

Izvorni članak UDK 17.03:17.021.2  
17.03:316.42.063.3  
Primljeno 18. 12. 2008.

**Iris Tićac**

Odjel za filozofiju Sveučilišta u Zadru, Obala kralja Petra Krešimira IV, br. 2. HR–23000 Zadar  
iticac@unizd.hr

## **Personalistička etika kao odgovor na izazove globalizacije**

### **Sažetak**

*U ovom prilogu autorica polazi od teze da ideja stvaranja univerzalne etike i univerzalnog etosa koji bi se temeljio na minimalnom konsenzusu o vrijednostima ne predstavlja adekvatan odgovor na izazove globalizacije. Propituju se forme etičke argumentacije različitih koncepcija etike (etika socijalnog utilitarizma, etika komunikativnog diskursa, etika na temelju naravi, etika na temeljima religioznih tradicija, etika koja polazi od siromašnih i isključenih) te dometi i granice primjene njihovih principa na globaliziranje. Posebna pozornost posvećuje se problemu depersonalizacije koja prati globalizaciju, kao i problemu sve većeg rastojanja između bogatih i siromašnih. Glavni je cilj pokazati u čemu se sastoji prednost jedne personalističke etike koja polazi od drugog i etike pozornosti kao temelja ljudskog etosa.*

### **Ključne riječi**

globalizacija, etika socijalnog utilitarizma, etika komunikativnog diskursa, etika na temelju naravi, etika na temeljima religioznih tradicija, etika po mjeri siromašnih, personalistička etika

Globalizacija nije samo krilatica, moderni slogan, pomodna riječ, nego označava »znak našeg vremena«. Za jedne ona je »istovjetna integraciji u europsko tržište«, za druge ona je »strategija za akumulaciju kapitala«. Dok jedni govore o »globalizaciji novca«, drugi stavljaju naglasak na »globalizaciju solidarnosti«. U suvremenim raspravama koje vode računa o oba aspekta globalizacije, govori se ujedno o pogrešnoj, »irealnoj« globalizaciji koja je danas u tijeku i mogućoj humanoj globalizaciji. Pod »pogrešnom 'irealnom globalizacijom'«, Jose Ignacio Gonzales Faus, profesor Teološkog fakulteta Sveučilišta u Barceloni, misli globalizaciju novca u suprotnosti prema univerzalnosti humanog. Dobitnik Nobelove nagrade za gospodarstvo, R. M. Solow označio je globalizaciju kao »predivni izgovor za sve moguće«. Pozivajući se na ovaj iskaz, Faus pogrešnu globalizaciju opisuje kao »izgovor«, jer se u njeno ime nije učinilo ništa drugo, nego otklonilo ograničenja za cirkuliranje novca, dok se cirkuliranju ljudi i socijalnog zakonodavstva postavljaju uvijek veće prepreke.<sup>1</sup>

Odlučujuće je pitanje gdje u svemu tome ostaje čovjek i to kao osoba?

<sup>1</sup> Usp. Jose Ignacio Gonzales Faus, »Die Utopie der Menschheitsfamilie: Die Universalisierung des wahrhaft Menschlichen als wirkliche Glo-

balisierung«, *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz, 37 (5/2001), str. 621.

»Globalizacija nije apriori ni dobra ni loša. Ona postaje ono što ljudi iz nje učine. Nijedan sustav nije čista samosvrha i nužno je pridati tome vrijednost, da globalizacija – kao i svaki drugi sustav – mora biti u službi ljudske osobe, solidarnosti i zajedničkog dobra.«<sup>2</sup>

Samo se prema osobama može biti solidaran, samo osobe mogu dati odgovor na izazove globalizacije i to poradi više razloga: samo je osoba sposobna spoznati istinu, razlikovati istinu od laži, pa tako i kada je riječ o globalizaciji. Ni globalizacija bez istine, ili što je gore, protiv istine ne može biti globalizacija koja služi čovjeku. Globaliziraju se problemi, ali se ne globalizira način razmišljanja kako bi se globalizirale istinske vrijednosti. Jon Sobrino ističe kako nije došlo do »homogeniziranja humanog nego do proširenja trivijalnog«. U prilog tome govori činjenica da univerzalnost kakvu nudi globalizacija prije donosi »pričin nove univerzalnosti«, tj. univerzalnost kakvu nudi predstavlja »univerzalnost kapitala«, tj. univerzalnost reduciranu na »univerzaliju potrošnje«, a ne univerzalnost ljudske obitelji.

Upravo suprotno, čini se da se globalizacija suprotstavlja projektu istinske univerzalne zajednice. Dostatno je pomisliti na duboki jaz između siromašnih i bogatih. Mnogi će reći da globalizacija kao i svaki drugi proces društvene promjene ima svoje dobitnike i gubitnike, svoje pobjednike i žrtve. Mnogi ljudi imaju dojam da se ne mogu ubrojiti u dobitnike ekonomske globalizacije. Oni se, kako to kaže Isidor Baumgartner, osjećaju izručenima trima Big: »Big-Business, Big-Money i Big-Science«.<sup>3</sup> Kada je riječ o žrtvama globalizacije tada se može reći da globalizacija ne može »globalizirati«, nego samo »isključivati«.

Stoga je u središtu promišljanja mnogih odgovor na upit je li moguć novi etos globalizacije. Pritom se najviše ističe potreba uspostavljanja minimalnog vrijednosnog konsenzusa, tj. »minimuma zajedničkih humanih vrijednosti, temeljnih držanja i mjerila«. No, ova ideja i pokušaji stvaranja univerzalne etike temeljem konsenzusa, iako na prvi pogled djeluje privlačno, nailazi na nemale poteškoće. Ono što obilježava globalnu etiku su konkretni konflikti kultura, vrijednosti, normi, identiteta, predodžbi o dobrom životu. Mnogi su stoga uvjerenja da je kao okvir moguće ponuditi samo različite pretpostavke etike.

U prvom dijelu izlaganja s uporištem u misli Leonarda Boffa u skici ćemo promisliti domete postojećih modela etike i istražiti nude li oni adekvatan odgovor na probleme koje donosi globalizacija. Drugi dio svojevrstan je pleđoaje za personalističku etiku kao onaj model etike koji može dati odgovor na izazove globalizacije.

### **Dometi i granice dominantnih modela etike**

Djelom *Etika za novi svijet* Leonardo Boff nastoji iz perspektive Juga dati prinos globalnom diskursu o globalizaciji koja služi čovjeku, tj. uključiti se u raspravu o nužnosti stvaranja svjetskog etosa. Pritom navodi tri problema koji hitno zahtijevaju svjetsku etiku, a to su: socijalna kriza, kriza sustava rada i ekološka kriza. To su globalni problemi koji traže globalna rješenja. Boff promišlja različite forme etičke argumentacije (socijalni utilitarizam, etiku komunikativnog diskursa, etiku temeljem naravi, etiku koja se korijeni u religioznim tradicijama čovječanstva, etiku po mjeri siromašnih i isključenih). Svaku od ovih argumentacija razmatra s obzirom na to koje mogućnosti pruža za utemeljenje svjetskog etosa, odnosno prosuđuje primjenu njihovih principa na globalizaciju.

Najprije promišlja domete i granice socijalnog utilitarizma. Kada je riječ o danas dominantnom modelu utilitarističke etike, tj. modelu kojega privilegira

neoliberalna globalizacija, tada se na prvi, površnji pogled ne može utilitarizmu zanijekati izvjesna praktična uporabljivost. »Ne djeluj tako da bi konsekvence tvog djelovanja mogle uništiti uvjete života«. S druge strane čuju se mišljenja da moramo biti pragmatični, tj. da ono što činimo, mora imati dobre učinke.

Možemo se složiti da bez »mjerila 'učinkovitosti' ciljevi kao 'zajedničko dobro', 'socijalna država' lako postaju ... praznim formulama ... kojima se želi opravdati sve moguće. Ali isto je tako besmisleno forsirati učinkovitost radi učinkovitosti«. <sup>4</sup> Ako učinkovitost jednostrano dominira, tada ide na račun dimenzije »odnosa«. Pritom ne mislimo samo na interpersonalnu dimenziju. I na društvenom području ne radi se samo o rivalitetu, konkurenciji. Ni tu nije moguće živjeti bez kooperacije i povjerenja. Boff zamjera predstavnicima socijalnog utilitarizma njihov pragmatizam koji vodi tome »da se sakralizira važeći diskriminirajući poredak«. <sup>5</sup> Za Boffa utilitarizam je »etika sitih«. <sup>6</sup>

Elmar Waibl ukazuje na tzv. »model mosta« koji polazi od uvjerenja da je u konačnici smisleno djelovati moralno iz gospodarskih razloga. Motrište koje povezuje moral s motivom dobitka (»moral kao kapital«), spoznaje ispravno da su, promatramo li stvar iz perspektive konsekvencijalističke etike, zahtjevi morala najbolje zajamčeni kad se ono moralno »treba da« nadaje iz očekivana dobitka.

»Dospjeti na naslovnice zbog zagađenja okoliša loše je za posao, jer time imamo protiv sebe ekološki svjesne klijente. No, ne možemo se pouzdati u moral kojega se shvaća kao investicijski kapital, jer – kako je Rousseau formulirao: 'Tko samo zbog novca čini dobro, čeka samo na to, da bude bolje plaćen kako bi činio loše'.« <sup>7</sup>

Konciznu kritiku ovakvog stava susrećemo u Ivana Pavla II:

»Doživljavam nastajanje novih obrazaca etičkog mišljenja, koji su zapravo samo nusprodukti globalizacije i nose biljeg globalizacije. (...) Etika ne može biti opravdanje ili legitimiranje sustava, nego mora služiti zaštiti svega ljudskog u svakom sustavu.« <sup>8</sup>

Drugi model kojeg razmatra Boff jest etika komunikativnog djelovanja. Poznato je da u tom načinu mišljenja diskurs stupa na mjesto klasičnih instanci za utemeljenje etike. Ovaj model svjedoči o konstruktivističkom nastojanju,

2

Johannes Paul II, »Für einen gemeinsamen ethischen Code der Menschheit. Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Sozialwissenschaft am Freitag, den 27. April 2001«, *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 37 (4/2001), str. 397.

3

Isidor Baumgartner, »Reichen die seelischen Kräfte? Transformationsstress und Inspiration für ein neues Europa«, u: Herbert Pribyl und Helmut Renöckl (ur.), *Neues (Mittel-) Europa. Chancen und Probleme der EU-Erweiterung in christlich-sozialethischer Perspektive*, Biblos-Verlag – Echter-Verlag, Wien-Tarnow-Würzburg 2003., str. 89.

4

Helmut Renöckl, »Der Beitrag der Christen, der christlichen Kirchen und der katholischen Sozialethik zur Zukunft (Mittel-)Europas«, u: Herbert Pribyl und Helmut Renöckl (ur.),

*Neues (Mittel-) Europa. Chancen und Probleme der EU-Erweiterung in christlich-sozialethischer Perspektive*, str. 24.

5

Leonardo Boff, *Ethik für eine neue Welt*, Patmos Verlag, Düsseldorf 2000., str. 49.

6

Isto, str. 49.

7

Elmar Waibl, »Wirtschaftsethik: Probleme – Themen – Perspektiven«, u: Helmut Reinalter (ur.) *Perspektiven der Ethik*, Studien Verlag, Innsbruck-Wien-München 1999., str. 255.

8

Johannes Paul II, »Für einen gemeinsamen ethischen Code der Menschheit. Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Sozialwissenschaften am Freitag, den 27. April 2001«, str. 398.

tj. nastojanju da sabere perspektive, nade mogućnosti konsenzusa. Pitanjima etike naravnog zakona ovdje se ne obraća pozornost. Boff ističe kako trebamo proces globalnog dijaloga između naroda, Sjevera i Juga, religija i filozofija. Habermasov nacrt komunikativnog djelovanja u principu ispunja ovaj postulat, ali ostaje apstraktan. Naime, ono o čemu se ne vodi računa na primjeren način su društva koja štete. A ona tvore većinu. U Habermasov projekt ne ulaze milijuni isključenih.<sup>9</sup> Kada se radi o minimumu suglasnosti oko temeljnih potreba kao što su hrana, stanovanje odjeća ili rad, Boff s pravom ističe kako čovjek nije samo biće koje živi od materijalnih stvari, nego biće koje treba duhovnost. Stoga, »u listu temeljnih potreba treba uvrstiti i elementarno stišavanje gladi za ljepotom i transcendencijom, jer one karakteriziraju dubinu onoga biti-čovjek«. Ali kako za to stvoriti minimalne uvjete, pita se Boff, kada se radi o svima onima koji su isključeni iz proizvodnog procesa? Prema Boffu »ovdje je potrebno više nego čisti um u koji Habermas ulaže svo povjerenje«. Ovdje je potreban *pathos* za solidarnost i suosjećanje, jer »jedno racionalizirano društvo – ma kako moglo biti dijaloško – nije u stanju pomoću čistog uma otvoriti čovječanstvu obzor nade i povjerenja«. <sup>10</sup> Možemo se suglasiti s Boffom, jer moralitet je više nego puko formalno priznavanje drugog u diskursu.

Ima autora koji se zalažu za tzv. model »inter-morala« kao »globalnog procesa interkulturalne komunikacije bez prisile konsenzusa«. Radi se o »univerzalizmu općeg priznanja individualne samostojnosti i različitosti, a ne o poistovjećivanju individua na pretpostavljenom mjerilu«. No, ovdje se postavlja pitanje smisla »različitosti«. Težiti za različitosti zbog različitosti u kojoj nema cilja osim nje same, nije rješenje.

Boff promišlja i etiku koja se temelji na naravi. Ovaj model etike polazi od antropoloških konstanti. Konstante (uključujući volju i slobodu) vode k tome da su norme obvezujuće i univerzalne. S pravom ističe Reiner Born da je danas objektivnost glavni problem etike, jer se uvijek iznova iznalaze izgovori kako ne postoje općevažeće ili obvezatne etičke norme, te da su odatle dopuštena sva sredstva koja pridonose realizaciji cilja.<sup>11</sup> Pritom ostaje izvan rasprave upit koji su ciljevi, koje vrijednosti vrijedni težnje, koji su prioriteti dostojni čovjeka. Tako su socijalni utilitarizam i konstruktivizam koji se temelje na konsenzusu dijelova, u naravnom zakonu suočeni sa svojim granicama. Etika temeljem naravnog zakona polazi od činjenice da su svi ljudi nositelji iste ljudske naravi. To daje argumentima objektivnost, postavlja pitanje o istini stvari, a ne samo o konsenzusu o stvarima. To nam omogućuje umni diskurs kojega svi razumiju. Svima nam je zajedničko da smo ljudi. Naravno, u tome je sadržano i nešto specifično, jer smo svi ljudi na specifičan način, realiziramo se na različiti način. Boff ovdje misli na različite kulture i duhovne tradicije. Kako nam ova vrsta argumentacije koja se poziva na narav ili zahtjeve koji proizlaze iz ljudske naravi može pomoći u rješavanju problema? Etička argumentacija koja se poziva na narav ili zahtjeve ljudske naravi ukazuje na to da valja voditi računa o tome što odgovara objektivnim uvjetima ljudske naravi. Narav ne poznaje isključene. Činjenica da danas vladajući svjetski sustav praktički isključuje dvije trećine čovječanstva, opravdava Boffovu ocjenu o protunaravnom karakteru tog sustava.<sup>12</sup>

U promišljanju dometa etike na temeljima religioznih tradicija Boff najviše pozornosti posvećuje promišljanju doprinosa Hansa Künga. Poznat je pokušaj ovog švicarskog teologa da u pojedinim religijama individualizira one vrijednosti koje na najidealniji način promoviraju mir i sklad među ljudima. Sve počiva na dvjema elementarnim etičkim vrijednostima: na konkretnoj

istini i na neizostavnoj pravednosti. Neovisno o svim filozofijskim teorijama o istini, konkretna istina ne znači drugo do prestanak svake laži i obmana, a pravednost znači prestanak činjenja zla. Formalizira li se minimalni konsensus on se sažima u pravu na život, nepovredivom poštovanju nedužnih, pravednom ophođenju sa zatvorenicima, te fizičkom i psihičkom integritetu čovjeka. Bez te minimalne zajedničke osnove nije moguć zajednički život ni na kojem mjestu ovog planeta. Konkretno to znači da su narodi u religiji pronašli sredstvo koje će ostvariti i jamčiti univerzalni, bezuvjetni karakter tog minimalnog slaganja.<sup>13</sup> Polazeći od temeljnog uvjerenja da se »svakog čovjeka treba tretirati ljudski«, na što ukazuje poznato zlatno pravilo, ovaj se pokušaj temelji na pet zapovijedi Dekaloga :

»‘Ne ubij!’ Modernim jezikom rečeno: ‘Poštuj život, njeguj kulturu nenasilja i strahopoštovanja pred svakim životom!’ Nadalje religije naučavaju: ‘Ne kradi!’ Današnjim jezikom rečeno: ‘Djeluj pravedno korektno! Njeguj kulturu solidarnosti! Zauzmi se za pravedan gospodarski poredak!’ Zapovijed: ‘Ne laži!’ mogla bi danas glasiti: ‘Govori i djeluj istinski! Obveži se na kulturu tolerancije i na život u istini!’ Religije kažu: ‘Ne lomi brak!’ Danas bismo rekli: ‘Volite se i poštujte se uzajamno!’«<sup>14</sup>

U raspravama se često mogu čuti i prigovori stvaranju univerzalne etike na osnovi minimalnog konsenzusa oko nekih pozitivnih vrijednosti. Postavljaju se neka temeljna pitanja. Prosudujući domete tako formuliranog svjetskog etosa, Konrad Raiser se pita: Je li moguće živjeti takav etos bez navezanosti na partikularne etičke i vjerske tradicije? Je li takav etos normativan ili on može biti samo regulativan, tj. usmjeravajući na jedan proces međusobnog uvažavanja i razumijevanja?<sup>15</sup> Izdvojila bih dva najvažnija prigovora. Jedan se odnosi na to da projekt stvaranja svjetske etike ostaje apstraktan i prisutan samo kao apel na dijalog. Kada je Küng pokušao konkretno primijeniti načela svjetske etike na polje gospodarstva i trgovine u globaliziranom svijetu došao je do zaključka kako ta načela smjeraju na to da postanu obvezatna i prihvaćena na dobrovoljnoj osnovi.<sup>16</sup> Takva etika ostaje etika deklarativnog tipa. Drugi se prigovor odnosi na opasnost koja se očituje u tome da jedan standardizirani model ignorira razlike i posebnosti. Drugim riječima, konsenzus »može u pitanje postaviti identitet i poimanje istine kod mnogih religija i svjetonazora«. (...) Nadalje, žrtvovanje principa i uvjerenja zbog konsenzusa izaziva netrpeljivost i fundamentalizme«.<sup>17</sup>

Iako pokušaji stvaranja modela univerzalne etike na prethodnom religijskom usuglašavanju nisu imali velikih uspjeha, možemo se složiti s J. Grbcem da su

9  
Usp. L. Boff, *Ethik für eine neue Welt*, str. 54.

10  
Isto, str. 56–57.

11  
Reiner Born, »Wissenschaftsethik. Erzeugung von und Umgang mit Wissen«, u: Helmut Reinalter (ur.) *Perspektiven der Ethik*, Studien Verlag, Innsbruck-Wien-München 1999., str. 239.

12  
L. Boff, *Ethik für eine neue Welt*, str. 67.

13  
Usp. isto, str. 71.

14  
Isto, str. 73.

15  
Usp. Konrad Raiser, »Weltordnung und Weltethos«, *Concilium* 37 (4/2001), str. 407.

16  
Josip Grbac, »Pitanje univerzalne etike i univerzalne religije«, u: Josip Grbac (ur.), *Kršćanska i/ili univerzalna etika. Zbornik radova znanstvenog simpozija*, »Josip Turčinović« – Teologija u Rijeci, Pazin – Rijeka 2003., str. 61. Usp. također Hans Küng, »Globalisierung erfordert ein globales Ethos«, *Concilium* 37 (4/2001), str. 466–483.

17  
J. Grbac, »Pitanje univerzalne etike i univerzalne religije«, str. 51.

barem »pružili lekciju o tome što sve valja uvažavati ako se do takvog etičkog univerzalizma pokušava doći.«<sup>18</sup>

Posebnu pozornost posvećuje Boff onome što zove etika po mjeri siromašnih i isključenih. To je ujedno i najuvjerljiviji dio u Boffovoj knjizi. Pritom se poziva na razmišljanja argentinskog filozofa i teologa Enriquea Dussela. Na upit kako dolazimo do etičkog diskursa s univerzalnim važenjem u kojemu će svi zaista bez razlike naći pozornost, Dussel odgovora da do univerzalnosti dolazimo onda kada pođemo od parcijalnog, to znači od zadnjih, od onih kojima je egzistencija upitna.<sup>19</sup> Dusselov etički koncept polazi od siromašnih, ali ne cilja samo na siromašne. On je za sve. Jer tko će moći ostati ravnodušan oči u oči sa siromašnim? Čim pođemo od tog većeg dijela možemo se otvoriti za sve, jer osjećamo hitnost nužnih promjena... Ostavimo li isključene pred vratima, imat ćemo uvijek samo selektivne etičke diskurse koji ostaju apstraktni.

»Etika treba početi od drugoga, ali ne od drugoga naprosto, nego posve drugog, to znači siromašnog i isključenog (...) Siromašan, tako shvaćen, predstavlja više nego ekonomsku kategoriju, on tvori antropološku veličinu. Siromašan ima lice. Lice mu daje da ga spoznamo kao nezamjenjivo, provocirajuće biće koje zove u pomoć.«<sup>20</sup>

Etika u ovom smislu je etika pravednosti, shvaćena na način da se velikom mnoštvu ljudi ponovo dade priznanje i da oni koji se osjećaju isključenim iz društva ponovo budu u njega uvedeni. Ovdje se već vide poteškoće jedne globalne etike koja bi se trebala temeljiti na konsensusu. Što znači minimum? Principi pravednosti su uvijek maksimalistički. Pravo na priznanje ne može biti stvar konsensusa, nego je prije njegov preduvjet.

Prema Boffu vrijednost i kriterij za istinu i univerzalnost etike mjeri se na načinu kako se odnosimo prema siromašnima i isključenima. On iz toga izvodi temeljne imperativne globalne etike, a to su solidarnost, odgovornost, dijalog i kao najvažniji – pozornost.

»Pozornost je odnos brige u kojoj čovjek otkriva svijet kao vrijednost. Svijet nije primarno predmet ljudskog posjedovanja i arena utilitarističkih interesa. Svijet ima vlastitu nutarnju vrijednost i vlastitu relativnu autonomiju.«<sup>21</sup>

Sve forme etičke argumentacije osvjetljuju neke istinske, ali nedostatne dimenzije. Danas se rasprava ne odnosi više samo na pitanja teorijskog zadnjeg utemeljenja morala, nego je dospjela u fazu gdje se radi o fundamentalnom samorazumijevanju čovjeka i uopće radi se o smislu ljudske prakse.

Na to upućuju i ambivalentnosti i paradoksi globalizacije kao i njihovi odjeci u etičkim teorijama. Možemo to ilustrirati na procesu tržišne orijentacije koji ukazuje na izvjesno proturječje. Komercijalizacija u sebi uključuje standardizaciju kao i individualiziranje. Dijalektika homogeniteta i heterogeniteta odražava se i u etičkim diskusijama. Francis Schüssler Fioranza ukazuje na paradoksalne tendencije koje sadrži proces globalizacije. Globalizacija na paradoksalan način sadrži univerzalnost i jedinstvo, ali istovremeno partikularnost i heterogenost. Na pozadini današnjeg globaliziranja u etičkim shvaćanjima postoje partikularističke kao i univerzalističke tendencije koje prema potrebi jednom naglašavaju partikularitet, drugi put univerzalnost. Etički odgovori na izazove globalizacije na isti su način višeznačni i paradokсни. Jedni zagovaraju partikularizam i pluralizam, a drugi podižu zahtjev za univerzalnom etikom. Fiorenza smatra da globalizacija nameće modele i vizije s kojima se ne mogu nositi ni neki univerzalni svjetski etos ni lokalno omeđeni partikularni etos, tj. ni moralni partikularizam ni univerzalna etika.<sup>22</sup> To ne znači da bi trebalo odustati od stvaranja zajedničkog etičkog kodeksa, ali to

također ne znači stvaranje jednog jedinog vladajućeg socijalnog ili gospodarskog sustava koji bi etičkom razmišljanju nametnuo vlastite vrijednosti i kriterije.<sup>23</sup>

Gdje onda valja tražiti norme zajedničkog etičkog kodeksa? »Prije svih razlika, prije svake pripadnosti ... postoji duboko temeljno jedinstvo koje ujedinjuje sva ljudska stvorenja«, a to je biti-osobom. Stoga umjesto da se on stvara na osnovi minimalnog konsenzusa oko nekih vrijednosti valja krenuti od svijesti da nam je svima zajedničko to da smo osobe. Norme valja tražiti u čovjeku samom, ne želimo li da globalizacija bude samo »drugo ime za neograničeno relativiziranje vrijednosti i homogenizaciju stilova života i kultura«.<sup>24</sup>

U narednom cilju nam je pokazati u čemu se sastoji prednost jedne personalističke etike koja polazi od drugog i etike pozornosti kao temelja ljudskog etosa.

### **Zašto je personalistička etika odgovor na izazove globalizacije?**

Globalizacija cilja na proširenje granica. No, ovo proširivanje nije samo po sebi dobro, nego je ambivalentno. Moralna vrijednost globalizacije ovisi o vrijednostima koje se želi globalno proširiti te o ciljevima koji se time žele postići. »Ne uspije li se kultivirati prostore proširenja«, tada može imati čak i destruktivne učinke. Jedan od njih je opasnost depersonalizacije. Kao tamna strana globalizacije ni depersonalizacija nema granica. Drugim riječima, ugrožavanje putem pogrešne globalizacije ne sastoji se samo u tome da bi ona mogla učiniti »kraj 'malim' identitetima«, nego prije svega u tome da se ukidaju najbolje vrijednosti kao što je vrijednost ljudskog dostojanstva. Ekonomska globalizacija to čini utoliko što reducira sva pravila na zakone tržišta, sve vrijednosti na komercijalne, razmjenske vrijednosti. Osoba biva degradirana na sudionika tržišta. Ona kolonizira svijest. Sve ne-monetarno, sve etičko, duhovno, humano biva marginalno. Time otuđuje globalizacija.<sup>25</sup> Globalizacija se odvija i mentalno. Prije svega preko elektronskih medija nastaje intenzivna difuzija informacija, slika, obrazaca življenja. Posljedica je dezorijentacija. To vodi do onog što se označava kao »patchwork – svijest«, »Collagen – identitet«. To ima i etičke posljedice. Čovjek postaje »moralni-surfer« brzo mijenjajući vrijednosne preferencije.

Stoga nam je potreban onaj model etike koji osobu uvažava kao najvišu vrijednost, a to je upravo personalistička etika koja zahtjeva da se osobu treba

18 J. Grbac »Predgovor«, u: J. Grbac (ur.), *Kršćanska i/ili univerzalna etika. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija*, str. 10.

19 L. Boff, *Ethik für eine neue Welt*, str. 76.

20 Isto, str. 77.

21 Isto, str. 98.

22 Usp. Francis Schüssler Fioranza, »Pluralismus und Globalisierung: eine Herausforderung für die ethische Reflexion«, *Concilium* 37 (4/2001), str. 450–465.

23 Johannes Paul II, »Für einen gemeinsamen ethischen Code der Menschheit. Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Sozialwissenschaften am Freitag, den 27. April 2001«, str. 398.

24 Isto, str. 399.

25 Usp. I. Baumgartner, »Reichen die seelischen Kräfte? Transformationsstress und Inspiration für ein neues Europa«, str. 90.

afirmirati zbog nje same uzdiže na razinu glavnog etičkog principa. No kakav personalizam predstavlja odgovor na izazove globalizacije? Ovaj nam se upit nužno nameće već i zbog činjenice postojanja različitih personalizama.

Gotovo nikoga nije potrebno uvjeravati u čudoredni karakter personalističke zapovijedi afirmacije osobe zbog nje same. Ta se zapovijed nadaže kao posebni slučaj temeljnog principa respektiranja istine. Ta je zapovijed izraz istine o dostojanstvu osobe. Ova afirmacija osobe zbog nje same neodvojiva je od istine u suglasju s kojom je osoba vrijedna ljubavi.

»Kada je riječ o ljudskoj osobi, tada se ne radi samo o njenoj nadređenosti, to znači o njenom odnosu prema drugim stvorenjima; radi se prije svega o tome što, ili bolje tko, je čovjek u samome sebi. Ono što je čovjek u samome sebi prije svega je vezano uz njegovu nutrinu. Sve izvanjsko: djelovanje, duhovno stvaranje, sva djela i proizvodi imaju ovdje svoj početak i uzrok.«<sup>26</sup>

Drugim riječima, priznati dostojanstvo čovjeka znači njega samog staviti iznad svega što je stvorio u svijetu. Ontološka superiornost ljudskog bića utemeljena je u specifično personalnom karakteru ljudske osobe.

Budući da je osoba subjekt i cilj umnog slobodnog djelovanja mora biti tretirana kao cilj. Integralna vizija čovjeka isključuje *per se* utilitarizam kao princip djelovanja.

S druge strane susrećemo tezu prema kojoj globalizacija zahtijeva izvjesno desubjektiviranje čovjeka, njegovo samonijekanje, odnosno pluralizaciju. No, osobu nije moguće »pluralizirati«.

Da bismo to potkrijepili kratko se podsjetimo na ono što nam omogućuje da se ljudska osoba pojavi kao najeminentnije i u iskustvu poznato očitovanje principa identiteta. Iz skolastičke filozofije baštinili smo iskaz: »Persona est sui iuris et alteri incommunicabilis«. Osoba pripada sebi i sobom raspolaze. Na samostojnosti osobe temelji se njeno dostojanstvo, njena jedinstvenost i nesvodljivost. Kao takva ona se ne da »pluralizirati«.

J. F. Crosby pokušao je taj iskaz svesti na naše iskustvo osobe, uzimajući pritom kao polazište neke oblike nasilja nad osobom.<sup>27</sup>

U temelju svih tih oblika leži jedna vrsta nasilja o kojoj se malo govori, a to je nasilje nad istinom o vrijednosti osobe.

Zašto se čovjek degradira kao osobu ako ga se drži za roba? Jer osoba pripada sebi i nije otuđiva. Ona ne može pripadati drugom kao vlasništvo. Čovjek je objektivno netko. I u zajednici čovjek mora ostati gospodar sebe.

Zašto se čovjek degradira kada ga se tretira i shvaća kao puki dio bilo koje cjeline? Jer »njegovo pripadanje sebi, tj. njegovo posjedovanje sebe, njegova samostojnost proturječi stanju u kojem bi čovjek kao dio prelazio u cjelinu«.<sup>28</sup>

Dok puki dio egzistira za volju cjeline, čovjek postoji za sebe i u sebi. Ima svrhu u sebi. Čovjek nije samo jedinka ljudske vrste. Osoba zahvaljujući svojoj duhovnoj naravi postoji u sebi na jedinstven i neponovljiv način.

No, ova pripadnost sebi i raspolaganje sobom ni u kom slučaju ne znači zatvaranje osobe. Osoba kao cjelina u sebi nije zatvorena u sebe, ona uvijek pretpostavlja drugo, usmjerena je k drugome. Upravo stoga što sebe posjeduje ona je sposobna otvoriti se prema drugome i s drugim ući u relaciju. Osoba ima sposobnost sudjelovati u čovječnosti drugog činom dobrote, solidarnosti i ljubavi.

Zašto se čovjek degradira kao osoba kada ga se tretira kao puki primjerak onoga biti-čovjek? Jer se primjerak uvijek može nadomjestiti drugim. Ali tko bi mogao o osobama koje poznaje i ljubi reći da su na taj način zamjenjive?



Svaki konkretni čovjek jest jedinstvena, neponovljiva i nenadomjestiva osoba što se posebice manifestira u njegovoj slobodi, spoznaji, odgovornosti.

Ovim je razmišljanjima John F. Crosby želio ukazati ne samo na bitno određenje osobe, nego i na bitno određenje autonomije. Ako osoba posjeduje sebe, sebi pripada, tada mora moći djelovati iz sebe.

»Mogu ne htjeti što bih trebao htjeti prema želji drugog i u tome sam *incommunicabilis*. U svojim sam činima samostalan i trebam to biti. Na tom principu počiva čitava ljudska koegzistencija: odgoj i kultura svode se na taj princip.«<sup>29</sup>

U svjetlu te istine čovjek kao osoba »nije biće podređeno ekonomskim i političkim procesima, nego su ti procesi upravljani prema čovjeku i njemu podređeni«.<sup>30</sup>

To ne implicira samo antitezu kauzalnoj determinaciji, nego i drugim, naizgled manje nasilnim formama determinacije. Ne donosi li današnje društvo konzuma komercijalizaciju koja cilja na to da i slobodu izbora i autonomiju pretvori u robu na tržištu? Nije li sva tragedija današnjeg čovjeka upravo u tome što je onoga »tko« podredio onome »što«, drugim riječima, u tome što se podređuje moćima koje su manje od čovjeka?

Kapitulira pred vlastitom veličinom. Kada govorimo o veličini mislimo na osobu kao nositelja dostojanstva. Dostojanstvo osobe je neposredno dani temelj za bezuvjetnu obliciju afirmiranja osobe.

Etička razmišljanja bila bi sterilna, kada bi se zadovoljila konstatacijom da drugog treba afirmirati, a ne bi pokušala pokazati kako se to događa i što je to u čovjeku punovrijedno što u svim okolnostima treba čuvati, bez čega bi afirmacija osobe bila nemoguća ili iluzorna. Koji čini su primjereni za cilj afirmacije čovjeka? Kojim činima efektivno potvrđujemo osobu? Ako princip afirmacije čovjeka ne želi ostati samo opći manifest, zahtijeva konkretizaciju. Taj korak pretpostavlja personalističku antropologiju (prije svega razumijevanje ljudske naravi). Afirmacija osobe zbog nje same neodvojiva je od istine prema kojoj je osoba vrijedna ljubavi, prema kojoj ona zaslužuje ljubav. Čovjeka afirmirati zbog njega samoga, to znači – voljeti čovjeka i to na sasvim određeni način – što određuje objektivna ontička struktura – čin potvrđivanja čovjeka u integralnoj istini o tome tko je čovjek uistinu.<sup>31</sup> Temeljna norma personalističke etike ima mnogo formulacija ali se sve odnose na temeljni princip ljubavi. Wojtyła ga formulira na sljedeći način: »osoba je takvo visoko dobro da je jedina adekvatna i valjana relacija spram osobe ljubav« ili kraće, kako to izriče Styczen, »osobi pripada ljubav«, pri čemu se pod ljubavlju misli čin afirmacije osobe zbog nje same. Ljubav je vrhunski čin volje, odluka. Govor o činu ljubavi mogao bi biti stavljen pod giljotinu ciničnih primjedbi. Neki bi mogli prigovoriti da je ljubav značajna u osobnom, ali ne

26

K. Wojtyła, *Von der Königswürde des Menschen*, Seewald Verlag, Stuttgart 1980., str. 44.

27

Usp. John F. Crosby, »Das dialektische Verhältnis zwischen Autonomie und Theonomie in der menschlichen Person«, *Ethos. Vierteljahrsschrift des Johannes-Paul II. Instituts der Katholischen Universität in Lublin*, Sonderausgabe: Das Johannes Paul II. Institut – Die internationale Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein, (1/1993), Lublin, str. 63–74.

28

Isto, str. 64.

29

K. Wojtyła, *Liebe und Verantwortung*, Kösel Verlag, München 1979., str. 22.

30

K. Wojtyła, *Von der Königswürde des Menschen*, str. 238.

31

Usp. Tadeusz Styczen, »Vorwort«, u: Karol Wojtyła (Johannes Paul II), *Lubliner Vorlesungen*, Seewald Verlag, Stuttgart-Degerloch 1981., str. 23.

i javnom životu, te da je potrebno »nešto mnogo manje dramatično i emocionalno, naime snošljivost«. Kao argument navodi se: Voljeti mogu što poznam. Malo toga poznam. Prema drugom mogu biti samo snošljiv. Kao odgovor na ove prigovore možemo ukratko navesti sljedeće: Ljubav kao odgovorni čin dovodi i do novih društvenih odnosa kojima su, prema R. Spiazzi, svojstvene: objektivnost (jer se ljubav uzdiže iznad sebičnih interesa i traži objektivno dobro), velikodušnost (jer ljubav potiče da se čini više od dužnosti, što ima za posljedicu razne oblike suradnje, ukratko istinsku pobjedu dobra).<sup>32</sup> Kada je pak riječ o toleranciji ona se ne smije pogrešno shvatiti i reducirati na podnošenje drugoga zato što nema drugog izlaza. Relativizam se nerijetko shvaća kao proširenje principa tolerancije. Misli se da bi čvrsto uvjerenje moralo voditi k tome da se uvjerenja drugih kultura promatraju kao manje vrijedna. No, nije li upravo obrnuto? Ne izrasta li princip tolerancije prije iz čvrstog uvjerenja da ljudskoj osobi pripada nedodirljivo dostojanstvo?

»Ako nedostaje to uvjerenje, nemamo razlog tolerirati druge ljude, ako nam smetaju i ako imamo snage potčiniti ih. Princip tolerancije je stoga član jednog sustava vrijednosti i stoji ili pada s čitavim sustavom. Stoga princip tolerancije uključuje vlastito ograničavanje. Tako, primjerice, ne mogu u ime principa tolerancije opravdati neutralnost glede povrjeđivanja temeljnih ljudskih prava.«<sup>33</sup>

Globalizacija i univerzalizacija ideje ljudskih prava trebala bi pospješivati ponutrenje moralnih normi. No, ako ih pojmimo »samo kao jamstvo pluralizma, onda iz toga proizlazi da bi svi bili jedinstveni u tome da nam jedinstvo ne treba«. Jedno uistinu pluralističko društvo trebalo bi priznati prava onih koji su nemoćni i to samo zato što su osobe. Nedodirljivost dostojanstva svake osobe vrijedi univerzalno. Gdje je u pitanju bezuvjetno, naime dostojanstvo osobe, vrijedi i mjerilo bezuvjetnog. Ovdje ne pomaže nikakav rezime moralnih odvajanja.<sup>34</sup> Etika nije *doxa*, nego *episteme*.

Već smo spomenuli tezu da se globalizacija suprotstavlja istinskoj univerzalnoj zajednici. Upravo činjenica dubokog ponora koja postoji između siromašnih i bogatih ne nudi izgled na neku vrstu univerzalnog zajedništva.

Čovjek posjeduje sposobnost za zajednicu u smislu »communio«. Čovjek kao osoba nije samo sposoban za sudjelovanje u zajednici, dakle za življenje i djelovanje »zajedno s drugim«, nego je sposoban sudjelovati u »čovještvu« drugog. Na to ukazuje pojam »bližnji«. Pojam »bližnji« odnosi se na čovještvo čiji je pripadnik svaki »drugi« čovjek kao takav. Ne radi se dakle samo o alteritetu. Poljski etičar A. Szostek u tom kontekstu interpretira biblijsku zapovijed ljubavi prema bližnjem. Što znači ljubiti drugog »kao samoga sebe«? Ovo »kao samoga sebe« ne implicira »nešto« (razlog)<sup>35</sup> nego se odnosi na solidarnost koju imamo sa sobom kao mjerilo ljubavi koju trebamo imati prema drugoj osobi. Temelj, razlog obligacije za afirmaciju druge osobe nije ljubav prema sebi, nego biti-osoba. No, da bi se »iza nepravednih struktura moglo opaziti osobe«, treba drugog vidjeti kao konkretnog drugoga, ne »poopćenog drugog«.

### Globalizaciji »treba spas«

Jon Sobrino, isusovac i profesor teologije u San Salvadoru, formulira u svjesno provokativnom, profetskom i utopijskom jeziku, tezu da globalizacija treba spas. On dolazi upravo od žrtava globalizacije.

»Moramo žrtve naših gospodarskih i političkih struktura pitati što im je donijela globalizacija? Je li njihov svijet učinila uistinu ljudskim ili je vodila većem siromaštvu i bijedi? Koja nam nadanja i ciljeve siromašni stavljaju pred oči?«<sup>36</sup>

Stoga ovaj autor predodžbu o našem svijetu koji ide u susret jedinstvu prosuđuje kao iluziju transportiranu globalizacijom. Siromašni i žrtve nisu puki objekti i adresati, oni su djelujući subjekti. Žrtve globalizacije posjeduju potencijal i snagu da doprinesu onome što bi globalizacija idealno trebala biti. Taj doprinos Sobrino promatra pomoću tri središnja aspekta: istine, solidarnosti i kulture siromaštva.

U globalizaciji se pretpostavlja kao samorazumljivo da je moć – prije svega ekonomska moć – ona koja objedinjuje, »globalizira«. Globalizacija je, prema Sobrinu, utoliko lažna ukoliko prekriva činjenicu da je projekt jednog partikularnog modela razvoja i ukoliko zastupa jednostranu sliku čovjeka, onu *homo oeconomicusa*. Univerzalnost koju nudi takva globalizacija je vrsta univerzalnosti i jedinstva koje slijedi ekonomske interese.

»Ovdje se radi o modelu jedinstva koji je centripetalno (na samoga sebe kao središte) usmjeren. Autentičnom jedinstvu i univerzalnosti ljudske obitelji idemo u susret onda kada se krećemo centrifugalno i zauzimamo pritom držanje koje ne instrumentalizira međuljudske odnose.«<sup>37</sup>

### Samo na obrnuti način, a to znači

»... kada se patnja žrtve postavlja u središte 'globusa', dostižemo istinu i univerzalizaciju. To nema ništa s mentalitetom žrtve nego sa zahtijevajućim pozivom odgovoriti žrtvi ljudski i s milosrđem i pravednošću.«<sup>38</sup>

Sobrino ukazuje i na jednu vrstu solidarnosti koja prije svega predstavlja kritiku globalizacije. On skreće pozornost na to da »ljudska globalizacija« ne znači jednostavno samo to da svi »imaju pristup« ovom svijetu, nego da sa »nejednaki 'međusobno osnažuju' utoliko što svi uzimaju što trebaju – i daju najbolje, što imaju i to na svim razinama: ekonomskoj, kulturnoj, znanstvenoj, duhovnoj.«<sup>39</sup> Koji su to činitelji koji mogu dovesti do takvog pokreta solidarnosti, takvog načina življenja koji je toliko drukčiji i suprotstavljen globalizaciji? Prema uvjerenju Sobrina to su žrtve i odnos prema njima, pokušaj da im se pomogne, pri čemu se pomoć počinje opažati na jedan nov način:

»... ne radi se više samo o materijalnoj pomoći, nego o zauzimanju za osobu; i ne samo o vremenitom zauzimanju, nego trajnom angažmanu. I tako se dostiže odlučujuća novost koja pogađa globalizaciju: Ne radi se više o tome nešto dati, nego i o tome nešto primiti.«<sup>40</sup>

32

Usp. Ivan Devčić, »Drušvena pravda, solidarnost i ljubav od enciklike 'Rerum novarum' do 'Centesimus annus'«, *Bogoslovska smotra* (3–4/1992), str. 182.

33

Rocco Buttiglione, »Erkennbarkeit des Naturrechts als politisches Problem«, u: Josef Seifert (ur.) *Wie erkennt man Naturrecht?*, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1998., str. 157.

34

Usp. Christoph Böhr, *Der Massstab der Menschenwürde*, J. P. Bachem Verlag, Köln 2003., str. 5.

35

Usp. Andrzej Szostek, »Der Ort der Person in der Struktur des Sittlichen«, u: Karol Wojtyła/ Andrzej Szostek/Tadeusz Styczen, *Der Streit um den Menschen. Personaler Anspruch des*

*Sittlichen*, Butzon&Bercker, Kevelaer 1979., str. 92.

36

Jon Sobrino i Felix Wilfred, »Die Globalisierung und ihre Opfer«, *Concilium* 37 (5/2001), str. 536.

37

Felix Wilfred, »Religionen im Angesicht der Globalisierung«, *Concilium* 37 (5/2001), str. 563.

38

Jon Sobrino, »Die Erlösung der Globalisierung«, *Concilium* 37 (5/2001), str. 632.

39

Isto, str. 634.

40

Isto.

Sobrino ističe kako žrtve nisu samo oni kojima je potrebna pomoć, nego osobe koje mogu dati nešto današnjoj civilizaciji.

Radi se o »kulturi siromaštva« koja donosi sa sobom humanizaciju. O tome svjedoče osobe koje su išle pružati pomoć. One govore o zahvalnosti, o tome da su tamo gdje su to najmanje očekivali više primili nego što su mogli dati. To nam omogućuje izlaženje iz jednog samo pragmatičnog stava. Dok u globaliziranim odnosima čovjeku prijete opasnost da postane »moralnim surfelom« koji vrijednostima samoostvarenja daje prednost, zahvalnost nam potvrđuje nešto važno za metafiziku osobe. Naime, to da osoba ne smije biti interpretirana kao čista entelehija koja teži za samoostvarenjem vlastitih potencijalnosti. Čovjek kao osoba je biće sposobno dati adekvatan, a to znači istinit odgovor svim dobrima.

Odgovor na upit kako globalizaciji dati »ljudsko lice« i ostvariti temeljno dobro zajedničkog života: ljudsko dostojanstvo mogu dati samo osobe. Sve to govori u prilog prednosti jedne, u adekvatnoj antropologiji utemeljene, personalističke etike u odnosu na druge modele etike.

**Iris Tićac**

### **Personalistische Ethik als Antwort auf die Herausforderungen der Globalisierung**

#### **Zusammenfassung**

*Die Autorin dieses Beitrags geht von der These aus, dass die Idee der Schaffung einer universalen Ethik und eines universalen, auf einem minimalen Wertkonsens beruhenden Ethos, keine adäquate Antwort auf die Herausforderungen der Globalisierung darstellt. Es werden Formen ethischer Argumentierung verschiedener ethischer Konzepte reflektiert (Ethik des sozialen Utilitarismus, Ethik des kommunikativen Diskurses, naturbegründete Ethik, Ethik auf der Grundlage religiöser Überlieferungen, von den Armen und Ausgeschlossenen ausgehende Ethik). Es werden auch die Tragfähigkeit und Grenzen der Umsetzung ihrer Prinzipien innerhalb der Globalisierung untersucht. Dabei ist es besonders wichtig, das Problem der Depersonalisierung und der wachsenden Distanz zwischen Armen und Reichen zu beachten. Das Hauptziel besteht darin, den Vorteil einer vom Anderen ausgehenden personalistischen Ethik sowie einer Ethik der Aufmerksamkeit als Grundlage des menschlichen Ethos zu zeigen und zu begründen.*

#### **Schlüsselworte**

die Globalisierung, Ethik des sozialen Utilitarismus, Ethik des kommunikativen Diskurses, naturbegründete Ethik, Ethik auf der Grundlage religiöser Überlieferungen, Ethik nach Massgabe des Armen, personalistische Ethik