
PRIMJENA I RAZVOJ TEHNIKE IZ PERSPEKTIVE
KRŠĆANSKE ETIKE (II.)

Tonči Matulić, Zagreb

UDK: 241 : 62
215 : 62
Izvorni znanstveni rad
Primljeno 6/2005.

FILOZOFSKO-ETIČKE METAMORFOZE ODNOSA SVRHE I SREDSTVA

Prethodna promišljanja svojevrsni su uvod u sljedeći korak naših promišljanja, tj. u analizu filozofsko-etičke metamorfoze tumačenja i razumijevanja svrhe i sredstva. U tom je smislu indikativna misao H. Jonasa, izražena u predgovoru knjige *Princip odgovornost*: "Konačno oslobođeni Prometej, koji od znanosti dobiva dosad nepoznatu snagu, a od ekonomije neprestani poticaj, apelira na pojavu jedne etike kojoj će on dopustiti da stavi uzde njegovoj moći, kako se ona ne bi pretvorila u nesreću za čovjeka."⁴⁹ U prošlosti nepoznata, a danas već ostvarena znanstveno-tehničko-ekonomska moć dovela je čovjeka ne samo do egzistencijalne krize, nego i do krize vlastitoga opstanka.⁵⁰ U čemu se sastoji bit Prometejeva oslobođenja? Zašto uopće pitanje o jednoj etici za znanstveno-tehničku civilizaciju? Jednostavno zato što se dogodio radikalni obrat u tumačenju i razumijevanju svrhe i sredstva. Naime, postalo je već ustaljeno da sredstva uvjetuju izbor svrha. Svrhe su uskogrudno svezane okovima kvalitete i kvantitete sredstava koja stoje na raspolaganju. Posljedično, traganje za sredstvima, uvijek boljim i učinkovitijim, bez kojih nijedna svrha nije ostvariva, prometnulo se u glavnu svrhu znanstveno-tehničke djelatnosti. U takvom scenariju tehnika se iz statusa sredstva prometnula u status svrhe. Zbog toga ne iznenađuje Heideggerovo inzistiranje na nedostatnosti uobičajenog

⁴⁹ H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für technologische Zivilisation*, Suhrkamp, Frankfurt a./M. 1984., (H. Jonas, *Princip odgovornost. Pokušaj jedne etike za tehnološku civilizaciju*, [S. Novakov, preveo], Veselin Masleša, Sarajevo, 1999., str. 7, citat prilagođen hrvatskom jeziku).

⁵⁰ Usp. V. R. Potter, *Bioethics: The Science of Survival*, u: *Perspectives in Biology and Medicine*, 14 (1970.), str. 120-153; usp. R. Falk, *This Endangered Planet: Prospects and Proposals for Human Survival*, Vintage Books – Random House, New York, 1971; usp. V. R. Potter, *Bioethics, Bridge to the Future*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1971; usp. D. Callahan, *The Tyranny of Survival*, Macmillan Publishing Company, New York, 1973.

instrumentalno-antropološkog određenja tehnike po kojem "je ona sredstvo i ljudsko djelo", jer to "vrijedi još i za modernu tehniku, o kojoj se inače sa stanovitim pravom tvrdi, da je nasuprot staroj rukotvornoj tehnici nešto posve drugo i zato novo".⁵¹ Pitanje o biti tehnike pokazuje se danas s onu stranu tradicionalnog poimanja, jer je tehnika postala autonomnom. Određenje autonomije tehnike otkriva se u njezinoj neovisnosti o potrebama, željama i motivima koji stoje u temelju ljudskoga djelovanja. Tehnika, kao autonomna veličina, otkriva se danas kao izvorna potreba, želja i motiv koji daju orijentaciju čitavom ljudskom djelovanju.⁵² Nije bitno o kojoj se svrsi radi, jer svaka svrha svoje ostvarenje postiže samo pomoću tehnike. "Neminovno podređivanje svake svrhe svrsi koju posjeduje znanstveno-tehnološki aparat po sebi rasvjetljava smisao onog što se danas naziva 'etika znanosti'."⁵³ Štoviše, "instrumenti su sredstva za ostvarenje svrha. Međutim, imaju tendenciju da postanu svrhe samima sebi. (...). Općenito: instrumenti najprije služe zadovoljenju potreba; zatim potrebe služe posjedovanju i korištenju instrumenata; a kad sustav potreba onemogućava na neki način sustav instrumenata, onda se mijenja prvi, a ne drugi sustav."⁵⁴ Ukratko, preobrazba tehnike iz sredstva u svrhu predstavlja jedan od glavnih suvremenih etičkih, ali i metafizičkih izazova.

Cilj ovog dijela naših promišljanja, međutim, ne sastoji se u iscrpnom prikazu te preobrazbe. Nju je samo važno imati na umu u svrhu temeljitijeg razumijevanja današnje vladavine instrumentalnoga razuma, tj. jednog tipa racionalnosti koji je skroz naskroz zaokupljen kalkulacijama najekonomičnije primjene sredstva za postignuće određene svrhe.⁵⁵ "Nema sumnje da je brisanje starih poredaka neograničeno proširilo djelokrug instrumentalnoga razuma. Kad jednom društvo više nema sakralnu strukturu, kad jednom društvena uređenja i načini djelovanja više nisu utemeljena na poretku stvari ili Božjoj volji, tada su oni u stanovitom

⁵¹ M. Heidegger, *Pitanje o tehnici*, (J. Brkić, preveo), u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja. Rasprave i članci*, Naprijed, Zagreb, 1996., str. 222.

⁵² Usp. U. Galimberti, *Psiche e techne...*, nav. dj., str. 251.

⁵³ E. Severino, *Letica della scienza*, u: E. Severino, *La tendenza fondamentale del nostro tempo*, Adelphi, Milano, 1988., str. 67-88, ovdje posebno, str. 69.

⁵⁴ E. Severino, *L'apparato scientifico-tecnologico come scopo dell'ideologia*, u: E. Severino, *La filosofia futura*, Rizzoli, Milano, 1989, str. 67-73, ovdje posebno, str. 69.

⁵⁵ Usp. Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) – London, 1991., str. 4-5.

smislu tu za otimanje.”⁵⁶ Posljedično, “društvo strukturirano oko instrumentalnoga razuma može biti shvaćeno kao nametanje velikog gubitka slobode, pojedinaca i skupina, jer nisu samo društvene odluke oblikovane tim snagama. Teško je održati i individualni stil života protiv smjera rasta. Primjerice, čitava je konstrukcija nekih modernih gradova takva da je teško funkcionirati bez automobila, pogotovo tamo gdje je javni prijevoz nestao u korist privatnog automobila.”⁵⁷ Taylorove analize zahvaćaju u samu bit problema. Tako postaje jasnije da povijesne metamorfoze znanstveno-tehničkog pothvata, o kojima je prije bilo riječi, nije moguće shvatiti bez povijesnog procesa desakralizacije svijeta, društva i čovjeka, s jedne strane, te uspostave znanstveno-tehničke civilizacije, s druge strane, unutar koje se susreće s revolucionarnom preobrazbom tehnike iz sredstva u svrhu, shvaćenom kao temeljnom pretpostavkom za društvenu vladavinu instrumentalnoga – kalkulatorskoga – razuma. Dakle, u igru je uskočio jedan *tertium quid*. To je upravo ekonomija koja u život svakodnevice znanstveno-tehničke civilizacije, kategorički nameće jedno jedino načelo vrednovanja cjelokupnog, bilo javnog bilo privatnog, bilo društvenog bilo osobnog, ljudskoga djelovanja. To načelo u žargonu *linguae francae* glasi *cost-benefit*. Apsolutiziranje načela *cost-benefit* praktički dovodi do redukcije (*reductio*) ljudskoga razuma, kao vrednujuće instancije ljudskoga djelovanja, na instrumentalne operacije balansiranja i kalkuliranja između cijene koja se plaća i koristi koja se dobiva. Ovdje, međutim, nije riječ o epistemologiji ekonomije, nego o apsolutizmu jedne civilizacijske epistemologije, upravo one instrumentalno-ekonomske, koja svoju glavnu pokretačku snagu ima upravo u znanstveno-tehničkom napretku koji u sprezi s etikom utilitarizma igra glavnu ulogu u tekućem globalizacijskom procesu. Posljedično, u uvjetima vladavine instrumentalnoga razuma društvene institucije i industrijsko-tehnološke strukture, s jedne strane, prisiljavaju društvo na konstantnu diferencijaciju u čitav niz sustava i podsustava,⁵⁸ dok s druge strane, istodobno sužavaju prostor slobode, budući da su pojedinci i skupine, a katkad i čitavo društvo, prisiljeni na donošenje moralnih odluka koje u drugim okolnostima nikada ne bi donijeli, a čije posljedice nisu uvijek i do kraja sagledive.⁵⁹ Dostatno je prisjetiti

⁵⁶ Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, nav. dj., str. 5.

⁵⁷ Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, nav. dj., str. 9.

⁵⁸ Usp. N. Luhmann, *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, New York, 1982.

⁵⁹ Usp. Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, nav. dj., str. 8.

se moralnih izazova genetičkog inženjeringa u proizvodnji hrane i lijekova, zatim moralnih izazova medicinske biotehnologije, posebno na području ljudskoga rađanja, genske terapije, transplantacije, palijativne medicine i uopće zdravstvene skrbi za bolesne i umiruće, te moralnih izazova na području zaštite okoliša, održiva razvoja i iskorištavanja prirodnih resursa. Društvo strukturirano oko primata instrumentalnog razuma u svim spomenutim područjima redovito djeluje licemjerno. Jedna mjerila primjenjuje na individualnu slobodu pojedinca koju je ispustilo iz ruku i prepustilo ju je privatnoj sferi, tako da mnogi slobodu doživljavaju kao neograničenu. Posljedica toga jest da na društvenom planu više nema jednog zajedničkog etosa, u smislu jedne globalne vrijednosne orijentacije društva,⁶⁰ što je činjenica koja dovodi do moralne dezintegracije društva. Druga mjerila društvo primjenjuje na kolektivnu slobodu društva, koju pokušava regulirati neograničenim pravnim propisima i tako svakodnevno uvodi restrikcije i sužava slobode. Posljedica toga jest da na osobnom planu raste nepovjerenje u društvene institucije koje, zbog neprestanog sukoba s individualnim slobodama, katkada moraju funkcionirati po zakonu "mekog despotizma" (Tocqueville).⁶¹ U takvom začaranom krugu društvenoga stanja najbolje prolaze oni koji imaju određenu moć, bila ona ekonomska, tehnološka, pravna ili politička. No, svaka moć uzeta zasebno, tj. bez onih drugih oblika moći, ostaje gotovo nemoćna. Stoga je etički problem suvremenoga društva strukturiranoga oko primata instrumentalnoga razuma tim veći što su doslovno čitavo društvo, odnosno sve pojedinačne sfere društvenoga života prisiljeni funkcionirati u skladu s načelom *cost-benefit*. Posljedično, jedina etika koja još uvijek ima zeleno svjetlo u javnom životu i diskursu jest etika utilitarizma. Što se prije shvati ta činjenica, prije će se možda nešto poduzeti na obuzdavanju etike koja doslovno institucionalno promovira koristoljubivost u vrhovnu vrlinu ljudskoga djelovanja.

SOCIJALNE METAMORFOZE U ZAGRLJAJU IDEJE DRUŠTVENOG NAPRETKA

Problemu napretka pristupamo drugačije, tj. ne analitički, nego sintetički, imajući pritom na umu dosege dosadašnjeg društvenoga

⁶⁰ Usp. N. Luhmann, *Paradigm Lost. Über die ethische Reflexion der Moral*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1990.

⁶¹ Usp. Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, nav. dj., str. 9.

napretka i dakako duhovnu krizu koju je taj napredak proizveo. To će ujedno biti kratak uvod u posljednji dio promišljanja o kršćanskim, tj. teološkim i teološko-etičkim aspektima zadane teme.

Drugi vatikanski koncil skrenuo je pozornost na granice društvenoga napretka, vrednujući ga ipak dijaloški otvoreno i pozitivno. "Dakako, današnji napredak znanosti i tehnike, koje po svojoj metodi ne mogu prodrijeti u najdublje temelje stvarnosti, može pogodovati stanovitom fenomenizmu i agnosticizmu, kada se metoda istraživanja, vlastita tim disciplinama, neopravdano, smatra vrhovnim pravilom za otkrivanje svake istine. Postoji, naprotiv, opasnost da će čovjek, pouzdavši se previše u današnja otkrića, misliti da je sam sebi dostatan i da više ne treba tražiti uzvišenije vrednote."⁶² Ipak, ta nas činjenica – nastavlja dalje Koncil – ne bi smjela zavesti na stranputicu da mislimo kako "te loše strane stvari izviru nužno iz moderne kulture i ne smiju nas uvoditi u napast da ne priznamo njezine pozitivne vrijednosti. Među tim vrijednostima ubrajaju se: znanstveni rad i stroga kritičnost u znanstvenom istraživanju, nužnost zajedničkoga rada u skupinama, osjećaj međunarodne solidarnosti, sve življa svijest odgovornosti stručnjaka da pomognu pa i zaštite ljude, spremnost da svima osiguraju povoljnije životne uvjete, osobito onima koji su lišeni osobne odgovornosti ili koji pate zbog kulturnog siromaštva."⁶³ Teren koncilskom optimizmu glede napretka, kao i njegovim bitnim sastavnicama, pripremio je već papa Ivan XXIII. ustvrdivši: "Budući da se suvremena kultura i civilizacija odlikuju osobito znanstvenim i tehničkim iznalascima, jasno je da nitko ne može prodrijeti u javne ustanove ako nije kulturno osposobljen, dorastao tehnici i vješt u svojoj struci."⁶⁴ Dakle, na izazove znanstveno-tehničke civilizacije valja odgovoriti aktivnim zauzimanjem na planu osobnog osposobljavanja. No, napredak nošen na krilima znanstveno-tehničkog pothvata počeo je pokazivati svoje loše strane. Na tu pojavu nije trebalo dugo čekati. Papa Ivan Pavao II. ukazao je na paradoks dvoznačnosti napretka: "Razvitak suvremene tehnike, odnosno razvitak civilizacije kojom gospodari tehnika, zahtijeva razmjerni razvitak moralnog života i etike. Međutim, izgleda da taj moralni i etički razvitak stalno zaostaje. Eto zbog čega

⁶² GS, br. 57.

⁶³ GS, br. 57.

⁶⁴ Ivan XXIII., *Pacem in terris – Mir na zemlji*, (1963.), u: M. Vaklović (ur.) *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 1991., br. 148, (dalje skraćeno PT).

taj inače divljenja vrijedan napredak, u kojem nije teško otkriti izvorne znakove čovjekove veličine, znakove koji su nam, u svojim stvaralačkim klicama, objavljeni na stranicama Knjige Postanka gdje je orisano stvaranje čovjeka, također mora izazivati višestruke bojazni.⁶⁵ Zbog toga je na mjestu pitanje kako je moguće suzdržati se od kritike na račun civilizacije kojom gospodari tehnika i koja istodobno pobuđuje podijeljene osjećaje između "divljenja vrijednog napretka" i "višestrukih bojazni"? Optika Ivana Pavla II. neumoljivo pogađa u samu bit problema: "Ako se, dakle, naše vrijeme, vrijeme našega naraštaja, vrijeme uoči kraja drugoga tisućljeća naše kršćanke ere, pojavljuje pred našim pogledom kao vrijeme silnoga napretka, ono se također pojavljuje i kao vrijeme višestruke prijetnje čovjeku."⁶⁶ To činjenično stanje suvremene znanstveno-tehničke civilizacije razotkriva svu dramu povijesno-filozofskih i povijesno-društvenih obrata o kojima je prije bilo riječi. Opet stojimo pred jednim paradoksom. S jedne strane, svjedoci smo opravdanog hoda naprijed, upravo društvenog napretka, dok smo, s druge strane, također svjedoci jednostranih, te stoga moralno upitnih, napora čovjeka oko poboljšanja uvjeta za život i širenja prostora slobode pod svaku cijenu. "Doista se čini da su prilike u kojima čovjek u suvremenom svijetu živi daleko od objektivnih zahtjeva moralnog reda, još dalje od zahtjeva društvene ljubavi."⁶⁷ Empirijsko stanje stvari koje podastire na uvid veliki nesrazmjer, nesklad, između materijalnog (tehničkog, proizvodnog) i duhovnog (moralnog, vrijednosnog) napretka čovjeka i društva posljednjih desetljeća nosi ime krize vrednota.⁶⁸ Ta je kriza kompleksna i bremenita. No, ona svojim dramatičnim scenarijem najdublje pogađa upravo čovjeka i njegovo dostojanstvo. "Živimo u vremenu u kojem je iskrivljen govor o tzv. "temeljnim vrednotama", prije svega govor o dostojanstvu ljudske osobe."⁶⁹ Uzroci tom iskrivljenom govoru, koji sa svoje strane upućuje na dublje i korjenite promjene u tumačenju i razumijevanju čovjeka i svijeta, su

⁶⁵ Ivan Pavao II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka*, (1979.), u: M. Valković (ur.) *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, nav. dj., br. 15, (dalje skraćeno RH).

⁶⁶ RH, br. 16.

⁶⁷ RH, br. 16.

⁶⁸ Usp. I. Koprek, *Zlo vrijeme za dobro*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1997., str. 107-126. Također o tome vidi: usp. Razni autori, *Kriza vrednota u današnjemu hrvatskom društvu*. Radovi XLI. teološko-pastoralnoga tjedna, održanog u Zagrebu, 23.-25. siječnja 2001., u: *Bogoslovska smotra*, 71 (2001), br. 2-3, str. 231-440.

⁶⁹ I. Koprek, *Zlo vrijeme za dobro*, nav. dj., str. 110.

mnogostruki. "Suvremena se, ne samo duhovna, nego i kulturna kriza vrednota, dakle, iskazuje između ostalog u čitavom nizu pojava od kojih smo ovdje, sasvim kratko, mogli spomenuti samo četiri: nihilizam, ateizam, indiferentizam i idolopoklonstvo."⁷⁰ Te društvene pojave konkretno svjedoče o radikalnim promjenama čovjekovog, nerijetko već društveno etabliranoga, odnosa prema samome sebi, drugima, društvu, prirodi i transcenciji. "Činjenica je da čovjek današnjice sebe više ne promatra u sklopu stalnih vrednota ili na pozadini stvarnosti koja je veća od njega."⁷¹ Zbog toga prije spomenute društvene pojave stoje, svaka na svoj način, u temeljima današnje dubinske krize vrednota. No, posljednja pojava, tj. idolatrija, na svoj način izražava samu bit te krize. "Idolatrija se ne samo protivi prvoj i temeljnoj od svih Božjih zapovijedi: "nemaj drugih bogova uz mene", nego i sama po sebi predstavlja i uključuje najdublju krizu u koju ljudsko biće može upasti, njegovo najopasnije otuđenje, a to je stavljanje uz Boga ili čak iznad Boga nekih pseudo-vrednota ili vrednota koje, bile autentične ili lažne, mogu zaokupiti, zavesti i zarobiti čovjeka."⁷² Ova misao ukazuje na samu bit teološkog aspekta te krize. Stoga, ako zaista postoji iskreno i dobronamjerno očekivanje da se objektivno vrednuje primjena i razvoj tehnike, odnosno tehničkih znanosti iz kršćanske perspektive, onda to očekivanje prethodno treba suočiti sa samim izvorom problema. Za kršćanstvo, odnosno za kršćansku etiku, kao interpretacijsku perspektivu, praktičke – životne i djelatne – mogućnosti vrednovanja tehnike i tehničkih izazova zagađene su pojavom društveno etabliranog ateizma,⁷³ ali ne prvenstveno u obliku službeno državno-ideološki proklamiranoga ateističkoga društveno-političkoga uređenja u nekim zemljama, nego ponajprije u obliku ekskluzivnog humanizma povijesno ukorijenjenog u projektu prosvjetiteljske vjere u razum i napredak. Naime, "ekskluzivni humanizam zatvara transcendentni prozor, kao da s onu stranu nema ničega – štoviše, kao da ne postoji bolan krik ljudskoga srca za otvaranjem toga prozora, promatranja, i potom hoda s onu stranu; kao da je osjećanje te potrebe bio učinak pogreške, krivoga pogleda na svijet, loše uvjetovanosti ili, još gore,

⁷⁰ I. Supićić, *Kriza vrednota i kultura*, u: Bogoslovska smotra, 71 (2001), br. 2-3, str. 381-399, ovdje posebno, str. 393.

⁷¹ I. Koprek, *Zlo vrijeme za dobro*, nav. dj., str. 107.

⁷² I. Supićić, *Kriza vrednota i kultura*, u: nav. mj., str. 393.

⁷³ Usp. GS, br. 19-21.

određene patologije.”⁷⁴ U tom se smislu dovoljno prisjetiti kvalitete javne rasprave, uključujući i hrvatsko društvo, o metafizičkim i etičkim izazovima biološke revolucije, osobito njihovog tehničkog iskorištavanja u medicini, medicinskoj praksi i industrijsko-biotehnološkim strukturama, pa da se uvidi istinitost Taylorovoga opisa ekskluzivnog humanizma. U tim i takvim okolnostima gotovo je postalo normalno i uobičajeno da, primjerice, jedna pravna aktivistica jedne udruge civilnog društva (RODA!) proziva čitavu crkvenu instituciju za anakronizam, širenje laži, obmanjivanje javnosti neznanstvenim činjenicama, itd. Ako takvo stanje društvene svijesti promatramo s onu stranu otvorene borbe za moć, od koje nažalost nijedna institucija nije pošteđena, onda izbija na vidjelo, makar ne baš uvijek svima sasvim očito, neprijateljski stav ekskluzivnih humanista prema svemu što ima veze s religijom i vjerom. Povijesni uzroci takvog stanja svijesti dobro su poznati. No, treba se zamisliti nad postojanjem naše, tj. kršćanske, dobre volje za priznanjem društvenih razmjera takvog stanja svijesti. Jedan opis takvoga stanja, koji ne bi trebalo shvatiti samo u duhu argumenta autoriteta, nego u prvom redu u duhu autoriteta argumenta, a koji istom razotkriva uzrok današnje krize kulture i vrednota, sročena je u indikativu: “Dekristijanizacija što se nadvija nad cijelim narodima i zajednicama koji su nekoć bili bogati vjerom i kršćanskim životom, donosi ne samo gubitak vjere ili u svakom slučaju njezinu beznačajnost za život, nego nužno i *propadanje ili pomutnju moralnog osjećaja*; a to se zbiva i zato što se osipa svijest o izvornosti morala evanđelja, i zbog toga što se remete sama temeljna etička načela i vrednote. Subjektivistička, relativistička i utilitaristička stremljenja, koja su danas vrlo raširena, ne javljaju se kao puke pragmatičke pretpostavke, kao podaci o običajima, nego kao teoretski zasnovane koncepcije koje traže svoje puno kulturno i društveno ozakonjenje.”⁷⁵ Dekristijanizacija, a misli se pritom ponajprije na proces kroz koji već duže vremena prolazi zapadnjački svijet, u kojemu cvjetaju prirodoznanstvena racionalnost, tehnička učinkovitost i ekonomska koristoljubivost ili, ukratko, u kojemu vlada instrumentalni razum,

⁷⁴ Ch. Taylor, *A Catholic Modernity?*, u: J. L. Heft (ur.), *A Catholic Modernity? Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1999., str. 13-37, ovdje posebno, str. 26-27.

⁷⁵ Ivan Pavao II., *Veritatis Splendor – Sjaj Istine. Enciklika o nekim temeljnim pitanjima moralnog naučavanja Crkve*, (6. kolovoza 1993.), Dokumenti 107, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., br. 106 (emfaza je u tekstu), (dalje skraćeno VS).

postala je gotovo općedruštveni fenomen. Međutim, dekristijanizacija pritom ne označava tek puklo površinsko izmirivanje računa između kršćanstva i humanizma, Crkve i države, vjerskog i svjetovnog, svetog i profanog, nego označava dubinsko obračunavanje čovjeka s kršćanskim pojmom transcendencije.⁷⁶ “Zbog toga, kad se izgubi smisao Boga, ugrožen i zagađen je smisao čovjeka, kako očito tvrdi Drugi vatikanski sabor: ‘Stvorenje bez Stvoritelja iščezava. (...). Štoviše, kad je Bog zaboravljen stvorenje postaje neshvatljivo.’”⁷⁷ Stoga u srži svijesti ekskluzivnoga humanizma stoji “pomračenje smisla Boga i čovjeka” ili stanje koje “neizbježno dovodi do *praktičnog materijalizma* u kojemu se šire individualizam, utilitarizam i hedonizam.”⁷⁸ Te su pojave društveno etablirane te se u takvim civilizacijskim i kulturološkim okolnostima “pokazuje i ovdje trajna valjanost o kojoj piše Apostol: ‘I kako nisu smatrali vrijednim držati se spoznaje Boga, predade ih Bog nevaljanu umu te čine što ne dolikuje’ (Rim 1,28). Tako su vrednote *biti* zamijenjene vrednotama *imati*.”⁷⁹ Na tim osnovama počiva opravdanje ranijim analizama povijesnih metamorfoza znanstveno-tehničkog pothvata i filozofsko-etičkih traganja za istinom i smislom. No, budući da kršćanska etika kao takva, a potom i praktički prinos kršćanske etike u rješavanju gorućih pitanja znanstveno-tehničke civilizacije, bitno ovise o stanju čovjekova odnosa prema kršćanskom pojmu transcendencije, za koje stanje se može ustvrditi da danas prolazi fazu duboke krize, onda se čini presudnim ponovno ukazati na problem nadomjestaka. Naime, ako je kršćanski pojam transcendencije stavljen u pitanje, pita se što je stavljeno na njegovo mjesto? Nadalje, ako je praktički materijalizam, uključujući zajedno vladavinu ekskluzivnog humanizma⁸⁰ i ideologije tehnicizma⁸¹ začinjjenih elementima subjektivizma, individualizma,

⁷⁶ U tom smislu mogu se još i danas čitati sociološke analize religije iz marksističke perspektive, kojima je u prvom redu stalo do analize postojećeg stanja religije u kontekstu društvenog ateizma i popratnih simptoma krize religije. Usp. E. Čimić, *Drama ateizacije*, Mladost, Beograd, 1984.; usp. S. Vrcan, *Od krize religije k religiji krize*, Školska knjiga, Zagreb, 1986.

⁷⁷ VS, br. 106, (umetnuti citat: GS, br. 36).

⁷⁸ Ivan Pavao II., *Evangelium vitae – Evandjelje života. Enciklika o vrijednosti i nepovredivosti ljudskog života*, (25. ožujka 1995.), Dokumenti 103, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., br. 22, (dalje skraćeno EV).

⁷⁹ EV, br. 23, (emfaze su u tekstu).

⁸⁰ Usp. Ch. Taylor, *A Catholic Modernity?*, u: nav. mj., str. 26-27 i str. 34-36.

⁸¹ Usp. T. Matulić, *Bioetičko tematiziranje ljudskog umiranja: umiranje u procjepu medicinskog tehnicizma i ontoantropološkog “personizma”*, u: nav. mj., str. 39-48.

utilitarizma i hedonizma,⁸² a društveno strukturiran oko instrumentalnoga razuma,⁸³ tj. vladavine prirodoznanstvene racionalnosti, tehničke učinkovitosti i ekonomske koristoljubivosti, zauzeo mjesto kršćanskog pojma transcendencije, onda se i ovdje čini presudnim skrenuti pozornost na problem nadomjestaka. Naime, kako kršćanska etika, kao praktičko-životna instancija kršćanske vjere, može dati svoj prinos u rješavanju gorućih pitanja znanstveno-tehničke civilizacije ako je ona u društvu apriorno shvaćena kao patološka, kriva, pogrešna⁸⁴ te onda, kao takva, poželjno nepostojeća?

Na prvo pitanje mogu se dati različiti odgovori. No, svi ti odgovori nisu jednako ni uvjerljivi niti jednako pogađaju bit problema. Čini se, ipak, da bit problema veoma dobro izražava ova misao: "Ali ateizma koji se buni protiv onog političkog, moralnog i filozofskog teizma, naročito u novom vijeku, odavno nije ništa drugo nego teizam s obrnutim predznacima koje on ne skida sebi sa svojeg protivnika. On na štetu Boga misli čovjeka kao moćno, savršeno, beskonačno i stvaralačko biće. On čini 'čovjeka najvišim bićem za čovjeka' (Marx) i u svrhu čovjekova postojanja čovjekom sve stare teističke predikate Boga primjenjuje na čovjeka: nije Bog stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku, već čovjek stvara sebi svoje bogove na svoju sliku i priliku. Čovjek je temelj i tvorac samog sebe (*causa sui*). Čovječanstvo je u svojoj cjelovitosti savršeno i beskonačno. Što više humanistički ateizam [ekskluzivni humanizam, op. T. M.] politički, moralno i filozofski skida s prijestolja teističkoga Boga, on utoliko više čovjeka okićenog razvlašćenim znamenima Božjeg veličanstva podiže na prijestolje."⁸⁵ Riječ je o detronizaciji Boga, posljedično, o intronizaciji čovjeka. Nadomjestak kršćanskom pojmu transcendencije, Boga, dakle nadolazi iz novovjekovnog antropološkog obrata: čovjek hoće biti kao Bog.⁸⁶ Istina, teško je zanijekati odgovornost povijesnog kršćanstva za uspostavu društvenog ateizma. "Zato ne malu ulogu za

⁸² Usp. VS, br. 106; usp. EV, br. 22.

⁸³ Usp. Ch. Taylor, *The Ethics of Authenticity*, nav. dj., str. 5-9.

⁸⁴ Tako je već ranije zborio o ekskluzivnom humanizmu: usp. Ch. Taylor, *A Catholic Modernity?*, u: nav. mj., str. 27.

⁸⁵ J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott: Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, VII. izdanje, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlaghaus GmbH, Gütersloh, 2002. (1972.), (hrv. prijevod: usp. J. Moltmann, *Raspeti Bog: Kristov križ kao temelj i kritika kršćanske teologije*, [Ž. Pavić, preveo], Ex libris, Rijeka, 2005., str. 297). Umetak *causa sui* u zagradama referira se na M. Heideggera i njegovo *Die Zeit des Weltbildes*.

⁸⁶ De facto sve povijesno-filozofske kritike religije polaze od otuđivanja kršćanskih Božjih atributa i završavaju s pripisivanjem tih istih atributa čovjeku. O tome

postanak tog ateizma mogu imati vjernici, ukoliko treba reći da oni zanemarivanjem vjerskog odgoja ili netočnim i pogrešnim izlaganjem nauka ili također nedostacima religioznog, moralnog i socijalnog života, pravo lice Boga i religije prije skrivaju nego otkrivaju.”⁸⁷ Da se razumijemo. Time se samo želi skrenuti pozornost na opasnosti od pada u drugu krajnost, tj. u traženje vlastite nedužnosti tamo gdje je uopće nema. Pritom je važno praktički valorizirati moralno načelo koje ima temelj u samome Evanđelju (usp. Iv 8, 7), a u skladu s kojim bi svaka kršćanska kritika na račun bilo kojeg, starog ili novog, društvenog fenomena trebala proizlaziti iz pretpostavljene razborite i utemeljene samokritike (*ispit vlastite savjesti*).⁸⁸ Jedino će na taj način biti moguće izbjeći neželjene nesporazume i ideološka sučeljavanja koja, čini se, određuju sadašnje stanje javnih rasprava u Hrvatskoj, ali i drugdje u zapadnjačkome svijetu, o metafizičkim, etičkim i pravnim izazovima znanstveno-tehničke civilizacije, osobito u pogledu tehničke primjene rezultata bioloških, genetičkih, molekularno-medicinskih i farmakoloških istraživanja.

Na gore istaknuto drugo pitanje mogu se također dati različiti odgovori. No, kao i u prethodnom slučaju, svi ti odgovori nisu jednako ni uvjerljivi niti pogađaju pravu bit problema. Osim toga, odgovor na drugo pitanje intimno je povezan s već danim odgovorom na prvo pitanje. Naime, pita se o društvenim strukturama svijesti koje podupiru stav da je kršćanska etika patološka? Dakako, ona ne bi bila patološka jer je etika, nego zato što je kršćanska, dakle teološki utemeljena. Jedan dio tih struktura svijesti providen je naznačenim obratom ateizma, a drugi dio je providen reperkusijama prethodnih na fenomen intimne sprege prirodnih znanosti i tehnike. U tom pogledu je koliko smiona toliko indikativna tvrdnja: “Mnogo se toga pohvalnoga može kazati o prirodnim znanostima, gledamo li ih naivno

konstruktivno i sustavno vidi: usp. H. Küng, *Postoji li Bog?...*, nav. dj., str. 177-360. O tome također, a u kontekstu govora o odnosu religije i tehnike na temelju Küngovih izvoda, vidi: usp. T. Matulić, *Religija i tehnika*, u: nav. mj., str. 11-14.

⁸⁷ GS, br. 19.

⁸⁸ U tom su smislu izvedena naša opširna promišljanja o bioetičkim izazovima, tj. o teološkim, metafizičkim i etičkim izazovima znanstveno-tehničke civilizacije glede fundamentalnog tumačenja i razumijevanja čovjeka i svijeta te s time povezanog tumačenja i razumijevanja života i smrti, zdravlja i bolesti, tijela i prirode. Usp. T. Matulić, *Bioetičko pitanje u svjetlu objave*, u: *Suvremeni pristup Bibliji – Die Bibel in der zeitgenössischen Auseinandersetzung*. Zbornik radova s godišnjeg pastoralnog skupa Hrvatskoga dušobrižničkog ureda u Njemačkoj, održanog u Bergisch Gladbachu, 06.-09. listopada 2003., Diaspora Croatica, Frankfurt a./M., 2004., str. 75-120. Isto u njemačkom prijevodu: usp. T. Matulić, *Die bioethische Frage im Lichte der Offenbarung*, u: nav. mj., str. 193-252.

u službi naše moći nad prirodom [upravo tehnički, op. T. M.]. Ali se za njih mora kazati sljedeće: *ako već nisu ateistične, onda su spram božanskoga bitka ravnodušne*⁸⁹. Riječ je o ravnodušnosti koja bi na praktičkom planu trebala poprimiti značenje etičke neutralnosti. Naime, dugi niz desetljeća vladalo je uvjerenje da su znanosti, prirodne i tehničke, poradi načela znanstvene objektivnosti ujedno etički neutralne.⁹⁰ Međutim, poslije Drugoga svjetskog rata, tj. nakon velikog otrježnjenja prirodoznanstvenika, poglavito poznatih fizičara, spram atomske katastrofe apokaliptičkih razmjera u Hirošimi i Nagasakiju, a kudikamo više pri dolasku svijesti o količini tehničke moći u rukama čovjeka, postupno se otapala dogmatična nastrojenost znanstvenika u apologiji etičke neutralnosti znanosti. Jer, zamišljeni objektivizam, kao "čista znanost", koji je trebao jamčiti etičku neutralnost znanosti, nije moguć, i to iz banalnog razloga što znanost kao takva ne postoji, nego postoji samo znanost kojom se bave konkretni znanstvenici sa svim svojim osobnim, društvenim i kulturalnim uvjetovanostima.⁹¹ Nikoga ne bi trebao iznenaditi *Proglas iz Ericea* koji je potpisalo deset tisuća znanstvenika iz čitavoga svijeta, u kojemu jasno stoji: "Znanost je proučavanje temeljnih prirodnih zakona."; "Tehnika je proučavanje kako čovjekova moć može biti povećana. Tehnika može imati mirnodopske i ratne svrhe."; "Tehnička proučavanja stavljaju se pod strogu etičku kontrolu da se ne bi ponovila pogreška koja nas je dovela do ruba nuklearnog holokausta."⁹² Tako se od početne etičke neutralnosti znanosti u ime znanstvenog objektivizma prešlo na etičku – vrijednosnu – angažiranost znanosti, ali nažalost ne u prvom redu s obzirom na normativno određenje slobode znanstvene djelatnosti, nego u ime sprečavanja većih zala, tj. samouništenja čovječanstva i totalnog zagađenja prirode. Problem vrijednosnog određenja znanosti, međutim, tek danas pokazuje svoju neuralgičnu točku u tumačenju i razumijevanju slobode znanstvenog istraživanja.

⁸⁹ M. Galović, *Uvod u filozofiju znanosti i tehnike. Znanost i tehnika u razdoblju nagovještaja povijesnog obrata*, Biblioteka "Filozofska istraživanja" 106, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1997., str. 160 (emfaza je u tekstu).

⁹⁰ To je bio stav poznatog sociologa Maxa Webera. Usp. M. Weber, *Nauka kao poziv*, u: Sociološka hrestomatija 6, Matica hrvatska, Zagreb, 1964.

⁹¹ O širim implikacijama toga vidi. usp. M. Galović, *Uvod u filozofiju znanosti i tehnike...*, nav. dj., str. 71-90 i posebno, str. 111; usp. N. Skledar, *Osnovni oblici čovjekova duha i kulture. Uvod u antropologiju* (II. dio), Biblioteka "Filozofska istraživanja" 111, hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1998., str. 89-99.

⁹² *Il Manifesto di Erice*, u: A. Zachichi, *Scienza ed emergenze planetarie. Il paradosso dell'eta moderna*, Razzoli Editore, Milano, 1993., Appendice. O tome također vidi: usp. T. Matulić, *Religija i tehnika*, u: nav. mj., str. 15.

Ta je činjenica osobito razvidna na polju primjene različitih metoda i tehnika genetičkog inženjeringa,⁹³ a posebno u kontekstu sustavnog etičkog vrednovanja tih metoda i tehnika, iz kojih proizlaze neka nužna ograničenja.⁹⁴ Koja su to konkretna ograničenja pitanje je čiji odgovor prelazi granice ovog prinosa, budući da to zahtijeva upuštanje u vrednovanje nekog konkretnog problema, a to opet nije predmet ovog rada. Umjesto toga kucnuo je čas da se konačno, a u svjetlu svega dosad iznesenoga, navedu neke važne i odlučujuće postavke kršćanske etike glede primjene i razvoja tehnike, odnosno tehničkih znanosti u cjelini.

(PRED)UVJETI DIJALOŠKOG SUSRETA KRŠĆANSKE ETIKE I TEHNIKE

Iz dosadašnjih promišljanja barem je načelno postao razvidan kompleks društveno-kulturološkog konteksta u kojemu treba smjestiti govor o odnosu razvoja i primjene tehnike, odnosno tehničkih znanosti u cjelini, s jedne, te kršćanske etike, s druge strane. Budući da pred sobom imamo, makar u predodžbi, niz metafizičkih, antropoloških i etičkih implikacija velikih povijesnih metamorfoza koje su dovele do uspostave znanstveno-tehničke civilizacije, s jedne strane, i do jedne kulturne situacije u kojoj dominiraju pozitivne znanosti i tehnika. Te znanosti u sprezi s tehnikom stvaraju pretpostavke za nastanak mentaliteta koji uzvratno oblikuje kulturu te način mišljenja i razumijevanja drugačije nego u prošlim povijesnim razdobljima.⁹⁵ Prema tome, povijesne metamorfoze o kojima je bilo ranije riječi nisu pojave koje se mogu zaobići. Posljedice tih povijesnih metamorfoza danas su posvuda razvidne. One oblikuju kako našu zapadnjačku kulturu tako i naš zapadnjački mentalitet. Stoga, da se ne bismo izgubili u bespućima žaljenja za prošlim vremenima ili neprestanog osuđivanja "toga" zloga i dekristijaniziranoga svijeta,

⁹³ O mogućnostima genetičkog inženjeringa, osobito njegove primjene u medicini, vidi: usp. D. Polšek – K. Pavelić (ur.). *Društveni značaj genske tehnologije*, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb, 1999; usp. K. Pavelić, *Čuda moderne medicine: nadanja i strepnje*, Nakladi zavod Globus, Zagreb, 2004.; usp.

⁹⁴ Primjerice: usp. A. Serra – E. Sgreccia – M. L. Di Pietro, *Nuova genetica ed embriopoesi umana. Prosepttive della scienza e riflessioni etiche*, Vita e Pensiero, Milano, 1990; usp. B. Häring, *Manipulation. Ethical Boundaries of Medical Behavioural & Genetic Manipulation*, St. Paul Publications, Slough (Engl.), 1975.

⁹⁵ Usp. GS, br. 5.

potrebno je vratiti se na čvrste točke, tj. teološka uporišta kršćanske etike s kojima nema parničenja. Tako će postati odmah jasnije da kršćanska etika načelno nije protiv napretka. No, neke postavke, ideje i prakse napretka, osobito kada je taj napredak planiran s jednostranih pozicija materijalizma i tehnicizma, dakle s pozicija napretka pod svaku cijenu, tj. sa posvjetovljenim soteriološkim i eshatološkim nabojevima, iz perspektive kršćanske etike su neodržive. Naravno, one nisu neodržive primarno stoga što bi određena konkretna tehnika bila apriorno moralno neprihvatljiva, nego zato što one pretpostavljaju, bilo prešutno bilo izričito, određena religiozna obilježja, a da istodobno s pravom religijom nemaju nikakve veze. Stoga se, umjesto negativnog pristupa u prosudbi pojedinačnih tehnika i biotehnika, čini primjerenijim poduzeti pozitivni pristup u davanju izvornih i neuklonjivih kršćansko-etičkih postavki za svako moralno vrednovanje bilo kojeg, današnjeg i sutrašnjeg, tehničkog i biotehničkog izazova.

Dominantan oblik kulture i kršćanstvo nije uvijek lako uskladiti, a razlog tomu leži u povijesnim uvjetovanostima.⁹⁶ Povijesne su uvjetovanosti u našem kontekstu predstavljene u obliku povijesnih metamorfoza na planu znanstveno-tehničkog pothvata, povijesno-filozofsko-etičkog promišljanja i socijalnog etabliranja instrumentalnoga razuma koji u ime materijalističkog pojma blagostanja i kvalitete života gotovo apsolutno privilegira prirodnoznanstveni tip racionalnosti, (bio)tehnički tip učinkovitosti i ekonomski tip koristoljubivosti. U takvim je uvjetima kršćanstvo, zajedno s imanentnom mu etikom, otjerano na margine odlučujućih društvenih zbivanja, posebno u pogledu tumačenja i razumijevanja odnosa tehnike i etike. Kao argument u prilog tome dovoljno je iznijeti sljedeće problematične prakse koje danas konkretno potvrđuju primat tehnike pred etikom u svjetlu kršćanstva: osim načelne legalizacije pobačaja u ime takozvanoga prava na pobačaj, također posebna legalizacija pobačaja u ime zloglasne eugenike; osim načelne legalizacije eutanazije u ime takozvanoga prava na smrt, također posebna legalizacija eutanazije u ime takozvane besmislene patnje i života nedostojnog čovjeka; osim načelne legalizacije znanstvenoistraživačkih zahvata u ljudski život prije rođenja, također posebna legalizacija različitih manipulacijskih metoda i tehnika genetičkog inženjeringa u ime slobode znanstvenog istraživanja s fatalnim ishodom po ljudske živote; sve glasniji zahtjevi

⁹⁶ Usp. GS, br. 62.

za neograničenom primjenom genetskih manipulacija na ljudskom genomu i genomima drugih živih bića u ime napretka bez jasne vizije budućnosti dostojne čovjeka kao osobe i očuvanja prirode kao temeljnog preduvjeta za opstanak čovječanstva u budućnosti; nedvosmisleno zagovaranje terapijskog kloniranja ljudskoga embrija od strane prirodoznanstvene zajednice u ime jednostranog – tehničkog – poimanja života i zdravlja te jednostrano medijsko posredovanje toga stava bez propitivanja moralne, socijalne i ekonomske cijene; sve učestalije zagovaranje reproduktivnog kloniranja čovjeka u ime slobode prirodoznanstvenih istraživanja bez propitivanja istine o ljudskom dostojanstvu u njegovu nastanku; eksploatacije prirodnih resursa koje čak dovode do međunarodnih ratova čije lakomisleno opravdanje glasi “u ime slobode i demokracije”; goleme i već sada nepremostive društveno-ekonomske razlike između bogatih i siromašnih, tj. između tehnološki razvijenoga Prvoga i nerazvijenoga Trećega svijeta; neumoljivost procesa globalizacije koji nameće vladavinu instrumentalnoga razuma čitavom čovječanstvu kršeći pritom temeljna načela jednakosti i ravnopravnosti svih ljudskih bića te pravo svih na kulturnu i vjersku raznolikost; itd. Dakako, to su samo neki poopćeni primjeri koji upućuju na ona mjesta na kojima su već probijene ili posve razorene moralne granice dopuštenoga ljudskoga djelovanja i ponašanja iz kršćanske perspektive. Stoga se opetovano treba zapitati: “Da li taj napredak, koji stvara i potiče sam čovjek, čini ljudski život na zemlji u svim njegovim vidovima ‘čovječnijim’? Čini li ga ‘čovjeka dostojnijim’?”⁹⁷ Odgovor na postavljeno pitanje nije moguće dati jednoznačnim jezikom, jer posvemašnje pojavljivanje krize, od ekologije, gospodarstva, društva, socijale i kulture do duha, morala, orijentacije i odgoja, to ne dopušta. Nešto je u cjelokupnom razvoju i napretku društva i civilizacije pošlo krivim putom, što je razvidno iz apsolutne vladavine tehnike (proizvodnje) nad etikom (moralnom praksom). Nasuprot tome stoji načelan zahtjev kršćanske etike: “Bitni smisao čovjekova ‘kraljevanja’ i ‘vladanja’ nad vidljivim svijetom, što mu je Stvoritelj dao kao zadatak, jest u prvenstvu etike pred tehnikom, u prednosti osobe pred stvarima, u nadmoći duha nad materijom.”⁹⁸ U tom smislu treba individualizirati neke načelne postavke kršćanske etike koje nisu podložne kompromisnim rješenjima.

Priroda. Kršćanska etika polazi od teološkog razumijevanja prirode kao stvorenja. Naime, temeljna istina biblijsko-kršćanske

⁹⁷ RH, br. 15.

⁹⁸ RH, br. 16.

vjere sastoji se u proklamaciji i priznanju Božje stvarateljske volje koja se istom postavlja i otkriva kao apsolutni uvjet mogućnosti postojanja svijeta, uključujući prirodu i čovjeka.⁹⁹ To konkretno znači da priroda razlog svoga postojanja nema u samoj sebi, nego u Božjoj stvarateljskoj volji koja entitativno čini da priroda bude to što jest – stvorenje. Ta se istina na praktičkom planu kršćanske etike reflektira na način relativne raspoloživosti prirode. Čovjek, naime, sebe ne smije dovesti u situaciju apsolutnog gospodarenja i raspolaganja prirodom. No, to ne znači da čovjek ne smije zahvaćati u prirodu, pa onda i u samoga sebe kao dio te prirode, nego znači da čovjek treba priznati objektivnu granicu koja nije ni njegov proizvod niti je podložna arbitražama njegove odluke.¹⁰⁰

Čovjek. Kršćanska etika polazi od teološkog razumijevanja čovjeka kao stvorenja. Čovjek, pak, kao stvorenje nije tek jedan puki i slučajni dio prirode, nego je on slika Božja i kao takav uživa poseban status u prirodnom i društvenom svijetu života. Biblijsko-kršćansko razumijevanje čovjeka stvorenog na sliku Božju komunicira dvije komplementarne antropološke dimenzije s praktičkim implikacijama za kršćansku etiku. Prvo, čovjek kao slika Božja jest osoba u smislu realno neraskidivo duhovnog i materijalnog bića. Drugo, ljudsko postojanje na način osobe čini samu srž ontološke – bitne – razlike između ljudskog postojanja i postojanja ostatka prirode.¹⁰¹

Osoba i narav. Kršćanska etika polazi od teološkog razumijevanja ljudske naravi kao objektivne normativne veličine. Normativnost ljudske naravi bitno je određena čovjekovim postojanjem na način osobe, tj. duhovno-materijalne veličine. To konkretno znači da

⁹⁹ Usp. C. Taddei Ferretti, *Creazione continua: il futuro della creazione*, u: *Rassegna di Teologia*, 41 (2000), br. 2, str. 223-259; usp. R. Schaeffler, *Iskazi o onom što se zbililo "u početku"*, u: *Svesci*, br. 78-81 (1993.), str. 23-35; usp. K. Rahner, *The Specific Character of the Christian Concept of God*, u: *Theological Investigations*, voll. I-XXIII, Crossroad, New York, 1961.-1992., ovdje vol. XXI; usp. W. Pannenberg, *Toward a Theology of Nature. Essays on Science and Faith*, Westminster/John Knox Press, Louisville (Ken.), 1993.

¹⁰⁰ Usp. K. Rahner, *Il problema della manipolazione genetica*, u: *Nuovi saggi*, Roma, 1969., III, str. 337-385. O tome također vidi: usp. T. Matulić, *Kršćanska i univerzalna etika u bioetičkoj problematici*, u: J. Grbac (prir.), *Kršćanska i/ili univerzalna etika*. Zbornik radova znanstvenog simpozija, održanog u Rijeci, 6.-7. prosinca 2002., "Josip Turčinović" d.o.o. – Teologija u Rijeci, Pazin – Rijeka, 2003., str. 89-130, ovdje posebno, str. 110-120.

¹⁰¹ Usp. P. Overhage – K. Rahner, *Das Problem der Hominisation*, Herder Verlag, Freiburg i./Br. – Basel – Wien, 1961.; usp. B. Mondin, *Antropologia e bioetica. Ricerca interdisciplinare sull'enigma uomo*. Atti del XVI Convegno nazionale dell'A.D.I.F., Manoppello, 6-8 settembre 1996., Editrice Massimo, Milano,

praktičko kršćansko-etičko vrednovanje svakog pojedinačnog (bio)tehničkog zahvata u ljudski organizam, ali i samu prirodu, kao krajnju odnosnu točku ima u konceptu ljudske naravi kao cjelovitom iskazu onoga specifično ljudskoga u čovjeku. Međutim, ono specifično ljudsko u čovjeku nije sadržano u tijelu, kao fizičkoj veličini, nego u cjelovitom metafizičkom određenju čovjeka kao osobe.¹⁰²

Život. Kršćanska etika polazi od teološkog razumijevanja života kao Božjega dara. Promatranje života u cjelini poprima sasvim nove akcente u svjetlu ljudskoga života. Naime, život daleko nadilazi uvjete faktičke biološke strukturiranosti i ostaje tajnom koja svoju pravu etičku pregnantnost razotkriva u pojmu ljudskoga života. Ljudski život je svet, a ta se svetost očituje u životvornosti Božje stvarateljske volje koja sudjeluje u nastanku svakog ljudskog bića. Međutim, budući da ljudski život, kao faktička veličina, stoji u bitnom odnosu s ostatkom prirodnoga svijeta života, onda kršćanska etika ne zastaje samo na vrijednosnoj valorizaciji ljudskoga života u svjetlu koncepta Božje svetosti, nego se proteže na vrijednosnu valorizaciju života kao takvoga. Pitanje o razvoju i opstanku života pretvoreno je u praktičko pitanje unutar svakodnevnih etičkih i pravno-političkih odluka.¹⁰³

Tehnika i etika. Kršćanska etika polazi od teološkog razumijevanja tehnike kao sredstva, a ne svrhe. U tom smislu ne može prihvatiti razumijevanje tehnike kao svrhe u sebi, tj. kao samosvrhovite zbilje, nego kao određenu mogućnost koja stoji na raspolaganju čovjeku za postignuće neke svrhe. Tehnika uvijek pretpostavlja podvučeno pitanje o ljudskim nakanama, a ta činjenica

1997.; usp. T. Matulić, *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb, 2001., str. 235-264; usp. T. Matulić, *Bioetičko tematiziranje ljudskog umiranja: umiranje u procjepu medicinskog tehnicizma i ontoantropološkog "personizma"*, u: nav. mj., str. 48-54.

¹⁰² Usp. T. Matulić, *Problem "normativnosti" u bioetičkom govoru: "naturalizacija" čovjeka i "fizikalizacija" metafizičkog govora*, u: SCOPUS – Časopis Hrvatskih studija za filozofiju, vol. 5, sv. 1 (2001.), br. 16, str. 21-50; usp. K. Demmer, *Leben in Menschenhand. Grundlagen des bioethischen Gesprächs*, Verlag Herder, Freiburg i./Ue – Freiburg i./B., 1987., str. 37-53.

¹⁰³ Usp. Razni autori, (Dossier) *La bioetica* (1^o e 2^o parte), u: Vita pastorale, br. 11-12 (2004.), str. 88-109 i str. 90-120; T. Matulić, *Svetost života i teologija. Prilog teološko-biblijskim temeljima 'etike svetosti života'*, u: A. Volarić-Mršić (ur.), *Kultura života. Radovi simpozija Pokreta za život Krčke biskupije, održanog u Malom Lošinj, 2. veljače 2002.*, Centar za bioetiku – Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 2002., str. 15-39; usp. T. Matulić, *Kateheza o ljudskom životu: dijalog vjere i biologije*, u: Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije, vol. 133 (2005.), br. 1, str. 6-11.

uvjetuje kršćansko vrednovanje tehnike u svjetlu primata etike pred tehnikom. Tehnika kao proizvodnja, tj. kao sredstvo za ostvarenje određenih ciljeva, nije sposobna sama od sebe odrediti granicu specifično ljudskoga u čovjeku. Tehnika je stoga uvijek podložna etičkom vrednovanju koje meditira svrhu ljudskoga djelovanja te zajedno s tim prosuđuje narav sredstvu koje stoji na raspolaganje čovjeku za postignuće te svrhe. Tehnika, dakle, nije etički neutralna. Tehnika je etički angažirana stvarnost samom činjenicom što je čovjekov proizvod i što je kao takva od samoga početka (za)mišljena i (po)željena za postignuće određene svrhe.¹⁰⁴

UMJESTO ZAKLJUČKA

Sve dosad izloženo upućuje na višeslojne i kompleksne dimenzije odnosa tehnike, točnije njezina razvoja i primjene, i kršćanstva općenito te kršćanske etike posebno. Kako bilo, uvjet njihova konstantnoga odnošaja zadan je dijalogom, dakako, interdisciplinarnim i partnerskim dijalogom koji omogućuje da se obje strane izraze u svrhu međusobnog razumijevanja. To, međutim, ne podrazumijeva relativiziranje istine, nego, upravo suprotno, uključuje napor oko zajedničkog traženja onoga univerzalnog i objektivnog koje vodi dubljem poznavanju stvorene stvarnosti te samoga čovjeka kao stvorenja na sliku Božju. Pritom je važno imati na umu da unutar ljudske povijesti nema takvih mogućnosti koje bi dovele do nekog apsolutnog idealnog stanja, čemu, vidjeli smo, nerijetko teži sama (bio)tehnička proizvodnja oslonjena na prosvjetiteljsku ideju napretka te poduprta čitavim prirodoznanstveno-tehničkim pothvatom. Zbog toga svaka unutarsvjetska eshatologija samo možda privremeno može dovesti do određenog blagostanja, ali ni to uvijek za čitavo čovječanstvo, nego samo za jedan njegov dio, no na duže staze vodi u podjarmljivanje i u doslovno samouništenje. Upitno je svako apsolutiziranje autonomije razuma, jer ono je već

¹⁰⁴ Usp. D. Mieth, *Was wollen wir können?...*, nav. dj., str. 10-43; usp. S. Bongiovanni, *Destino della tecnica e fine dell'uomo*, u: *Rassegna di Teologia*, vol. 42, (2001.), br. 3, str. 443-459; G. Gismondi, *Etica del lavoro scientifico*, u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, Filosofia e Teologia*, (G. Tanzella-Nitti – A. Strumia [ur.]), voll. 1-2, Urbaniana University Press – Città Nuova Editrice, Città del Vaticano – Roma, 2002., vol. 1, str. 539-552; usp. G. Gismondi, *Tecnologia*, u: *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede...*, nav. dj., vol. 2, str. 1351-1362.

sada dovelo do vladavine instrumentalnoga razuma koji isključivo privilegira materijalnu i ekonomsku korist na štetu cjelovite istine o čovjeku i s njome povezanih moralnih i duhovnih vrednota.¹⁰⁵ Potrebno je, stoga, u duhu partnerskoga dijaloga poraditi na razvitku solidarne racionalnosti, tj. racionalnosti koja bi jasnije istaknula povezanost čovječanstva u jednu ljudsku obitelj¹⁰⁶ te istražila uvjete i mogućnosti potvrđivanja onoga specifično ljudskoga u čovjeku u novim kulturnim okolnostima u kojima vladaju prirodne znanosti i (bio)tehnika.¹⁰⁷ "Ta solidarna racionalnost razlikuje se od novovjekovnog ideala znanosti i ideala uma ukoliko je svjesna granica svakoga znanstvenog objašnjenja i utemeljenja. Ona ponovno prihvaća antičku tradiciju fronesisa, praktičkog uma, dijalektiku i retoriku topike da bi omogućila razumno, konsenzualno postupanje u nepreglednosti povijesti."¹⁰⁸ Drugim riječima, kršćanska etika u uvjetima znanstveno-tehničke civilizacije, imajući na umu splet dosegnutih posljedica i stvarnih okolnosti proizvedenih pod utjecajem povijesnih metamorfoza, nastoji ponovno aktualizirati pitanje o onom specifično i autentično ljudskome u čovjeku ne bi li ga sačuvala od nerazumne životinje u njemu samome te ga tako usmjerila k mudrosti i razboritosti. Kršćanska etika, stoga, od početka nije bila protiv društvenoga napretka. No, kršćanska je etika od početka ukazivala čovjeku na važnost i nužnost spoznaje vlastitih granica, kao i granica njegove tehničke – proizvodne – djelatnosti u svijetu. Postojeća pomutnja na tom planu jest rezultat antropološkoga obrata. No, antropološki obrat nije moguće shvatiti drugačije doli kao rezultat metafizičkog obrata sa svim teološkim implikacijama. Stoga valja mudro i razborito vrednovati poruku Koncila koja potvrđuje da u situaciji iščezavanja Stvoritelja iščezava i Njegovo stvorenje.

¹⁰⁵ Usp. J. Ratzinger, *Istina – tolerancija – sloboda*, u: J. Ratzinger, *Vjera – istina – tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, (S. Kušar, preveo), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., str. 189-232, ovdje posebno, str. 224-232.

¹⁰⁶ Usp. GS, br. 32.

¹⁰⁷ Usp. GS, br. 53-62.

¹⁰⁸ P. Hünermann, *Strani Bog – obećanje za europski dom*, u: N. A. Ančić - N. Bižaca, (prir.), *Crkva između proročkog poslanja i konformizma. Zbornik radova teološkog simpozija, održanog u Splitu, 23. listopada 1998.*, Crkva u svijetu, Split, 1999., str. 138-157, ovdje posebno, str. 157.

APPLICATION AND DEVELOPMENT OF TECHNOLOGY FROM
THE PERSPECTIVE OF CHRISTIAN ETHICS

Summary

In the article the author systematically analyses the epistemological, historical-philosophical and sociological implications of the development and application of technology from the Christian perspective, with special emphasis on the Christian-ethical implications. In order to recognize the essence of modified epistemological paradigm in the interpretation and understanding of technology, which involves the interpretation and understanding of technical sciences as a whole, the analysis of the topic in the article is methodologically divided into five sequential parts. The first part investigates some essential features of the historical metamorphosis of natural-scientific and technological enterprise from the original cultural perspective, i.e. the ancient understanding of reality. The second part, in contrast to the ancient cosmological order, analyses the intra-world implications. The third part explores a number of important aspects of modern metamorphoses as regards the interpretation and understanding of the world, man, nature, ethics, science and technology. This makes the so-called historical metamorphoses in the interpretation and understanding of technology complete. The fourth part analyses some aspects of philosophical-ethical metamorphosis of the fundamental understanding of the relationship between the purpose and means. The fifth part of the article analyses some aspects of the social metamorphosis conditioned by the adoption of the idea of social progress in materialistic terms, backed by technological mastering of nature, including man too. In the last, sixth, part of the article some principled hints on (pre)conditions for the realization of the partner's dialogue between technology and Christian ethics are given, with emphasis on some essential technological pre-postulates of Christian ethics, since, without them, it is not possible to imagine, let alone to carry out, a fruitful and partner's dialogue between the Christian ethics and technology.

Key words: *cosmos, nature, (bio)technology, natural science, metamorphoses, Christianity, creation, salvation, culture, dialogue, Christian ethics.*