ Zato za ispravno djelovanje nije dovoljna samo pravda. Potrebna je još istinska spoznaja i ljubav; jer, ako ne znamo što je čovjek i što je za njega dobro, unatoč djelovanju po principima pravednosti, djelovat ćemo loše.

Prava i obveze osobe

Kada govorimo o pravima i obvezama, potrebno je imati na umu da najprije dolaze obveze a potom prava, i to ne kronološki nego s obzirom na utemeljenje. U tom smislu sva prava ljudi o kojima govore mnoge deklaracije – pa i »Deklaracija o ljudskim pravima«, što su je proklamirali Ujedinjeni narodi 1948. – moraju biti utemeljena na prethodnim obvezama, inače gube svoj univerzalni karakter. Još točnije, treba reći da ljudska prava proizlaze iz neizmjernog dostojanstva ljudske osobe, koje smo ovdje na poseban način istaknuli – ali to još nije sve. Jer, ljudska prava pretpostavljaju nešto više, nešto što izvorno označuje svaku osobu, a to je: biti u odnosu sa slobodom druge osobe. ⁵⁵ I tek se iz ovog odnosa rađa stvarnost koju nazivamo »ljudska prava«. Naime, u tom se odnosu svaka ljudska osoba nalazi pred slobodom drugih osoba kao apsolutna vrijednost, odnosno kao neko dobro za koju oni imaju dužnost da ga podržavaju i pro-

miču, a u najgorem slučaju barem da ga poštuju.⁵⁶ Tek sada kada su uspostavljene dužnosti, može biti riječi o pravima, kao drugoj strani medalje.

Ljudska osoba ima razna prava koja joj obitelj i društvo moraju osigurati i štititi. Ovdje nam je nemoguće iscrpno govoriti o njima, za to je potrebna posebna studija, ali recimo, pored onih osnovnih prava koja većina ljudi priznaju – poput prava na moralno i intelektualno usavršavanje, prava na tjelesni integritet, prava na vlastita materijalna dobra, prava na formiranje obitelji po vlastitom izboru, prava na udruživanje s drugim osobama, prava na poštivanje svake ljudske osobe i dr. – postoji ono prvotno pravo koje na neki način utemeljuje sva ova ostala prava, a to je pravo da slobodno ide prema svome konačnom cilju, svrsi i smislu svojega života. Jasno je da će priznavanje ovoga prava, kao i drugih, ovisiti o tome kakvu sliku imamo o čovjeku, odnosno promatramo li čovjeka metafizički ili ne. Metafizičko gledanje priznaje postojanje duhovne i slobodne ljudske osobe, što omogućuje da se potvrdi jednakost dostojanstva svakog čovjeka i priznaju temeljna prava i dužnosti svakog čovjeka.

Shodno ovome pogledu, možemo naznačiti neke principe što se odnose na ljudske obveze koje proizlaze iz njegove naravi, pa stoga obvezuju sve ljude. Kao prvo, recimo da je potrebno poštivati ispravno vršenje slobode drugoga. Nadalje, potrebno je poštivati princip tolerancije; što znači da moramo pustiti druge ljude da djeluju slobodno, premda se nama može učiniti da će djelovati loše. I konačno, trebamo promicati ispravno vršenje slobode; a to znači da je pojedina ljudska osoba dužna, koliko joj je to moguće, pomoći drugima da postignu neophodne kreposti, kako bi mogli izvršiti dobar izbor.

Savjest je suvremenog čovjeka posebno osjetljiva na njegova prava, zato je nužno o tome voditi računa. No, moramo spomenuti da, kada se insistira na pravu pojedinca u suvremenom društvu, te se nastoji izgraditi sustav društvene zaštite njegovih prava,⁵⁷ tada se često zaboravlja na jednu nedostajuću dimenziju u ovim naporima da bi se postigla pravda prema drugima. Naime, da bismo ostvarili pravdu prema drugim osobama, nije dostatno samo ono što mi moramo uraditi kako bi zaštitili njihova prava, nego moramo učiniti i ono što se odnosi na njihove potrebe. Tako se pokazuje da ja osim obveza što ih imam prema drugim osobama, koje proizlaze iz njihovih prava, imam i neke obveze koje proizlaze iz njihovih potreba i dostojanstva njihove osobe, koje je potpuno jednako meni na osnovu svoje duhovne naravi i slobode. Iz toga je vidljivo da se našim pravima i pripadajućoj slobodi nužno mora pridružiti i solidarnost, jer su »prava, slobode i dužnosti

51

B. Pascal, *Misli*, br. 298.

52

Usp. R. Spaemann, *Concetti morali*, str. 64.

53

Usp. *ibid.*, str. 71.

54

Usp. *ibid.*, str. 71. Spaemann smatra da je ovaj princip ušao u filozofiju s pojavom kršćanstva i njegove doktrine o ljubavi prema bližnjemu.

55

Usp. G. Chalmeta, *Etica applicata*, str. 86.

56

Recimo ovdje da i naša dužnost da ljubimo sva stvorenja – životinje, biljke i cjeli svijet – proizlazi iz njihova odnosa prema ljudskoj osobi.

57

Ovo je insistiranje karakteristično za suvremeno liberalno shvaćanje društva koje se temelji na tradiciji kontraktualizma, a u Sjedinjenim Američkim Državama naziva se ne *liberalism*, nego *libertarianism*. Tipičan predstavnik takvog shvaćanja, koji poznaje samo jezik prava pojedinaca, jest Robert Nozick (usp. njegovu knjigu *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, New York 1974.).

solidarnosti paralelni i idu zajedno.«.⁵⁸ Nije, dakle, riječ o tome da se jedno nadređuje drugome, nego da se naša sloboda i prava ostvaruju u suodnosu s drugima, u ambijentu solidarnosti, ispunjavajući tako pravednost.

Sigurno nam se može prigovoriti da je jedno istaknuti i analizirati prava i obveze ljudi u društvu, a drugo je provoditi ih u djelo. Toga smo u potpunosti svjesni i zato ističemo da onaj tko bude u suživotu s drugim osobama nastojao ostvariti ova prava i obveze trebat će, osim prava slobode i solidarnosti, slijediti i određeni red ljubavi (*ordo amoris*), odnosno uspostaviti jednu hijerarhiju u ostvarivanju svojih društveno-etičkih odnosa s drugim osobama. Bit ovoga reda ljubavi sastoji se u tome da etički napor mora ići prema formiranju i razvoju zajednica ljubavi, u kojima čovjek može ostvarivati puninu osobnih sposobnosti. Prva vrsta takve zajednice jest obitelj. Njezini su članovi međusobno povezani *prijateljskom ljubavlju* i dobrohotnošću. U tom se ozračju ostvaruju određena prava i obveze. Kako ova vrsta zajednice ne može zadovoljiti sve zahtjeve osobe, nastaju šire zajednice, kao što su poslovne i političke zajednice. Poslovna zajednica osigurava ostvarenje nekih materijalnih i kulturnih zahtjeva osobe što ih obitelj ne može osigurati. Ove su zajednice neophodne za ostvarenje općeg dobra koje se odnosi na materijalni i kulturni boljitak zajednice. No, postoje neki zahtjevi osobe koje niti ove zajednice nisu u mogućnosti ostvariti, njih će ispuniti tek političke zajednice. Tu se prvenstveno misli na ono što se tijekom povijesti najčešće nazivalo općim dobrom političke slobode, a danas ono u najizravnijem smislu uključuje i ekonomsku slobodu.

Može nam ova ljubav prema drugome izgledati samo kao nedohvatljiv ideal i stoga neprikladan princip organiziranja društvenog života. No, to nije točno. Jer ako čovjek u ljubavi prema drugome vidi realnu mogućnost da ostvari svoju ljubav prema konačnom Dobru, za kojim on teži svim svojim silama, ako u ovom darivanju sebe drugome »ne ustanovi gubitak vlastite osobne vrijednosti, nego njezin razvoj«,⁵⁹ tada će on doista biti motiviran da poštuje i promiče dostojanstvo druge osobe – drugim riječima, tada će se on svesrdno boriti za opće dobro. Tada će razvoj dobrog života neke osobe ići u smjeru bližnjega, a to je upravo ideja koju promiče personalistički princip.

Kakvo društvo za ljudsku osobu?

Zapitajmo se na kraju, kakvo bi društvo bilo pogodno za razvoj ljudske osobe i u kojem bi se mogao riješiti problem odnosa između općeg i pojedinačnog dobra? Iz dosada rečenog, jasno proizlazi da će najviše o našem shvaćanju čovjeka i slobode ovisiti kakvu ćemo koncepciju političke zajednice, pravde i općeg dobra zastupati i opravdavati.⁶⁰ No, kako je socijalni problem u nekom društvu veoma važan za ostvarenje društvene pravde, a s druge strane nepovrediva su osobna prava i dostojanstvo svake pojedine ljudske osobe, biti će nužno da društvo, kako bi bilo pravedno i više ljudsko, ne insistira samo na komunitarnom kao ni samo na personalističkom karakteru, nego mora sadržavati oba.⁶¹ Ono mora biti usmjereno na dobro svih i svakog pojedinačnog člana zajednice, jer su svi oni prvenstveno ljudske osobe. Nužni uvjet za ostvarenje takvog društva jest da se prema svakoj osobi odnosi tako da ju se poštuje i promiče njezino dostojanstvo.

Premda će takvo društvo nastojati urediti život prema dobru i slobodi osobe, ne smijemo zaboraviti na činjenicu da postoji stalna opasnost i tendencija za to društvo da ono zarobi i umanjí osobu. To će se dogoditi onda

kada ono bude promatralo osobu samo kao jedan svoj dio. Zanimljivo je da se ovaj paradoks u odnosu na društvo može pojaviti i sa strane čovjeka. Naime, on kao osoba teži slobodno služiti zajednici i općem dobru, međutim kao pojedinac on je prisiljen nužno im služiti. Svijest o ovakvom paradoksalnom stanju čovjeka i težnja za njegovim rješenjem, postaju snažan poticaj za bolje uređenje društva, koje se treba ostvariti u povijesnom hodu čovjeka. To je kao neki konačni cilj kojemu teži suvremeno demokratsko društvo.

Pri formiranju suvremenog demokratskog društva poseban problem predstavlja *političko opće dobro društvo*. Pod ovim političkim općim dobrom podrazumijeva se skup svih specifičnih ljudskih dobara što ih ova društvena forma osigurava. Mi ćemo ovdje spomenuti tri temeljna. *Prvo*, politička zajednica treba osigurati široko polje samostalnog djelovanja potrebnog za samoodređenje osobe. Riječ je o osiguranju ispravne uporabe osobne slobode. *Drugo*, članovi političke zajednice trebaju moći vidjeti da su podržavana njihova nastojanja da slijede dobar i krepostan život. To zapravo znači da zajednica treba pomoći ostvarenje ne samo materijalnih nego i duhovnih dobara, odnosno osigurati one etičke uvjete koje pomažu razvoju kreposnog života. *Treće*, svim članovima zajednice trebaju biti priznata prava glede poštivanja i solidarnosti.

Recimo na kraju da u današnjim uvjetima jedino društvo uređeno na principima konstitucionalno demokratske⁶² države ima šansu riješiti navedeni problem. Neko konkretno društvo koje želi biti prepoznato kao takovo, te želi biti zajednica slobodnih osoba, mora imati sljedeće osnovne karakteristike. *Prvo*, ono mora biti *personalističko*; to znači da shvaća društvo kao zajednicu osoba, čije je dostojanstvo iznad dostojanstva društva. Pomaže osobi da sama ostvari potpunu duhovnu slobodu, koju joj ne može podariti nijedno ljudsko društvo. *Drugo*, mora imati naglašenu *zajedničarsku* karakteristiku; a to znači da priznaje osobi naravnu težnju prema društvenoj, na poseban način političkoj zajednici. *Opće* se dobro shvaća iznad pojedinačnog dobra neke individue unutar te zajednice. *Treće*, mora biti *pluralističko*; to znači da je društvo svjesno činjenice da normalan razvoj ljudske osobe zahtijeva postojanje više tipova autonomnih zajednica, koje imaju svoja prava, slobodu i svoje vlastite autoritete. Među ovim zajednicama

58

M. Rhonheimer, *Lo Stato costituzionale democratico e il bene comune*.

59

E. Coreth, *Antropologia filosofica*, Morcelliana, Brescia³ 1991., str. 160.

60

Ovdje su moguće mnoge varijante, čak i unutar, politički gledano, iste opcije. Tako imamo odličan primjer predstavnika dviju skoro suprotnih gledišta na pojedinca, prema su oba predstavnika liberalne opcije. Riječ je o Robertu Nozicku (*Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, New York 1974.) i Johnu Rawlsu (*Theory of Justice*, Oxford University Press, Cambridge 1972.; Isti, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York 1993.).

61

Usp. J. Maritain, *La persona*, str. 40.

62

Danas se vode velike rasprave o tome je li demokracija pogodan oblik društvenog uređenja za čovjeka. Od onoga što je pozitivno proizašlo iz tih rasprava izdvojili bismo dvije stvari. *Prvo*, nužnost razlikovanja između demokratskog principa upravljanja, kojeg danas skoro svi prihvaćaju, i nekog konkretnog demokratskog modela upravljanja. Ovdje su razlike toliko velike da se s pravom pitamo što je s demokratskim principom u nekim konkretnim modelima. *Drugo*, postoji sve veće razlikovanje između dva značenja pojma demokracije. Jedno shvaća demokraciju kao vladavinu naroda, što bi mogli nazvati formalnom demokracijom, a drugo je shvaća kao vladavinu za narod, te bi to trebala biti stvarna ili supstancijalna demokracija (usp. N. Bobbio, *Liberalismo e democrazia*, Angeli, Milano 1988., str. 28).

posebno mjesto zauzima obitelj, kao naravno mjesto gdje se osoba rađa i razvija. Dakle, možemo reći da u osnovi ono mora biti ljudsko i specifično etičko-komunitarno – što znači istovremeno personalističko i komunitarno – jer je tako zastupljen cjeloviti čovjek, bilo kao individua bilo kao osoba. U konkretnom smislu, to treba biti organizacija društvenog života koja u sebi uključuje više građanske slobode, s pravednošću i razvojem društvenog prijateljstva, a u etičkom će djelovanju slijediti navedeni personalistički princip.

Borislav Dadić

**The Relation Between the Individual and Common Good
in the Context of Metaphysics of Person**

By nature, every being aspires after his/her purpose, as after his/her individual good. The achievement of each individual good, reached on this path, perfects this being. Man, thus, equally aspires after his/her individual good, which perfects him/her. Yet, by his/her very same nature, man is also a social being, which means that he/she also aspires after the common good. It is frequently the case that these two goods, the individual and the common, are in conflict. In order that the common good be attained, it must be above the individual good. Are individuals threatened by society because of this? How can this ethical dilemma – which individual people face in relation to every society, and in particular in relation to democratic society – be solved? Furthermore, during the course of its development, philosophy has arrived at clear understandings that man is also a person – which makes him/her a special being in the universe – who, because of his/her dignity, must never be the means to some other end. This paper intends to investigate whether the above mentioned dilemma can be solved if man is perceived, above all, as a person in his/her relation to society. The author aims to demonstrate that the relations between the individual, the common and personal good can be complementarily brought into harmony, which is facilitated by a democratic system of society, but only if personalistic ethical norms are accepted.