

Marinko PERKOVIĆ

## MORALNA NORMA\*

### Sažetak

*Nakon Drugog vatikanskog sabora katolički su moralisti razvili diskusiju gotovo o svim bitnim temama moralne teologije. Nemali broj njih uložio je napor kako bi se dotadašnja moralna teologija drugačije uredila te u nekim svojim postavkama i revidirala. U središtu diskusije našlo se i pitanje utemeljenja i tumačenja moralnih normi. Ovaj članak nastoji predočiti čitateljima u čemu se sastojao srž tog pitanja. Autor članka polazi od pretpostavke da je svaka moralna norma utemeljena na moralnoj vrednoti. Riječ je o vrednotama koje su, od onih koji se brinu o zajedničkom dobru, procijenjene od velike važnosti za ljudsku egzistenciju. Središnji dio članka posvećen je dvjema teorijama utemeljenja normi: teleološka teorija i deontološka teorija. Iako su obje teorije prisutne i operativne u tradicionalnoj moralnoj misli, deontološka teorija zauzima primat na trima točno određenim područjima morala: poštivanje ljudskog života, pitanja ljudske seksualnosti te područje ljudskog govora. Premda se čini da su navedene teorije međusobno isključive i nepomirljive, autor, koji se inače zalaže za umjerenu deontološku teoriju, smatra da se rješenje za neke kompleksne moralne probleme treba potražiti u kombinaciji obju teorija.*

Nakon Drugog vatikanskog sabora velik je broj katoličkih moralista, oslanjajući se na tekst *Optatam totius* 16, uložio napor kako bi se obnovila, a u nekim pitanjima i revidirala tradicionalna moralna teologija. Za razliku od dotadašnje moralne teologije, koja je bila odviše objektivistička i esencijalistička a premalo personalna, suvremena bi moralna teologija trebala biti više antropološki i personalistički obojena. U takvoj egzistencijalistički intoniranoj moralci kategorije kao što su ljubav, savjest i kreativna sloboda zauzimale bi privilegirano mjesto. Polazeći ne od statične već od povijesno-evolutivne slike svijeta i čovjeka, suvremeni su moralisti započeli raspravu gotovo na svim područjima morala. Pažnju su usmjerili napose na sljedeće žarišne točke: specifikum kršćanskog morala - odnos

\* Predavanje održano svećenicima u sklopu seminara za ovlast ispovijedanja (Sarajevo 2.-3. i 9.-10. rujna 2003.).

“etike vjere” i “autonomnog morala”; naravni moralni zakon; utemeljenje, tumačenje i opravdanje moralnih normi; spolna i bračna pitanja; problem manipulacije; problem mira i međunarodnog zajedništva; ekološki problemi. Iako u tim raspravama moraliste povezuju mnoge zajedničke crte, ipak se među njima vide i znatne razlike. Ne treba se tome čuditi jer je stanoviti pluralizam shvaćanja i vrednovanja uvijek bio prisutan u Katoličkoj Crkvi. Taj se pluralizam odražava i u suvremenoj moralnoj teologiji i malo je nade da će se u nekim točkama naći zajednički jezik.<sup>1</sup>

Svjestan tog pluralizma unutar katoličke moralne misli ipak sam se odlučio obraditi ovu temu. Možda me je najviše na to potaknula želja da sam u sebi “posložim neke stvari” koje se već duže vremena predmet moga razmišljanja. Imajući pritom u vidu činjenicu da pitanje moralnih normi pripada među najvažnija i najspornija područja današnje moralne teologije,<sup>2</sup> nema sumnje da ću ovom temom zakoračiti u samu srž moralnog problema. Iako je rasprava o moralnim normama nerazdvojivo povezana s drugim ozbiljnim moralnim temama kao što su: upotreba Svetog Pisma i moralnog zakona u teološko-moralnoj refleksiji, odnos moralne teologije i pozitivnih znanosti, crkveno učiteljstvo i upotreba autoriteta u moralnoj teologiji, formacija savjesti i pastoralno vodstvo itd., ipak ću svoju pažnju, zbog preopširnosti tematike, usmjeriti samo na pitanje utemeljenja (i tumačenja) moralnih normi. Pritom neću konfrontirati mišljenja suvremenih moralista, to bi uostalom u ovakvom radu bilo i nemoguće, nego ću, oslanjajući se na izabrane tekstove, pokušati predočiti koji su temeljni problemi tog pitanja.

## I. Što je moralna norma?

Iako je riječ norma veoma stara, izgleda da je ona ušla u dnevnu upotrebu tek u 19. st. i to zahvaljujući filozofskoj školi neokantizma.<sup>3</sup>

Da označi istu stvarnost, tradicionalni je kršćanski rječnik upotreb-  
ljavao izraze zakon i zapovijed. Kada govorim o moralnoj normi, tada polazim od ovih pretpostavki: Moralne norme nužna su sredstva na putu

<sup>1</sup> Prema J. Fuchsu ne postoji definitivna kršćanska etika: razlika postoji između evanđeoske vizije i katoličkog morala. Razlika se osjeća i unutar samog katoličanstva. J. FUCHS, *Etica Cristiana in una Società Secolarizzata*, Casale Monferrato (AI) 1989., str. 11.

<sup>2</sup> R. M. GULA, *What are they saying about moral norms?*, New York 1982., str. 1.

<sup>3</sup> D. MIETH, “Norm”, u: J. P. WILS - D. MIETH (ur.), *Grundbegriffe der christlichen Ethik*, Paderborn - München - Wien - Zürich 1992., str. 247.

osobne formacije i moralnog sazrijevanja. One ne padaju s neba kao munja, ne niču kao gljive. Na svojim plećima one nose bogatstvo duge povijesti i tradicije. Norme su rezultat promišljenog životnog iskustva a ne jednostavno plod apstraktnog razmišljanja.<sup>4</sup> Inteligencije i iskustva mnogih generacija surađivale su u individualizaciji moralnih normi. Svaka je moralna norma formulacija neke vrednote, ona je logički i obvezujući izričaj moralne vrednote.<sup>5</sup> Riječ je ne o bilo kakvoj vrednoti već o vrednoti koja je od velike važnosti za čovjeka. Tako npr. prije nego je formulirana zapovijed “ne ubij”, prethodne su generacije imale iskustvo pozitivne vrednote života kao i iskustvo ljudskog života koji nije bio poštivan. Stoga normu ne treba promatrati kao bilo kakvo mišljenje, jer ona prenosi etičku mudrost provjerenu i prokušanu u vremenu. Norma kao takva pretpostavlja konsenzus zajednice,<sup>6</sup> a formulirana je od onih koji se brinu o zajedničkom dobru: ljudska vrednota je procijenjena i predložena kao značajna i obvezujuća za samu moralnost. Svrha moralne norme nije (prvenstveno) reguliranje izvanjskog ponašanja nego savjesti. Sadržaj norme nije ponašanje, nego kriterij ponašanja. Na temelju iskustva vrednota i odnosa s drugim osobama čovjek shvaća da je podloga moralnih normi objektivnost činjenja dobra i izbjegavanja zla. Promatrano očima vjere to znači da je zadnji temelj moralnog iskustva i normi Bog, stvoritelj objektivne stvarnosti i čovjeka. Bliži temelj vrednota formuliranih u norme jest čovjekova racionalna sposobnost čitanja smisla, odnosno čovjekovo slobodno i ispravno racionalno djelovanje (“recta ratio”).<sup>7</sup> I upravo zahvaljujući svojoj razumskoj sposobnosti čovjek je sposoban, pa

<sup>4</sup> K. DEMMER, “Statuto epistemologico della verità morale”, u: S. RONCA (ur.), *La norma nella vita morale del cristiano*, Milano 1992., str. 15.

<sup>5</sup> M. VIDAL, *Manuale di etica teologica, I: Morale fondamentale*, Assisi 1994., str. 473-474.

<sup>6</sup> Vidi K. DEMMER, “L’agire morale tra norma e coscienza”, u: S. RONCA (ur.), *La norma nella vita morale del cristiano*, str. 23.

<sup>7</sup> S. BASTIANEL, *Moralità personale. Ethos. Etica cristiana. Appunti di Teologia Morale Fondamentale*, ad uso degli studenti, Roma 1992., str. 49-64, 74. G. Trentin promatra u dostojanstvu ljudske osobe temelj morala, a samim tim i moralnih normi. Vidi G. TRENTIN, “Norma morale”, u: F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (ur.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo (Milano) 1990., str. 801-814, napose 812. Tradicionalna moralna teologija promatra u ljudskoj naravi kriterij moralnosti i izvor moralnih normi. To je opravdano i legitimno imajući u vidu činjenicu da naravni moralni zakon u sebi sadrži ljudske i moralne vrednote. Ovdje neće biti govora o naravnom moralnom zakonu i njegovim četirima karakteristikama (općenitost, nepromjenjivost, povijesnost i spoznatljivost), jer sam o tome već pisao na drugom mjestu. Htio bih napomenuti samo to da se sadržaj naravnog moralnog zakona podudara sa zapovijedima (barem) druge ploče Dekaloga. Vidi M. PERKOVIĆ, *Temelji teološke etike*, Sarajevo 2000., str. 76-83.



makar on i ne bio vjernik, pronaći obvezujuće moralne norme. Novi zavjet to potvrđuje, napose spisi svetoga Pavla: apostol naroda vidi moralne norme ne samo u zapovijedima Dekaloga nego i u katalogima kreposti i mana koje je preuzeo od pogana (usp. 1 Kor 6).<sup>8</sup>

Autori različito dijele norme. Ovdje slijedim podjelu po kojoj se ravna moj profesor s Gregorijane Klaus Demmer. Po uzoru na transcendentnu filozofiju Demmer ovako razvrstava norme: univerzalna načela i(li) transcendentalne norme, općenite ili kategorijalne norme, konkretni moralni imperativi. Univerzalna načela akumuliraju u sebi maksimum apstrakcije i kao takvi nadilaze sve granice vremenske i mjesne konkretizacije. Imperativi teže pokriti na prikladan način sve relevantne i bitne posebnosti konkretne situacije. Između njih nalaze se općenite, odnosno kategorijalne norme koje neizbježno u sebi nose određenu dozu apstrakcije.<sup>9</sup> Što se tiče univerzalnih načela, ona su, s obzirom na njihovu formulaciju, nepromjenjiva i apsolutna. Prvo univerzalno načelo glasi: dobro treba činiti a zlo izbjegavati. To načelo ne dopušta nikakve iznimke. Međutim, da bi navedeno načelo moglo biti primjenjivo, njegov sadržaj mora biti preciziran posredstvom daljnjih mentalnih operacija u vidu konkretizacije. Željeni cilj se postiže posredstvom formulacije tzv. sunačela. Prvo sunačelo proizlazi iz dostojanstva ljudske osobe. Klasična formulacija tog sunačela je Kantov kategorički imperativ: s čovjekom treba uvijek postupati kao s ciljem, nikada ga promatrati kao sredstvo za postignuće nekog drugog cilja. Drugo sunačelo proizlazi iz jednakosti svih ljudi i svoju formulaciju nalazi u evandeoskom zlatnom pravilu: "Sve, dakle, što želite da ljudi vama čine, činite i vi njima" (Mt 7,12). Treće se sunačelo rađa iz kreposti pravednosti koja pretpostavlja jednakost svih ljudi: svi su ljudi nositelji prava i ta prava treba juridički (institucionalno) zaštititi. U sadržaj tog sunačela ulaze npr. ovi postulati: ugovore treba poštivati, nepravedno prouzrokovanu štetu treba nadoknaditi, obećanja treba održati itd. U temelju tih postulata nalazi se princip nadahnitelj cjelokupnog juridičkog života: *suum cuique*. U istom kontekstu pojavlju-

<sup>8</sup> J. FUCHS, *Essere del Signore. Un corso di Teologia Morale Fondamentale*, Roma 1986., str. 135-136, 153.

<sup>9</sup> K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes. Appunti di Teologia Morale Fondamentale*, ad uso degli studenti, Roma 1991., str. 143-148. I S. Bastianel razlikuje između općenitih i univerzalnih normi. Općenite su one norme u kojima nisu predviđene sve moguće konkretne okolnosti, odnosno konfliktne situacije. Takva je npr. zapovijed "ne ubij" i ona vrijedi "ut in pluribus". S druge pak strane nalaze se univerzalne norme koje ne dopuštaju izuzetke. To su one norme koje su precizno formulirano, kao npr.: ne ubij bez pravednog motiva. Takve norme vrijede uvijek, u svakoj prilici i uvjetima, u svim vremenima. S. BASTIANEL, *Moralità personale. Ethos. Etica cristiana*, str. 54.

ju se na sceni tzv. transcendentalne norme.<sup>10</sup> One, posredstvom normativnog jezika, nalažu moralne vrednote ukazujući na ideale i uzore uspjela života. Kao primjer mogu se navesti ove norme: trebaš (moraš) biti pošten, trebaš (moraš) biti vjeran svome životnom pozivu itd.<sup>11</sup> Što se tiče kategorijalnih normi, one su korak naprijed prema konkretizaciji.<sup>12</sup> One osciliraju između apstraktnosti i konkretnosti. U tim normama vežu se moralne vrednote i ljudska predmoralna dobra u obliku svojevrsne sinteze, što potiče konkretno, odgovorno i osmišljeno djelovanje. Primjena tih normi treba biti razborita, tj. ona mora voditi računa i o subjektivnom stanju svojih adresanata kako ne bi prešla u rigorozni objektivizam. Da bi se te norme ispravno primijenile potrebna je, smatra Demmer, hermeneutika. Njezin je zadatak uočiti pravo operativno značenje normi. Što se pak tiče protežnosti tih normi, one vrijede “ut in pluribus”, tj. u većini slučajeva. To će reći da je svaka pojedinačna kategorijalna norma formulirana iz perspektive što većeg broja hipotetičnih slučajeva. Time, međutim, nije sve riješeno. Ostaje potreba daljnje diferencijacije imajući u vidu kompleksnost mnogovrsnih situacija. I upravo su nove situacije te koje ukazuju i dovode do što bolje formulacije i interpretacije ovih normi. Imajući u vidu sve te činjenice i uvažavajući ih, pogrešno bi bilo govoriti o iznimkama s obzirom na normu. Kategorijalna norma ispravno shvaćena i tumačena ne dopušta nikakav izuzetak. Stoga pojam izuzetak treba shvatiti analogno: dopušta se izuzetak od norme ako je ona neadekvatno formulirana i interpretirana.<sup>13</sup> Budući da i kategorijalne norme u sebi sadrže određenu dozu apstrakcije, tu su konkretni imperativi koji “popunjavaju” prazninu što pos-

<sup>10</sup> Transcendentalne su one norme koje nisu u potpunosti tematizirane u svim svojim aplikacijama. One doduše pružaju indikacije koje su po sebi jasne i pomažu čovjeku jer ga podsjećaju na smislenu orijentaciju moralnog života, ali zato ne kažu koji bi čini u konkretnoj stvarnosti bili izražaj takvog usmjerenja. S. BASTIANEL, *Moralità personale. Ethos. Etica cristiana*, str. 71-72.

<sup>11</sup> K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes*, str. 148-154. Što se tiče vjernosti životnom pozivu potrebno je reći ovo: svaki se čovjek tijekom svoga života odlučuje za neki jedinstveni i neponovljivi životni projekt koji transcendirira sadašnjost i kojem čovjek treba ostati vjeran ako ne želi izgubiti vlastiti identitet. Transcendentalne norme nastoje podsjetiti na tu vjernost, i ako u tome uspiju, obvezuju apsolutno i ne dopuštaju izuzetke. K. DEMMER, “La decisione irrevocabile. Riflessioni sulla teologia della scelta di vita”, u: *Communio* 16 (1974), 9-17.

<sup>12</sup> Kategorijalne norme tiču se jasno određenih područja ljudskog življenja. I upravo na ovoj razini nailazi se na poteškoće glede shvaćanja, prihvaćanja i prenošenja moralnih vrednota. Načelno bi se moglo reći: što je norma bliža životnoj stvarnosti, tj. čim pruža jasne indikacije što je dobro a što zlo, tim je teže doći do univerzalnog konsenzusa. S. BASTIANEL, *Moralità personale. Ethos. Etica cristiana*, str. 72.

<sup>13</sup> K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes*, str. 154-160.



toji između normi i konkretne situacije. Na ovoj razini normativnog govora važnu i odlučujuću ulogu ima svaki pojedinačni subjekt zajednice: on je taj koji je pozvan ispravno interpretirati dotičnu normu da bi je odgovorno primijenio na konkretnu situaciju. Taj zadatak on ne može prepustiti nikome drugom, nikakvoj instanci ili autoritetu. Na taj se način on identifikira s odgovarajućim moralnim imperativom, te tako čineći postaje odgovorni protagonist svoje povijesti.<sup>14</sup>

Kakve karakteristike treba imati norma da bi vrijedila uvijek i bez izuzetaka? Vidjeli smo da Demmer inzistira na ispravnoj formulaciji i interpretaciji (kategorijalnih) normi: norma ispravno formulirana i interpretirana ne dopušta izuzetke. Bastianel ovako odgovara na to pitanje: Samim tim što ukazuje na neku vrednotu, norma vrijedi uvijek, tj. uvijek upućuje na vrednotu makar u pojedinačnom slučaju ta vrednota i ne bila aktualizirana, jer je u sukobu s drugim, prioritetnijim ili urgentnijim vrednotama. Time se ne umanjuje vrijednost dotične norme niti je točno kazati da ona u konkretnom slučaju ne vrijedi. Jednostavno, ona je norma koja kao takva nije dovoljna da bi sama odredila normu ponašanja u dotičnoj situaciji, tj. nije dovoljna da bi odredila osobnu moralnost. Kao primjer Bastianel navodi slučaj pravedne obrane u kojoj je na snazi norma koja zabranjuje nepravedno ubijanje. Ta norma postavlja uvjete nasilnom odgovoru: u granicama mogućeg i dalje vrijedi dužnost poštivanja života uključujući i život agresora. Odgovorno vrednujući sve relevantne činjenice upleteni subjekt dolazi do zaključka da najprije treba braniti život napadnutoga. To, međutim, ne znači da je vrijednost života agresora manja ili pak da se tog subjekta on ne tiče. U pozadini ovakvog stava i tumačenja nalaze se činjenica, naime da se formulacija moralne norme događa apstrahiranjem od konkretnog: tek verificirajući neku vrednotu u različitim okolnostima može uslijediti formulacija vrednote. Kada se stupa u odnos s dotičnom vrednotom u konkretnoj situaciji, potrebno je upotrijebiti suprotan postupak, tj. potrebno je prenijeti smisao formulacije u realni životni kontekst. I upravo tu, ovdje i sada, čovjek susreće ne apstraktnu vrednotu već kompleksnu situaciju, te prisutnost različitih vrednota koje zahtijevaju osobni sud utemeljen na komparaciji vrednota u pitanju.<sup>15</sup>

Ovdje je potrebno nešto reći o još jednom čimbeniku koji igra veliku ulogu ne samo prilikom individualizacije, formulacije i interpretacije nego i prilikom aplikacije moralnih normi, a to je moralno iskustvo. Naime, svaka je (kategorijalna) moralna norma donekle i apstraktna: ona ne može

<sup>14</sup> Usp. *isto*, str. 174-175. U nastavku Demmer govori o kreposti *epikeie* koja, po njegovom mišljenju ulazi u sadržaj moralnog imperativa.

<sup>15</sup> S. BASTIANEL, *Moralità personale. Ethos. Etica cristiana*, str. 72-73.

predvidjeti sve moralno relevantne situacije i okolnosti u kojima se čovjek može naći. I upravo je ljudsko iskustvo to koje pruža dodatno svjetlo kako bi se norma ispravno shvatila i prihvatila. U tom kontekstu moralisti govore o *epikei* shvaćenoj ne kao izuzetak od norme nego kao vjerni svjedok njezine povijesnosti. *Epikēia* želi otkriti pravo značenje norme koja nije dostatno shvaćena i formulirana. Ona je u službi apsolutnosti njezine vrijednosti uzimajući u obzir nove činjenice koji su bile zanemarene ili pak nisu postojale. *Epikēia* ustvari želi “poboljšati” normu i to čineći ona uočava i shvaća apsolutno u ljudskoj povijesti.<sup>16</sup> Postoje, naime, takve granične i ekstremne situacije u kojima čovjek dođe do kraja svoje podnošljivosti i moralnih snaga. Kada se čovjek primakne provaliji, kad se suoči s krajnjim granicama svojih moralnih snaga, tada je opravdano promišljati je li moralna norma dovoljno formulirana da vodi računa i o takvoj konkretnoj situaciji. Evo jednog primjera. Odgovarajući na pitanja tijekom kongresa održanog u Milanu od 14. do 18. ožujka 1991. na kojem se raspravljalo o moralnoj normi, K. Demmer ovako razmišlja o situaciji kršćanina kojeg je neopravdano napustila bračna družica i ponovno se udala. Što učiniti u takvoj situaciji, ostati vjeran nevjernoj bračnoj družici koja se ponovno udala i koja se zasigurno neće vratiti, ili se pak ponovno oženiti te tako naći majku svojoj djeci? Razmišljajući o ovoj dramatičnoj situaciji Demmer polazi od činjenice nezavidnog položaja maloljetne djece te vidi moguće rješenje u novoj ženidbi: nova ženidba bi bila “manje zlo”. Demmer doduše priznaje da su tu moguća i druga rješenja, ali on u ovom konkretnom i dramatičnom slučaju, opravdavajući novu ženidbu, primjenjuje *epikeiu* tumačeći pritom kako poznati moralist B. Häring vrednuje i tumači tu krepost.<sup>17</sup>

Potrebno je još jednom naglasiti to da su moralne norme obilježene povijesnošću. Pritom imam u vidu neke norme koje su prisutne u Svetom Pismu i crkvenoj tradiciji, a tiču se raznih sektora ljudskog življenja: pitanje robova, uloga žene u društvu, bračna tematika, vjerska sloboda, posjedovanje i uporaba vremenitih dobara, socijalna pitanja itd.<sup>18</sup> U da-

<sup>16</sup> K. DEMMER, “L’agire morale tra norma e coscienza”, str. 30; ISTI, *Christi vestigia sequentes*, str. 175-177.

<sup>17</sup> S. RONCA (ur.), *La norma nella vita morale del cristiano*, str. 36-37. O kompleksnosti problematike rastavljenih i ponovno vjenčanih vidi: B. HÄRING, *Pastorale dei divorziati. Una strada senza uscita?*, Bologna 1990., napose str. 69-90. Problematici rastavljenih posvećen je nedavno izašli 136. broj talijanskog časopisa *Credere oggi*. Veću pažnju zaslužuju napose ova dva članka: M. ALLOTA, “La chiesa e i ‘legami spezzati’: storia e attualità”, u: *Credere oggi*, br. 136 (4/2003), 65-73; G. MURARO, “Alla ricerca di una via d’uscita”, u: *Credere oggi*, br. 136 (4/2003), 75-96.

<sup>18</sup> Budući da je nastanak pojedinih normi u Svetom Pismu bio uvjetovan ondašnjim socijalno-kulturalnim prilikama, potrebna je biblijska egzegeza (hermeneutika) da bi nam kazala



našnjoj katoličkoj moralnoj svijesti norme koje reguliraju ta područja ljudskog života drugačije su formulirane i tumačene. Time se ne želi reći da su moralne norme relativne. Želi se samo naglasiti da je ljudsko razmišljanje i vrednovanje obilježeno vremenom i kulturom u kojoj čovjek živi. Iz toga se zaključuje da o nekim vrednotama ne možemo dati definitivni sud važeći za sve slučajeve i sva vremena. Povijesnost je, dakle, integralni dio normativnog govora.

Odlučio sam se promatrati u moralnim vrednotama ishodište moralnih normi. Čini se da je taj (suvremeni) pristup logičan i prihvatljiv, napose imajući u vidu konfliktne situacije u kojima se čovjek mora odlučiti kojoj vrednoti dati prednost.<sup>19</sup> Konfliktne situacije katkada mogu biti vrlo dramatične a da pritom ni u kojem slučaju ne ovise o subjektu koji je njima zatečen. Sam pak izbor vrednote u takvim situacijama treba biti načinjen na temelju objektivne hijerarhije vrednota i njihove urgentnosti. Vrednovanje koje ne bi poštivalo objektivnost vrednota bilo bi moralno neispravno. Pravilan izvor vrednota vodi računa i o konkretnoj situaciji u kojoj se subjekt nalazi. I upravo zahvaljujući konkretnoj situaciji neka vrednota, koja zauzima niže mjesto u hijerarhiji vrednota, može biti hitnija od više vrednote za dobro jedne ili više osoba. Evo konkretnog primjera. Naviještanje evanđelja je zasigurno važnije od davanja kruha nekome. Ali naspram gladnome hitnije je (ne i važnije!) nahraniti ga negoli naviještati mu evanđelje. Ne prihvatiti kriterij urgentnosti u ime hijerarhije vrednota značilo bi učiniti nedjelotvornim i samo poštivanje važnije vrednote. Naviještanje evanđelja gladnome pokazalo bi se neplodnosno i to u vrlo kratkom roku.<sup>20</sup>

## 2. Teorije utemeljenja moralnih normi

Svaka pojedinačna moralna odluka za sobom povlači određene posljedice. Iz te se činjenice zaključuje da su posljedice sastavni dio normativnog govora. Postavlja se pitanje: kakva je uloga posljedica u kon-

---

koje od tih normi i danas imaju obvezujući karakter. D. TETTAMANZI, *Temi di morale fondamentale*, Milano 1975., str. 30-50, napose str. 41-45. Vidi također J. FUCHS, *Sussidi 1980 per lo studio della Teologia Morale Fondamentale*, per l'uso privato degli studenti, Roma 1980., str. 269-272.

<sup>19</sup> Nije potrebno ni napominjati da se ovakav pristup moralnoj stvarnosti razlikuje od tradicionalnog pristupa. Tradicionalna se moralna teologija predstavlja pod plaštem logičnog i koherentnog sustava utemeljenog na nepromjenljivim načelima koja su kao takva općenito spoznatljiva i dostupna. Priključak konkretnoj stvarnosti bio je osiguran posredstvom kazuističke primjene.

<sup>20</sup> S. BASTIANEL, *Moralità personale. Ethos. Etica cristiana*, str. 29-36.



tekstu kategorijalnih normi i njihova utemeljenja? Na ovo će se pitanje moći odgovoriti predstavljanjem dviju teorija utemeljenja moralnih normi. Prema terminologiji koju je uveo C. D. Broad te se teorije zovu deontološka i teleološka teorija. Broad tvrdi da su u praksi čisto deontološke i čisto teleološke teorije granični slučajevi. Teorije koje se najčešće zastupljene jesu mješovite teorije, pretežno teleološke ili pretežno deontološke.<sup>21</sup> I prije same analize dotičnih teorija, potrebno je reći da su obje teorije bile prisutne i operativne u tradicionalnoj katoličkoj moralnoj misli.

## 2.1. Teleološka teorija

Najprije treba reći da tradicionalna moralna teologija poznaje i pod određenim uvjetima i priznaje teleološku teoriju. Prisjetimo se samo nauka o *de ordine caritatis* kao i načela dvostrukog učinka gdje je jedan od uvjeta njegove primjene postojanje razmjerno (proporcionalno) teškog razloga.<sup>22</sup> Prema toj teoriji, koju još nazivaju konsekvencijalizam, proporcionalizma pa čak i utilitarizam, ispravnost se moralnog djelovanja mjeri isključivo prema posljedicama, tj. vodeći računa o vrijednosti i ne vrijednosti posljedica djelovanja. Krajnji kriterij da se nešto ocijeni je li nešto ispravno ili pogrešno, obvezujuće ili neobvezujuće jest izvanmoralna vrijednost koja je stvorena.<sup>23</sup> Teleološka teorija je ustvari etički stav koji nastoji proizvesti što veće moguće dobro za što veći broj osoba.<sup>24</sup> Zastupnici te teorije smatraju da moralna norma obvezuje utoliko ukoliko je u službi osobnog i kolektivnog blagostanja. Prema F. Böckleu, jednom od simpatizera te teorije, norme koje reguliraju međuljudske odnose, tj. norme koje određuju čovjekov odnos prema sebi, drugima i svijetu, mogu biti utemeljene samo teleološki.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> B. SCHÜLLER, "Tipi di fondazione delle norme morali", u: *Concilium* 12 (10/1976), 98.

<sup>22</sup> Usp. J. FUCHS, *Essere del Signore*, str. 181. O načelu dvostrukog učinka vidi R. McCORMICK, "Il principio del duplice effetto", u: *Concilium* 12 (10/1976), 129-149.

<sup>23</sup> W. K. FRANKENA, *Etika*, Zagreb 1998., str. 13. Potrebno je napomenuti da teleologizam nije jednoznačan pojam. Postoji, naime, utilitarizam postupaka i utilitarizam pravila. Utilitarizma postupaka smatra da čovjek procjenjuje što je ispravno, a samim tim i obvezujuće, na temelju načela korisnosti, odnosno na temelju procjene koja će radnja proizvesti najveću prevagu dobra nad zlom u svemiru. Utilitarizam pravila pak smatra da čovjek uvijek mora odrediti svoja pravila pitajući se koje će pravilo promicati najveće opće dobro za svakoga. Dakle, dok se utilitarizam postupaka pita koja radnja ima najveću korist, utilitarizam se pravila pita koje pravilo ima najveću korist. *Isto*, str. 30-34.

<sup>24</sup> Ch. CURRAN, "Utilitarismo e teologia morale contemporanea", u: *Concilium* 12 (10/1976), 151.

<sup>25</sup> Usp. A. LAUN, "Teleologische Normenbegründung in der moratheologischen Diskussion", u: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 128 (1978), 163.

Kada je riječ o moralnom djelovanju, teleolozi prave razliku između moralno *ispravnog* (*right, recht*) djelovanja i moralno *dobrog* (*good, gut*) djelovanja.<sup>26</sup> Teleološka se teorija kreće isključivo na razini ispravnosti moralnog djelovanja (iako ne niječe apsolutnu obvezu moralnog dobra). Ona polazi od pretpostavke da nijedna zemaljska vrednota nije apsolutna. Tako npr. kultura, zdravlje, bogatstvo pa ni sam ljudski život nisu apsolutne vrednote. Zato takve vrednote zastupnici ove teorije nazivaju *fizičke, ne moralne, ontičke* ili *predmoralne* vrednote. Time oni ne žele reći da i te vrednote nisu relevantne za oblikovanje moralnih normi. Oni radije kažu da se izostanak ostvarenja tih vrednota ne tiču čovjekove moralne dobrote već njegovog zemaljskog dobra (blagostanja). I kao što zemaljske vrednote nemaju apsolutnu vrijednost, isto je tako nemaju ni materijalne (kategorijalne) norme, uključujući i one koje su formulirane negativno a koje katolička tradicija naziva *intrinsece malum*.<sup>27</sup> Teleolozi razlikuju ne samo između moralnih i predmoralnih vrednota (dobra), oni razlikuju i između *moralnog* i *predmoralnog* (odnosno ne *moralnog, fizičkog, ontičkog*) zla: moralno dobro i moralno zlo plod su čovjekove slobode i izričaj su te slobode naspram refleksnim normama (kao što su zapovijed ljubavi i zlatno pravilo); predmoralno dobro i predmoralno zlo tiču se predmoralnog blagostanja i usavršavanja osobnog ili kolektivnog života.<sup>28</sup> Iako su mišljenja da i predmoralna zla treba izbjegavati, takva zla mogu biti opravdana ako to zahtijevaju proporcionalno teški razlozi.<sup>29</sup> Kada vrednuju ljudsku aktivnost, zastupnici teleološke teorije promatraju (sve) relevantne čimbenike koji proizlaze iz te aktivnosti kako bi procijenili da li iz sveobuhvatnosti takve realizacije prevladaju ljudska predmoralna dobra i vrijednosti ili pak predmoralna zla. Ako prevladavaju predmoralna dobra, tada bi prouzrokovanje predmoralnog zla bilo uzgredno i moralno opravdano. U tom kontekstu kao predmoralna zla oni promatraju: kontracepciju, sterilizaciju, masturbaciju u svrhu analize sjemena, umjetnu oplodnju s muževim sjemenom, ubojstvo fetusa da se spasi majka.<sup>30</sup> P. Knauer će

<sup>26</sup> Prema Demmeru dobrota je ta koja određuje ispravnost; ispravnost je u službi dobrote. K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes*, str. 179.

<sup>27</sup> Usp. G. GATTI, *Temi di morale fondamentale*, Torino 1990., str. 190-191.

<sup>28</sup> *Isto*, str. 193.

<sup>29</sup> Vidi B. SCHÜLLER, *La fondazione dei giudizi morali*, Cinisello Balsamo (Milano) 1997., str. 94-101.

<sup>30</sup> Ch. CURRAN, "Utilitarismo e teologia morale contemporanea", str. 165. Teleolozi tako odbacuju tradicionalni moralni nauk prema kojemu su navedeni čini uvijek *moralno zlo*. Kad je riječ o inače veoma rijetkom slučaju trudnoće čiji bi produžetak značio smrt i majke i djeteta, tradicionalna i teleološka pozicije glase ovako: tradicionalna moralna teologija, razlikujući između direktnog i indirektnog djelovanja, dopušta smrt fetusa ali *samo*



reći: djelovanje se prepoznaje kao moralno loše tek onda ako se pokaže potpuno kontraproduktivno na dulji rok.<sup>31</sup> Teleolozi se dakle prilikom normiranja i procjenjivanja moralnosti radnje oslanjaju na tzv. pravilo prednosti (ne koristi!) u čijem se temelju nalazi hijerarhija vrednota i njihova urgentnost.<sup>32</sup> Budući da su, prema njima, sva ovozemaljska dobra relativna, načelno svako od njih može biti žrtvovano u korist druge više vrednote. Njihov je stoga stav da se odgovarajuća norma može odrediti samo u konkretnoj situaciji: nije naime moguće unaprijed načiniti jedinstveni preferencijalni izbor za jednu od predmoralnih vrednota, jer su te vrednote kontingentne, relativne i konkurentne.<sup>33</sup> Razumljivo je stoga da u teleološkom sustavu nema kolizije dužnosti ili normi. Tu je riječ samo o konfliktu predmoralnih vrednota. A te su vrednote međusobno usporedive kalkulacijom pod vidom maksimalizacije i proporcionalnog razloga. U istom sustavu tradicionalna razlika između pozitivnih i negativnih normi, između sredstava i ciljeva nije više potrebna. Pa i sama tradicionalna razlika između voljno direktnog i voljno indirektnog čina je svediva na jedinu temeljnu razliku koju taj sustav priznaje, naime: na razliku između onoga što jest i onoga što nije opravdano proporcionalnim razlogom.<sup>34</sup>

U biti, teleološka je teorija kritička reakcija na prenamjeravanje (metafizikalizaciju) moralnog objekta. Ona želi pridonijeti fleksibilnijoj viziji tog objekta ukazujući i na važnost posljedica: upravo u posljedicama se akumulira povijesna konkretnost moralnog objekta. Prema toj teoriji moralni objekt i posljedice sačinjavaju nerazdvojivo jedinstvo. Osim toga, teleološka teorija želi nadvladati razdvojenost koja postoji između apstraktne spekulacije i konkretne aplikacije. Ta se teorija tiče utemeljenja kategorijalnih normi a ne pojedinačnih čina. A te norme akumuliraju u sebi baštinu dugog iskustva s posljedicama. Kategorijalne norme su plod ljudskog iskustva i inteligencije, i stoga su, u teleološkom sustavu, nazvane

---

pod uvjetom ako je ta smrt prouzrokovana *indirektno* (i *nenamjeravano*). Teleolozi pak tvrde da je abortus *u takvim okolnostima* proporcionalno motiviran te da se on treba promatrati kao manje zlo. Naime, kada se čovjek nađe pred dvije opcije koje nužno za sobom povlače (predmoralno) zlo, mora se izabrati manje zlo. R. McCORMICK, "Il principio del duplice effetto", str. 145.

<sup>31</sup> P. KNAUER, "Fundamentelethik: Theologische als deontologische Normenbegründung", u: *Theologie und Philosophie* 55 (1980), 331-337.

<sup>32</sup> J. FUCHS, *Essere del Signore*, str. 182-183. Tako npr. B. Schüller ovako vrednuje kontracepciju: plodnost bračnog čina je zasigurno vrednota, ali samo relativna vrednota. Stoga je zacijelo zamislivo da u konfliktnoj situaciji ta vrednota ustupi (mora ustupiti) mjesto nekoj drugoj vrednoti. B. SCHÜLLER, "Thypen ethischer Argumentation in der katholischen Moraltheologie", u: *Theologie und Philosophie* 45 (1970), 542.

<sup>33</sup> Usp. D. TETTAMANZI, *Verità e Libertà*, Casale Monferrato (AI) 1993., str. 392-393.

<sup>34</sup> Usp. G. GATTI, *Temi di morale fondamentale*, str. 200.

*mješovite* norme.<sup>35</sup> Budući da su mješovite te se norme ne primjenjuju na čisto moralne probleme, već samo na tzv. mješovite moralne probleme.

## 2.2. Deontološka teorija

Prema deontološkoj teoriji moralnost se ljudskog djelovanja ne mjeri isključivo prema posljedicama. Premda i ova teorija vodi računa o njima, ona ipak načelno niječe ono što tvrde teleolozi, naime, da i posljedice igraju važnu ulogu prilikom utemeljenja moralnih normi.<sup>36</sup> Kažem načelno, jer i deontolozi priznaju da su neke norme utemeljene teleološki. Riječ je o normama koje obvezuju samo pod nekim uvjetima, kao npr.: ispunjenje obećanja, čuvanje tajne, plaćanje duga itd.<sup>37</sup> Pored tih normi zagovornici deontologizma smatraju da postoje norme koje obvezuju uvijek i u svakoj prilici. Te norme nalažu činiti dobro kakve god bile predvidive posljedice: obvezujući karakter tih normi jest apsolutan, on se ne obazire na posljedice, u suprotnom bi se posebnost moralne istine tumačila pragmatičnom kalkulacijom.<sup>38</sup> U tradicionalnoj moralnoj teologiji te su norme individualizirane na trima točno određenim područjima i definirane su *ex natura vel finalitate actus* i *ex defectu iuris*. Riječ je o poštivanju ljudskog života i odgovarajućim normama koje zabranjuju samoubojstvo i ubojstva nevinoga, o seksualnosti i normama koje zabranjuju kontracepciju, masturbaciju itd., te o ljudskom govoru i normi koja zabranjuje laž. Deontolozi tvrde da su te norme (zabrane) *apsolutne*, one se temelje na činjeničnoj istini, naime, da postoje čini koji su uvijek i u svakoj prilici u sebi zli. Budući da su apsolutne, takve norme ne dopuštaju nikakve iznimke.<sup>39</sup>

Razmišljajući o ovakvom načinu argumentiranja B. Schüller, zagovornik teleološke teorije, najprije konstatira da je relativno mali broj tradicionalnih normi koje su utemeljene na deontološki način: to su one norme

<sup>35</sup> K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes*, str. 165-169. B. Schüller razlikuje između čistih moralnih normi i mješovitih moralnih normi. Čista moralna norma jest ona koja je sastavljena od vrijednosnog moralnog suda; mješovita moralna norma proizlazi iz jedinstva vrijednosnog moralnog suda i činjeničnog suda. B. SCHÜLLER, *La fondazione dei giudizi morali*, str. 407.

<sup>36</sup> Kao što teleologizam nije jednoznačan pojam, tako nije ni deontologizam. Naime, postoji deontologizam postupaka i deontologizam pravila. Polazište deontologizma postupaka jest tvrdnja da su svi osnovni sudovi obveze odreda pojedinačni. S druge pak strane deontologizam pravila smatra da moralna pravila vrijede bez obzira promiču li dobro ili ne. W. K. FRANKENA, *Etika*, str. 15-16, 21-28.

<sup>37</sup> D. TETTAMANZI, *Verità e Libertà*, str. 379.

<sup>38</sup> K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes*, str. 163-164.

<sup>39</sup> D. TETTAMANZI, *Verità e Libertà*, str. 372, 384-388.



koje zabranjuju laž, samoubojstvo, ubojstvo nevinoga, kao i norme one koje se odnose na nerazrješivost ženidbe i zabranu ponašanja koja su, poput kontracepcije, kvalificirana kao neprirodna. Prema istom autoru prethodne su generacije osjećale problematiku tih normi. To se daje zaključiti iz činjenice što su neke deontološke norme, u određenim slučajevima, bile interpretirane restriktivno. Kao primjer on navodi laž u čiji domet ne ulazi govor s dvostrukim značenjem (*restrictio mentalis*): iako dvoznačni izraz navodi sugovornika u zabludu, on je moralno opravdan ako je to jedini način da se spasi treća osoba od teške štete. Schüller zaključuje: čini se da restriktivna interpretacija deontoloških normi želi izbjeći one slučajeve u kojima bi se poslušnost takvim normama transformirala u neproporcionalnu štetu za pojedince ili zajednicu. Što se pak tiče tradicionalnog nauka o načelu dvostrukog učinka, kao i razlikovanja između direktnog i indirektnog ubojstva, najvjerojatnije su i oni, tvrdi Schüller, restriktivni oblik tumačenja.<sup>40</sup>

U kontekstu deontološke teorije utemeljenja moralnih normi potrebno je nešto reći o tzv. *intrinsece malum*, tj. o činima koji su definirani kao *u sebi zli*, jer se oni tiču upravo deontoloških normi, napose onih koje su definirane *ex natura vel finalitate actus* ili *ex defectu iuris*. Riječ je o onim djelima koja su u sebi zla neovisno o okolnostima, posljedicama i nakani onoga koji djeluje. Enciklika *Veritatis splendor*, citirajući *Gaudium spes* 27, nabraja ove čine koji su u sebi zli: ubojstvo, genocid, pobačaj, eutanazija, svojevrijedno samoubojstvo, sve što povređuje integritet ljudske osobe (sakaćenje, tjelesna i moralna mučenja, psihološke prisile), sve što vrijeđa ljudsko dostojanstvo (neljudski uvjeti života, proizvoljna hapšenja, deportacije, ropstvo, prostitucija, trgovina bijelim robljem i mladeži), nedostojni uvjeti rada, postupanje s radnicima na način neprimjeren ljudskoj osobi. Ista enciklika ističe da je papa Pavao VI. u *Humanae vitae* i kontracepcijske postupke okarakterizirao kao u sebi zle.<sup>41</sup> Pitanje čina koji su u sebi zli bilo je predmet diskusije među moralistima posljednjih desetljeća. I dok su jedni, vjerni tradiciji, branili i opravdavali postojanost čina koji su zli po svom objektu, neovisno o okolnostima i svrsi činitelja, drugi su dovodili u pitanje mogućnost njihova postojanja. To su bili uglavnom zagovornici teološkog načina argumentiranja. Oni polaze od postavke da predmoralna dobra i predmoralna zla nisu apsolutna. Dosljedno tome aktualizacija predmoralnog zla ne može po sebi motivirati nijedan *intrinsece malum*.<sup>42</sup> Prema

<sup>40</sup> B. SCHÜLLER, "Tipi di fondazione delle norme morali", str. 99-100. Vidi ISTI, *La fondazione dei giudizi morali*, str. 233-252.

<sup>41</sup> IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor*, 80.

<sup>42</sup> J. FUCHS, *Etica Cristiana in una Società Secolarizzata*, str. 130.

njima *intrinsece malum*, onako kako ga shvaća tradicija, nije moralno nego predmoralno zlo.<sup>43</sup> Pa i samu teoretsku mogućnost postojanja čina koji su u sebi zli unutar područja međuljudskih odnosa oni stavljaju pod znak pitanja.<sup>44</sup> Kad je riječ o konkretnom ljudskom djelovanju, J. Fuchs smatra da bi se prilikom procjene je li neki čin u sebi zao trebalo voditi računa ne samo o moralnom objektu čina nego i o okolnostima i svrsi onoga koji djeluje. On misli da apstraktni moralni sudovi ne mogu ispravno procijeniti moralnost konkretnog ljudskog djelovanja. Tek imajući u vidu sve integralne dijelove ljudskog čina, tj. točno promotrivši sve relevantne čimbenike situacije, moguće je govoriti o ispravnosti ili neispravnosti čina a dosljedno tome i o njegovoj unutarnjoj zloći. On se stoga zalaže za što objektivniju formulaciju moralnih normi. A moralna je norma objektivno formulirana ako se vodi računa o svim integralnim dijelovima čina. Takva bi npr. bila normativna formulacija: zabranjeno je ubiti drugoga *samo zato* da se sviđiš nekom trećem. Točno preciziranim izrazom *samo zato* isključena je svaka druga moguća svrha. U prilog svom stavu Fuchs navodi nauk Tome Akvinskog prema kojem samo univerzalna načela ne dopuštaju iznimke, dok su praktične norme, izvedene iz tih načela, primjenjive samo u većini slučajeva (*ut in pluribus*).<sup>45</sup>

### 3. Završno razmatranje

Nakon ovog predstavljanja dviju teorija utemeljenja moralnih normi logično je postaviti pitanje kojoj teoriji dati prednost. Iako postavke teleološke teorije zvuče simpatično, mnogima i prihvatljivo, od zamjerki koje idu na njezin račun,<sup>46</sup> spomenuo bih samo jednu. Nijedan čovjek nije u stanju predvidjeti sve posljedice svoje odluke i djelovanja, on može predvidjeti samo neke posljedice. Osim toga ispravno na teleološki način shvaćati i tumačiti moralne norme može samo onaj tko je dostigao zavidan stupanj moralne zrelosti. A postizanje takve zrelosti mukotrpan je posao koji zahtijeva veliku osobnu angažiranost, solidnu informaciju, dobru nakanu pa i sposobnost suosjećanja s drugima. Imajući sve to u vidu

<sup>43</sup> Usp. G. GATTI, *Temi di morale fondamentale*, str. 199.

<sup>44</sup> J. FUCHS, *Sussidi 1980.*, str. 294.

<sup>45</sup> Usp. ISTI, *Essere del Signore*, str. 193-195; ISTI, *Etica Cristiana in una Società Secolarizzata*, str. 135. Vidi T. AKVINSKI, *Summa theologiae*, I-II, q. 94, a. 4; *IV Sent.* d. 33, q. 1, a. 2, sol.

<sup>46</sup> Vidi IVAN PAVAO II., *Veritatis splendor*, 71-83; G. GATTI, *Temi di morale fondamentale*, str. 200-206; L. MELINA, *Morale: tra crisi e rinnovamento*, Milano 1993., str. 49-58; D. TETTAMANZI, *Verità e Libertà*, str. 399-416.



nije teško zaključiti da teleološka teorija od običnog čovjeka zahtijeva previše i upravo se zbog toga pokazuje nepraktičnom. S druge pak strane deontološke norme su zasigurno jednostavnije uporabe i daju veću sigurnost negoli norme utemeljene teleološki. Ne treba zanemariti ni ovu činjenicu: čovjekova je narav ranjena grijehom te stoga on treba sigurne (i objektivne) kriterije i orijentire kako se ne bi izgubio u sveukupnosti životnih prilika. Moralne norme utemeljene deontološki možda neće učiniti život ugodnim, ali će zato svakako doprinijeti da taj život bude dobar i blagoslovljen. Mora se reći i to da se od onoga koji je krenuo moralnim putem iziskuju žrtve i odricanja i on najvjerojatnije neće imati lagodan život kakvog imaju oni koji nemaju jasnih moralnih orijentira.

Pa ako bi čitatelja zanimalo za kakvu se teoriju osobno zauzimam, odmah ću odgovoriti: za *umjerenu* deontološku teoriju.<sup>47</sup> To će reći da za neke specifične i ekstremne situacije rješenje treba potražiti u kombinaciji obiju teorija. Pred sobom imam dva konkretna primjera a oba se tiču kontracepcije. Naime, prema mišljenju većine moralista, upotreba kontraceptivnih sredstava ne bi bila moralno upitna u sljedeća dva ekstremna slučaja: Ako za ženu postoji opasnost silovanja, ona može upotrijebiti kontraceptivnu pilulu; u tom slučaju pilulu treba promatrati kao oblik pravedne obrane od nepravednog agresora.<sup>48</sup> Kondom se može koristiti u braku ako je jedan od bračnih drugova zaražen sidom; u tom slučaju upotrebu kondoma treba promatrati kao zaštitu od smrtonosne zaraze.<sup>49</sup> U oba slučaja primjetan je i teleološki način razmišljanja. I još nešto: iz same činjenice da u ekstremnim situacijama moralisti smatraju moralno opravdanim pribjegavanje sredstvima koja su, poput kontracepcije, definirana kao u sebi zla, logično je zaključiti ovo: imaju pravo oni koji inzistiraju na što preciznijoj formulaciji moralnih normi u vidu njihove aplikacije i u konfliktnim situacijama, kako ne bi dolazilo do nesporazuma.

Tijekom dosadašnjeg izlaganja ostao sam dužan dati odgovor na važno pitanje koje glasi: jesu li moralne vrednote apsolutne? I prije samog odgovora na njega, treba reći da pojam vrednota označava sve ono što se u osobnom ili kolektivnom vrednovanju smatra dobrim, obogaćujućim, korisnim, dostojnim da bude željeno, sposobnim da nas učini sretnim.<sup>50</sup> Vrednota daje smisao i cjelovitost svim ljudskim pothvatima. Ona je kon-

<sup>47</sup> Vidi B. SCHÜLLER, *La fondazione dei giudizi morali*, str. 367-368.

<sup>48</sup> I. FUČEK, "La pillola congolese", intervju, u: *Il Sabato* br. 11 (1993), 32-33.

<sup>49</sup> T. MATULIĆ, "Nenormalne situacije i moralna načela", intervju, u: *Glas Koncila*, br. 12 (2001), 10, 27.

<sup>50</sup> V. EID, "Valore", u: B. STOECKLE (ur.), *Dizionario di etica cristiana*, Assisi 1978., str. 435.

stitutivni dio svake kulture. Štoviše, ona je bitni dio kulture, ona kulturi daje jedinstvo i čvrstoću.

Autori obično razvrstavaju vrednote u različite grupe. Nije ni potrebno govoriti da se oni u tome međusobno razlikuju. Osobno smatram da je najprikladnija hijerarhija koju zastupa Louis Lavelle. Kriterij prema kojem on razvrstava vrednote nastao je iz vrednovanja, naime, koja od stvari i djela više doprinosi realizaciji projekta čovjek. Lavelleova klasifikacija vrednota je tripartitna: *ekonomske* i *afektivne* vrednote (interesiraju čovjeka utoliko ukoliko je biće svijeta), *intelektualne* i *estetske* vrednote (interesiraju čovjeka utoliko ukoliko je promatrač svijeta), *moralne* i *religiozne* vrednote (interesiraju čovjeka utoliko ukoliko se uzdiže iznad svijeta da ga preobrazi). U toj ljestvici vrednota ekonomske, afektivne, intelektualne i estetske vrednote podređene su moralnim i religioznim vrednotama.<sup>51</sup> Međutim, kad se govori o vrednotama, ne treba zanemariti činjenicu da svatko od nas stvara osobnu vrijednosnu ljestvicu po kojoj se ravna i ostvaraje kao osoba. I kao što svaki pojedinac ima vlastitu ljestvicu vrednota, tako je ima i svako društvo i svaka kultura. Svako društvo ima svoje ideale i svoje shvaćanje o tome kakav svijet stvoriti i kako ga učiniti boljim. To će možda nekoga uputiti na zaključak da su vrednote subjektivni fenomeni. Iako u tome ima istine, bilo bi pogrešno zaključiti da nema nikakvih univerzalnih i objektivnih vrednota. Iako se pojedinci i društva razlikuju u vrednovanju istih stvari u pojedinim kulturama i epohama, ipak svi ljudi, narodi i kulture imaju neke zajedničke vrednote. Takva bi npr. bila vrednota ljudskog života kojoj su podređene druge vrednote.<sup>52</sup>

Jesu li vrednote objektivne ili subjektivne datosti ili pak nešto treće? I dok jedni (poput Lotza, Schelera i Harmanna) promatraju vrednote kao objektivne stvarnosti, drugi ih pak (poput Freuda, Meinonga, Ehrenfeldsa) promatraju kao subjektivne fenomene. Treći u njima vide transcendentale kvalitete bitka (De Finance, Lavelle, Maritain, Derisi).<sup>53</sup> Mišljenja sam da treba uzeti u obzir sve tri teorije jer svaka od njih naglašava jedno od bitnih obilježja vrednota, a to su: objektivnost, subjektivnost i njihov odnos s dobrom. Lavelle će reći: vrednota je iznad antinomije objektivnosti i subjektivnosti, ona je u njihovoj sintezi, vrednota je transsubjektivna. Štoviše, ona je način na koji se apsolutno otkriva čovjeku. Vrednota je prisutnost

<sup>51</sup> Vidi B. BADROV, "Spiritualistička filozofija Louisa Lavelle-a", u: ISTI, *Sabrana djela*, I: *Filozofske studije*, Livno - Sarajevo 1997., str. 394-407.

<sup>52</sup> I. DEVČIĆ, "Određenje dobra", u: I. ČEHOK - I. KOPERK (ur.), *Etika*, Zagreb 1996., str. 97-98.

<sup>53</sup> Usp. B. MONDIN, *Filosofia della cultura e dei valori*, Milano 1994., str. 200-205.



apsolutnog i susret s njim u ovom (zemaljskom) relativnom. Ona je iznad vremena i to je ono što ljudskom životu pruža karakter stabilnosti.<sup>54</sup>

Što bi bile moralne vrednote? To su one vrednote na temelju kojih čovjek usmjerava svoje osjećaje, uvjerenja, mentalitet, djelovanje, moralni život. Te vrednote odgovaraju najdubljim zahtjevima ljudskog duha. Čovjek raste u duhu rastući u dobroti, istini, mudrosti, čistoći, pravednosti, ljubavi, solidarnosti. Moralne vrednote čine čovjeka odgovornim kako prema samome sebi tako i prema drugim bićima i svim ostalim vrednotama. Osim toga čovječstvo se neke osobe mjeri upravo tim vrednotama. Moralna vrednota je ta koja čovjeka čini čovjekom, jer je ona, za razliku od ostalih ljudskih vrednota, vrednota same osobe.<sup>55</sup> Moralna vrednota je nerazdvojivo povezana s moralnim dobrom: moralno dobro postoji za čovjeka samo u obliku moralne vrednote. Moralna vrednota je objektivno dobro a samim tim i dobro svih. U moralnoj se vrednoti izražava cjelovita vizija čovjekova poslanja: ona je ideal koji nam kazuje kakav bi čovjek trebao biti, te dosljedno tome: kako bi trebao živjeti i djelovati.<sup>56</sup> Moralna vrednota je istovremeno i svrha samoj sebi i otvorenost prema drugome i Apsolutnom.<sup>57</sup>

Jesu li, dakle, moralne vrednote apsolutne? I dok jedni smatraju da su vrednote isključivo subjektivni fenomeni, a samim tim i relativne, drugi poput B. Mondina ističu da neke vrednote imaju apsolutni karakter. Takve bi npr. bile ove vrednote: ljudska osoba, dobrota, istina, ljepota, ljubav, pravednost, mudrost, mir, sloboda itd.<sup>58</sup> Mondin tvrdi: apsolutni se karakter vrednota (najlakše) spoznaje unutar religioznosti. Bez religioznosti apsolutne vrednote ne bi bile ništa drugo doli konvencionalne vrednote. Isti autor kaže i to da za razliku od relativnih vrednota koje vrijede samo za pojedine osobe, grupe ljudi i kulture, apsolutne vrednote su vrednote za kojima trebaju težiti svi ljudi, neovisno o mjestu, vremenu, rasi i kulturi kojoj pripadaju. Apsolutne vrednote čovjek treba usvojiti i uvijek poštivati.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> B. BADROV, "Spiritualistička filozofija Louisa Lavelle-a", str. 391, 393.

<sup>55</sup> Vidi J. R. ROMIĆ, *Koraci prema slobodi*, Zagreb 1994., str. 44-45, 48-51.

<sup>56</sup> I. DEVČIĆ, "Određenje dobra", str. 101. K. Demmer ističe ovo: Iz samog postojanja ljudskih vrednota (dobara) ne bi bilo ispravno odmah izvlačiti moralnu obvezu. Naime, nisu dobra kao takva ta koja stvaraju moralnu obvezu. Obveza nastaje tek nakon shvaćanja, procjene i interpretacije dotičnih vrednota. Objektivizacija i inkorporacija vrednota u kategorijalne norme događa se tek nakon što su one (od zajednice) prepoznate kao takve. K. DEMMER, *Christi vestigia sequentes*, str. 179.

<sup>57</sup> Vidi P. VALORI, *L'esperienza morale*, Brescia 1985., str. 225.

<sup>58</sup> B. MONDIN, *Filosofia della cultura e dei valori*, str. 23, 80, 235.

<sup>59</sup> *Isto*, str. 137, 209.

Nakon svega ovoga spontano se nameće zaključak: Ako moralne vrednote i ne bi bile apsolutne, one se ipak tiču apsolutnih stvarnosti.<sup>60</sup> Ostvarenje tih vrednota, ovdje i sada, dovodi čovjeka u susret s Apsolutnim. I to je ono što treba naglasiti, tim više jer je prema katoličkom shvaćanju istinska moralnost put spasenja.

Potrebno je odgovoriti na još jedno pitanje: Kojoj vrednoti dati prednost u konfliktnim situacijama? Načelni je stav: u konfliktnim situacijama treba realizirati onu vrednotu koja je urgentnija. Ali koja je vrednota urgentnija? Treba priznati da teoretski nije moguće unaprijed odrediti općeniti način postupanja. Onaj tko želi riješiti konfliktnu situaciju, treba odgovorno i trijezno prostudirati samu situaciju vodeći računa o svim okolnostima. Katkada će mu biti od pomoći neka od postojećih hijerarhijskih vrednota (npr. Lavelleova). U svakom slučaju treba pristupiti svakoj situaciji pojedinačno te nakon odgovornog vrednovanja odrediti koja je moralna vrednota urgentnija.<sup>61</sup>

Činjenica je da s promjenom mentaliteta može doći i do promjene moralnog senzibiliteta, tj. da određene moralne vrednote (norme), koje su tradicionalno bile uvažavane i poštivane, zapadnu u krizu i budu odbačene. Kad se to dogodi, onda je riječ o krizi vrednota o kojima se zadnjih godina piše.<sup>62</sup> Što činiti u takvom slučaju? Mišljenja sam, poput Bastianela, da ne treba inzistirati na samoj moralnoj normi nego na tumačenju i boljem shvaćanju vrednote u odnosu na druge vrednote. Pritom se treba pozvati na vlastito iskustvo kao i na iskustvo drugih osoba koje u dotičnoj vrednoti vide nešto veliko te stoga vrijedno ljudske pažnje i napora. U svakom slučaju treba izbjeći polemiku jer to nije prikladan način da se ukaže na značaj moralne vrednote. Onaj tko drugoga želi oduševiti za moralnu vrednotu, ne bi se trebao služiti s konstatacijama poput ove: želim da činiš ono što ja kažem jer znam da je to pravedno i dobro. On radije treba reći: htio bih da i ti uspiješ vidjeti u toj vrednoti dobro koje vidim ja. U slučaju da ovaj to ne uspijeva, potrebno je poštivati njegovu savjest.<sup>63</sup> I još nešto: govoriti nekome o važnosti moralnih vrednota (i normi) a pritom ne pružati konkretno svjedočanstvo življene moralnosti, bilo bi ne samo monotono već i neuvjerljivo. Današnji čovjek ne čezne toliko za lijepim riječima koliko za poticajnim i uvjerljivim djelima. I upravo je življeno svjedočanstvo moralnosti najbolji način shvaćanja praktičnog značenja moralnih vrednota i normi.

<sup>60</sup> M. VIDAL, *Manuale di etica teologica*, I: *Morale fondamentale*, str. 456.

<sup>61</sup> Usp. V. EID, "Valore", str. 440-441.

<sup>62</sup> Vidi I. KOPREK, *Zlo vrijeme za dobro*, Zagreb 1997., str. 107-126.

<sup>63</sup> S. BASTIANEL, *Moralità personale. Ethos. Etica cristiana*, str. 58, 68.



## THE MORAL NORM

### *Summary*

After Vatican II, Catholic moral theologians have submitted to a discussion nearly all important themes of moral theology. They tried to revise and rearrange the existing Catholic moral teaching. This is why the question of the foundation and explanation of the moral norm was also dealt with. In his article, which originated from a conference given to young diocesan and religious priests in September 2003, the author presents some essential elements of this question. His basic supposition is that every moral norm is based in moral values. When we talk of moral values we mean spiritual qualities concerning the common good and identified as such by persons who are in charge of evaluating what is important for human existence. Central section of this article deals with two theories on foundation of moral norms: theological theory and deontological theory. Both of these theories have been used in the traditional moral discourse but deontological theory was given priority in three fields of moral teaching: respect for human life, questions of human sexuality and moral aspect of human speech. Although it seems sometimes that these theories exclude each other and cannot be reconciled, the author favors a moderate deontological theory and believes that a solution of complex moral problems must be looked for in a combination of both theories.

(Translated by Mato Zovkić)