

Ivan Fuček

STAV DANAŠNJEG ČOVJEKA PREMA METAFIZIČKO-TEONOMNOJ ETICI

Radi se o suvremenom čovjeku. Nije izuzet ni kršćanin. Ali u prvom redu imamo pred očima čovjeka nekrštena, točnije, nekršćanina. Govor je o čovjeku koji empirički i tehnički misli, koji izričito i isključivo prihvaća kategorije pozitivizma, znao to ili ne, i vodi se normama »autonomne« etike.

Znači, čovjek današnjice posjeduje već svoje izgrađene stavove o životu, o radu, zadacima, odgovornostima, u jednu riječ, stavove o moralnim zahtjevima s kojima se, htio ili ne, danomice sučeljuje, prema kojima se mora postaviti i odnositi kako teoretska tako i praktička rješenja. Jasno, on realnost mnogostruko i mnogooblično shvaća i doživljava. Odatle i pluralizam u mišljenju i u nauci. Odatle i pluralizam u stavovima s obzirom na etičke normative. Vrijednosni sudovi o stvarnosti veoma se razlikuju, gotovo bih rekao, od osobe do osobe. Razlikuju se napose od autora do autora — uzimam ovdje etičare.

Unatoč tome možemo zapaziti, dapače, možemo i utvrditi stanovito jedinstvo u slozi kod više-manje svih nekršćanskih autora, gledamo li jednu opću tendenciju koja se danas javlja na području čovjekova morala. Koja je to tendencija? Upravo odgovor na to pitanje naš je zadatak. Treba ipak najprije, bar »per summa capita« — u bitnim vidovima, uočiti istu opću tendenciju i individualizirati je. Treba vidjeti neke njene prilično jasne karakteristike, zatim neke njene posljedice sa stanovitim pokušajima empiričkih strujanja oko izgradnje tzv. »novog morala«, da bi se u cjelokupnom tom sklopu pravo opazila i mogla ocijeniti tendencija o kojoj govorimo. Dakako, taj »novi moral« neće više biti utemeljen na metafizičkim postavkama nego isključivo na empiričko-pozitivističkim, s izrazitim nastojanjem da se definitivno uiaone svi metafizičko-teonomni sistemi.'

¹ »Metafizika« dolazi od grčke riječi »meta ta fizika«, teinljno Aristotelovo djelo koje je slijedilo nakon njegove Fizike. On je raspredao o principima bitka, stoga je metafizika postala

Neke od karakteristika toga stava

Općenito govoreći, današnji čovjek nekršćanin, pa i kršćanin manje je sprman da bez daljnjeg prilivati bilo koje norme moralnog ponašanja. On je najprije nepovjerljiv prema izvorima norma, studira ih, kritički ispituje, nerijetko s afektom osporava prije nego će koju od njih ili cijeli skup istinski prihvatiti kao osobnu vrijednost po kojoj onda želi svjesno, slobodno i odgovorno postupati.

Zašto, rekli bismo, taj »a priori« današnjeg čovjeka? Odakle to da blokovski zabacuje norme moralnog ponašanja? Zašto se u tolikim slučajevima prema normama odnosi afektivno osporavateljski? Izgleda zaista kao da mu pravila ćudorednog vladanja smetaju. Smatra da se pokraj njih i s njima ne može ostvariti kako bi želio. Koće ga u radu, ijlokiraju u slobodi, zaustavljaju ga u rastu i razvitku cjelokupne ličnosti.

Takav kritički stav, s jedne strane, rezultat je općeg ponašanja u sućeljenju s moralom i njegovim zahtjevima; čovjek je postao oprezan, preoprezan, štoviše, postao je skeptičan i prema teorijama i njihovim tisućljetnim argumentacijama i prema praksi koja mu se čak i povijesno uvelike ukazuje prekrivena velom farizejštine i neautentičnosti. Ni teoretske konstrukcije, pa bile one ne znam kako lijepo ponuđene, ni njihovih motivacije tog čovjeka današnjice više ne uvjeravaju. A budući da nema uvjerenja, ništa ga, jasno, ne može ni uhvatiti; on srce i dušom nije zahvaćen niti prihvaća stoljećima, inače, važeće etičke norme.

Svima je očito da danas tisuću stvari više ne možemo opravdati nekadašnjim metodama »ex auctoritate«, tj. snagom autoriteta crkvenog učiteljstva, ni teološkim autorima koje su nekoć smatrali »omni exceptione maiores« — iznad svakog ozbiljnog prigovora; kao da autori takvih kvaliteta više ne postoje, čak ni među teolozima iz prve linije. Svima je isto tako jasno da argumentacija »ex revelatione«, tj. iz objavljene Božje riječi sadržane u biblijskim tekstovima izvanredno gubi na jakosti. Naime, ne samo da više egzegeta o istoj stvari, o istom tekstu ili tekstualnom sklopu iznosi isto tako više različitih sentencija (svaki dokazuje svoju misao), nego iz Objave izričito ne možemo više mnogo toga niti dokazivati, na primjer, nedopuštenost modernog ABC oiužja, modernog rata, pitanje terorizma, ekologije, genetičke i druge manipulacije, štrajka itd. Takva i slična pitanja iz morala Objava izričito ne dotiče.

To je razlog da se misao i srce današnjeg čovjeka okreću prema znanosti. Stvara se upravo jedan novi mentalitet koji jedino i isključivo u znanosti traži ovjcrovljenje pravila svoga ćudorednog ponašanja. A znanost u rječniku današnjeg čovjeka istovjetna je s empirički stečenim znanjima o stvarnosti svijeta i čovjeka. Radi se, dakle, o znanosti koju potvrđuje pozitivni eksperiment pa je stoga općim izrazom i nazivamo

onuj dio lilo/olijo koji isrl./Lilic poCe.'a, principe bitka i zbivanja, a proteže se i na pitanje du-
°c, s"cuuira i Aps;)li[TP(n>, Bića. >-Tcoiiünija.« isto dolazi od grć. riječi »Theos« Bog i »noiTios« —
/:'-oiü. To je luui:!! I'oja dokaxuie (la su Bog u konačnici i Božji zakon temelj svakog ćudo-
iLila. /LlI> S\C u\h;) usl^Luüli prema [oin Praizvoru moralnosti.

>-lirirodna znanost«. Tako je znanost zapažanja fenomena i pokusa s njima, znanost ovjerovljavanja stvarnosti uvijek novim potvrdama na temelju pokusa. Pokusi se provode s raznih točaka gledišta prije nego se ustanovi da dotična stvarnost (dio stvarnosti, vid stvarnosti) na čovjeka neminovno stavlja etičke zahtjeve. Tim putem današnji čovjek, na primjer, dolazi do zahtjeva opreznosti i razboritosti naspram korisnicima i opasnostima atomske energije ili sve očitijeg utjecaja ekološkog problema na zdravlje i psihu čovjeka itd.

S formacijom takvog pozitivističkog načina mišljenja i mentaliteta postaje samo sobom razumljivo da utvrditi činjenice stvarnosti, ispitati njihovu strukturu, važnost, nosivost i zahtjevnost, istražiti zakonitosti — često veoma skrivene i složene elemente djelovanja, učinaka i utjecaja — čovjek vidi isključivo jednim putem: tim znanstvenim koji smo opisali. To mu je blisko, razumljivo, obrazloženo i znanstveno prihvatljivo. Zato ne prihvaća ono što nije znanstveno eksperimentalno ovjerovljeno, što na sebi ne nosi etiketu »znanstveno«, dakako, i opet u smislu kako ga taj isti čovjek danas toj riječi pridaje — s isključivo pozitivističkim karakteristikama.

Možemo to i ovako izraziti: današnji čovjek gotovo ili posve gotovo posjeduje empiričku »formam mentis«, tj. misli u kategorijama empiričkih znanosti, prihvaća samo one rezultate koji su dobiveni metodama tih znanosti i spreman je da se konkretno ponaša prema etičkim zahtjevima koje na nj stave samo takvi rezultati. A budući da su rezultati uvijek samo trenutačni, efemerni i provizorni, koje uvijek nanovo treba preispitivati i iznova ispravljati, jasno je da su relativni, uvijek s noviročekivanjem da će ih budući znanstveni eksperiment brzo nadvisiti, pobiti, ispraviti. Jasno je, dalje, i to da onda i zahtjevi koji iz njih proizlaze imaju na sebi iste osobine relativnosti i prolaznosti. Oni ne mogu biti trajniji, pa stoga ne mogu niti rađati trajnije angažmane, nego momentane s jakim naglascima kategorijalnosti, tj. oni su vremensko-prostorno-povijesni.

Prirodno je da u takvom načinu mišljenja velika većina moralnih pitanja, i osobnih i društvenih, ne dolazi uopće u fokus promatranja. Takvim, naime, metodama postupka velik dio etičkih problema nije ni dotaknut a kamoli riješen. Pa ako argumentacijom »ex auctoritate« i »ex revelatione« nekoć nisu bili riješeni, pa ni rješivi svi etički problemi neke epohe, izgleda da su danas još mnogo u manjoj mjeri tom novom »znanstvenom« argumentacijom.

Ali ovdje smo na točki gdje nam se samo po sebi nameće pitanje: da li se smjela dogoditi ta rastava (»divorcij«) između vjerskog načina dokazivanja u moralci i znanstvene metode? I jedan i drugi oblik sami za sebe nisu dovoljni. Je li još uvijek, s puno nepovjerenja jednih prema drugima, održiva ta rastava? Onostranost i empirija, ili vjera i znanost, nisu li to zaista dvije različite domene? Može li jedna drugu pobijati ili isključivati? Zanimljivo je da se to dovoljno ne uviđa. Sukobi mogu biti samo na istoj razini, unutar iste domene. Ovdje se radi o strukturi stvarnosti dvaju različitih nivoa: materije i duha, eksperimentalnog i nepristupačnog čovjekovu eksperimentu. Tako strukturirana stvarnost daleko prije zahtijeva razumijevanje, prihvatanje, suradnju. S ra-

stavom koju je tu proizvoljno unio čovjek nema cjeline, nema suštinu, i činjenja ni međuprihvatanja, nema suživota, nema cjelovitog ni punog napretka: jedno lice stvarnosti razvijamo, drugo lice iste stvarnosti gazi- mo. Ta dva »lica« ili vidika nisu oprečna, ne isključuju se, ne bore se međusobno, jer to naprosto nije moguće. Oni stoje na drugim razinama i među njima jednostavno, ne može biti borbe i isključivanja (tako, gledamo li stvari ontiki!).[^]

Metodom pukog opažanja, sabiranja podataka i klasificiranja onoga što su ljudi prošlosti smatrali i što ovi današnji smatraju »moralnim dobrom« i »moralnim zlom«, koje su norme čudoređa u prošlosti ili danas smatrali kao važeće, a koje ne, ne možemo stići do onoga što čini čovjekovo čudoređe ili moral kao takav. To se, naime, ne iznalazi na taj način. Drugim riječima: ni najegzaktnije povijesno promatranje etičkih faktora, ni najsavršeniji empirički načini, ni najodličnija sociološka anketiranja i ispitivanja nisu dovoljni za znanost koja se bavi čovjekovim čudoređem.

Uzmimo nekoliko školskih primjera! Na temelju, recimo, nekog sociološkog istraživanja proizlazi da je jednoženstvo (monogamija) bilo najčešći oblik braka i da je ljudsko društvo oduvijek pokazivalo jasnu tendenciju prema monogamiji. Kad bi se na temelju tako utvrđene činjenice sada donio zaključak: dakle, jednoženstvo je upravo najprikladniji oblik za čovjeka, upravo prema ljudskom dostojanstvu, takav bi zaključak na temelju takve metode bio netočan.

Služeći se istim postupkom, ne bi bilo teško dokazati da se većina ljudi u životu služi lažima, osobito u nekim težim i riskantnijim okolnostima, i da tako jedni druge nastoje zavarati, tj. ne dopustiti im da uđu u posjed istine. Takva je lažna komunikacija među ljudima, dakle, činjenica. Iz nje bi se dalje moglo zaključiti da je takva tendencija prema laži, neiskrenosti, zavaravanju i egoizmu u komuniciranju s bližnjim zapravo čudoredno ponašanje koje odgovara čovjeku i njegovu dostojanstvu. Dakle, ona je »moralno dobro«. I ovdje je zaključak netočan.[^]

Mogli bismo nastaviti dalje sa sličnim primjerima pa donijeti, recimo, Kinseyeve rezultate statistika, prema kojima 95% muške mladeži i 65% ženske upada u grijeh samozadovoljavanja, osobito u adolescenciji. Na temelju te masovne kvantitativne činjenice mogli bismo istim

^ Usp. J. JUKIĆ, *Kritika nevidljive religije* u CUS 2 (1972), 101–114 i CUS 3 (1972), 196–210; Isti, *Religija industrijske civilizacije*, u CUS 2 (1971), 117–134; Isti, *Religija u modernom industrijskom društvu*, CUS, Split 1973, s recenzijom R. PERIĆ, *Suvremeni mentalitet i religija*, u OŽ (1974), 478–482; K. RAHNER, *Die Theologie im interdisziplinären Gespräch der Wissenschaften*, u *Schriften zur Theologie*, X, 89–103; V. SCHULZ, *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfuldingen 1972, 419–467; G. KÖNIG, *Theorienbildung der Naturwissenschaften*, u G. SAUTER u. a. (Hg), *Die Theologie und die neue wissenschaftstheoretische Diskussion*, München 1973, 147–161. Ovdje je vrijedno kao pripomenu upozoriti na koncilski tekst iz *Gaudium et spes*, br. 36: »Metodičko istraživanje ni u jednoj struci, ako se vrši doista znanstveno i po moralnim načelima, nikada se neće stvarno protiviti vjeri, jer profane i vjerske realnosti imaju izvor u istome Bogu« (podcrtao I. F.).

^ Usp. W. KORFF, *Empirische Sozialforschung und Moral*, u *Concilium* 4 (1968), 323–330; Isti, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft*, Mainz 1973; Isti, *Theologische Ethik. Eine Einführung*, Freiburg i dr. 1975; K. RAHNER, *Zum heutigen Verhältnis zwischen Theologie und heutigen Wissenschaften*, u *Schriften*, X, 104–112.

načinom postupka doći do lažnog zaključka da je masturbacija karakterističan čudoređan čin, bar u tim godinama razvitka, da je zahtjev dostojanstva ljudske osobe u sazrijevanju.[^]

S druge strane, dobro je naglasiti da na temelju sličnih »zaključaka« nipošto ne slijedi da ovakva i slična empirička i sociološka razmatranja, psihološka, medicinska i druga istraživanja o faktičnom ponašanju čovjeka nemaju baš nikakve vrijednosti, te da ništa ne pridonose rješavanju moralnih suvremenih problema. Faktički »moralni red«, tj. kvantiteta i kvaliteta činjenica koje jasno govore o faktičkom čovjekovu čudoređu od velike su važnosti za stvarni ili »ontološki red«, tj. za red bitnosti koja utemeljuje čovjekov moral, iako na temelju samog broja neke činjenice, učestalosti kojom se javlja i slično nikad ne možemo postaviti »pravilo« ili »normu« ponašanja.

Slična su nam istraživanja posljednjih godina pokazala u ne malom broju empirički utvrđenih činjenica (slučajeva) da su moralne norme koje su se u tradicionalnoj moralnoj nauci smatrale apsolutnima, zapravo apsolutne u mnogo ograničenijem smislu ili su čak posve relativne, tj. ovisne o vremensko-prostorno-povijesnim okolnostima. Sjetimo se shvaćanja »ukamaćivanja« nekoć i danas, stava prema »vjerskoj slobodi« još za vrijeme pape Lava XIIIL, pa onda na Drugom vatikanskom saboru u deklaraciji *Dignitatis humanae*.[^]

Neki uzroci teških kritika

Ovdje je ponajprije važno da, na način odulje prethodne napomene, uočimo razliku. Pojam norme kakav nam pruža etika ili moralka nije istovjetan s pojmom »norma« kakav nam nude tzv. »humane znanosti«, osobito društvena nauka ili sociologija. U toj nauci »norma« je istovjetna sa stanovitim ponašanjem ili određenim stilom života, načinom postupanja — što kao važeće prihvaća neko društvo, dotični kulturni krug, veća ili manja određena skupina ljudi. To je »sociološka norma«. Prekrši li se takva norma, slijedi društvena sankcija, nekad i zakonom predviđena. A da jedna takva sociološka norma postane važeća, zavisi od odobrenja većine ili od same njene *vlastitosti* da upravlja međusobnim odnosima, da regulira zapletaje i dobro rješava slučajeve. Nije važno da li su ljudi dotične zajednice toga svjesni ili ne. Važno je da te norme imaju empirički karakter, tj. da njihova vrijednost zavisi od njihove koristi za suživot stanovite skupine ljudi. Kriterij im je, dakle, korisnost.

Drugo je »moralna norma«. Recimo odmah da je njen kriterij opravdanost ili »iustum« —• ono što je pravo, tj. ono što odgovara čovjeku i

^{*} A. C. KINSEY, /; *comportamento sessuale dell'uomo*, Milano 1962, 178—183: donosi glavovite podatke o kojima se može raspravljati, ali su indikativni; H. LODUCHO'VSKI, *Kinsey-Reporte*, u *LThK* VI, 165—166.

[^] U pitanju vjer. slobode. usp. I. FUCEK, *Od tolerancije do vjerske slobode*, u *OZ* (1975), 207—222.

njegovu dostojanstvu kao takvom. Možemo reći, upotrijebivši isti izraz: ono što je »korisno« čovjeku, ali za vlastito usavršavanje čovjeka kao čvjeka, pa onda i za suživot sa ljudima.

Sociološke i moralne norme, gledamo li ih sa stvarne strane (materialiter), u mnogim slučajevima mogu se naći u međusukladnosti, međupronicanju, međusavršavanju. Gledamo li, s druge strane, njihove izvore i njihove svrhe (*a quo* i *ad quem*), one se međusobno razlikuju. Etika ih moralka ima odlučiti da li neku od tih empiričkih norma smijemo slijediti i kada (*licitum*, *quando licitum*). A sociologija se trudi da etičar, odnosno teolog moralist shvati da u formiranju moralnih normi treba da se obazire na okolni svijet i na stil života u danj konkretnoj kategorijalnoj, tj. prostorno-vremensko-povijesnoj društvenoj situaciji."

Zašto se, dakle, današnji čovjek toliko kritički odnosi prema moralnim normama ukoliko su one univerzalne, tj. općeg karaktera i uvijek važeće? Pustivši po strani manje važne razloge, dva nam se čine od temeljnog značenja.

Takav se kritički stav u prvom redu oslanja na filozofsku teoriju nazvanu »pozitivizam«. Prema nauci pozitivizma, budući da niječe transcendenciju i njenu mogućnost, čovjek je jednostavno nesposoban da nađide svijet promjenljivih fenomena, koji su uvijek u nastajanju i u razvoju, prema tome, i u promjeni.

Drugi oslonac takvom negativnom stavu u sučeljenju s moralnim normama, ukoliko su imperativi, jest samosvijest današnjeg čovjeka.

* Drugim jezivom i tluugi u'čin o toj sociološkoj i moralnoj »Ivorisnosti« govori papa PAVAO VI. u Apostolskom pismu *Osamdeseta obljetnica »Rerum itovaninik*, KS, Dokumenti — 33, Zagreb 1971, u br. 41; »Od 19. stoljeća **Jiadalje** zapadna i mnoga s njitria povezana društva položila su s'ojce nade u napi'edak, neprekidno obnavljajli, ma kakav napredak. Taj im se napredak činio krto oslobodilački napor čo\-jekov pred prirodniir nuždama i društvenim stiskama; napredak je bio i uvjet i mjera ljudske slobode, šire ga moderna sredstva obavješćivanja, poticaji koji dolaze iz želje za znanjem i \`ećom potrošnjom; napredak postaje svenazoćnom ideologijom.« Napominjemo **da** ovdje »napredak« ima upra-vo značenje te zajedničke najveće »korisnosti« koja treba da bude vrho\`ni cilj bilo koje »socioloiske norme«. Pavao VI. razlikuje u istom tekstu »čudoredi:iu korisnost« ili »čtidoredni napredak« od ovog sociološkog **kad** kaže: »Nije li istinski napredak u razvijanju s\`ijesti koja će na-vesti čovjeka da preuzme na sebe šire solidarnosti i da se slobodno otvara drugima i Bogu? Kršćaninu se napredak neminovno sukobljuje s eshatološkim inisterijem smrti: smrt Kristova i uskrnuće, poticaj Gospodinova Duha pomažu čovjeku smjestiti vlastitu stvaralačku i zahvalnu slobodu u siaki istinit napredak, u tu jedinu nadu koja ne obmanjuje.«

^ »Pozitivizam« je filozofski, toćnije, antifilozofjski srnjer koji odbacuje s\`aku metafiziku tvrdeći da se sva znanstvena i s\`a filozofska spoznaja svodi na oti<ivanje zakona, empirijski ustanovljivih trajnih odnosa medu fenomenima. Osnivač mu je A. Comte u 19. stoljeću, a za njim slijede J. St. Mili, H. Spencer, E. Ljas, A. Riehl, E. Mach, R. Avenarius, E. Diihring, a izm.edit t\`a rala i danas »neopozitivist« ili »logički pozitivisti«. Za logički pozitivizam G. Petrović kaže: ~ . . . Filozofski pravac koji nastaje u dvadesetim godinama 20. st., razvija se u tridesetim, a postepno razlaže u četrdesetinr i pedesetim. Preteče su mu D, Hume, E. Mach i B. Russell, a neposredni inspirator L. Wittgenstein. Jezgru pra\`ca činili su filozofi bećkog kruga na čelu s M. Scillickom i R. Carnapom, ;i pridružili su im se filozofi berlinske grupe H. Reichenbacha, poljski filozofi Ia\`ovsko-varšavske logičke škole, filozofi švedske tipsalske škole, filozofi njemačke miinsterske logističke grupe, neki američki fiozofi pragmatičlio-operacionalističke škole, te poiedini filozofi iz drugih zemalja. . . Tradicionalnu filozofiju, koja bi bila smjesa metafizike i Jlauke, treba po logičkim poziti\`istima zairijeniti naućnom filozofijom koja će biti samo logika nauke, odnosno logička sintaksa naućnog jezika.« Usp. V. FILIPOVIĆ (gl. ured.). *Filozofjski rječnik*, MU, Zagreb 1965, 314; 232—233; I. GONZALES, *Moralpositivismis* u *Sacramennm mmi di* 111, 609—611.

oblikovana modernim pojmom »autonomija«.** Drugo je shvaćanje autonomije u kršćanskoj etici, gdje se može i mora govoriti o tzv. »teonornoj-autonomiji«, tj. ukoliko je čovjek biće stvoreno od Boga, po Kristu oslobođeno, pa kao takvo stavljeno u svijet da se »samoostvaruje« prema svjetlu zdravog razuma (*ratione recte iudicante*) osvjetljena i vođena vjerom (*ratione fide illuminata*). Ovo je shvaćanje iz temelja drukčije negoli kod Kanta, Fichtea, Marxa, današnjeg čovjeka općenito (mada sve te autonomije nisu istog predznaka), koji želi biti sam sebi zakon, »autos nomos« u svemu i za sve, bez poštovanja ikakvog Apsoluta nad sobom, bez nekog »metaetičkog metra« čudorednog djelovanja, koji bi inače podao transcendentni ili metaetički smisao ljudskom životu."

Neke posljedice tih kritika

Prirodno je da ovdje govorimo isključivo o posljedicama tog kriiiličkog stava jedino s etičliog aspekta.

Gotovo svi intelektualci odgojeni na način eksperimentalnih znanosti odbacuju filozofiju koja tvrdi da postoji realnost koja nije istovjetna s ovim povijesnim svijetom i njegovim fenomenima. Oni, dakle, zabacuju svaku metafiziku jer odbacuju metafizičku realnost koja je temelj, korijen i subjekt tih fenomena. Napose se odbacuje ona metafizika prema kojoj ne samo da postoji jedna stvarnost iznad i izvan ove kategorijalne pojavnosti nego također koja nadvisuje ovaj naš svijet i cijeli svemir. Prema tezama iste metafizičke filozofije čovjek je sposoban da upozna tu transcendentnu stvarnost, ima sposobnosti da se dovine do samog Bitka (*esse*), još izrazitije, ima sposobnosti da upozna Boga stvoritelja i zadnju svrhu svijeta uopće i čovjeka napose."

Dosljedni svome stavu, takvi naši suvi-emenici zabacuju i moral — ne svaki, ne onaj »empirički« i »sociološki« — nego takav »metafizički«, tj. moral koji se bar u bitnim svojim nepromjenljivim temeljima zasniva na ontici sve stvarnosti ili na bitku — »*esse*«, koji nam otkriva filozofska metafizika i još napose sama teologija. S golemim nepovjerenjem prema svakom metafizičkom mišljenju i metafizičkom načinu dokazivanja, možemo reći, s »padom metafizike«, naraslo je i prepuklo nepovjerenje i prema teologiji, odnosno čudorednoj nauci koja se zasniva na tim osnovama.

Time je samo sobom razumljivo da svi oni koji su formirani u tom duhu ne samo da imaju goleme poteškoće da shvate dokaze koje smo

* Usp. C. J. PINTO DE OLIVEIRA (éd.). *Autonomie. Dimensions éthiques de la liberté*, [•ribüLiig/Suisse—Paris 1978; D. MIETH, *Autonomie. Emploi du terme en morale chrétienne fondamentale*, in C. J. PINTO DE OLIVEIRA (éd.), nav. dj., 85—103; S. BASTIANEL, *Autonomie morale del credente. Senso e motivazioni di un'attuale tendenza teologica*, Morcelliana, Brescia 1980.

† Usp. E. CHIAVACCI, *Teologia morale. I — morale generale*. Cittadella ed., Assisi, 7—26.

‡ Usp. tekst Vat. I. (1870); »Deum, rerum omnium principium et iincm, naturali humanac Talionis lumine e rebus creatis certo cognosci posse« (DS 3004). Usp. također DS 3005.

upotrebljavali u našoj etičkoj znanosti te da razumiju njihovu dokaznu snagu i da je prihvate, nego takve argumente izričito zabacuju, a događa se ponekad da ih i ruglu izvrgavaju.

Nije potrebno spominjati koliku je teškoću takav antimetafizički stav stvorio teolozima moralistima i filozofskim etičarima. Ovima je zadatak znanstvenog poštenja da protumače, dokažu, opravdaju i obrane metafizički moral ili tzv. »prirodnu etiku«; današnji stručnjaci s tog područja upotrijebili bi nov nosivi izraz: zadatak im je da obrane »metaetiku«, odnosno »metaetičke principe«." Moi-alistima je dužnost da to isto učine s kršćanskim moralom ili »kršćanskom etikom«. Ali kako da ih današnji čovjek još uopće shvati? On ne razumije više ni njihov rječnik, koji mu se čini klerikalno i sakralno, ili bar miriše po »tamjanu i sakristiji«. Jasno je da onda ne može razumjeti ni njihove ideje. Pa i tada kad se najviše potrudite da im argumentacija bude prilagođena subjektu kome je upravljena, taj je ne prihvaća. Prihvatio bi onu koja nije proporcionalna moralnom subjektu, ali bi mu bila po volji.

Događa se stoga da se neki kršćanski teolozi moralisti, zbunjeni i prestrašeni tom situacijom, zadovoljavaju nekom vrstom »pripovjedačkog« (narativnog) morala, koji se sastoji u tome da se na način biblijske teologije ponavljaju i donekle razvijaju sadržaji morala kako ga nalazimo porazbacana u Bibliji, pokušavši mu ipak dati neku sistematiku. Svakako, bio bi to loš odgovor na prigovore empirista i pozitivista. To bi bio bijeg u »alibi«. Radovi teologa moralista tog usmjerenja naliče više na zgodnu biblijsku ekshortaciju ili biblijsko duhovno štivo negoli na znanstveno teoretsku obradu moralne teologije.²

Tri aktualna načina osporavanja

Jedni odbacuju metafizičko-teonomni moral motiviran gnozeološki iz antropoloških motiva. Temelj i izvor moralnih norma, zahtjeva i cii rektiva, kažu, treba da bude isključivo sam čovjek kao takav. Njegov je vjekovni zadatak da ih u samome sebi pronade i sebi kao važeće artikulira i postavi; one su za nj obligatne od trenutka kad ih je takvima učinio.

² Izraz »metaetika« pojavljuje se u anglosaskom jezičnom području istom sredinom 20. stoljeća da označi ona nastala etička strujanja koja su se s jedne strane, utjecala »analitičkoj filozofiji«, a, s druge strane, jezičnim teorijama koje imaju svoje porijeklo u starijemu Wittgensteinu. Stoga se često »metaetika« označava kao *analitička etika*, kao *jezično analitička etika*. Općenito se može reći da se metaetika pretežno služi analizom jezika zato da posredništvom te analize dođe do sučeljenja s problemom mogućnosti kako gnozeološki utemeljiti spoj između »biti« i »morati«. O njoj se razvija već cijela znanost. Usp. A. PIEPER, *Metaethik*, u J. RITTER — K. GRÜNDER, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 5, Schwabe u. Co. AG, Vrl., Basel Stuttgart 1980, 1168—1171.

Nije pravo što su neki takav smjer pisanja htjeli pripisati B. Haringu u njegovu najnovijem djelu. Usp. B. HÁRING, *Free and Faithful in Christ. Moral Theology for Priests and Laily*, I, II. (III uskoro izlazi), St. Paul Pubi., London 1978, 1979, (1981) (u prijevodima: tal: *Liberi e fedeli in Cristo*; njem. *Frei in Christus*). Usp. o tora udžbeniku raspravu I. FUČEK, *Gert novog udžbenika moralne teologije*, u 02 35 (1980), 59—82.

Prema nekom prilično raširenom uvjerenju, čovjekova sloboda, koja inače vrijedi »*conditio sine qua non*« — uvjet bez kojeg nema etičkog čovjekova čina, nije tek relativna nego apsolutna. Čovjek, naime, snagom vlastite autonomije sam autoritativno odlučuje, određuje i definira moralno dobro i zlo i sam sebi stvara odgovarajuće etičke norme koje ga vode prema istom moralnom dobru a odvrćaju od moralnog zla.

Na taj način proces emancipacije, inače tako karakterističan danas i za pojedinca i za društvene zajednice, postaje temeljem tzv. »nove moralke«, odbacivši svaku metaetiku. Karakteristike takve emancipacije jesu: ne odobravati ono što općenito postoji na etičkom području; ne podvrgavati se predanim strukturama i institucijama nego se od njih osloboditi, protiv njih se boriti i nastojati ih promijeniti; općenito ići za promjenama i alternativama, nagodbama i kompromisima u vidu etičkog pluralizma.

Znači, dakle, da današnji čovjek pred moralnim normama i etičkim živućim teorijama ne očituje samo stanovita odstojanja i rezerve, nego ih čak totalno zabacuje, osobito kad se radi o odgajanju mladih. Učinak se može vidjeti u određenom smanjenju tzv. »*tabua*«, u proširenju onoga što je dopušteno (*licitum*), a s time u vezi i u porastu sve veće nesigurnosti u čudorednim pitanjima.¹³

Drugi, naprotiv, nemaju nakane braniti apsolutnu slobodu čovjeka u etičkim pitanjima. Naprotiv, oni niječu slobodu kao bitno svojstvo čovjeka. Kao oslonac, potporanj i temelj svojoj teoriji uzimaju rezultate raznih humanih znanosti zajedno s najraznolikijim čovjekovim manipulatorskim praksama na području svijeta i samog čovjeka. Na temelju toga oni smatraju da je čovjek determiniran u svim vidovima i horizontima svoga bitka i djelovanja. Čovjekom, dakle, vlada opći determinizam: od njegove genetičke strukture do biološke uvjetovanosti, od živčano; sustava do uzimanja lijekova, od nasljednih osobina, od atnosferskih i astralnih uzročnika, od društvenih i psihičkih pritisaka, od njegove povijesti, od najrazličitijih činilaca koji su se nagomilali u podsvjesli u prvih pet do šest godina života (kako to tvrde psiholozi) itd.

Dakle, premnogi determinizmi upravo sa svih strana sputaše čovjeka i ukradoše mu i onaj minimum slobode koji bi bio nuždan za dostojan život. Njegovo biće i njegovo djelovanje nije drugo nego puki rezultat fizičkog i društvenog ambijenta, koji ga jednostavno »programira«, ali baš pod svim mogućim vidicima. Čovjek tako totalno programiran i određen nije u stanju o samome sebi čak ni slobodno raspravljati. Prema tome i sama diskusija o čovjeku sa svih strana boluje određenostima i atavizmima.¹⁴*

Treći način osporavanja tradicionalnog morala mogli bismo nazvati »kozmičkim«. Zašto? Zato što ovisi o sasvim određenoj slici svijeta koja

* Usp. R. SPAEMANN, *Freiheit*, u J. RITTER (Hg), *Historisches Wörterbwh der Philosophie*, Bd. 2, 1088-1089 (v. bilj. 11).

* O. J. MOST, *Determination, Determinanten, ausserkausale, überkausale*, ondje (v. bilj. 13), 148-150; R. KUHLEN-CH. SEIDEL — N. TSOUYOPOULOS, *Determinismus/Interinismus*, ondje, 150-155.

je danas općenito prilivačena. Ta nam slika svijeta kazuje da je cjelokupni svemir, svijet u kozmogonijskom i kozmološkom smislu, sva stvarnost koju čovjek redovito naziva »svijetom« u mnogovrsnoj neprestanoj evoluciji, trajnom razvoju, pa stoga u neprestanoj mijeni.

Metafizika je govorila o nepromjenljivosti bitka i o nepromjenljivim bitnostima bića. Ne postoje, kažu nepromjenljiva bitnost bitka i nepromjenljive supstancije bića, uzevši ih u strogom smislu. Dakle, ne postoji »immutabilitas stricte dicta« — nepromjenljivost u strogom značenju izraza. Ako je tako, onda ne postoji ni moral s nepromjenljivim normama koje bi vrijedile stalno, za sve ljude, u svim prilikama i okolnostima života. Tako shvaćene norme mogu biti još samo ostatak atavizama koji proturječe realnosti svijeta i čovjeka. Postoje isključivo i jedino promjenljive, historične, kategorijalne norme primijenjene pojedinim skupinama, kulturnim krugovima, zajednicama.¹³

Taj stav potvrđuje i činjenica što su se mnogi vrijednosni sudovi i teorije o ćudoređu, koje su nekoć smatrali apsolutnima i važećima za sva vremena, za sve ljude i za sve okolnosti, pokazali kao povijesni, znači, kategorijalni, pa stoga ne apsolutni nego tek relativni.

Istina, sva ta kritičnost i sav taj skepticizam, s obzirom na vrijednost moralnih norma, nerijetko se ograničuju ipak isključivo na teoretsko područje. Oni, naime, koji u teoriji zastupaju skepticizam i relativizam etičnosti, u praksi ipak tako opslužuju moralne norme kao da bi apsolutno vrijedile za sve situacije i sve životne uvjete.

S druge strane, priznavanje moralnih norma u praksi manje se događa na racionalnoj podlozi negoli priznavanje tih normi u teoriji. Praksa se nerijetko utemeljuje na elementima pukih emocija, pa se neka norma u praksi afektivno prilivača dok se druga a priori a priori odbacuje.

Još je važno naglasiti da sve te skupine autora, spadali oni u bilo koju od spomenute tri grupe, priznaju ipak *nužnost* moralnih norma. Razlog im je jednostavan: bez normi ćudorednog ponašanja čovjek je jednostavno ne bi mogao živjeti na način dostojan čovjeka. Svima je njima jasno: ako čovjek zaista želi živjeti »kao čovjek« na dostojan i prikladan način, nije dovoljno ponašati se samo prema zahtjevima bioloških, psiholoških i socioloških zakonitosti. Za istinski »humanizam« traži se nešto *izvan* i *iznad* tih zakonitosti.

Ipak valja pripomenuti da se taj tako shvaćeni »humanizam« ne zasniva na jednoj jedinstvenoj i od svih priznatoj slici čovjeka, nego bar na trostrukoj teoretskoj postavki — kako smo je maločas opisali — ili čak na mnogostrukoj i mnogoznačnoj, tako da ta slika čovjeka postaje time nejasna, zapletena nekom nerazgovijetnom pluralnošću, rasplinjuta u toj višeznačnosti. A kad se za neku istu stvar tvrdi da »in se« — u sebi, u svojoj sržnosti ili biti ima stanovitu mnogostrukost, kao da se tvrdi da ima »in se« — u sebi više odijeljenih supstancija, što će biti bez daljnega maglovito i nerazumljivo načinu mišljenja današnjeg čovjeka.

¹³ Usp. F. P. HAGER, *Kosmogonie*, ondje (v. bilj. 13), 1144—1146; A. NITSCHKE, *Kosmogonie — Patristik und Mittelalter*, ondje, 1146—1148; N. HEROLD, *Kosmogonie — Neuzeit*, ondje, n49—U51; R. BERT, *Kosmogonie — Die Relativität von Raum und Zeit und der Friedmann — Kosmos*, ondje, 1151—1153; M. ARNDT, *Kosmozentrisch*, ondje, 1176—1177.

Osim toga, svima je očito da postoji razlika između bioloških, psihičkih i socioloških zakona, s jedne strane, te zakona čovjekova etosa ili morala, s druge strane. Oni koji odbacuju metafizičko-teonomni moral tu razliku jedva priznaju, svakako je nejasno iznose pa se razlika ni ne nazrijeva. No da se uzmogne dostojno živjeti čudoredan život, onda treba da bude vođen, nema nikakve smjnjne, nedvojbenim, tj. jasnim i točnim normativima."

Neka empirička nastojanja oko izgradnje »novog morala«

Radi se o tendencijama da se oblikuje takav moral ili »sistem morala« koji bi odgovarao našem vremenu. Autorima koji se oko toga trude polazište je činjenica, da se nalazimo u »post-metafizičkom« vremenu. Doba metafizike je, smatraju, prošlo u nepovrat. Ona je umrla, mi smo je pokopali. Dosljedno toj prvoj činjenici, razumljiva je i druga: moral utemeljen na bilo kako strukturiranim metafizičkim ili teološkim teorijama zastario je, spada u prošlost, nije više ni na koji način uporabiv za konkretan današnji život čovjeka industrijalizacije i tehnike.¹

Svi novi pokušaji da se moralu dade svježje, ali metafizičko utemeljenje, osobito »teonomno«, tj. gdje je čovjeku Theos nomos — Bog zakonom, prema mišljenju raznih autora iz empirijske grupe nepopravljivo su manjkavi i bezuspješni. Razlog je i ovdje jednostavan, gledamo li s empiričkog stanovišta: teonomni moral potiskuje, umanjuje, ugrožava pravi »humanizam« i, dosljedno, onda umanjuje, ugrožava, potiskuje čovjekov moral ili »čovjekov ethos«. Time se današnji čovjek dogu-
i-ao do dileme: ili — ili, tj. ili čovjek ili Bog. I on je izvršio izbor ili temeljnu opciju: da spasi čovjeka, tj. sama sebe, čovjek je žrtvovao Boga.

Uostalom, autori toga smjera »restauracije čovjekova morala« svaku metafizičku ili teonomičku postavku smatraju dogmatičkom, tj. takvom koja razumski nije opravdana niti se može opravdati (razumski ovdje znači isto što i »znanstveno«, a to znači isto što i empiričkim putem). Moral bi takvog tipa visio negdje u zraku i bio bi despotski nametnut, tuđ konkretnom životu, s posljedicama mnogostruke otuđenosti.

U takve metafizičke zastarjele sisteme ubrajaju Platonov, Aristotelov, stou, cjelokupni kršćanski moral crkvenih otaca sa srednjovjekovnim skolasticima: Tomom, Bonaventurom, Duns Skotom. Tu, dakako, spada i onaj novijeg datuma, polazeći od Azora i kazuistike sve do Al-

¹ Usp. J. FUCHS, *Der AbsolutieUsdiarakter sittlicher Itaniüingsnormcii*, u H. WOLTER (Mg), *Teslivaonitrii veritoli, PInlosoplische uv.d theologische Studien zu kirclüelcil Fragen der Gegenwart*, Frankfurt 1971, 211—240, (pr. tal. u Isti, *Responsabilitä personale e norma morale. Arianisi e prosp.:Jive di ricerca*, Bologna 1978, 77—125; pr. frane, u Isti, *Exisie-t-il une »inorale ciirtic-mc-1*, Dt-cuiut ed., Gembloux 1973, 52—92); Isti, *Antononte Moral and Glaidjensclliik, a D. MIETI!* — F. COi^iPAGNOMI, *Ethik im Kontext des Glaubens. Problente GrunhUize, Methoden*, Freiburg i. Uc. — Freiburg i. Br. 1978, 46—74 (pr. tal. u Isti, *Responsabilitä personale e normui morale. Analisi e prospettive di ricerca*, Bologna 1978, 45—76).

— Usp. W. WEISCtIEDEL, *Skeptische Ethik*, Frankfurt 1977^ 78 sl.

² Usp. W. SCHULZ, *Philosophie in der veränderten Welt*, Ffidlingen 1972, 633 (l., bilj. 2).

fonza i neoskolastika. Ali u takve zastarjele sisteme za ropotarnicu spadaju i onaj Kantov, Fichteov, Spinozin, onaj M. Schelera, N. Hartmanna, K. Jaspersa i drugih. Premda su **to** prilično različiti i mnogostruki sistemi morala, ipak su svi u jednome isti, **i** stoga odbačeni: imaju metafizičko-teonomičko, transcendentalno, **i** zato dogmatičko neprihvatljivo izvorište.

Ovdje ćemo, stoga, više naznačiti negoli razviti neke nove ponude tih protagonista empiričkog »novog **morala**«.

Nad-moral za nadčovjeka razvio je F. Nietzsche. On je i započeo tu bitku protiv metafizičko-teonomskih sistema. On, doduše, priznaje da taj moral ima velikih zasluga što je učinio čovjeka čovjekom: bez tog morala čovjek bi ostao životinja. Ipak se protiv tog morala treba svim silama boriti. Borba neće biti laka. Nietzsche, vođen gnozeološkom teolijom prema kojoj čovjek nema sposobnosti da otkrije realnost, smatra čak da ne postoje moralni fenomeni nego jedino moralna tumačenja. A ta su tumačenja isključivo jezik afekata. Budući da je stari moral negirao život, sada treba negirati moral da spasimo život. Time se ostvaruje »viši« oblik morala: nadmoral za nadčovjeka.

Monistički moral, idući sasvim drugim smjerom, razvio je A. Gehlen. On sav moral temelji na jedinstvenom monističkom principu koji tumači ovako: prije **svoga susrećemo »oblik reciprocnosti«**, tj. dobro je dobro, a zlo je zlo; slijedi »oblik fizioloških vrlina« utemeljen na instinktu: brinuti se za djecu, bolesnike, starce; treće je »oblik humanitarnosti«: opća ljubav prema bližnjemu koju valja ostvarivati činima lojalnosti, solidarnosti, sućuti, smirivanja; **napokon dolazi »oblik institucionalnosti«**: brak, profesija, država. Crkva itd., ali sve te institucije lišavaju čovjeka vlastitih odluka. Nije jasno u čemu je zapravo taj »jedinstveni« monistički princip, osim što se sve bazira na empiriji.¹

Međusobni moral utemeljuje A. Kamlah. Osnovna empirička teza glasi: svakom je čovjeku potreban drugi čovjek. Stoga je prva moralna norma: intersubjektivnost. A da intersubjektivnost bude skladna, svatko treba da u ponašanju prema drugome vodi brigu o međusobnoj (recipročnoj) potrebi. Ipak autor potrebu bližnjega opaža kao činjenicu i ne trudi se da je ispita i dokaže u njenom odnosu s nečim dubljim u čovjeku. Dakako da je u pitanju i motiv moralne norme tzv. »zlatno pravilo«.²

Moral entpiričkog mogućeg i empiričkog stvarnog poretka, prema teoriji W. Schulza. Autor smatra da je nemoguć moral koji bi vrijedio uvijek i za sve ljude. Ne može se, naime, moral utemeljiti na apsolutnom

¹ F. NIETZSCHE, *Menschliches — Allzumenschliches*, u *Werke* (izd. KRÖNER), Stuttgart 1938, 72/1, 57; 73, 107; 76, 83 i 96; 77, 368; 78, 215 i 275; usp. F. JODL, *Istorija etike kao filozofske nauke od Kanta do danas*, sv II, izd. »Veselin Masleša«, Sarajevo 1963, 307—311 (njem. orig. *Isti, Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft*, Bd. II, *Von Kant bis zur Gegenwart*, Stuttgart u. Berlin 1923").

A. GEHLEN, *Moral und Hypermoral, Eine pluralistische Ethik*, Bonn 1969, 26 sl.; 47 sl.; 55; 62 St.; 68; 79; 83.

² W. KAMLAH, *Philosophische Anthropologie. Sprachliche Grundlegung der Ethik*, Mannheim—Wien—Zürich 1972, 95—101; 103 sL; 143 sl.

bitku, a još manje neko određeno čudoredno ponašanje. Za moral su od presudne važnosti potrebe dotičnog vremena. Stoga je prvi zadatak filozofa moralista istraživati duh vremena. Naše vrijeme pokazuje dvije temeljne tendencije: znanstvenu i tehnološku. Moguć i realan poredak tvori moralno dobro. Funkcija je morala da posreduje taj poredak. Ostvariti ga za sebe i za druge jest moralno dobro, rušiti ga za sebe i za druge jest moralno zlo. Moralno zlo, kojim se Schulz još posebno bavi, originalni je antropološki fenomen, prirastao uz čovjekovu narav, utemeljen na čovjekovu egoizmu, koji on očituje u težnji prema okrutnosti. Dužnost je, dakle, morala da unapređuje poredak karakteriziran altruizmom i međuosobnošću, kako bi ljudi na taj način uz mogli ipak postići na zemlji svoju najveću moguću sreću. Znači: čovjek treba da faktičkoj realnosti podade bolji i humaniji oblik. Dakako, sve se odvija u domeni vremensko-prostorno-povijesnih kategorija.^-'

Skeptički moral W. Weischedela obara Schulzove principe. Weischedel dopušta da cilj Schulzova morala odgovara zahtjevima našega A'remena, ali mu nedostaje filozofsko utemeljenje moralnih norma. Polazište mu je realnost kao takva i konkretan čovjek u situaciji. Sve je to dvojbeno. Zato je, misli ovaj pisac, danas moguća još samo jedna etika i to »skeptička«. Svi ostali pokušaji pokazali su se manjkavima jer nijedan od njih nije uspio da sebe plasira izvan dvojbe. Prema tome, etički je: sam skepticizam. A kategorički bi imperativ bio: ponašaj se tako da što bolje ostvariš svoju egzistenciju skeptika. Stoga se, prvo, za skepticizam treba odlučiti; drugo, to treba da bude slobodan izbor s primanjem svih posljedica koje slijede; treće, treba sačuvati vlastiti život, a ne upropastiti ga. Autor smatra da je to dovoljan temelj za vođenje moralnog života.^-*

Nisu to svi pokušaji. Dovoljni su ipak da uvidimo lutanja. Kad se čovjek otkine od svog središta, od bitka — »esse«, tada su moguće sve teorije, svi pokušaji, sva nastojanja da se sagradi »kuća« u kategorijalnosti. Ali kategorijalnost bez transcendencije jest kao ljuska bez srčike, tijelo bez duše, pojavni svijet bez svoje nosive stvarnosti.

Zaključak

Razmotrili smo ulratko stav današnjeg čovjeka, u prvom redu nekršćanina, pred moralnim zahtjevima. Taj stav je kritički, da ne kažemo težu riječ. Argumenti »ex auctoritate« i »ex revelatione« više ne »pale«. Čovjek je postao teški pozitivist i autonomist. Filozofija koja afirmira opstojanje onostrane realnosti nije prihvatljiva: metafizika s teologijom stvar su prošlosti. Etičari su u pravoj muci što i kako da progovore i argumentiraju tom čovjeku. Neki bježe u alibi narativnosti. Jedna je svijetla točka ipak na obzorju: svi dopuštaju *nužnost* nekih normi za uredan etički život. Nije li to baza dijaloga?

-- VV. SCHLUZ, Nav. dj., (v. bilj. 18), 631—634; 726—740; 836 sl.

W. WEISCHEDEL, Nav. dj., (v. bilj. 17), 179—182; 183—187.

Odakle izvesti nužne norme? Vidjeli smo mnoštvo »novih« pokušaja da se stvori »novi moral«. Nije potrebna kritika na pojedine pokušaje: svi su ostali na pukoj empiriji. A na empiriji nije moguće utemeljiti apsolutne norme čudorednog ponašanja. Treba poći dublje. Kako uvesti u dubinu tog čovjeka koji tehnički misli, isključivo u domeni kategorikalnosti? Nema sumnje, pred moralistima stoji zadatak *dijaloga* s tim i takvim čovjekom, zadatak *pronalaženja* novih putova utemeljenja moralnih normi i mnogo toga što je povezano s etičkim cjelokupnim sistemom.

L'ATTEGGIAMENTO DELL' UOMO DI OGGI DI FRONTE ALL'ETICA METAFISICO-TEONOMICA

Contenuto

L'autore tratta dell'atteggiamento dell'uomo di oggi, specie non cristiano, di fronte all'etica metafisico-teonomica, cioè all'etica cristiana irradizionale e non cristiana trascendentale.

Prima vengono considerate alcune caratteristiche di questo atteggiamento odierno troppo critico verso certe teorie e certe motivazioni di esse, per es. la motivazione «ex auctoritate» ed «ex revelatione».

Si esaminano poi le ragioni dell'atteggiamento descritto, precisamente il positivismo odierno e l'autonomia assoluta. Alcune delle conseguenze si concentrano nel rifiuto di una morale metafisico-teologica gnoseologicamente argonizzata, che reca una grande difficoltà ai moralisti cristiani. Tre più o meno or si vedono le posizioni contrarie: — si difende una libertà assoluta nella morale, da una parte, un determinismo quasi assoluto, d'altra parte, con una evoluzione che non permette alcun assoluto: tutto è storico e soltanto relativo nel campo etico. Sulla stessa base empirica si vuol costruire una «nuova morale» per l'uomo di oggi. L'autore ne elenca diversi tentativi.

Nel movimento pluralista empirico così descritto l'autore scopre e sottolinea un punto comune: la necessità delle norme morali per poter vivere una vita degna dell'uomo oppure semplicemente sopravvivere. Questa sembra anche la base del dialogo tra gli etici empiristi ed i metafisici aggiornati o metaetici.