



Studije

Izvorni članak UDK 2:17.03:165.723

17:2-675Küng H.

Primljeno 7. 4. 2009.

Stjepan Radić

Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu, HR-31400 Đakovo
stjepan.radic1@os.t-com.hr

Neki od problemskih aspekata ‘Projekta svjetski etos’ (I)

Jedan analitičko-filozofski pristup problemu

Sažetak

Početak devedesetih godina prošlog stoljeća, švicarski je teolog Hans Küng izašao s tezom da ako se želi stvoriti jedan globalni i dugoročni mir, moraju se uzeti u obzir velike svjetske religije. Svoja nastojanja Küng je u tom pogledu usmjerio na traženje zajedničkih etičkih osnova svim religijama. To nastojanje on je nazvao ‘Projekt svjetski etos’. Njegove su glavne teze sljedeće: a. Nema napretka ljudskog roda bez svjetskog etosa; b. Nema svjetskog mira bez religioznog mira; c. Nema religioznog mira bez religioznog dijaloga. Osim početnog odobravanja, Projekt svjetski etos je doživio i masivne kritike, kako u njemačkom tako i u engleskom govornom području. U tom smjeru ide i ovo razmatranje. Budući da je sam članak podijeljen u dva dijela, autorov je cilj u prvom dijelu – koji uostalom vrijedi i kao uvodni – istaknuti prva dva problemska aspekta samog Projekta te time već na početku pokazati da sklopovi i nisu tako jednostavni kako to sam autor Projekta želi. Ove prve dvije kritične točke Projekta su njegov odnos prema moralnom relativizmu, prilikom čega upravo temeljene slabosti samog projekta postaju vidljive, te s tim u vezi Küngov problematični put poopćavanja u području morala.

Ključne riječi

Hans Küng, Projekt svjetski etos, religije, moral, relativizam, redukcionizam, normativnost

1. Uvod i postavljanje problema

Kada je tübingenški profesor dogmatike i ekumenske teologije, švicarac Hans Küng, objavio svoje djelo *Projekt svjetski etos*,¹ odmah je bilo uočljivo da mu je nakana suočiti s temeljnim problemima suvremenog globaliziranog svijeta te na temelju tog suočavanja ponuditi rješenja sadržana u odgovoru na pitanje postoje li i koje su to zajedničke etičke osnove svim religijama? I dalje: Može li se unatoč različitosti religija i religioznih uvjerenja doći do nekog načelnog jedinstva te kako bi ono uopće izgledalo? Kako postaviti religiozni

¹

Hans Küng, *Projekt svjetski etos*, Miob, Velika Gorica 2003. Njemački izvornik (*Projekt Weltethos*) prvi put je objavljen 1990. godine

u izdavačkoj kući Piper Verlag, GmbH, München.

dijalog na ispravan način, a da on pri tome ne bude izričaj pukog kompromisa sličan onom političkom, u kojem na kraju politička pragma ipak igra glavnu riječ? Je li stvaranje dijaloga među religijama samo izričaj dobre volje ili pak prijeka potreba u svrhu preživljavanja čitavog čovječanstva? Sve su to pitanja koja sebi postavlja Hans Küng te na tragu upravo njih pokušava dati nacrt za jedan Projekt, nazvan *svjetski etos*. Projekt je na samom početku, kao iskrena nakana jednog teologa u davanju vlastitog doprinosa religijskoj ekumeni, doživio mnoga odobravanja i hvale (prvotno političara i državnika; znanstveno se, a time i kritičko propitivanje *Projekta* u tom stadiju tek počelo razvijati) te je naš autor nakon samo tri godine, točnije 1993. na drugom Parlamentu religija u Chicagu, kao jedan od glavnih idejnih stratega sudjelovao u stvaranju i svečanom proglašavanju tzv. *Deklaracije o svjetskom etosu*.² Sama je deklaracija u svom izričaju tako postavljena da je pokušala objediniti različita vjerska pa i svjetonazorska uvjerenja, ukazujući na temeljni etos, tj. nekoliko univerzalnih etičkih principa, a koji bi bili zajednički svim religijama i usmjerenjima. Isto tako, Deklaracija je zamišljena kao svojevrsna etička potpora religioznih zajednica ljudskim pravima, a kada se radi o njihovoj konkretizaciji u dotičnim religijama i zajednicama. Dakako, Projekt svjetski etos i *Deklaracija o svjetskom etosu* na tome se ne bi zaustavljali, nego se u isto vrijeme postavljaju kao nacrt jednog rješenja za trajnim i dugoročnim mirom u svijetu, a što bi zapravo prema Küngu trebalo biti u osnovi religijskog i svakog drugog dijaloga. Taj načelno postavljeni program Küng je konkretizirao u svojim daljnjim djelima *Svjetski etos za svjetsku politiku* i *Svjetski etos za svjetsko gospodarstvo*.³

Međutim, osim već spomenutog početnog odobravanja, Projekt svjetski etos doživio je i još uvijek doživljava mnoge kritike, a koje nikako nisu zanemarive. Cilj nam je u ovom kratkom prikazu dotaknuti se upravo ovih kritičkih aspekata upućenih Küngovom Projektu svjetski etos i to s raznih strana, od filozofskih, preko teoloških pa sve do socijalno-etičkih.⁴ Već je na samom početku uočljivo da Küng sebi postavlja velike ciljeve. Da bi ih ostvario on se u svom razmatranju kreće od etičkog preko religijskog, pa sve do pravno-političkog diskursa. To je čini se i razlog zašto naziv 'Projekt'. Ispravnost, a time i važnost cilja, međutim, ne garantira u isto vrijeme i ispravnost metode kojom se cilj nastoji postići, a koji je jedan je od glavnih prigovora upućenih Küngu. Upravo je od Künga predložena metoda kao put za postizanjem jednog globalnog mira predmet mnogih kritika. Uočljivo je da se taj teolog pojedinih tema (kao npr. etičko-moralnog relativizma) samo kratko dotiče te rješavanje problema vidi odmah u postizanju nekog svjetskog etosa. Pojam 'etos' jest nešto s čim naš autor prilično olako i jednoznačno vlada. No nije li upravo ono što nazivamo 'etos' neke religije u sebi puno kompleksnije i sadržajnije od onog što Küng podrazumijeva pod pojmom etičkih univerzalija iste religije? Osim metode, mnogi podvrgavaju kritici uopće i realnu ostvarivost jedne ovakve namjere nazvane Projektom: ovisi li, naime, postizanje svjetskog mira isključivo o religijskom miru ili ovi odnosi ipak stoje malo drugačije i složenije? Krećući se svojevrsnom kritičko-analitičkom metodom, pokušat ćemo u nekoliko naslova promotriti upravo ove kritičke aspekte Projekta svjetski etos.

2. Küngova dijagnoza suvremene moralne situacije i odnos prema moralnom relativizmu

Jedna od glavnih zamjerki koja se upućuje Küngu pri razvijanju Projekta svjetski etos, jest površna i letimična analiza nekih od temeljnih problema

današnje etike, a među koje pripada i postmoderni stav o moralu te s tim vezano moralni relativizam. Küngovo suočavanje s problemom moralnog relativizma, od mnogih se autora⁵ tumači kao površno, fragmentarno te filozofski inkonzistentno, budući da ne rješava pitanje kriterija ćudoredne istine te s tim u vezi i njene univerzalnosti, a što se pretpostavlja kao nužnost u želji za suočavanjem s temeljnim etičkim problemima. Jer, nakana suočavanja s temeljnim etičkim problemima te pokušaj da svoj projekt učini primjenjivim i u socijalno-političkom kontekstu prožima u bitnome ćitav Küngov projekt.⁶

Problem etičkog relativizma odnosno suočavanje s istim, jedna je od temeljnih zadaća filozofske etike. U moralnoj se filozofiji općenito razlikuju dva osnovna tipa relativizma.⁷ Tip 1 moralnog relativizma zastupa tezu da normativnost, tj. obligacija, u moralu vrijede isključivo unutar jednog društveno-kulturološkog sistema i ne mogu se protegnuti na neki drugi. Ovaj tip relativizma, istina, prihvaća tezu da ćovjek kao pojedinac treba slijediti moralna pravila, ali samo u onoj društvenoj zajednici u kojoj su ta pravila etabrirana i u kojoj se on shodno okolnostima nalazi. Dosljedno tome, tako ovaj pravac, ne

2

Usp. Hans Kűng, Karl-Josef Kuschel (Hg.), *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*, Piper, München/Zűrich 1993., str. 15–38. Kűng je uz Kuschela sudjelovao na konaćnoj reviziji Deklaracije koja je bila proglašena na drugom Parlamentu svjetskih religija, organiziranom u Chicagu od strane ćetiri međureligijske organizacije: Svjetska konferencija religija za mir, Svjetska udruga za vjersku slobodu, Svjetski kongres religija, Hram razumijevanja.

3

Usp. Hans Kűng, *Svjetski ethos za svjetsku politiku*, Intercon, Zagreb 2007.; Hans Kűng, *Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo*, Intercon, Zagreb 2007.

4

Kűngovi kritićari su podjednako i filozofi (E. Schockenhoff, R. Spaemann), ali i teolozi – i kat. i evangelićki (W. Huber, H. Hempelmann, M. Welker). Isto tako za primijetiti je da podjednake kritike stižu kako s njemaćkog govornog podrućja tako i s engleskog. Što se tiće hrvatske recepcije Projekta svjetski etos, ona je još uvijek djelomićna i nedovoljna. Osim prijevoda Deklaracije na hrvatski jezik koji je pripremio Mato Zovkić (objavljenog u *Bosna Franciscana* 9, 14/2002, str. 267–278) te nekoliko javljanja Slavka Platza u *Glasu Koncila* (GK br. 38, 24. rujna 1995.) te njihove otvorenosti spram istog, bilo je još samo nekoliko osvrta u ćasopisu *Filozofska istraživanja* i to: Ivan Cifrić, »Globalizacija i svjetski etos«, *Filozofska istraživanja* 93 (2/2004), str. 355–368, i Predrag Režan, »Projekt svjetski ethos«, *Filozofska istraživanja* 110 (2/2008), str. 379–398. Osim naćelnih primjedbi Projektu svjetski etos, iznesenih u nekoliko rećenica, spomenuti se autori nisu podrobnije bavili kritikom istog, budući da im je cilj bio samo prikazati Projekt i to s razlićitih pozicija.

5

Usp. Michael Welker, »Gut gemeint aber ein Fehlschlag – Hans Kűngs ‘Projekt Weltethos’«, *Evangelische Kommentare* 26 (6/1993), str. 354–356; Heinzpeter Hempelmann, »Hans Kűngs ‘Projekt Weltethos’ als Beispiel Prokrustesbett religiűser Geltungsansprűche«, *Theologische Beitrűge* 33 (1/2002), str. 4–21; Eberhard Schockenhoff, »Brauchen wir einen neuen Weltethos? Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt«, *Theologie und Philosophie* 70 (2/1995), str. 224–244. Što se tiće kritike, mi ćemo se radi ogranićenosti prostora zadržati samo na autorima s njemaćkog govornog podrućja. Kritike na Projekt svjetski etos s engleskog govornog podrućja spominje posebno Welker. M. Welker, »Autoritűre Religion. Replik auf Hans Kűng«, *Evangelische Kommentare* 26 (9/1993), str. 528–529.

6

Pored toga što Projekt svjetski etos nema karakter niti želju postati neka nova etićka teorija, on ipak nastupa kao etićka teorija. Etićke univerzalije koje Kűng predstavlja kao etos pojedinih religija, imaju za cilj rješavanje temeljnih etićkih, ali i socijalno-politićkih problema. Primjer za to su njegova već spomenuta djela *Svjetski ethos za svjetsku politiku* i *Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo*.

7

U predstavljanju moralnog relativizma oslanjamo se u bitnome na: Otfried Hűffe, *Lesebuch zur Ethik*, Verlag C.H. Beck, Műnchen 1998.; Eberhard Schockenhoff, *Brauchen wir einen neuen Weltethos*, str. 224–244; Julian Nida-Rűmelin, »Über die Vereinbarkeit von Universalismus und Pluralismus in der Ethik«, u: Wilhelm Lűtterfelds und Thomas Mohrs (Hg.), *Eine Welt – Eine Moral?*, Campus Verlag, Frankfurt/New York 1999., str. 104–117.

postoji neka univerzalna zapovijed koja bi imala istu moralnu težinu svugdje, upravo iz razloga – a to nam svjedoči kulturna antropologija – jer će se uvijek naći neka norma koja u određenoj kulturi jednostavno nije uvriježena i, štoviše, ovoj može biti suprotna. Ovaj tip se još naziva i normativni relativizam. Za razliku od ovoga postoji i Tip 2 moralnog relativizma, tzv. principijelni, a koji tvrdi da već sama činjenična raznolikost kultura svjedoči o raznolikosti moralnih uvjerenja. Budući da je tako moralna svijest bitno kontekstualno određena, ne postoji neki objektivni o subjektu neovisni kriterij prema kojem bismo mogli racionalno vrednovati održivost jednog, a neodrživost drugog moralnog uvjerenja. U tom smislu, kulturna raznolikost moralnih uvjerenja, tako zastupnici ovog tipa moralnog relativizma, svjedoči o principijelnoj jednakosti svih moralnih uvjerenja. I dalje: ovaj moralni relativizam isto tako osporava stav o jedinstvenoj ćudorednoj svijesti čovječstva općenito. Ovakav stav zastupnici relativizma opravdavaju pozivajući se na raširenost pojedinih normi i vrijednosnih stavova, a koji su često međusobno ne samo suprotni nego i suprotstavljeni, pri čemu često jedan isključuje drugi. Jedan od često spominjanih primjera za to jest zapovijed *Ne ubij*. Ova zapovijed – kada se radi o normalnim, tj. mirnodopskim uvjetima – donosi se kao univerzalna i većini kultura prepoznatljiva, tj. općeprihvaćena. Međutim, gradeći svoje stavove na doprinosima kulturne antropologije, zastupnici etičkog relativizma donose primjer eskima, koji i u mirnodopskim uvjetima uz opće odobrenje svih u svojoj zajednici ubijaju starce kako bi im ublažili ne samo trpljenja s kojima se susreću već i 'starost' kao takovu, budući da se oni sami osjećaju 'suvišnim' i 'nepotrebnim', odnosno samoj zajednici na teret.

Upravo su tako znanosti, poput već spomenute kulturne antropologije te pozitivistički usmjerene sociologije, a koje svoje postavke bitno grade na opisivanju socijalno-kulturalnih fenomena, bitno doprinijele produblivanju relativizma, posebice u Europi te njegovu etabliranju kao svojevrsne datosti.⁸ Sama vrijednost (ako se o njoj uopće i može govoriti) neke moralne norme, ovisit će isključivo o tome koliko je ona kulturalno i sociološki rasprostranjena. Metoda kojom se koriste moralni relativisti i više je nego očita: ona je deskriptivna. Sama, dakle, konstatacija kulturalno-moralne različitosti biva istovremeno (za njih) dovoljan argument o moralnoj neujednačenosti i različitosti, odnosno principijelnoj te svakoj drugoj nemogućnosti utemeljenja univerzalnih etičkih normi, a koje bi vrijedile za svaku individuu obdarenu razumom. Dosljedno ovom stavu, svaka će etička teorija već u svom začetku biti osuđena na propast ako pokuša s pozicije nepristranog subjekta putem transcendentalne refleksije riješiti problem univerzalne etike, a time i kriteriji moralne istine.

Postavke etičkog relativizma se moraju uzimati ozbiljno. Ne samo zbog činjenice o kompleksnosti moralnih uvjerenja i stavova, a koji ovise ili direktno proistječu iz neke tradicije, već i zbog činjenice da ljudski um kao onaj koji ima zadnju riječ u pogledu etičkog, ne predstavlja neku transpovijesnu ili pak konkretnu povijest, tradiciji i kulturi stranu ili pak suprotnu datost.⁹ U tom smislu problem univerzalne etike moći će biti riješen jedino onda ako se ozbiljno uzme u obzir hermeneutičko razumijevanje različitih kontingentnih etosa ne isključujući pri tome, dakako, transcendentalnu refleksiju odnosno ulogu uma kao takovog.¹⁰ Zadatak je, stoga, etike kao znanosti uzimati u obzir kulturalne i povijesne određenosti subjekta s jedne, ali ne zapostavljati nikako ovu refleksiju uma, s druge strane. Kada, tako, govorimo o nekoj etičkoj teoriji pa i onim pokušajima u etici koji se izlažu kao svojevrsni »Projekti« kakav je slučaj s Küngovom teorijom, onda, oslanjajući se na Eberharda

Schockenhoffa, možemo ustvrditi da neka etička teorija svoju autentičnost gradi upravo na odgovoru na sljedeće pitanje:

»Na koji način je ona u stanju argumentirano izložiti univerzalnu vrijednost čudoredne istine, a da je s jedne strane otvorena različitosti kultura, a s druge ozbiljno uzima u obzir ljudsko dostojanstvo?«¹¹

U stvaranju svojeg Projekta svjetski etos, Hans Küng polazi upravo od religijske, te s tim u vezi i kulturološke, socijalne te općenito svjetonazorske različitosti, a koje uzima kao konstante, tj. kao one fenomene koji su prisutni u gotovo svim epohama, s bitnim naglaskom da se unatoč toj raznolikosti može pronaći osnovna etička baza za svim religijama. Tako odmah na početku razvijanja svojeg svjetskog etosa švicarski teolog ipak ostavlja dojam da Projekt svjetski etos ima za cilj ne samo ponuditi etičku bazu za izbjegavanje, tj. sprječavanje mogućih sukoba između religijskih, ali i drugih zajednica (npr. etničkih), a to znači ono što bi one mogle u svojoj osnovi ponuditi u nastojanju oko mira (što je svakako za pohvaliti), već i postati svojevrsna etička teorija (iako ne u klasičnom smislu), a koja bi dala odgovore na temeljna etička pitanja poput problema univerzalizacije etičke istine te s tim povezano problem odnosa općeg i konkretnog, pluralnog i lokalnog, subjektivnog i objektivnog u moralu. Da religije imaju dužnost raditi ne samo na unutarnjem nego i vanjskom miru, te se radikalno suprotstavljati nasilju svake vrste i više je nego očito i ne treba posebno argumentirati. Ovdje dajemo Küngu za pravo i svemu onom što će kasnije doći (Parlament svjetskih religija i Zajednička izjava u Chicagu 1993.). Na kraju, ovo bi trebao biti i osnovni cilj čitavog projekta.¹² Međutim, osim temeljnog zahtjeva za mirom i dijalogom među religijama, Projekt svjetski etos kao teorija po svojoj metodi sadrži i druge elemente koji se u najmanju ruku moraju kritički preispitati, a u svrhu boljeg i jasnijeg suočavanja s temeljnim etičkim problemima. Küng je, osim u namjeri postizanja ove dijaloške perspektive među religijama, ljestvicu postavio i malo više, te time samoj teoriji zapravo zadao probleme, navukavši pri tom i na sebe mnoge kritičare. Tako osnova zamjerka koja se Küngu već na početku upućuje u suočavanju s temeljnim etičkim problemima, jest ponajprije stanovita površnost u određivanju moralnog relativizma i krize morala (kada se radi o dijagnozi moralnog stanja današnjice) te izvjesni redukcionistički put

8

Usp. E. Schockenhof, *Brauchen wir einen neuen Weltethos*, str. 236. Pri tom je bitno naglasiti da Schockenhof čitav članak posvećuje upravo razmatranju te osporavanju kako moralnog tako i kulturnog relativizma. Tek u zadnjem dijelu osvrće se na H. Künga i njegov svjetski etos.

9

Usp. isto, str. 229.

10

Karl Otto Apel, »Globalisierung und das Problem der Begründung einer universalen Ethik«, u: Karl Josef Kuschel, Alessandro Pinzani, Martin Zillinger (Hg.), *Ein Ethos für eine Welt? Globalisierung als ethische Herausforderung*, Campus Verlag Frankfurt/New York 1999., str. 53.

11

Usp. E. Schockenhof, *Brauchen wir einen neuen Weltethos*, str. 236. Kao što ćemo vidjeti,

i jedan i drugi element – različitosti religijskih uvjerenja, te pojam 'humanum' koji Küng uzima kao sinonim za ljudsko dostojanstvo – prisutni su u bitnome u Projektu. Problem, međutim, kojeg ćemo pri tome istaknuti jesu upravo »paralele« koje Küng povlači, a kada se radi o različitosti religija, univerzalnosti čudoredne istine te ljudskog dostojanstva.

12

Usp. Hans Küng i Karl Josef Kuschel (Hg.), *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*, Piper, München/Zürich 1993. Ovdje još ne želimo ulaziti u razmatranje odnosa religijskog i političkog mira te njihove međusobne uvjetovanosti. Küng je, naime, i u ovoj tezi (*Nema svjetskog mira bez religijskog mira*) na sebe također navukao kritike. O tome, međutim, nešto kasnije.

(problem etičke istine rješava se jednostavno upućivanjem na ono univerzalno) i s tim povezana cirkularna argumentacija kada se radi o pokušaju davanja rješenja. Osnovna teza s kojom ovdje polazimo jest da Kūng svojim redukcionističkim putem nije uspio na zadovoljavajući način odgovoriti zahtjevima koje je sam sebi postavio na početku, a vezano uz već spomenuti moralni relativizam, odnosno 'krizu orijentacije' kako ga on označava. Koristeći se izvjesnim analitičkim putem, pokušat ćemo u sljedećih nekoliko redaka razmotriti Kūngovu metodu i način suočavanja s etičkim relativizmom, odnosno odgovore našeg autora na izazove istog.

2.1. Dijagnoza suvremene moralne situacije

Izlaganje u svojoj knjizi *Projekt svjetski etos* Kūng započinje s dijagnozom o podijeljenosti u suvremenom svijetu, a kojoj u pozadini leže razlike koje su za njega u većini slučajeva umjetne, tj. često više potencirane i naglašavane nego li što to stvarno i jesu. Ne zaustavljajući se, međutim, konkretnije na ovoj datosti, a koja je bitno vezana uz moralnu svijest, specifičnost upravo našeg vremena jest što uz ovu različitost nužno ide i *kriza orijentacija* (Kūngov izraz), a što on uzima kao sinonim za moralni relativizam suvremenog doba. Tako Kūng:

»No kriza vodeće velesile Zapada jest *moralna kriza* Zapada općenito pa i *Europe*: uništavanje svih tradicija, sveobuhvatnog životnog smisla, neupitnih etičkih mjerila i nedostatak novih ciljeva s psihičkim traumama koje iz toga proizlaze. Mnogi ljudi danas ne znaju više prema kojim bi temeljnim opcijama trebali donositi svakodnevne malene ili velike životne odluke, koje preferencije slijediti, čemu davati prednost, za koje se ideale odlučiti. [...] Ukratko: Zapad se nalazi pred vakuumom smisla, vrijednosti i normi, što nije samo problem pojedinca nego i politike na najvišoj razini.«¹³

Kūng, dakle, ovdje konstatira na jedan jednostavan ili, bolje, pojednostavljen način etički relativizam suvremenog doba izražen u stavu o ugroženosti opstojanja univerzalnih etičkih normi ili, njegovim rječnikom, »neupitnih etičkih mjerila« te s tim povezane etičke normativnosti ili kako bi on rekao – »vakuum smisla vrijednosti i normi«. Iščitavajući dalje našeg autora, za očekivati je bilo da će on dati cjelovitiju i dublju analizu razloga »vakuuma smisla, vrijednosti i normi« (čitaj »etičkog relativizma«), ako ih je već konstatirao i na njima se zaustavio – te na osnovu toga kroz svoj Projekt svjetskog etosa ponuditi rješenje problema, a to znači: kako racionalnim putem doći do kriterija ćudoredne istine i njene normativnosti, pa bilo to na kraju i uz pomoć religije? Zašto nam se ovo čini važnim?

Što to stoji u pozadini moralne krize koju sam konstatira, našeg autora čini se previše ne zanima. Već je na početku jasno da se Kūng ne želi previše upuštati u analizu moralnog relativizma te suočavanja s istim, već odmah ponuditi rješenja. Utoliko ima pravo Michael Welker kada kaže:

»On (Kūng, op.a.) se nije zaustavio na jednoj iscrpnoj analizi moralnog relativizma, već je odmah ponudio jedan prijedlog rješenja. Umjesto da je ponajprije izložio temelje današnjeg moralnog relativizma (prilagodavanje morala prema tržišnim zahtjevima, promijenjeno razumijevanje osobe, rastavljanje morala od etosa, učinci elektroničkih-massmedijalnih komunikacija na moralno) on je propagirao jedan svjetski etos.«¹⁴

Zašto bismo ovdje trebali dati za pravo M. Welkeru? Moralni relativizam je ipak nešto puno više i kompleksnije od jednostavne krize orijentacije. Istina, Kūng se na krizi jako dugo zadržava. Cijelo jedno poglavlje u knjizi *Projekt svjetski etos* posvećuje upravo razmatranju – prema njemu – »katastrofalnog«

stanja u kojem se ljudska zajednica nalazi. Pri tome iznosi razne podatke i statistike, upliće se u soc.-ekonomski diskurs te analizira svjetsku ekonomiju te s tim u vezi i svjetsku politiku. Svi ovi elementi daju mu zasigurno za pravo kada konstatira krizu – kako na individualnoj tako i na socijalnoj razini. Međutim, jednostavna konstatacija da je suvremeni čovjek izgubljen i dezorijentiran ne pogađa i ne otkriva moralni relativizam u njegovoj srži, a čije se rješenje problema Kung sprema podastrijeti svojim Projektom svjetski etos. Problem se pogotovo tim više pooštrava što naš autor uzima za primjer ekstremne pozicije unutar društvene zajednice (siromaštvo, glad, umiranje, ekološka problematika i naoružanje koji čovjeka stavljaju na sam rub), a što samo po sebi već priziva ni manje ni više nego jedno globalno spasonosno rješenje. Sve ovo što, međutim, nabraja u obliku ekstrema, u temelju ne dotiče etičku problematiku, već više dolazi kao njena posljedica odnosno posljedica onog što se općenito naziva moralna neosjetljivost te, nadalje, samovolja bogatih u odnosu na siromašne, moćnih u odnosu na slabije te općenito manjak zakonske regulative unutar pojedinih sustava, a koji rađaju već spomenutom krizom. Moralni relativizam, međutim, u strogo filozofskom smislu predstavlja nešto mnogo dublje i ozbiljnije nego li je to konstatiranje ovih netom navedenih posljedica ili pak samovolje i vlastitog puta u moralu. U tom smislu puko nabranje, koje naš autor čini u suočavanju s etičkim relativizmom, još je uvijek daleko od određivanja biti problema.

Terminologija odnosno pojmovi kojima se naš autor služi također su prilično radikalni i previše općeniti, a kada se radi o jednom tako ozbiljnom zahtjevu kao što je analiziranje suvremene moralne situacije. U tom smislu, njegovo često upotrebljavanje pojmova 'katastrofa' i 'preživljavanje' (*Projekt svjetski etos*, str. 72) više ima za cilj (umjetno) zaoštriti cijelu stvar nego li pružiti ozbiljnu znanstvenu analizu. Oslanjajući se stoga na Welkera koji, kritizirajući Kungovu tvrdnju da su se posebice danas (tj. 80-ih i 90-ih godina dvadesetog stoljeća) u Njemačkoj i Japanu javile krize orijentacija i dezorijentiranost u politici, ekonomiji te općenito društvu kao nikada do sada, možemo istaknuti da je kriza i njoj pripadajućih skandala bilo i u prošlosti, a kao najveći izričaj upravo takovih kriza orijentacija jesu nacionalsocijalizam i fašizam te, pored njih još, dakako, i staljinizam. U tom smislu i ovu tvrdnju od strane Kunga možemo uzeti kao previše paušalnu i smionu.¹⁵

2.2. Kriteriji čudoredne istine i njena normativnost

Kungov nacrt rješenja moralno-etičkog problema pojedini autori označavaju kao parlamentarni model (*parlamentarische Model*) prilikom čega se etička univerzalnost odnosno nepovredivost i postojanost moralnih normi jednostavno konstatira faktičnošću univerzalno-etičkih normi kod većine svjetskih religija, a koji pak može poslužiti kao osnova za stvaranje minimalnog konsenzusa među tim samim religijama.¹⁶ Jezgra parlamentarnog Modela (Kungov Projekt svjetski etos i *Deklaracija o svjetskom etosu*) sastoji se, dakle, u (pre)jednostavnom skupljanju etičkih univerzalija, a koji se u nekom određenom trenutku svečano proglašavaju i to kao izričaj zajedničke istine i etičkog konsenzusa svjetskih religija. U tom smislu donosi se nekoliko temeljnih etič-

13
H. Kung, *Projekt svjetski etos*, str. 30–31.

14
M. Welker, *Gut gemeint aber ein Fehlschlag – Hans Kungs »Projekt Weltethos«*, str. 354.

15
Isto, str. 355.

16
Usp. E. Schockenhof, *Brauchen wir einen neuen Weltethos*, str. 238.

kih pravila zajedničkih svim svjetskim religijama, a koje bi, osim za dotične religije, trebale biti važeće i u politici, gospodarstvu, znanosti te u ljudskom životu općenito. Ta su pravila sljedeća:

»(1) ne ubij (drugome nanositi štetu); (2) ne laži (varati, kršiti ugovore); (3) ne ukradi (povrijediti prava drugoga); (4) ne bludničiti (činiti preljub); (5) poštuju roditelje i ljubi djecu (pomoći potrebitima i slabima).«¹⁷

Da se u većini svjetskih religija i kultura može naći neki minimalni konsenzus oko temeljnih normi, nije ništa sporno. Međutim, postupak prema kojem se etička univerzalnost i njena normativnost ovdje argumentira – ukazivanjem na etičke univerzalije u pojedinim religijama – jest upitan. Tako pukim prirodnim opisivanjem ili, još bolje, konstatiranjem etičkih univerzalija kao što su npr. ove netom spomenute, istovremeno se ukazuje i na njihovu normativnost odnosno dolazi se do moralnih normi koje bi iz jednog jedinog razloga – naima svoje široke rasprostranjenosti – imale kategoriju normativnosti te samim time postale kriteriji čudoredne istine, a što predstavlja manjkav put u moralu. Jer na ozbiljan relativistički prigovor: što je s onim religijama, etničkim zajednicama te socijalnim skupinama koje u svojim postavkama ne sadrže neke od ovih univerzalnih normi (već spomenuti primjer s eskimima) ili su pak u jednom razdoblju svojeg postojanja u svojim temeljnim postavkama bile dijametralno suprotne temeljnim etičkim načelima, Projekt svjetski etos jednostavno nema rješenja, te mu jedino rješenje, osim etičkog redukcionizma, ostaje cirkularna argumentacija, a što znači da se u etičkom argumentiranju jednostavno i olako od jedne etičke univerzalije okreće ka drugoj. Odnosno: ono što nije u stanju riješiti jedna etička univerzalija, pretpostavlja se da će to moći neka druga te u tom smislu ostajemo u jednom te istom 'krugu'.

Kao što se moglo i primijetiti, Küng je svakoj od ovih pet univerzalnih normi dodao i vlastitu nadopunu u svrhu jasnijeg predočenja iznesenih zabrana, a koje djeluju univerzalno. Ako se, međutim, osvrnemo na dotične zapovijedi/zabrane, te navedene 'dodatke' u zagradama, primijetiti ćemo da Küngovi 'dodatci'¹⁸ ne konvergiraju s prethodno iznesenim zapovijedima na onako jasan i jednostavan način na koji bi on to sam htio. Slijedi li, zaista, npr. iz univerzalne zabrane br. 3 »Ne ukradi« jednoznačno i bez dodatka zapovijed o konkretnoj zabrani povrede prava drugog. Ne bi li se upravo ova zapovijed o zabrani »povrede prava drugog« mogla dodati svakoj od ovih pet zabrana.¹⁹ Upravo se i na ovom primjeru osim redukcionističkog puta može primijetiti također i cirkularna argumentacija koju tübingenški profesor koristi, prilikom čega se u objašnjenju jedne univerzalne etičke norme ukazuje na drugu univerzaliju u etičkom smislu. U tom smislu, redukcionistički put i cirkularna argumentacija ne rješavaju izazov i problem moralnog relativizma nego ga zapravo još više produbljuju.

Isto tako: kada se radi o ovih pet temeljnih zapovijedi, onda jedan od glavnih prigovora koji se našem autoru pri tom upućuju jest onaj da upravo ove, od našeg autora proizvoljno odabrane univerzalne zapovijedi, ne nude nikakva rješenja za dvojbena etička pitanja, oko kojih i postoji najveće neslaganje. Wolfgang Huber tako, držeći se Küngovog slijeda, ističe upravo taj problemski aspekt kod univerzalnih zapovijedi i njihovu nedorečenost, a kada se radi o specifično konfliktnim situacijama. Huberova protupitanja o pet zapovijedi glase:

»1. Postoje li iznimke kod zapovijedi ubijanja?; 2. Što znači istina?; 3. Može li također legalno otuđenje vlasništva biti krađa?; 4. Je li seksualnost izvan monogamnog braka blud?; 5. Gdje prestaje poslušnost djece prema roditeljima ili briga roditelja prema djeci?«²⁰

Na ova i slična pitanja, Projekt svjetski etos jednostavno nema odgovor.

Podsjetimo: prema temeljnim postavkama moralnog relativizma, moralna uvjerenja neke individue i njihova normativnost imaju vrijednost samo u ovisnosti o dotičnoj kulturi, te nam u tom smislu nitko ne daje pravo tu normativnost proširiti izvan dotične kulture. Univerzalizacija u etici prema etičkom relativizmu ni na koji način nije moguća i stoga je svaki pokušaj u tom smjeru uzaludan. Küng je problem univerzalizacije u etici i njenu normativnost pokušao riješiti upravo ukazivanjem na etičke univerzalije pojedinih religija i kultura. Glavni argument koji Küng ovdje donosi jest taj da se neka od tih univerzalnih normi može naći u gotovo svim religijama. Normativna snaga etičke istine i njen kriteriji, međutim, kao što je već spomenuto, ne ovisi (niti smije ovisiti) o stupnju njene rasprostranjenosti – bila ona kulturološke, geografske ili pak na kraju religiozne naravi. Tako dovodenjem pojma religije u igru, problem se također ne rješava, jer pukim ukazivanjem i na njenu religioznu dimenziju, za univerzalnost moralne vrijednosti još se ništa ne dobiva. Moralna norma »ne ubij«, odnosno njen obvezatni karakter, svoju univerzalnu obvezatnost kako za čovjeka općenito tako i za sve religije ne poprima time što se »načelno« može pronaći u većini religija, već kroz unutarnje načelo njenog slaganja s umom u kojem je usidrena ideja jednog bezuvjetnog moralnog trebanja.²¹

Ono što ovdje također želimo istaknuti jest i to da univerzalnost, na koju naš autor baca sve karte, još ne znači i objektivnost, a koja se uzima kao *conditio sine qua non* neke moralne norme. Tako, univerzalnost o kojoj on govori, tiče se tek rasprostranjenosti i to u onom geografsko-kulturološko-religioznom smislu. Kada se, međutim, u etičkom smislu govori o univerzalnosti neke etičke norme i nju nastoji opravdati, onda se pritom cilja na objektivnost kao takovu: neku se normu univerzalno prihvaća upravo zato jer je objektivna, tj. racionalno i argumentirano utemeljena. Kantovski rečeno, ja sam uvjerenja da ona vrijedi kako za mene tako i za svakog onog tko se nađe u dotičnoj situaciji i u istim okolnostima. Hoće li neka univerzalna norma (npr. »Ne ubij«) na ovaj ili onaj način biti više ili manje geografski rasprostranjena, za njenu je objektivnost (a time i univerzalnost) u potpunosti irelevantno, budući ona sama po sebi zahtijeva uprisutnjenje odnosno poštivanje od strane moralnog agensa. Jednostavno rečeno: univerzalizirajući karakter neke temeljne norme, naime, ne bi smio ovisiti o njenoj brojčanoj zastupljenosti. Kada u tom smislu John L. Mackie govori o stadijima univerzalizacije etičkih normi, onda on za prvi stadij uzima upravo »irelevantnost čisto brojčane razlikovnosti« (»Die Irrelevanz rein numerischer Unterschiede«).²² Ona će, dakle, po sebi

17

H. Küng, *Projekt svjetski etos*, str. 78. Usp. također: Hans Küng, »Weltfrieden durch Religionsfrieden«, u: Hans Rehm (Hg.), *Verantwortlich leben in der Weltgemeinschaft*, München 1994., str. 22.

18

U hrv. prijevodu *Projekta svjetski etos* nema ovih dodataka, već su samo zapovijedi. Dodatke donosimo iz Küngovog članka, »Weltfrieden durch Religionsfrieden«, str. 22.

19

Usp. Thomas Hoppe, »Weltinnenpolitik durch Weltethos«, u: *Herder Korespondenz* 51 (8/1997), str. 410–414, ovdje 412.

20

Wolfgang Huber, *Die tägliche Gewalt: gegen den Ausverkauf der Menschenwürde*, Verlag Herder, Freiburg 1993., str. 183.

21

Usp. E. Schockenhof, *Brauchen wir einen neuen Weltethos*, str. 227.

22

John Leslie Mackie, *Ethik. Die Erfindung des moralisch Richtigen und Falschen*, Reclam, Stuttgart 1981., str. 104.

biti univerzalna bez obzira u koliko se brojčano različitih konteksta (društava, tradicija) prostirala.

Tako, u želji da riješi velike globalne probleme, Kūng je redukcionističkim putem ukazivao na činjenicu etičkih univerzalija te, htio to ili ne, njihovu normativnost i kriterije (pre)jednostavno sveo na upravo već spomenutu rasprostranjenost u okviru dotične religije odnosno neke etničke skupine. Upravo radi takvog pristupa, on nije uspio dati uvjerljiv odgovor kako razlikovati između istinite i iluzorne, objektivne i subjektivne, prihvatljive i neprihvatljive moralne istine, a što mu je na samom početku osim mira među religijama i bio glavni cilj. Tako, kada se radi o temeljnim pitanjima morala te s tim u vezi moralnih dvojbi odnosno konfliktnih situacija u koje individue ali i društvo općenito često dolaze, onda će se, kako to uostalom i konkretne situacije često pokazuju, za razliku od etičkog redukcionizma rješenje morati tražiti u konkretnim principima, a koja imaju svoje racionalno utemeljenje.²³

Kūngov način skupljanja etičkih univerzalija u pojedinim religijama otkriva još jednu pozadinu: on stoji na liniji mnogih modernih etičara koji na problem racionalnog utemeljenja etike gledaju kao na zastarjeli pokušaj koji nam je namrijela moderna te time osporavaju svaku mogućnost nekog *free standing* filozofskog utemeljenja jedne deontičke etike, a koja bi na svoj način predstavljala objektivizaciju, a što pak znači i univerzalizaciju etičkih istina. Vezano uz tu činjenicu, i kao njen prirodni slijed, Kūngovo zalaganje za univerzalizaciju etičkih normi pretpostavlja stoga jednu komparativno-induktivnu metodu.²⁴ Tako, kao jedan čisto deskriptivni pristup moralnim fenomenima, problem ove metode sastoji se upravo u nedostatku normativnog karaktera, potrebnog da bi jedna etička teorija bila autentična. Pozivanjem na puke univerzalije stječe se dojam da naš teolog stvara takav Projekt kojemu se nema što za prigovoriti, jer univerzalije su ono najosnovnije i najprincipijelnije na što se možemo pozvati. Protiv njih se samih jasno ne može ići. Međutim, svaki etičar zna da etičke univerzalije, koliko god na prvi pogled bile jasne i jednostavne, isto tako bivaju u isto vrijeme kompleksne i nedorečene, posebno kada se radi o dvojbenim moralnim situacijama. Kada kažemo, stoga, da kūngovskim predloženim univerzalijama nedostaje normativni karakter, onda pod tim ne pretpostavljamo da Kūng ne podrazumijeva obvezatnost kao takovu, već uopće i nedostatak – već spomenutog – neovisnog kriterija (*free standing*), a koji samoj obvezatnosti daje opravdanje i time autentičnost: u sukobu savjesti, smijemo li nešto činiti ili ne, vodit ćemo se na kraju, u interesu vlastite moralne sigurnosti, ipak prije nekim krajnjim racionalnim kriterijem nego li pukim pozivanjem na univerzaliju vlastite religije ili tradicije. Istina, ovo pozivanje na univerzalije predstavljat će često, slično kao i osjećaj, puno lakši i jednostavniji put, i to posebno kada se radi o motivaciji. Međutim, prije ili kasnije doći ćemo do uvjerenja da to nije i ispravniji put.²⁵ I konačno: kada se radi o obvezatnosti u moralnom smislu, očito je da je Kūng upravo nju pokušao zadobiti, osim pukim ukazivanjem na univerzalije, isto tako i samim pojmom religije i onog religioznog. Za činjenje dobra, odnosno nečinjenje zla (što god se u ovom kontekstu pod tim podrazumijevalo), religioznim ljudima će 'padati' lakše nego li nereligioznim, upravo radi stvarnosti koju nazivamo Bog odnosno Vrhovna, tj. Konačna, Stvarnost. U tom smislu, autoritet s kojim svjetski etos nastupa potječe od religije ili, drugačije rečeno, samo religija daje svjetskom etosu potrebni autoritet, a što je i više nego upitno. Jer, u ovom slučaju više ne možemo govoriti o svjetskom (*Welt-*) etosu, već isključivo o religijskom.

Kūngov put i metoda u etici očit je i njegovim oslanjanjem na komunitarističkog mislioca Michaela Walzera, te njegovim (Walzerovim) razlikovanjem iz-

među elementarnog (njem. *dünn*) i složenog (njem. *dicht*) morala.²⁶ Globalni etički konsenzus za kojim K \ddot{u} ng teži moguće je, prema njemu, ostvariti jedino oslanjanjem na ovaj *dünnen* (elementarni) moral. Tako naš autor:

»S obzirom na elementarni (*dünne*) moral, koji se ograničava na nekoliko temeljnih zahtjeva, moguć je jedan globalni konsenzus. Samo jedan ovakav elementarni moral može biti očekivan i zahtijevan od drugih nacija, kultura i religija. (...) Jedan konsenzus međutim nije potreban, s obzirom na kulturno diferenciran moral, a koji sadrži brojne i potrebne kulturološke elemente (specifične forme demokracije i pedagogije).«²⁷

Da bi bio jasniji, K \ddot{u} ng dalje donosi primjere s mučenjem djece. Da je djecu zabranjeno mučiti te na osnovi toga potrebno stvoriti konsenzus o općoj zabrani ovog čina, biva jasno prema našem autoru na temelju elementarnog morala. Koliko god smo, međutim, ovim riješili problem, toliko smo došli do sljedećih poteškoća: kada će jedna fizička kazna djeteta biti označena kao mučenje ostaje predmet rasprave, budući da je upravo to jedan od primjera kulturoloških razlika: u San Franciscu će na jedan način biti protumačeno fizičko kažnjavanje djece, u Singapuru na drugačiji, dok će npr. u Japanu opet na treći način. Osvrćući se na ovaj K \ddot{u} ngov primjer, Thomas Hoppe dobro iznosi da se prihvaćanjem i zadržavanjem samo na elementarnom moralu još ništa nije postiglo kada se radi o kriteriju. Elementarni moral oko kojeg se traži konsenzus, dok se kod ovog drugog situacijskog on zapostavlja, može donekle i biti orijentir, ali ne i kriterij razlučivanja dobra i zla »s pomoću kojeg bi se dalo odlučiti, gdje jedna legitimna pluralnost etičkih uvjerenja dolazi do svojih granica.«²⁸

Da su moralne norme i principi na ovaj ili onaj način povezane s religijom – bilo da od nje direktno proistječu ili pak da religija predstavlja bitan motivacijski element u njihovom provođenju – nije ništa novo. Da se temeljna moralna uvjerenja kod pojedinaca između ostalog grade i u religioznim zajednicama i grupama, koliko god njihov značaj u suvremenim, posebice zapadnim društvima opadao, može se smatrati prihvatljivim. Problem, međutim, s Projektom svjetski etos je što on u sebi sadrži određenu inkonzistentnost: s

23

M. Welker, *Gut gemeint aber ein Fehlschlag*, str. 355.

24

Usp. K. Otto-Apel, *Globalisierung und das Problem der Begründung einer universalen Ethik*, str. 56–57.

25

O problemu odnosa uloge razuma i osjećaja unutar nekog moralnog djelovanja, te pozitivnog i negativnog aspekta i jednog i drugog, ukazujemo na: Michael Walzer, *Zur Erfahrung von Universalität*, u: Karl-Josef Kuschel, Alessandro Pinzani, Martin Zillinger (Hg.), *Ein Ethos für eine Welt?*, Campus Verlag Frankfurt/New York 1999., str. 38–47.

26

Njemački pojmovi *dünn* i *dicht* mogu izgledati nezahvalno budući da njemačka riječ *dünn* znači 'tanak', 'rijedak', 'mršav', a *dicht* 'gust', 'stiješnjen', 'zbijen'. Međutim, za primijetiti je da pojmovi poput ovih i njima slični, često dolaze u filozofski diskurs i to posebno njemačkog govornog područja, a

predstavljaju prijevode engleskih inačica *thin* i *thick* unutar moralne filozofije. Prvi autor koji je, istina u drugom kontekstu, izašao s ovim razlikovanjem između *thin* i *thick* moralnih pojmova jest britanski moralni filozof Bernard Williams. Usp. Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Routledge, London 1985. Tako, praveći razliku između kantovski prožetog morala i onog koji je više orijentiran na osobu i njen karakter, Williams donosi upravo ovu razliku *thin* i *thick*, a koju Nijemci prevode sa *dünn* i *dicht* ili pak *dick*. Usp. Bernard Williams, *Ethik und die Grenze der Philosophie*, Rotbuch, Hamburg 1999. (Prijevod Williamsove knjige na njemački jezik.)

27

Hans K \ddot{u} ng, *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, Piper Verlag, München 1997., str. 137.

28

Thomas Hoppe, *Weltinnenpolitik durch Weltethos*, str. 413.

jedne strane oslanja se i naglašava važnost religije i religioznog u području etike, dok se s druge želi takvim predstaviti da bi od religije bio potpuno neovisan. Tako, osim pozitivne želje za religijskim dijalogom, Küng se, osim redukcionističkog puta, prihvatio i autoritarno-hijerarhijske forme utemeljenja moralnog te je time jednostavno izbrisao razliku između hermeneutskog i normativnog postupka u etici.

Stjepan Radić

Einige von den problematischen Aspekten des Projekts Weltethos (I)

Ein philosophisch-analytischer Zugang zur Problematik

Zusammenfassung

Anfang der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts veröffentlichte schweizerischer Theologe Hans Küng die These, dass man, wenn man einen globalen und langfristigen Weltfrieden schaffen möchte, die großen Religionen berücksichtigen müsse. Seine Bestrebungen hat er an die Suche nach einem gründlichen Ethos der Religionen gerichtet. Das hat er 'Projekt Weltethos' genannt. Seine zentrale Thesen sind: a. Es gibt keinen Fortbestand des Menschengeschlechts ohne ein Weltethos, b. Es gibt keinen Weltfrieden ohne religiösen Frieden; 3. Es gibt keinen religiösen Frieden ohne religiösen Dialog. Außer aber grundsätzlicher Akzeptierung am Anfang, hat dieser Projekt später auch massive Kritik ausgelost, sowohl im deutschen als auch im eng. Sprachraum. Darum geht es auch in diesem Aufsatz. In seinem erstem Teil – der übrigens als einleitender gilt – wird der Versuch unternommen, die ersten zwei kritischen Momente des sogenannten Projekts herauszustellen und damit zu zeigen, dass die Zusammenhänge nicht so 'einfach' und vor allem 'eindeutig' sind, wie es sich der Autor des Projekts wünscht. Diese ersten zwei kritischen Aspekte des Projekts sind sein Verhältnis mit dem moralischen Relativismus – wobei gerade seine „ersten“ Schwächen sichtig werden, und in Bezug zu dem Küngs problematischer Weg der Verallgemeinerung im Bereich des Moralischen.

Schlüsselworte

Hans Küng, Projekt Weltethos, Religionen, Moral, Relativismus, Reduktionismus, Normativität