
P r i k a z i i o s v r t i

Personalistička etika Karola Wojtyle

Iris TIĆAC, *Personalistička etika Karola Wojtyle*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2008., 202 stranice.

Knjiga *Personalistička etika Karola Wojtyle*, koju je napisala docentica Iris Tićac, sadrži uvod te šest poglavlja: 1. Životni i misaoni put Karola Wojtyle; 2. Antropološki temelji personalističke etike; 3. Osoba – princip etike i čudorednosti; 4. Etički čin i etički doživljaj; 5. Norma i sreća; 6. Etičko značenje ljubavi, te zaključak, sažetak na njemačkom jeziku, bilješku o tekstovima, popis izvorne i sekundarne literature, kazalo imena i pojmova. Knjiga ima 202 stranice i objavljena je u Biblioteci Filozofska istraživanja kao 135. knjiga.

*Personalistička etika - odgovor na potrebe
za etičkom orijentacijom*

Kao što u uvodu autorica ističe, u osobi Karola Wojtyle – pape Ivana Pavla II. ujedinjeni su filozof i teolog. Dok su djela njegova pontifikata, kao i sam život, relativno dostatno recipirani u znanstvenoj, stručnoj i popularnoj literaturi, njegova je filozofska misao, nastala prije nego je izabran za papu, u nas slabo poznata. To daje dodatnu vrijednost ovoj knjizi u kojoj nam autorica upravo pruža cjelovit uvid u filozofiju Karola Wojtyle, koju je on stvorio dok je bio nositelj katedre za etiku Filozofskog fakulteta Katoličkog sveučilišta u Lublinu, gdje je utemeljio poljsku školu personalističke etike. Treba također istaknuti da se autorica ne zaustavlja samo na prikazu Wojtyline filozofske misli nego ukazuje i na ono po čemu je ona originalna i danas još aktualna. Sam

naslov knjige sugerira da će u izlaganju naglasak biti stavljen na njegovu personalističku etiku.

Autorica polazi od teze da Wojtylina personalistička etika, koja personalističku normu uzdiže na razinu glavnog etičkog principa, pruža odgovore na narasle potrebe za etičkom orijentacijom i jačim etičkim normiranjem egzistencije suvremenoga čovjeka u situaciji dominirajućeg etičkog relativizma.

Prednost Wojtylina personalizma u odnosu na neke druge inačice personalizma (M. Scheler, E. Levinas) autorica vidi u tome što Wojtylina misao promiče etiku koja ne samo što ne apstrahira od antropologije već se upravo u njoj temelji, pa se može reći da kod njega susrećemo etiku kao normativnu antropologiju otvorenu metafizici.

Iako se u Wojtylinoj koncepciji čovjeka kao osobe može uočiti kontinuitet velikog nasljeđa filozofije čovjeka (Platon, Augustin, Aristotel, Toma Akvinski, I. Kant i M. Scheler), a i sam autor vidi u raspravi između Schelera (materijalna vrjednosna etika) i Kanta (formalizam u etici) polazište *sui generis* za promišljanje teme o osobi i činu, autorica ističe kako to ne znači da je Wojtylino djelo sinteza uvida drugih mislitelja, već u djelu "Osoba i čin" prepoznaje originalnu koncepciju i originalni pristup.

To je jedan od razloga zbog kojih se ona u izlaganju njegove koncepcije osobe ne odlučuje za kronološko iščitavanje njegova djela. Drugi ne manje važan motiv za ovakav pristup nalazi se u autoričinoj nakani da samom čitatelju olakša hod kroz misaone prostore Wojtyline knjige. Naime, sve etičke teme koje slijede mogu se uistinu potpunije razumjeti tek na pozadini Wojtyline personalističke koncepcije osobe i čina.

U načinu na koji Wojtyla u svom djelu primjenjuje fenomenološku metodu autorica vidi novo značenje poznate fenomenološke devize "natrag k stvari samoj". Za Wojtylu to znači povratak čovjeku kao konkretnoj i neponovljivoj osobi.

Sve su to razlozi koji od tumača Wojtyline filozofijske misli zahtijevaju suzdržanost kad je u pitanju olako etiketiranje njegove misli. Autorica je toga svjesna te, nastojeći da što vjernije prikaže njegovu misao, primjenjuje djelu imanentno tumačenje.

Temelji personalističke etike

Prvo poglavlje, naslovljeno *Životni i misaoni put K. Wojtyle*, ima pripremnu ulogu. Situiraajući Wojtylinu filozofijsku misao u socio-

kulturni i duhovni kontekst, autorica omogućuje čitatelju bolje razumijevanje vanjskih i unutarnjih čimbenika koji su utjecali na razvoj Wojtyline filozofijske pozicije. Pored toga čitavo ovo poglavlje uvjerljivo pokazuje i dokazuje tezu istaknutu u uvodu poglavlja, naime da Wojtylina filozofija nije "kabinetska, čista" filozofija.

Drugo poglavlje, naslovljeno *Antropološki temelji personalističke etike*, donosi prikaz i vrednovanje Wojtyline personalističke antropologije koja predstavlja temelj njegove etike.

Autorica se poglavito oslanja na najzrelije filozofijsko djelo K. Wojtyle – "Osoba i čin", u njemačkom prijevodu. Za taj je prijevod Tadeusz Styczen, nekadašnji Wojtylin student, potom njegov nasljednik na katedri etike na Filozofskom fakultetu Katoličkoga sveučilišta u Lublinu, izjavio: "...tekst *Osoba i čin* postao je dostupan na Zapadu ne samo u manjkavoj engleskoj, nego u mnogo vjernijem njemačkom prijevodu revidiranog originalnog teksta".

Prema mišljenju ovog poljskog etičara prvi filozof impresioniran Wojtylinim otkrićima u antropologiji bio je austrijski filozof Josef Seifert, rektor Međunarodne filozofske akademije u Liechtensteinu. Sam Seifert pak tvrdi da bi se trebalo vratiti u povijest, Augustinovim otkrićima, kako bi se našlo nešto slično Wojtylinim otkrićima. Slično uvjerenje susrećemo i u autorice. "Novo i drukčije" Seifert vidi ponajprije u tome što Wojtyla dopušta "stvari samoj", čovjeku, moralnosti, da govore sami za sebe. Ovakav pristup bliz je i autorici, jer je filozofija "fenomenološkog realizma" onaj misaoni horizont na kojem se kreće njezino bavljenje filozofijom. U prilog tome govori podatak da je objavila knjigu o etičkoj misli Dietricha v. Hildebranda te studiju o Adolfu Reinachu i Edith Stein. Svi su oni na osebujan način slijedili devizu "natrag k stvari samoj", te nastojali oko sinteze fenomenologije i metafizike.

Autorica ističe da u Wojtyle povratak stvari samoj znači povratak čovjeku kao konkretnoj i neponovljivoj osobi. "Dok se Husserlov pristup iscrpljuje u epohe i eidetičkoj redukciji i vodi odvajanju čovjeka od realnosti, mišljenja od bitka, Wojtyla prepoznaje novo značenje fenomenološke metode koja dolazi do izražaja u djelima predstavnika tzv. 'realistične fenomenologije.'" (37) Tićac konstatira da se u Wojtyle radi o "smjelom pristupu", jer se on "ne ograničava na interpretiranje drugih teorija i mislitelja" (9). Kako smo već rekli, njegovo razmišljanje o čovjeku stoji u kontinuitetu velikog naslijeđa filozofije čovjeka od Platona do Schelera, ali je više od sinteze drugih mislitelja, jer se odlikuje originalnim pristupom.

Ta se originalnost u prvom redu očituje u Wojtylinoj viziji čovjeka kao osobe, u njegovu personalizmu i shvaćanju zadaće filozofije. Wojtyła “želi više truda posvetiti onome što je u čovjeku ‘nesvodljivo’, a to znači njegovom subjektivitetu”. Za njega je “problem subjektivnosti osobe jedan od središnjih svjetonazorskih problema koji zahtijeva reinterpetaciju filozofijske slike čovjeka – osobe”. (36) Ta “nužnost ‘reinterpetacije’ filozofske slike o čovjeku ‘raste s rastućim bogatstvom fenomenologijskih analiza’...” (37)

Wojtylina je posebnost u samom pristupu realnosti osobe, jer je on promatra u zrcalu personalnog čina. Iako se i ranije nailazilo na stav da se čovjek objavljuje posredstvom svojih čina (M. Blondel), ipak se u tome nije vidjelo objavu strukture čovjeka kao osobe. Stoga autorica s pravom primjećuje da je za Wojtylin pristup odlučujuća perspektiva osobe koja se otvara putem čina.

Njegova su razmatranja o osobi i činu iz barem dva razloga od posebnog značenja za etiku. Prvo, Wojtyła svoje etičke postavke gradi temeljeći ih na integralnoj viziji o čovjeku, tj. na personalističkoj antropologiji. Drugo, on antropologijsku koncepciju oblikuje polazeći od iskustva *sui generis*, tj. slijedeći na osebujan način s jedne strane fenomenološku devizu “natrag k stvari samoj”, a s druge strane skolastički aksiom “agere sequitur esse”, što će se pokazati važnim i za njegovu etičku koncepciju.

Poznato je da je Wojtyła za vrijeme studija dobio temeljitu tomističku formaciju. Iako će ostati vjeran realizmu i objektivizmu aristoteličko-tomističke filozofije, autorica u knjizi pokazuje da njegovo vraćanje na objektivne principe te filozofije nije jednostavno ponavljanje tih principa. Metafizičke termine, kao što je primjerice *suppositum*, ne preuzima nekritički iz tradicije, nego nastoji do njih doći oslanjajući se na neposredno iskustvo.

Znano je da je u oblikovanju Wojtyline misli veliku ulogu imalo i njegovo proučavanje Schelera, što ga je uvjerilo u plodnost fenomenološke metode. Upravo zahvaljujući primjeni fenomenološke metode, Wojtyła produbljuje realističku sliku o čovjeku, što kod njega znači ne samo afirmaciju čovjekove realnosti i objektivnosti nego i onoga što čini njegovu neponovljivu konkretnost. Kod Wojtyle se, prema autorici, susrećemo s antropologijom koja svoje polazište ima u “iskustvu čovjeka” i koja stavlja naglasak na osobnu subjektivnost čovjeka. Ali to ne znači oponiranje objektivizmu, nego pokušaj da se “kozmoški pristup” nadopuni “personalističkim”, kako bi se dospjelo do onog što je u čovjeku nesvodljivo, što ga čini osobom.

Wojtyła je pokazao da tradicionalno shvaćanje osobe nije dostatno. Iako uvažava Aristotelovo i Tomino poimanje osobe (preuzima metafizički pojam osobe, tj. shvaćanje osobe kao supstancije, *suppositum humanum*), Wojtyła smatra da je nastupilo vrijeme koje traži da čovjeka razumijemo u prvom redu kao nesvedivi subjekt, jer ga tako možemo svestranije i cjelovitije shvatiti kao osobu. “Ne dovodeći u pitanje definiciju koja je dominirala metafizičkom antropologijom, K. Wojtyła u njoj opaža redukcionizam, odnosno ‘kozmoški’ tip razumijevanja prema kojemu je čovjek prije svega jedan od objekata svijeta. Wojtyła je uvjerenja da ‘iskustvo čovjeka ne može biti iscrpljeno na način ‘kozmoške redukcije’... Wojtylin se prigovor odnosi na način definiranja, a koji isključuje mogućnost isticanja ljudske subjektivnosti.” (37-38). A s obzirom na Tomu on tvrdi da kod njega “dobro vidimo osobu u njenoj objektivnoj egzistenciji i djelovanju, ali je teško uočiti življeno iskustvo osobe”. Drugim riječima, Tominoj misli nedostaje adekvatni razvoj subjektivne strane osobe. (40) I Boetijevu definiciju Wojtyła prosuđuje kao onu “koja više ističe individualnost supstancijalnog bića čovjeka, kao onog koji posjeduje racionalnu i duhovnu narav, nego cijelu specifičnost subjektivnosti bitnu za čovjeka kao osobu”. (39)

Sličan prigovor Wojtyła upućuje i kartezijanskoj filozofiji. Doduše, i za njega je “aspekt svijesti ključan jer ‘čovjek treba biti shvaćen u punoj dinamičkoj stvarnosti, ali takoreći iznutra, a to znači s posebnim osvrtom na subjektivnu stranu stvarnosti.’” (50) U Wojtyła se, međutim, ne radi o analizi svijesti po sebi, nego o osvjetljavanju stvarnosti osobe i čina pod aspektom svijesti. “Dok je prema skolastičkom shvaćanju taj aspekt bio sadržan u ‘racionalnosti’ i volji shvaćenoj kao *appetitus rationalis*, Wojtylina je nakana ‘otvaranje svijesti kao bitnog i konstitutivnog aspekta čitave dinamičke strukture koju predstavlja osoba i čin’”. (50) Autorica ukazuje na niz Wojtylinih distinkcija kao što su razlika između atributivnog i supstantivnog značenja “svijesti”, razlikovanje dviju funkcija svijesti (funkcija “zrcaljenja” i refleksivna funkcija), razlike između svijesti i samospoznaje. Pritom posebno ističe da se kod Wojtyła radi o originalnoj analizi relacije između samospoznaje i svijesti te otkriva na koji način to omogućuje bolje razumijevanje sveze između čina i ljudske subjektivnosti. Iako je Husserl inspiriran Brentanom među prvima otvorio raspravu te teme i skrenuo pozornost na ekvivokaciju pojma “sadržaj svijesti”, a Hildebrand ukazao na razliku između onog što on zove “frontalna svijest” i “lateralna svijest”, u svim tim radovima nije

iscrpno tematizirano pitanje što je zapravo nutarnja samosvijest i kako se odvija. U tom pogledu Wojtyłino istraživanje ide dalje te nam zahvaljujući njegovim analizama postaje razumljivijim što Augustin misli pod *se nosse* (on razlikuje se nosse i se cogitare). "Iako se svijesti uzetoj u supstantivističkom smislu ne može pripisati intencionalnost, ona je, prema Wojtyli, u stanju izvršiti jednu vrstu 'kognitivne funkcije'. Ta svijest reflektira nas i naše čine tako 'kao da su oni njoj suprotstavljeni objekti'."(52)

Pitanje koje se Wojtyli nameće jest kakva je relacija između čina shvaćenog kao *actus humanus* i čina shvaćenog kao iskustvo. Zaokupljen je također pitanjem što *actus humanus* čini istinskim *actus personae*. "Čin koji je na tradicionalni način određen kao *actus humanus* predstavlja interpretaciju čina kao svjesnog djelovanja koja je usko povezana s filozofijom bitka. Riječ je o realističnoj, objektivističkoj i metafizičkoj interpretaciji ljudskog čina. Wojtyla s jedne strane konstatira da 'ne može biti druge interpretacije ljudskog čina, jer nema koncepcije koja tako shvaća dinamički karakter čina kao i povezanost s čovjekom kao osobom', no, s druge strane, primjećuje da je čin, shvaćen kao *actus humanus*, bio više predstavljen kao '*persona in actu*', a ne kao '*actus personae*'."(47-48)

Prema Wojtyli, za otvaranje stvarnosti osobe temeljno značenje ima razlika između iskustva "čovjek djeluje" i "nešto se događa u čovjeku". Tim razlikovanjem Wojtyla ukazuje na "moment djelotvornosti" kao razlikovno obilježje ljudskog djelovanja kao personalnog djelovanja. Autorica pokazuje na koji način ovakav pristup "omogućuje Wojtyli promatrati osobu i s njom '*suppositum*' ne samo kao metafizički subjekt postojanja i dinamizma čovjeka, nego također i kao fenomenološku sintezu djelotvornosti i subjektivnosti". Time ujedno pokazuje da tradicionalne kategorije potencije i akta nisu dostatne za razumijevanje specifične naravi ljudskog slobodnog moralnog djelovanja.

Wojtyla pristupa realnosti osobe promatrajući je u zrcalu personalnog čina. Pritom najprije istražuje odnos između svijesti i djelovanja. Iako je polazište njegovih analiza iskustvo faktuma "čovjek djeluje", autorica objašnjava razloge koji su ga potaknuli da izlaganje aspekata osobe i čina započne analizom osobe i čina pod aspektom svijesti. Naime, riječ je o prevladavanju jednostranosti u filozofijskom pristupu osobi koje su dominirale filozofijom poslije Descartesa i što je dovelo do razdvajanja filozofije svijesti i filozofije bitka. Pritom autorica nastoji pokazati na koji način primjena fenomenološke metode Wojtyli omogućuje unošenje novoga svjetla

u odnos između “suppositum humanum” i ljudskog “ja”, drugim riječima, kako u takvom shvaćanju svijesti kao neposredne pretpostavke doživljava subjektiviteta vlastitog “ja”, svijest postaje temeljnom sastavnicom realizma u koncepciji čovjeka. Dok su analize svijesti ključne za “subjektivizaciju objektivnog”, analize personalne strukture samoodređenja bitne su za “objektivizaciju osobe”.

Neki ključni pojmovi za Wojtylinu razumijevanje osobe

Nadalje, za Wojtylinu personalističku koncepciju osobe i čina središnje i ključno značenje imaju pojmovi samoodređenja i transcendencije, pa im autorica i posvećuje najviše prostora. Pritom ona opet uočava da Wojtyla s jedne strane uvažava te stare metafizičke pojmove, ali im istovremeno primjenom fenomenološke metode daje novo, bogatije značenje. On uvažava tomističko poimanje volje, ali za njega je središnje pitanje osobna struktura samoodređenja. “Iako volja jest težnja (appetitus) i kao takva u sebi sadrži određeni oblik ovisnosti o predmetima, Wojtyline analize otvarajući ‘dinamičku originalnost’ voljnog čina, pokazuju da volja ne podliježe prisili predmeta.”(60) “Wojtylu najviše zaokuplja pitanje što dinamiku volje najuže povezuje s personalnom strukturom. Stoga on želi zadobiti uvid u dinamiku volje na način da volju ne promatra ‘u nekoj vrsti metodičke izolacije’, nego u ovisnosti o cjelovitosti osobe.” Njega “interesira način na koji se osoba očituje u volji, a ne volja u osobi”.(56) Tako Wojtyline analize personalne strukture samoodređenja bacaju novo svjetlo na poimanje volje. Ona jače dolazi do izražaja ne samo kao moć nego i kao vlastitost osobe. Autorica pokazuje da analize volje pod aspektom samoodređenja omogućuju Wojtyli voljni čin shvatiti kao vrijednosni odgovor, a ne samo kao sposobnost odluke.

To ujedno donosi i dublje razumijevanje slobode. U radu se pokazuje na koji način u Wojtylinoj misli dolazi do izražaja ne samo sloboda za samoodređenje već i jedinstvena dimenzija transcendencije slobode, što je posebice važno za etiku. Sloboda nije shvaćena kao jednostavna sposobnost izbora, nego kao personalna transcendencija, kao odgovor na vrijednost (usp. str. 62). Pritom ključno značenje pripada pojmu “vertikalne transcendencije”. Vrijednosni odgovor, kao odlučujući moment za razumijevanje transcendencije čovjeka u slobodnom djelovanju, nerazdvojno je povezan s relacijom prema istini i dobru.

U uskoj svezi s pojmom vertikalne transcendencije stoji komplementarni pojam integracije. Wojtyła promišlja različite dimenzije integracije i dezintegracije, koje se najdublje očituju na etičkoj razini. Autorica to posebice ilustrira na primjeru ljubavi. "Iz Wojtylinih analiza različitih aspekata ljubavi postaje vidljivim pred kakvom se zahtjevnom i važnom zadaćom nalazi čovjek u nastojanju dovesti različite tendencije i čine u puno dublje nutarnje jedinstvo. Wojtyline analize pokazale su kako nije dostatno da su svi elementi ljubavi kao što su fizička privlačnost, osjećaji, htijenje, predanje, nježnost, zauzetost za dobro i sreću druge osobe, težnja za sjedinjenjem, prisutni u ljudskom odnosu. Svi ti elementi i dinamizmi zadobivaju novo specifično personalno značenje i vrijednost tek kad su integrirani."(169)

Izlaganje antropoloških temelja etike autorica zaključuje uvidom u Wojtyline analize komunitarne dimenzije osobe, te s pravom primjećuje da bi antropologija koja ne bi vodila računa i o toj dimenziji ljudskog života, ostala nepotpuna. U izlaganju te dimenzije osobe ona posvećuje najviše prostora značenju Wojtylinog pojma "sudjelovanje", koji se pokazuje kao ključna kategorija za razumijevanje odnosa između strukture ljudske zajednice i osobe. Autorica skreće pozornost na filozofsko značenje tog termina. Tim pojmom Wojtyła ne označuje jednostavno činjenicu zajedničkog življenja i djelovanja, nego ga ponajprije misli kao vlastitost osobe kojom se ona može ostvariti u zajedničkom djelovanju. U drugom značenju pojam "sudjelovanje" primjenjuje se za označavanje pozitivnog odnosa prema čovječnosti drugih. U Wojtylinim analizama jasno dolazi do izražaja "sudjelovanje" kao uvjet autentičnog *communio personarum*.

Wojtyła time pokazuje da osoba nije zatvorena u samu sebe i u tom smislu autonomna, zainteresirana samo za vlastito samoostvarenje. Osoba ima sposobnost participacije, tj. sudjelovanja u čovječnosti drugog, sposobna je ljubiti. "Wojtyline analize jasno pokazuju da je sudjelovanje bitna odrednica čovjeka koja odgovara njegovoj personalnoj subjektivnosti. Ono čuva čovjeku vlastitu transcendenciju, ne čini ga 'neprobojnom monadom' nego ga otvara prema drugima."(82) Wojtyline analize interpersonalne dimenzije zajedništva dovode na vidjelo "dijalošku" narav čovjeka, što je blisko mišljenju M. Bubera. Sve ove analize omogućuju uvid u personalnu strukturu na kojoj se temelji dostojanstvo čovjeka.

Osoba kao počelo etike i ćudorednosti

Na tome se gradi treće poglavlje, naslovljeno: "Osoba: princip etike i ćudorednosti", u kojem autorica na sažet način nastoji pojasniti u kojem smislu valja shvatiti glavnu tezu, koja leži u temelju Wojtyline personalističke etike, tj. da je osoba princip ćudorednosti i etike. Pritom autorica "princip" misli u trostrukom značenju, tj. kao izvor, cilj i put. Ona već ovdje s osloncem u Wojtylinoj misli pokazuje zašto Schelerova etika ne uspijeva afirmirati konkretnu osobu kao princip etike. "Iako Scheler tvrdi kako nositelj vrijednosti može biti samo osoba, za njega ona nije subjekt u metafizičkom smislu riječi, već ju određuje iz pozicije 'aktualizma', odnosno shvaća ju samo kao 'jedinstvo intencionalnih čina', a ne kao uzrok čina. Volja u Schelera nije shvaćena kao moć samoodređenja, nego je isključivo povezana s osjećajem vrijednosti, ali ne i s kreativnom djelotvornošću osobe."(88)

Kao što je već pokazala analiza antropoloških temelja etike, ishodište Wojtylinih shvaćanja tvori integralno iskustvo ćovjeka, a čin je privilegirani način za spoznaju osobe. Tom metodološkom načelu on ostaje vjeran i u etici. U četvrtom poglavlju, naslovljenom "Etički čin i etički doživljaj", autorica, slijedeći Wojtyline usporedne analize Schelerove i Kantove interpretacije etičkog doživljaja u svjetlu ispravnih premisa moderne psihologije volje i u svjetlu Tomine koncepcije etičkog čina, pokazuje zašto je adekvatna interpretacija etičkog čina moguća tek na temelju adekvatne personalističke antropologije. U ovom dijelu autorici je uspjele ukazati na značajan doprinos Wojtyline filozofije razrješenju teškoća koje su vezane uz problem razdvajanja doživljaja i čina u Kantovoj i Schelerovoj etici. Iz njezinih je analiza jasno zašto Wojtyla analizu volje ne ograničava na shvaćanje volje kao intencionalnog čina, već je promatra pod aspektom samoodređenja. "U svjetlu integralnog iskustva Wojtyla vidi svezu između onoga što je u Schelerovoj i Kantovoj etičkoj koncepciji bilo razdvojeno i 'prepušteno sebi'. Stoga on ne govori o 'činu' ili 'doživljaju', nego o 'činu i doživljaju'."(95) To ukazuje kako i na koji način Wojtyla prevladava antinomije između filozofije svijesti i filozofije bitka.

Problem odnosa između norme i sreće

To dolazi do izražaja i u petom poglavlju, naslovljenom "Norma i sreća", u kojem se tematizira odnos norme i sreće. Već u prvom

poglavlju, u orisu duhovno-kulturalnog ozračja koje je vladalo na Sveučilištu u Lublinu istaknuto je da se Wojtyła kao mladi docent etike susreo s pokušajem nekih kolega da metodološki usavrše filozofijski sustav Tome Akvinskog, posebice njegovu etiku utemeljenu na pojmu zadnjeg cilja čovjeka. U tome autorica vidi jedan od razloga koji je potaknuo Wojtylu da se posveti dubljem razmatranju odnosa norme i sreće. Ona pokazuje na koji je način Wojtyli uspjelo unijeti niz novih aspekata u promišljanje odnosa norme i sreće. Pritom izdvaja kao najvažnije to da je Wojtyła pokazao koji su razlozi mijena u shvaćanju odnosa norme i sreće. To su, prema njemu, različita shvaćanja dobra. U tom smislu on nam otkriva na koji način metafizička koncepcija dobra vodi rješenju odnosa sreće i moralnosti, odnosno kako napuštanje metafizičke koncepcije prouzrokuje antinomije sreće i moralnosti, te kakva je uloga razuma, a kakva sreće u moralnosti. Autorica zaključuje da Wojtylina kritika Humeove degradacije uma u etici, kao i promišljanje Kantova pokušaja obrane normativne uloge uma pokazuju da čitava koncepcija norme i etičkog normiranja ima svoje opravdanje isključivo tada kada razum promatramo kao moć ljudske duše, kao temelj i oruđe djelovanja osobe. Na pozadini izloženih razmišljanja o odnosu norme i sreće ponovo dolazi do izražaja Wojtylino nastojanje da, polazeći od cjelovitog iskustva čovjeka, sagleda nutarnju svezu između onog što se razlikuje, ali što se ne smije razdvajati. Iako treba razlikovati normu od sreće, jer etika nije felicitologija, nego normativna znanost o ljudskom djelovanju, Wojtyła s pravom ukazuje da ih nije moguće razdvajati. U izlaganju Wojtyline recepcije odabranih filozofa autorica ne ide samo za tim da predstavi njegovo interpretiranje pojedinih mislitelja nego i da istakne rješenja i pitanja na koja su ta rješenja odgovor.

Etičko značenje ljubavi

U završnom, šestom poglavlju, naslovljenom: "Etičko značenje ljubavi", pokazuje se zašto i na koji način Wojtyła ljubav predstavlja kao temeljni čudoredni princip. Vertikalna transcendencija osobe ključ je za cjelokupnu Wojtylinu misao. U ovom poglavlju autorica s osloncem u Wojtylinom djelu *Ljubav i odgovornost* pokazuje na koji način ta transcendencija postiže vrhunac u činu ljubavi, te ukazuje na etičke implikacije transcendencije.

Iako je glavna nakana ukazati na etičko značenje ljubavi, u radu se ne izostavljaju ni analize ljubavi iz metafizičkoga i psihološkog motrišta. U ovim analizama postaje jasnim ono što

je već u poglavlju koje tretira odnos norme i sreće nagoviješteno, naime da su sreća i ispunjenje čovjeka nerazdvojno povezani s transcencijom. Wojtyline analize čina ljubavi razotkrivaju da se autentična ljubav mora temeljiti na istini o čovjeku kao osobi, kojega treba afirmirati u skladu s njegovom istinskom naravi. To je posebice važno danas kada se na tom području može primijetiti svojevrsno eliminiranje istine. U tom se pogledu Wojtylina filozofija autentičnosti, koja se naziva i "egzistencijalni personalizam", duboko razlikuje od Heideggerove ili Sartrove.

U zaključku autorica daje kratku sintezu izloženoga te još jednom ističe "one momente u kojima do izraza dolazi izvornost Wojtyline misli, tj. njegov originalni doprinos filozofskoj antropologiji i etici".

Završni osvrt

Knjiga Iris Tićac predstavlja minuciozni analitičko-sintetički prikaz antropološke i etičke misli Karola Wojtyle, pri čemu autorica pokazuje visoku razinu upućenosti u predmet svojega istraživanja. Ne želeći ponavljati već rečeno u prikazu knjige, ovdje ističem samo ono što smatram posebno važnim i zanimljivim u Wojtylinoj filozofiji, odnosno u autoričinu prikazu te filozofije.

1. Autorica ispravno uočava i naglašava da Wojtylina personalistička filozofija nije "akademska, čista filozofija", nego filozofija koja nastaje kao autorov odgovor na depersonalizaciju čovjeka u vremenu totalitarizama. Ta povezanost s konkretnom društveno-povijesnom situacijom čovjeka čini Wojtylinu filozofiju srodnom nekim modernim filozofskim smjerovima. Pada mi na pamet, na primjer, Kierkegaardovo filozofiranje, koje je duboko povezano s njegovim egzistencijalnim pitanjima, ali i s onim što se u to vrijeme oko njega zbivalo, ili polazišta suvremene egzistencijalističke filozofije, koja su povezana s čovjekovim otuđenjem, objektivacijom i sveopćom ugroženošću u svijetu. No, to što Wojtylina filozofija dijeli ishodište s modernim filozofskim pravcima, ne znači da im je slična ili bliska i u konačnim rješenjima. Wojtyla, naime, nalazi konačni odgovor na depersonalizaciju čovjeka u etičkom personalizmu, ali taj se personalizam, za razliku od nekih sličnih pokušaja, oslanja na antropologiju koja svoja uporišta nalazi u metafizici. Po tome se Wojtylini odgovori na najdublja egzistencijalna pitanja suvremenog čovjeka razlikuju od mnogih drugih filozofskih odgovora, koji u polazištu također

imaju slična ili ista pitanja. Autorica također dobro uočava da taj Wojtylin metafizički personalizam, iz kojeg proizlazi etički, nije plod nekakve spekulacije, nego "stoji u suglasju sa široko shvaćenim ljudskim iskustvom", što se ima zahvaliti Wojtylinu sretnom spajanju Schelerove fenomenologije i tomističke metafizike ili, kako autorica u zaključku kaže: "Wojtyła poduzima fenomenološko novo utemeljenje personalističke metafizike na način da razvija metafiziku osobe koja je u skladu s iskustvom." Gledan iz te perspektive, Wojtylin personalizam predstavlja pokušaj afirmacije osobe, njezina dostojanstva, slobode i prava. Autorica je s pravom uvjerena u vrijednost i aktualnost tog pokušaja.

2. Iz autoričinih analiza izranja jedan Wojtyła koji u svojim promišljanjima čvrsto stoji na dvostrukom uporištu. To su, s jedne strane, kako je već rečeno, "široko shvaćeno ljudsko iskustvo", a s druge filozofska tradicija s kojom on ne prestaje dijalogizirati u traženju odgovora na pitanja koja mu iskustvo postavlja. U tom smislu autorica uspijeva prikazati Wojtylu kao onoga koji umije kreativno dijalogizirati s tradicijom, ne iznevjeravajući pritom ono što mu govori iskustvo. On na taj način od tradicije puno uzima, ali istodobno primljenome dodaje puno svoga izvornoga. Dosta je slijediti njegovo ophođenje s Tomom, Kantom i Schelerom da bismo se u to uvjerali. Zato Wojtyła nije eklektik ni kompilator, nego izvorni mislilac, koji svoju misao crpi iz iskustva i provjerava je u neprestanom dijalogu s tradicijom. On je u tom smislu primjer stvaralačkog ophođenja s tradicijom, iz koje se uzima ono što je u njoj vrijedno i to dalje razvija.

3. Vrijednost recenziranog rada nije samo u tome što je u njemu vjerno izložena i interpretirana Wojtylina personalistička misao nego i u tome što autorica naznačuje kako se ta misao može još dublje iščitavati u suočenju s autorima koji pripadaju istom misaonom krugu kao i on. To su poglavito E. Gilson i J. Maritain, kad je riječ o nastojanju da se Tominu misao reinterpreтира "jezikom razumljivim suvremenom čovjeku i pokaže njena aktualnost i značenje u traganju za rješenjima na pitanja koja muče današnjeg čovjeka". Nema sumnje da bi iscrpnija usporedba Wojtyła s neotomističkim misliocima iznijela na svjetlo dana mnogošto zanimljivo, a što bi samo potvrdilo Wojtylinu originalnost, do koje on dolazi ustrajnim filozofskim dijalogom, čuvajući pritom vjernost samoj stvari.

Drugo moguće dublje iščitavanje Wojtyline misli povezano je s E. Stein, na što autorica s pravom upozorava. Jednom su i drugom zajednički fenomenologija i tomizam, Husserl, Scheler

i Toma. Ali, dok kod Edith Stein na početku misaonog puta stoje Husserl i Scheler i tek zatim Toma, kod Wojtyle je obratno. Iscrpnija analiza tih različitih putova, ali sa sličnim motivacijama i krajnjim ciljem, bacila bi sigurno novo svjetlo na filozofsku misao i Karola Wojtyle i Edith Stein, pogotovo ako bi se pritom uzelo u obzir i njihovo zanimanje za sv. Ivana od Križa, velikog španjolskog mistika i karmelićanina. Nadati se da će nas autorica jednog dana iznenaditi studijom u kojoj će temeljito usporediti to dvoje mislilaca, koje su međusobno povezivale ne samo vjera i filozofija nego i ljubav prema karmelićanskoj duhovnosti.

Konačno, treće moguće produbljeno istraživanje Wojtyle odnosi se na sudbinu njegove filozofske misli, tj. na utjecaje koje je izvršila na druge, ali i na njegovo shvaćanje i izvršavanje pontifikata. Autorica u svezi s time spominje predstavnike tzv. "fenomenološkog realizma", među njima posebno švicarskog filozofa J. Seiferta, ali i predstavnike poljske škole personalističke etike, kao što su Tadeusz Styczen i Andrzej Szostek. Koliko je, međutim, Wojtyła filozof utjecao na Wojtylu teologa i papu, trebalo bi također sustavno istražiti. Takva bi istraživanja sigurno pokazala aktualnost i životnost Wojtyline personalističke misli.

Na kraju ne mogu ne izraziti nadu da je ovo djelo kod nas nagovještaj još svestranijeg istraživanja bogatoga filozofskog opusa Karola Wojtyle, filozofa koji je postao papa.

Ivan Devčić

Isus je bio presudan

Zdravko TOMAC, *Obraćanje - od komunista do vjernika*, Normativ, Zagreb, 2008., 474 stranice.

Nova knjiga Zdravka Tomca nosi znakovit naslov: *Obraćanje - Od komunista do vjernika*. Riječ je o vjerskoj tematici, pa ćemo podsjetiti da su obraćenja u kršćanstvu česta. U povijesti su poznati veliki obraćenici, primjerice sv. Pavao i sv. Augustin, ali i mnogi drugi. U francuskoj se literaturi posebno spominje Paul Claudel, u talijanskoj Giovanni Papini, u engleskoj Chersteton i Tomas Merton, u nas pomalo već zaboravljeni Hinko Hinković. Svi su oni u manjem ili većem obliku pisali i svoje ispovijedi – krivudave putove vlastitog života i razloge svoga obraćenja.