

Može li teološki moral zanemariti govor o Bogu?

Tadija Milikić*

Sažetak

Katolički moralni teolozi danas su više nego prije postali osjetljivi na izazove kao što su globalizacija, pluralizam i dijalog. Njihov svojevrsni odgovor na te izazove bio je i nedavni kongres na svjetskoj interkulturalnoj razini, na svoj način prvi te vrste. Glavni cilj tog okupljanja u srpnju ove godine u Padovi mogao bi biti prepoznat u želji katoličkih moralista da u skladu s izazovima i mogućnostima sadašnjega povijesnog trenutka što potpunije i bolje ostvare svoje trostruko služenje: sveopćoj Crkvi, svakome pojedinom vjerniku i cijelome svijetu. Na kongresu se moglo doživjeti zajedništvo i solidarnost cijele Crkve, imati povlašteno vrijeme za razmjenu moralnog iskustva i refleksije te steći globalni uvid u sadašnji trenutak i buduću razvoj postkoncilske moralne teologije.

Zanimljivo je primjetiti da su uvodne smjernice kongresa ponajviše ukazale na suvremene moralne izazove kao što su bioetika, ljudska prava te ekonomski i međunarodni odnosi, odnosno da je kongres istaknuo problem siromaštva i socijalne nejednakosti kao prvotnu brigu svih kontinenata i cijelog svijeta. Imajući dakle na umu netom spomenute smjernice i brigu, potrebno je istaknuti da je kongres ukazao na važnost teološke dimenzije morala i govorio o Bogu, ali isto tako valja reći da se daleko više, ili bolje reći uglavnom, bavio pitanjima iz primjenjenog morala i govorio o čovjeku. U tom smislu bilo bi dobro proanalizirati kongres pod vidom njegove naglašene brige za čovjeka, tj. je li ona autentični izraz Božjeg čovjekoljublja ili pak i znak svojevrsne šutnje o Bogu.

Uvod

Organizirajući svjetski kongres moralista u Padovi ove godine, tj. upoznavajući i koristeći se izazovima, refleksijom i iskustvom moralnih teologa iz svih krajeva svijeta, katolički moralisti zapravo i u sadašnjem trenutku, vrlo osjetljivom za interkulturalni dijalog, nastoje što bolje odgovoriti na svoj temeljni poziv: pomoći vjerniku i svakom čovjeku dobre volje da se po svome moralnom djelovanju usmjeri prema istinskom i potpunom blaženstvu kao krajnjemu ljudskom cilju.¹

* Dr. sc. Tadija Milikić, Teološki studij Družbe Isusove afiliran PUG-u u Rimu, Zagreb.

1 Govoreći o prvotnom poslanju moraliste, oslanjam se i na suvremenoga teologa Servaisa Pinckersa, prema kojemu bi moralni teolog trebao biti u službi čovjeka koji traži odgovor na pitanje smi-

1. *Moralisti i međunarodna interkulturalna razmjena*

Među teolozima najbliži čovjeku u njegovoj svakidašnjici, moralisti se sučeljavaju s najljepšim i najtežim izazovima ljudskog života. Odgovarajući na svoj poziv, oni pomažu ljudima uočiti i koristiti se »mostovima« koji uistinu povezuju velike vrednote i ljudske izbore, kako u malim svakidašnjim tako i u velikim životnim odlukama. Uz svjetlo naravnog razuma, u svom radu kao teolozi, oni se ponajprije oslanjaju na Objavu, osobito na Evanđelje, unutar iste opće velike kršćanske tradicije u zajedništvu s Papom, crkvenim učiteljstvom i cijelom Crkvom.² Dakako da katolički moralisti cijene izazov pluralizma i dijalogiziraju s kolegama drugih religija kao i stručnjacima iz drugih disciplina.³ Povrh toga oni ne zaboravljaju da su ucijepljeni u vrlo različite zemljopisne i povijesne kontekste unutar vlastitih posebnih kultura. Svjesni su da nije uvijek lagano razlučiti što je bitni element morala utemeljenog na vjeri, a što je u njemu kulturno uvjetovano. Zato se u svojim moralnim promišljanjima nastoje izdići i iznad obzorja vlastite kulture da bi mogli bolje odgovoriti na njene izazove.⁴ Katolički moralisti uistinu osjećaju potrebu za

sla i posljednjega ljudskog cilja, a to znači ukazivati na ono najveće dobro na koje nas poziva i samo Evanđelje. Usp. Pinckaers S., *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Milano, 1992, 37: »(...) zadaća je moraliste i svećenika pomoći svakom kršćaninu, kao i svakom čovjeku, da osobno odgovori na pitanje smisla istinskog života, da mu pokaže u svjetlu Evanđelja koje je najbolje dobro i kako se koristiti drugim dobrima da bi se postiglo najbolje dobro.« Vodeći računa o ovoj primarnoj zadaći moralnog teologa, u članku koji slijedi htio bih ponajprije dati svojevrsni uvid u svjetski kongres moralista koji je održan od 8.–11. srpnja ove godine u Padovi, a zatim ponuditi i kratki teološki osvrt na njegove uvodne smjernice.

- 2 Poznati njemački moralni teolog Anselm Günthör govori o tri glavna izvora moralne teologije: Sv. pismo, tradicija i Crkva (cijela Crkva kao čuvar i tumač Objave te crkveno Učiteljstvo), i dva drugotna izvora: teologija i naravna spoznaja. Usp. Günthör A., *Chiamata e risposta, una nuova teologia morale I*, Milano 1987, 25–60.
- 3 O neupitnoj upućenosti moralne teologije na interdisciplinarni dijalog osobito je pisao njemački moralni teolog Klaus Demmer, govoreći o moralno–teološkoj znanosti kao o otvorenom spoznajno–interpretativnom sustavu. Usp. Demmer K., »Apertura interdisciplinare«, u *Fondamenti di etica teologica*, Assisi, 2004, 140–145; Usp. Kreiner A., »Theologie und Naturwissenschaft. Partner oder Gegner?«, u *Theologie der Gegenwart*, 36 (1993) 83–105; Usp. Pinckaers S., »Confronto tra il metodo riflessivo della morale & il metodo positivo delle scienze dell'uomo«, *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Milano, 1992, 80–99, osobito id., »Conclusioni: verso la collaborazione tra scienza & morale«, 97–99.
- 4 Na liniji Drugog vatikanskog koncila, osobito drugoga poglavlja drugoga dijela pastoralne konstitucije GS »Promicanje napretka kulture«, zadnjih se desetljeća mnogo pisalo o susretu religije i morala s različitim kulturama te važnosti kulture za moral, odnosno morala za kulturu. Na poseban način istaknuo bih »Etika i kultura« u: Häring B., *Kristov Zakon, Slobodni u Kristu III*, Zagreb, 1986, 327–364; usp. id., 327–328: »Jedan je od najvažnijih znakova crkvene obnove, uključivši i crkveni moralni nauk, izoštrena svijest o uzajamnom odnosu između religije i kulture te između kulture i etosa. (...) Kulturna pozadina mora uvijek biti u svijesti i prisutna u moralu stvaralačke slobode i vjernosti. (...) Što shvaćamo pod kulturom, ovisi o kulturnim povijesnim datostima. Mi smo danas, prije svega, svjesni različitosti kultura i kulturnoga pluralizma unutar pojedinog društva.« Häringovo retoričko pitanje koje slijedi želi ukazati na važnost susreta i poznavanja kultura za sam evandeoski navještaj: »Što misle narodi Afrike, Azije, Oceanije i Južne Amerike o našem zapadnom načinu navještavanja vjere, crkvenoj organizaciji i moralnom nauku? Mogu li oni osjetiti i spoznati iza i među oblicima zapadnog načina mišljenja i života bit i snagu evanđelja koja je bliza svim

međusobnom međunarodnom interkulturalnom razmjenom odgovora, ideja, perspektiva i iskustava na razini cijele Crkve. Takav skup im koristi za međusobno upoznavanje, sučeljavanje moralno—teoloških refleksija, osvježavanje memorije, potvrdu zajedničkog naslijeđa i ponovno tumačenje vlastitih izvora.⁵

1.1. Susret moralista cijele Crkve

Za razliku od dosadašnjih moralno—teoloških kongresa koji su okupljali uglavnom Europljane i Sjevernoamerikance, u Padovi je bio i velik broj vodećih mislilaca iz Afrike, Azije, Latinske Amerike i Oceanije. Prema nekima to je bilo najšarolikije kulturološko okupljanje moralista u nedavnoj, a možda i cijeloj povijesti Katoličke crkve. Neki opisuju ovaj susret kao dijalog lokalnih crkava cijelog svijeta, a većina sudionika ističe kao njegovu najveću korist ponuđenu priliku da se stekne uvid u iskustva i refleksiju teologa iz najrazličitijih krajeva svijeta.⁶

To je bio povlaštenu trenutak u kojem su katolički moralisti mnogo toga naučili o sebi samima. Na kongresu se osjetio katolicitet, sličan duh i jezik, isto Evanđelje i zajednička tradicija. Došla je do izražaja solidarnost: moralna pitanja više su shvaćena u duhu socijalne pravde nego individualnog izbora, više se govorilo o pristupu i participaciji nego o autonomiji. Taj duh i atmosfera mogli su se osjetiti i u raspravama u kojima bilo pojedini sudionici, bilo manje ili veće skupine teologa

kulturama?«, id., 338; usp. Vidal M., »Aspetti morali del fenomeno culturale« u *Manuale di etica teologica* 3, Assisi 1995, 729–774; Goffi T., »Etica cristiana tra fede e cultura: Trattato di Etica teologica I«, Bologna, 1981, 199–245.

- 5 Usp. GS 57: »Na svom putovanju prema nebeskoj domovini kršćani trebaju težiti za onim što je gore i cijeniti to. To ipak ne umanjuje, nego dapače povećava važnost njihove zadaće da surađuju sa svim ljudima na humanijoj izgradnji svijeta« s podcrtavanjem želim istaknuti krajnji cilj i zajedničarski vidik kršćanskog života, koji bitno određuju naš kršćanski hod kroz redovitu svakidašnjicu i trebaju se očitovati u njemu. Usp. »Susret religije i morala s različitim kulturama« i »Sukob i blagoslov u susretu kultura s Evanđeljem« Häring B., u *Kristov Zakon, Slobodni u Kristu III*, Zagreb, 1986, 338–344, 344–352.
- 6 Ovaj prvi svjetski kongres katoličkih moralista organizatori su naslovili »*The First International Crosscultural Conference for Catholic Theological Ethicists*« odnosno »*Catholic Theological Ethics in the World Church*«. Ovim ponovljenim podcrtavanjem želim istaknuti da nije slučajna upotreba termina *etičari* odnosno *etika* umjesto *moralisti* i *moral*. Osim toga, želim napomenuti da su se sudionici kongresa služili i jednim i drugim terminom bez nekoga određenog zajedničkog pravila. Neki su se gotovo redovito koristili terminom *etika*, a neki terminom *moral*; neki su se opet koristili i jednim i drugim, a treći, koristeći se jednim, automatski dodali i drugi termin. Sve u svemu nerijetko nije bilo jasno je li riječ o sinonimima ili jasno istaknutim razlikama. U ovom članku, ne ulazeći dublje u ovu terminološku problematiku, htio bih ukazati na neke distinkcije, u određenoj mjeri već prihvaćene, između termina *moral* i *etika* u katoličkom i protestantskom svijetu. Premda i katolici i protestanti upotrebljavaju oba termina, ipak se katolici radije koriste terminom *moral*, a protestanti terminom *etika*. Prema katolicima *moral* bi bio dio teologije koji proučava ljudski čin u cjelini, uključujući dakle materiju i temeljnog i posebnog morala, a *etika* bi bila dio filozofije. Prema protestantima, međutim, *etika* bi se bavila principima i kriterijima etičkog suda, a *moral* zapovijedima i zabranama prihvaćenih običaja određenog vremena i društva. Usp. Pinckaers S., »La morale cattolica & etica protestante«, u *Le fonti della morale cristiana. Metodo, contenuto, storia*, Milano, 1992, 331–351.

nisu na isti način razmišljali, kao što je to bio slučaj npr. između Italijana Giuseppea Angelinija i Francuza Paula Valadiera, dva predstavnika konfliktnih interpretacija odnosa između savjesti i Učiteljstva⁷, ili pak, na razini pojedinih dijelova svijeta, između »liberalnog« Sjevera i »konzervativnog« Juga obzirom na neka pitanja kao što su ona iz seksualne etike ili pak kao što je pitanje trebaju li svećenici biti uključeni u političku aktivnost, i ako da, na koji način.

1.2. Plan, program i rad kongresa

Na kongresu je bilo prisutno četrismo i dvadeset sudionika iz šezdeset i tri zemlje, među njima je bilo stotinjak žena, trideset plenarnih i stotinu i dvadeset predavača unutar manjih grupa. Cjeloviti plan i program kongresa reflektirao je lokalne kulture i promicao međukulturalni dijalog. Tijekom četverodnevnog rada obrađeno je mnoštvo tema. Sjednice su se odvijale u malim i velikim grupama. Manje su se bavile najrazličitijim temama iz primjenjenog morala, a veće su grupe bile dvovrsne: jedne su se usredotočile na moralne teme koje se tiču pojedinih kontinenata, a druge su se na međunarodnoj razini bavile temama iz, recimo, općeg morala.

U grupama na »kontinentalnoj« razini diskusija je otvorena nakon što su predstavnici pojedinoga kontinenta ukazali na vlastitu perspektivu moralnog promišljanja kroz tri izlaganja, koja su trebala odgovoriti na trostruko pitanje: *Koji su najveći moralni izazovi kontinenta? Kako teološki moralisti odgovaraju na te izazove? Koje su nade u budućnost kontinenta?* U grupama na međunarodnoj razini slušalo se i raspravljalo o temama koje se tiču temelja, granica i područja morala, kao što su: hermeneutika, izvori teološke etike i moralno razlučivanje. Unutar deset manjih grupa koje su se istovremeno odvijale obrađivale su se teme iz primjenjenog morala, kao što su: bioetika, globalizacija, ekologija, politika, ekonomija, AIDS, pristup medicinskom liječenju, korištenje sile, nasilje, rat, seksualnost, ljudska prava, brak, obitelj, rad, vlast, mediji, socijalna etika, tolerancija itd.

1.3. Suvremeni moralni izazovi

Tijekom kongresa došli su do izražaja globalni izazovi u kojima se prema riječima sjevernoameričkoga moralnog teologa J. Keenana, može prepoznati i misao vodilja cijeloga kongresa: veća solidarnost između bogatog Sjevera i siromašnog Juga, jačanje dijaloga između različitih tradicija individualističkog Zapada i komunitarnog Istoka (Juga), pronalaženje boljeg odnosa i povezivanja između prava pojedinaca i općeg dobra, itd.

Premda je kongres obrađivao teme iz temeljnog morala i bitno naglašavao teološku dimenziju morala, daleko više se posvetio pitanjima iz primijenjenog, oso-

7 Usp. Valadier P., »Affrontare: i casi di coscienza« u *Inevitabile morale*, Brescia, 1998, 13–50; Angelini G., »La coscienza«, »La fede e la coscienza« i »Coscienza cristiana e Chiesa: il rilievo del magistero« u *Teologia morale fondamentale, Tradizione, Scrittura e teoria*, Milano, 1999, 611–623, 640–651, 651–657.

bito socijalnog morala.⁸ Isto tako valja istaknuti da su se na kongresu vodile diskusije manje o unutrašnjem (*ad intra*), a više o izvanjskome crkvenom životu (*ad extra*).⁹ U tom smislu ne treba nas začuditi činjenica da su na kongresu siromaštvo i socijalna nejednakost prepoznati kao prvotna briga moralista cijelog svijeta i svakoga pojedinog kontinenta.

1.4. Neki kontinentalni naglasci

Preko četiri stotine stručnjaka, skiciralo je mapu otvorenih pitanja suvremene moralne teologije. U njima je osobito došla do izražaja važnost međukulturalne dimenzije i njenog poznavanja u moralnoj refleksiji. Upravo stoga svaki kontinent se predstavio i kroz vlastite posebne apele. Afrički moralisti, kao npr. o. Laurenti Magesa iz Tanzanije, ohrabruju jedinstven afrički pristup moralnoj teologiji, određen tradicionalnim vrijednostima kao što su proširena obitelj, poštivanje okoliša i dobro zajednice. U njihovoj se grupi raspravljalo o globalizaciji, posljedicama kolonijalizma, ratu, nasilju, upravljanju, diskriminaciji žena, AIDS-u, islamu, itd.¹⁰ Moralisti iz Latinske Amerike osobito su ukazivali na socijalnu nejednakost. Ovdje bih htio spomenuti intervenciju Brazilca o. Ronalda Zachariasa koji je govorio o eksploziji socijalnih uvjeta u megagradovima njegove zemlje. Prema njemu bogati odlaze iz gradova, građansko društvo u urbanim sredinama otvara vrata organiziranom zločinu, koji u gradovima nerijetko ima veću stvarnu moć od izabranih vlasti. Sjevernoamerički moralisti upozorili su na opasnost reduciranja moralno-teološke refleksije na samo neka određena područja ljudskog života. Oni su na poseban način kritizirali tendenciju apsolutiziranja seksualnosti i reprodukcije u odnosu na neka druga pitanja kao što su rat i smrtna kazna. Zatim se govorilo i o klimi straha unutar Crkve kao i o problemu dijaloga unutar iste, itd. Moralisti iz Europe, koju krasi duga tradicija pluralizma, istaknuli su da se izgradnja pravednijega europskog društva može postići samo povratkom na kršćanske korijene i vlastitu teološku tradiciju. I na koncu azijski moralni teolozi, poput o. Dionisia

8 Kontinentalna je Europa imala više osjećaja za moralne probleme vezane uz pojmove, metodu i hermeneutiku, dok se otočka Europa, zajedno s ostalim pripadnicima engleskoga govornog područja, više interesirala za praktično rješavanje hitnih suvremenih pitanja, npr. s obzirom na AIDS, globalizaciju, bioetiku itd.

9 Ova veća usredotočenost kongresa *ad extra* vjerojatno je posljedica prevage moralne refleksije teologa koji dolaze s juga planete, a po nekima i indikacija kakav će biti nadolazeći *južni trenutak* u Katoličkoj crkvi. Dobro je imati na umu da na jugu planete živi dvije trećine od milijardu i stotinu milijuna rimokatolika, i da su oni na ovom kongresu bili dobro zastupljeni, za razliku od prijašnjih međunarodnih kongresa moralista.

10 Široko utjecajni afrički teolog o. John Mary Waliggo, član Povjerenstva za ljudska prava u Ugandi, čudi se činjenici da je marketing i distribucija kondoma postao jedini međunarodno podržan odgovor na epidemiju AIDS-a u Africi. On se pita naime zašto ne bi bili i zašto stvarno nisu podržani i istaknuti neki drugi odgovori kao što su apstinencija, promjena ponašanja, obitelj, bračni život i savjetovanje? Usp. Waliggo J. M., *Inculturation and its positive Impact on the Prevention, Cure and Healing of the hiv/aids Pandemic in the amecia Region*, A paper discussed during the 15th AMECEA Plenary Assembly: Study Session, 7th June, 2005, Kampala, Uganda; Id, *Struggle for Equality: Women Empowerment in Uganda*, AMECEA Spearheads, 2002.

Mirande, ukazali su na potrebu sustavnijega pristupa rješavanju teških moralnih problema Azije, kao što su: siromaštvo, reforma zemlje, trgovina ljudima, odljev mozгова, radna migracija, kulturološki konflikti, religiozni progoni, itd.¹¹

2. Uvodne moralno–teološke smjernice kongresa

Nakon što sam dao globalni uvid u plan, program i rad prvoga svjetskog kongresa katoličkih moralista, želio bih u drugom dijelu ovog članka ukazati na specifične smjernice koje proizlaze iz tri uvodna predavanja istoga kongresa i na njih dati kratki teološki osvrt. Drago mi je istaknuti da je kongres započeo uvodnom sjednicom na Sveučilištu u Padovi, u nekadašnjoj Velikoj dvorani gdje je Galileo Galilei predavao kroz šesnaest godina. Na toj sjednici prvi je nastupio isusovac James Keenan, idejni začetnik kongresa i predsjednik povjerenstva koje je imalo zadaću promicati i organizirati isti kongres. Nakon njega uslijedila je serija pozdravnih govora istaknutih osoba, a zatim su izložena tri uvodna izlaganja koja su ukazala na izazove i etičke dvojbe suvremenog svijeta odgovarajući na pitanje: *Kako moralisti mogu odgovoriti na suvremene potrebe svijeta?*

Prva je govorila Adela Cortina, docent etičke i političke filozofije na Sveučilištu u Valenciji.¹² Ona je istaknula one ciljeve koji mogu upravljati ekonomskom aktivnošću na službu osobe i ukazala na ljudsku — moralnu dimenziju ekonomije. Zatim je nastupio Henk ten Have, profesor medicinske etike na Katoličkom sveučilištu u Nijmegenu u Nizozemskoj i direktor UNESCO–ova odjela za znanstvenu i tehnološku etiku.¹³ On je ukazao na potrebu i ulogu moralne teologije u znanstveno–tehnološkom svijetu, ali i istaknuo činjenicu da većina novih etičkih pitanja nadilazi državne i nacionalne granice, i zato pozvao moralne teologe da se okupljaju i rade i na međunarodnoj razini. Kao treći i zadnji uvodni predavač nastupio je Antonio Papisca, koji drži UNESCO–ovu katedru za ljudska prava, demokraciju i mir na Sveučilištu u Padovi.¹⁴ On je ukazao na ljudsko dostojanstvo kao na temelj i cilj zakona o međunarodnim ljudskim pravima; osobito je istaknuo potrebu za ljudski održivim oblicima upravljanja, koji bi bili odgovor na moralna pitanja

11 Evo nekoliko naglasaka o. Vimala Tirimanna iz Šri Lanke. Prema njemu, potrebno je ekonomiju profita zamijeniti ekonomijom izgradnje osobe; ekonomski sustav bi trebao poštivati i garantirati osnovna ljudska prava na život, a protiv nepravednih zakona koji su stupili na snagu pod utjecajem religioznih ekstremista, kršćani bi se trebali boriti zajedno s pripadnicima drugih religija.

12 Cortina A., »How can theological Ethicists respond to the world's Needs? Les défis de l'activité économique«, intervent na »International Conference *Catholic theological ethics in the world Church*«, 8–11 July, 2006, Padova, Italy, franc. prijevod.

13 Have Ten H., »How can theological Ethicists respond to the world's Needs?« intervent na »International Conference *Catholic theological ethics in the world Church*«, 8–11 July, 2006, Padova, Italy.

14 Papisca A., »How can theological Ethicists respond to the world's Needs? Bisogni del mondo e segni dei tempi: la sfida dei diritti umani« intervent na »International Conference *Catholic theological ethics in the world Church*«, 8–11 July, 2006, Padova, Italy.

kao što su: korupcija, aktualni ratovi, indiferentnost prema siromašnima, »dehumanizirajuće biotehnologije« i uništavanje okoliša.

2.1. A. Cortina: izazov ekonomije

2.1.1 Poraz ekonomije

U svom je predavanju Cortina istaknula činjenicu da na svjetskoj razini ima više nego dovoljno sredstava za zadovoljenje osnovnih potreba cijelog čovječanstva, a iznijela je i svoje uvjerenje da bi proces globalizacije, ako bi bio vođen principima pravde, mogao koristiti svakomu čovjeku. Nažalost, zajedno s njom i mi moramo konstatirati da podaci o kvaliteti života osoba i o uništavanju prirode ukazuju na sasvim protivne činjenice, koje nas suočavaju s pitanjem: Je li to možda poraz aktualne svjetske ekonomije i jesu li joj ciljevi koji je usmjeravaju uistinu kadri dati smisao i socijalnu legitimnost?¹⁵

I danas, na početku XXI. stoljeća, osjećamo potrebu da se ekonomija iznutra ponovno promisli i promijeni. Tom pothvatu trebali bi svakako dati svoj doprinos i moralisti, ukazujući na činjenicu da je ekonomija ljudska aktivnost, da dodiruje život osoba i održivost prirode te da su njeni problemi i ciljevi bitno određeni moralnom dimenzijom ljudskoga postojanja. U tom smislu moral se predstavlja i kao *hermeneutička kritika ekonomske aktivnosti*: ukazuje na moralnu dimenziju ekonomske djelatnosti, podupire njeno služenje osobi polazeći od najslabijih i poziva je na odgovornost za prirodu.¹⁶

2.1.2 Ekonomija je ljudska — moralna djelatnost

Ekonomija se ne smije reducirati samo na krutu mehanicističku logiku. Ona je također plod ljudske slobode i upravo je ta njena određenost slobodnom ljudskom uzročnošću razlog da se može govoriti o odgovornosti ekonomskih subjekata i o socijalnoj pravdi.¹⁷ Iako je teško do kraja individualizirati nevidljivu ruku tržišta, ipak se ne može zanijekati da se ekonomija nerijetko nalazi u dobro vidljivim ru-

15 Prema izvještaju svjetske banke i UNDP-a, otprilike četvrtina ljudi na zemlji živi ispod praga međunarodnog siromaštva; trećina godišnjih smrti (oko 18 milijuna osoba) je povezana sa siromaštvom; 790 milijuna osoba nema primjerenu prehranu; više od 880 milijuna osoba ne posjeduje osnovnu zdravstvenu zaštitu; pristup pitkoj vodi nije priznat kao ljudsko pravo; narasle su nejednakosti kvalitete života između različitih regija zemlje; nezaposlenost se povećava i posao postaje nesigurniji.

16 Usp. Cortina A., *Ética sin moral*, Tecnos, 1990; id., *Ética mínima*, Tecnos, 1992; usp. GS 64. i 69: »Ekonomski razvoj u službi čovjeka« i »Zemaljska dobra namijenjena svim ljudima«.

17 Naprotiv, Hayekov evolucionizam i historijski materijalizam niječu odgovornost ekonomskih i političkih subjekata i dosljedno tome dokidaju smisao govora o socijalnoj pravdi, jer tumače ekonomiju kao fatalni mehanizam. Usp. Cortina A., *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, 1985; Gutiérrez G., *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*, San José, Costa Rica, 1998. Usp. Hayek F. A., *Law, Legislation and Liberty*, Chicago, 1973–1979; Id., *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Chicago, 1988; Id., *The Counter-Revolution of Science: Studies in the Abuse of Reason*, Indianapolis, 1952.

kama pojedinaca i skupina, koji odlučuju i djeluju kroz pojedinačne čine i univerzalne politike. Ona nije neutralna. Unatoč Weberova principa o neutralnosti znanosti (*Wertfreiheit*)¹⁸, ekonomija je kao i svaka druga ljudska djelatnost, bitno određena moralnim vrednovanjem. Drugim riječima kazano, ekonomija i njeni procesi implicitno su ili eksplicitno prožeti ovim ili onim vrednotama koje imaju moralnu vrijednost i koje se zbog toga ne smiju ignorirati. Dapače, njih treba otkriti i zatim podupirati one vrednote koje jamče postizanje ciljeva od kojih ekonomija uistinu dobija smisao i socijalnu legitimnost.¹⁹

Boreći se za istinski smisao i socijalnu legitimnost ekonomije, Cortina s pravom ukazuje na prvotne ciljeve ekonomije kao što su: dobro društvo — dobar čovjek, zadovoljenje osnovnih ljudskih potreba, jačanje ljudskih mogućnosti, stvaranje osnovnih uvjeta pravde i društva u kojem čovjek može provoditi potpun život itd. Ovim prvotnim ciljevima trebalo bi podvrgnuti ostale ciljeve ekonomije, kao što su npr. potrošnja, ekonomski rast i zadovoljenje želja onih koji su kupovno sposobni. I u tom smislu pri ostvarivanju ovih drugotnih ciljeva moraju se imati na umu oni prvotni, jer tek oni vode računa o konkretnim osobama i zajednicama kojih se to tiče.²⁰ Upravo zbog toga drago nam je primjetiti da se Cortina, kad govori o poduzećima, zalaže za tip poduzeća poznat pod imenom *stakeholders*. To je jedan od tri važnija idealna tipa poduzeća, a prepoznaje se po moralnom ugovoru i po tome što vodi računa o interesima svih onih kojih se to tiče.²¹

Vodeći računa o gore rečenom i imajući u vidu situaciju današnje ekonomske politike, također nam je drago primjetiti da Cortina poput mnogih drugih suvre-

18 Usp. Weber M., *Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften*, 1917.

19 Tako npr. postoje vrednote ekonomske efikasnosti: kompetitivnost, ekonomski rast i povećana razina potrošnje, ili pak vrednote koje imaju za cilj umanjivanje nejednakosti: zadovoljavanje osnovnih potreba, jačanje osnovnih mogućnosti osoba, jačanje samopoštovanja, promicanje slobode, itd. Ove dvije spomenute vrste vrednota, moralno gledano, nisu na istoj razini. I upravo stoga ne čudi nas da su tek potonje na poseban način istaknute i poduprte smjernicom Drugoga vatikanskog koncila: »Treba ukloniti goleme privredno–društvene nejednakosti«, GS 66. Usp. Vidal M., »Sistemi economici ed etica cristiana« u *Manuale di etica teologica I*, Assisi 1994, 444: »U odnosu na ekonomske sustave, temeljna zadaća etike s jedne je strane trajno etičko razlučivanje temelja svakoga ekonomskog sustava, a s druge pak strane trajno predlaganje metaekonomskih vrijednosti koje daju smisao i ljudsko značenje ekonomskoj aktivnosti.« Za uvid u povijest razumijevanja odnosa između ekonomije i morala usp. Duchini F., »Scienza economica e giudizi di valore nella storia del pensiero economico«, u *Rivista Internazionale di Scienze Sociali* (1972) 462–508.

20 Tako je npr. model ekonomskog rasta vodio brigu o liberalizaciji, modernizaciji i privatizaciji ekonomije, ali ne i o svim konkretnim osobama i zajednicama kojih se to tiče, o njihovom potpunom ljudskom razvoju. Zatim, osim što nije uklonio nejednakost i siromaštvo, ovaj je model promicao i nametao određeni stil života u kojemu je i sama potrošnja od cilja postala motor ekonomije, i to kao prinudna potrošnja onih koji raspoložu kupovnom moći. Usp. Cortina A., *Por una ética del consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global*, Madrid, Taurus, 2002.

21 Druga dva idealna tipa poduzeća bili bi ekonomski i institucionalni. Prvi bi se prepoznao po svom cilju, maksimalnoj koristi dioničara, a drugi po ugovoru svih investitora koji imaju određena prava u odnosu na poduzeće. Usp. Cortina A., Conill J., Domingo A., Garsía–Marzá D., *Ética de la empresa*, Madrid, Trotta, 1994; Cortina A., *Ciudadanos del mundo*, Madrid, Alianza, 1997.

menih moralista ukazuje na potrebu za razvijanjem globalnoga ekonomskog sustava, na potrebu za ekonomskom politikom koja u svojoj primjeni vodi računa o svima kojih se to tiče.²² U pozadini takva Cortinina pristupa ekonomskoj aktivnosti nalazi se priznavanje jednakosti dostojanstva osoba, osobito interes za one najslabije, kao i briga za zaštitu prirode. I zato ona ističe da bi trebalo favorizirati i ojačati svetost ljudske vrijednosti, jednakost osnovnih mogućnosti, osobnu i korporativnu socijalnu odgovornost, pravednu trgovinu, propozicije solidarne i etičke ekonomije, voditi skrb o osnovnom prihodu građanstva, dokinuti protekcionizme bogatih zemalja, transformirati i učiniti transparentnima svjetske političko-ekonomske institucije, imati dobro društvo kao cilj ekonomije, raditi na očuvanju prirode, itd. Nadalje, nastojeći voditi računa o svima kojih se to tiče, Cortina nadilazi principe čisto tržišne ekonomije u smislu Weberova *Wertfreiheit*, i u tom smislu ne ukazuje samo na to kakva bi trebala biti tržišna ekonomska aktivnost nego govori i o postojanju kreativne ekonomije dara koja nadilazi zakone i područje tržišne ekonomije i upravo u toj ekonomiji dara prepoznaje suvremeni etički izazov: ekonomiju besplatnosti.²³

22 Usp. Pap. Kom. Iustitia et Pax, *La 'Populorum progressio' e il nuovo ordine internazionale*, u *Ench. Vat.*, 6, 152–231, 312–336; Mattai G., »Sviluppo e liberazione: verso un nuovo ordine internazionale?« u Goffi T. — Piana G., *Corso di morale 3*, Brescia, 1991, 434–451; Salvini G., »Nuovo ordine economico internazionale«, u *Aggiornamenti Sociali XXVII 7/8 (1977)* 424–444. Ostvarujući se kroz aktivnost pojedinih poduzeća, ekonomija ne smije zanemariti interese svih onih kojih se to tiče. Naime, čovjek je društveno biće i kao takav bitno je usmjeren na druge ljude i tako određen onim što drugi jesu i što imaju. Vjerojatno zato ne možemo razumjeti osobu ako ne vodimo računa o njenu odnosu s drugima, i vjerojatno zato ne možemo zaniijekati da ono što osoba posjeduje, djelomično duguje drugima (društvu). Imajući u vidu tu društvenu dimenziju ljudskoga postojanja, nije teško prihvatiti Cortininu tvrdnju da sva dobra svijeta, premda ona bila i privatna, u onoj mjeri u kojoj su društvena (socijalna), trebaju biti i globalno raspodijeljena, tj. u njihovoj raspodjeli treba voditi računa o interesima svih onih kojih se to tiče (usp. GS 69: »Zemaljska dobra namijenjena svim ljudima«). Nažalost, tu brigu za interese svih kojih se to tiče teško je zamijetiti. A razlog te nebrige Cortina, čini se, vidi i u činjenici da su danas u ekonomiji na snazi dva etička principa koja nužno rađaju siromašne (isključene): posesivni individualizam i Matejev princip. Prema principu posesivnog individualizma, svatko bi bio gospodar svojih sposobnosti, njihova ploda, i pritom ne bi imao nikakve obveze prema društvu. A prema Matejevu principu trebalo bi se dati onom koji ima više i oduzeti onom koji ima malo.

23 Usp. Cortina A., *Alianza y contrato*, Madrid, Trotta, 2001. Govoreći o ekonomiji besplatnosti kao suvremenome etičkom izazovu, Cortina se približava teološkoj misli B. Häringa koji promišlja ekonomsku aktivnost u perspektivi blaženstava te govori o altruističkom i karitativnom darivanju kao fenomenima koji su važni za tržišnu ekonomiju i koji nadilaze ekonomsku dobit. Usp. Mattai G., »L'economia delle beatitudini di B. Häring«, u Goffi T. — Piana G., *Corso di morale 3*, Brescia, 1991, 423–425; usp. Häring B., »Ekonomija blaženstava« i »Gospodarski život je nešto više od posla«, u *Kristov Zakon, Slobodni u Kristu III*, Zagreb, 1986, 366–370, 371–378; id 367: »(...) tako da sav njihov individualni i društveni život bude prožet duhom blaženstava, a osobito duhom siromaštva. Tko god slijedeći Krista traži najprije kraljevstvo Božje, prima odatle vredniju i čišću ljubav za pomaganje sve svoje braće i za dovršenje djela pravde nadahnućem ljubavi«, navod je uzet iz GS 72; us. id., 377–378: »Altruističko usmjerenje i poslovanje nisu samo važni 'za objašnjenje određene primjene i ulaganja sredstava izvan tržišta; altruistički fenomeni su jednako važni i za funkcioniranje tržišne ekonomije'. (...) Mnoge suvremene države oslobađanjem od poreza, priznaju takve službe kao rad za opće dobro«, usp. Chiavacci E., »Secondo precetto generale: *Se hai, hai per dare*«, u *Teologia morale III/1*, Assisi, 1988, 209–222; usp. Vidal M., »Solidarietà, la via d'uscita etica« u *Manuale di etica teologica 3*, Assisi 1997.

2.2. *Henk ten Have: izazov bioetike*

2.2.1 *Univerzalni normativni okvir*

UNESCO itekako vodi brigu oko etičkih pitanja koja su povezana sa znanostima i tehnologijom, a osobito se zanima za bioetiku, nastojeći usmjeriti njen razvoj pomoću vrednota i moralnih principa.²⁴ Radeći na tome, UNESCO je koncem 2005. godine usvojio *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*.²⁵ Ova posljednja UNESCO–ova deklaracija na području bioetike svojevrsni je opći bioetički normativni okvir utemeljen na principima prihvaćenim od svih vlada članica.²⁶ Henk ten Have smatra da bi primjena tih principa, određenih osnovnim ljudskim pravima i slobodama, bila suvremeni međunarodni izazov i polazna točka za doprinose što bi ih trebali učiniti i moralisti. Polazeći od tih međunarodno prihvaćenih principa, reflektirajući i djelujući u skladu s njima, na svoj način bi se upravljalo napretkom medicine i drugih znanosti koje se bave životom te tako štitilo, odnosno doprinosilo integritetu i dostojanstvu svakoga ljudskog bića. Drugim riječima kazano, od napretka znanosti i tehnologije imalo bi koristi svako ljudsko biće.²⁷

2.2.2 *Principi i njihova primjena*

Dakako da UNESCO–ov globalni pristup bioetici predstavlja više početak nego li kraj procesa internacionalizacije bioetike. Cilj je ove deklaracije biti na po-

24 Usp. Huxley J., *UNESCO Its Purpose and its Philosophy*, Preparatory Commission of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation, Paris, 1946; UNESCO — Comest, *The Teaching of Ethics*, Paris, 2003. Valja istaknuti da je zbog globalnoga karaktera suvremene znanosti i tehnologije razvoj međunarodnih normativnih standarda postao jedan od važnijih ciljeva UNESCO–a na području bioetike. Ovdje treba imati na umu činjenicu da se u različitim dijelovima svijeta mogu primijetiti očite razlike na razini shvaćanja i povijesti bioetike; da nova saznanja i tehnološki napredak bitno mijenjaju medicinu i druge znanosti koje se bave životom; da mnogim državama članicama UNESCO–a nedostaje potpuna bioetička infrastruktura (stručnjaci, odgojni programi, bioetička povjerenstva, zakonski okviri, informirane pluralističke javne diskusije itd.); da bioetička pitanja i dileme nadilaze državne granice (npr. u slučaju kloniranja: iako je tehnologija razvijena u jednoj zemlji, ona može biti vrlo lako primijenjena u zemlji gdje je kloniranje i zabranjeno); da su bioetička pitanja u uskoj vezi s problemom nejednakosti i nepravde (npr. u različitim krajevima svijeta nije ista pristupačnost lijekovima niti su isti standardi instituta za istraživanje i farmaceutskih kompanija: informirani pristanak, vrednovanje rizika, itd.).

25 Uz ovu zadnju deklaraciju na području bioetike, UNESCO je usvojio još dvije: *Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights* (1997) i *International Declaration on Human Genetic Data* (2003).

26 Unatoč pluralnosti na razini vrednota i perspektiva s obzirom na život, smrt, sreću i patnju, između pojedinih država članica došlo je do usuglašavanja na razini osnovnih principa. Istina, ova deklaracija nema zakonsku snagu, ali je ona ipak prvi međunarodni dokument na području bioetike koji je usvojen od svih vlada. Pri tome dakle ne treba zaboraviti da imamo posla s bioetikom unutar UNESCO–a, tj. jedne od međuvladinih organizacija koja zahtijeva povezanost između znanosti i politike, i da je u tom smislu i prihvaćeni tekst deklaracije svojevrsni kompromis na području »etičkih tema koje se odnose na medicinu, znanosti koje se bave životom i njima pridruženim tehnologijama koje se primjenjuju na ljudska bića, imajući u vidu njihove socijalne, zakonske i ekološke dimenzije«, *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*, čl. 1.

27 Usp. Have Ten H., »UNESCO and Ethics of Science and Technology« u UNESCO, *Ethics of science and technology, Explorations of the frontiers of science and ethics*, Paris, 2006, 5–16.

moć državama, pojedincima i grupama.²⁸ Njeno srce sačinjava petnaest bioetičkih principa, utemeljenih na ljudskom dostojanstvu, ljudskim pravima i osnovnim slobodama.²⁹ Oni ukazuju na obveze i odgovornosti moralnog subjekta prema različitim kategorijama moralnih objekata: samom pojedincu, drugima, zajednici, cijelom čovječanstvu, svim stvorenjima, okolišu.

Valja istaknuti da ova deklaracija daje jednaku važnost individualnim (npr. autonomija i zdravlje) i komunitarnim (solidarnost i socijalna odgovornost) moralnim perspektivama³⁰, zatim da posvećuje posebnu brigu duhu u kojem se primjenjuju prihvaćeni principi: profesionalnost, poštenje, integritet, transparentnost.³¹ Dok govorimo o primjeni principa, ne smijemo zaboraviti na poteškoću oko individualiziranja onog principa koji treba biti primijenjen u datoj situaciji. Upravo je na tu poteškoću ukazivao i zaštitnik moralista, sv. Alfonso Ligorio, kad je govorio o problemu primjene odgovarajućega postojećeg moralnog principa, odnosno zakona u konkretnom slučaju.³² Vjerojatno imajući na pameti sličnu poteškoću, Ten Have drži da bioetički problemi uglavnom nastaju zbog konflikta na razini principa, tj. da nije uvijek lagano odgonetnuti kojem principu treba dati prevagu. I zato je pri donošenju konkretne odluke potrebno dobro odvagnuti i sve principe koji su u igri, i pritom ih racionalno argumentirati. Dakako, u procesu odlučivanja dobro je imati na umu i činjenicu da su svi principi komplementarno međusobno povezani.³³

2.3. Antonio Papisca: izazov ljudskih prava

2.3.1 Vrednota ljudskoga dostojanstva

Danas sve više postajemo svjesni globalizacijskih procesa, kao i potrebe za oblicima upravljanja koji bi bili ljudski održivi. Jedan takav oblik svakako bi trebalo prepoznati u podsvjesnoj tendenciji koja svoj izražaj nalazi u djelatnosti Ujedinjenih naroda (UN), osobito u *Povelji UN*–a i *Općoj deklaraciji o ljudskim pravima*

28 Usp. čl. 2a: »Ciljevi su ove deklaracije: pribaviti univerzalni okvir principa i procedura da vode države u formulaciji njihovog zakonodavstva, politika i drugih instrumenata na području bioetike«; usp. čl. 2b.: »(...) voditi čine pojedinaca, grupa, zajednica, institucija i korporacija, javnih i privatnih.«

29 Ljudsko dostojanstvo i ljudska prava; Dobrobit i šteta; Autonomija i individualna odgovornost; Pristanak; Osobe bez sposobnosti pristanka; Poštivanje ljudske ranjivosti i osobnog integriteta; Privatnost i povjerljivost; Jednakost, Pravda i pravičnost; Nediskriminacija i nestigmatizacija; Poštivanje kulturalne različitosti i pluralizma; Solidarnost i kooperacija; Socijalna odgovornost i zdravlje; Podjela dobrobiti; Zaštita budućih generacija; Zaštita okoliša, biosfere i biorazličitosti.

30 Usp. čl. 5, 13 i 14.

31 Usp. čl. 18–21.

32 Usp. Sv. Alfonso Ligorio, *Pratica del confessore*, 1, 17. Iako je univerzalne naravi, moralni se zakon ne primjenjuje na automatski način slijedeći logiku čisto spekulativnog razuma ili pak krutih zakonskih pravila koja nikad ne silaze na razinu konkretnog slučaja. Usp. Sv. Toma Akvinski, *STh*, I–II, 94, 4.

33 Usp. čl. 26.

(OD).³⁴ Zanimljivo je zamijetiti da su ova dva UN–ova dokumenta svojevrsna povijesna prekretnica utemeljenja međunarodnog prava. Njihova polazna točka nije princip suvereniteta država, kao što je to bio slučaj kod *Westfalskog mira* (1648), nego vrednota ljudskoga dostojanstva u kojoj se prepoznaje čvrst temelj svjetskog i bilo kojega drugog poretka.³⁵ Papisca smatra da *humana dignitas servanda est* zauzima središnje mjesto i da je svojevrsni teleologizirajući princip koji upravlja cjelokupnim povijesnim procesom na njegovim različitim razinama, kao što su pravna, politička i ekonomska. Taj princip kao vrednota nadilazi i instrumentalizira ostale principe poput *pacta sunt servanda* i *consuetudo servanda est*. Dapače, sveprisutnim djelovanjem ovog principa gotovo svemu se pridaje pridjev *ljudski*: ljudska sigurnost, ljudski razvoj, ljudski ambijent.³⁶

2.3.2 Međunarodno pravo ljudskih prava

Međunarodno pravo ljudskih prava je kao pozitivno pravo suvremeni međunarodni indikator i izazov. Međutim, njega nije dovoljno samo proglasiti nego ga treba i ostvarivati. U njemu sadržane opće vrednote treba pretočiti u neposredne norme koje izravno određuju konkretno ljudsko djelovanje u svim njegovim dimenzijama.³⁷ Pritom treba imati na umu da pravo ljudskih prava kao zakon ne-

34 Prema ovim dokumentima, principi temeljnog morala i formalno su prihvaćeni od međunarodnog prava. Usp. Papisca A., »L'internazionalizzazione dei diritti umani: verso un diritto panumano«, u Cardia C., *Anno Duemila primordi della storia mondiale. Con una nota di G. Giuffrè*, Milano 1999, 139–167. Dobar komentar OD–a UN–a nalazi se u Compagnoni F., »Gli attuali Codici dei diritti dell'uomo«, u *I diritti dell'uomo. Genesi, storia e impegno cristiano*, Milano, 1995, 64–92.

35 Tako npr. pri utemeljenju ljudskih prava, imajući u vidu i nevjernike, moralni teolog Jean–Marie Aubert polazi od ljudske osobe te njena neotuđiva dostojanstva i univerzalne društvenosti: »(...) ova prava tvore kao neko proširenje osobe, njen 'prostor' po kojem ona može preuzeti vlastitu autonomiju, vlastitu sposobnost odluke, ostvarivati određenu dominaciju nad okružujućim ambijentom. Ta prava, povezana s usudom čovjeka, očituju dakle objektivni poredak stvari koji se nameće svima.«, Aubert J.–M., »La dignità dell'uomo. Fondamento dei diritti dell'uomo«, u *Diritti umani e liberazione evangelica*, Brescia, 1989, 54. Usp. OD, preambula: »... priznavanje neotuđivog dostojanstva svakog člana ljudske obitelji te njihovih jednakih i neotuđivih prava, konstituirati temelj slobode, pravde i mira u svijetu.« Oslanjajući se na A. Rosminija koji govori o osobi kao u sebi postojećem pravu *la persona è il diritto sussistente*, Papisca ukazuje na činjenicu da pravo kao takvo postaje *ljudsko* ukoliko odgovara na životne zahtjeve osobe u njoj cjelovitosti (duša i tijelo, duh i materija). Drugim riječima kazano, pojedina i sva osnovna ljudska prava (politička, ekonomska, socijalna, kulturalna), moraju biti branjena i zadovoljena na temelju principa njihove međuovisnosti i nedjeljivosti. Ne treba posebno isticati da osnovna ljudska prava, iako kršena, nikad ne mogu biti dokinuta. Usp. Rosmini A., *Filosofia del diritto*, VI, Padova 1967–69; *Filosofia della politica*, Milano, 1972, *Antropologia in servizio della scienza morale*, Roma, 1995; usp. Ricci N., *La persona come 'diritto sussistente' nel pensiero di Antonio Rosmini*, (Conferenza tenuta al Collegio Torleone 13 marzo 2006).

36 Nažalost, brojne kriminalne tendencije protiv se sustavnom procesu započetom s dogadanjem UN–a i njegovim *novim općim pravom*, i podrivaju ga. Ove antipovijesne tendencije nalaze svoj izričaj u suvremenoj crnoj kronici cijele planete: nečovječnost, sveprisutna laž i krađa, ekonomija bez pravila, indiferentnost i prezir prema siromašnima, politička nestabilnost, rasizam, nacionalizam, terorizam, sindrom beskrajnog rata, mučenja, uništavanje prirode, itd.

37 Govoreći o poteškoći ostvarivanja proglašenih ljudskih, prava moralista Jean–Marie Aubert na početku svoga djela *Diritti umani e liberazione evangelica* upozorava da nije dovoljno samo objaviti

prestano očituje napetost prema savršenstvu i na svoj način nadilazi bilo koji drugi zakon ili pravo.³⁸ Tu karakteristiku ono dobiva na temelju izvornoga pravnog subjektiviteta osobe te njene osobne i socijalne odgovornosti. Drugim riječima kazano, međunarodno pravo ljudskih prava utemeljeno je na principima osnovnih ljudskih prava koje osoba ima i prije njihovoga formalnog priznavanja.³⁹ Upravo zbog toga talijanski moralist Enrico Chiavacci govori o naravnom pravu kao granici i posljednjem opravdanju pozitivnog prava. A to znači ako bi se oduzimala i relativizirala osnovna ljudska prava kao što su ljudsko dostojanstvo, život i mir, samim tim oduzimao bi se i razlog postojanja međunarodnoga pozitivnog prava.⁴⁰ A dominikanac Francesco Compagnoni nadodaje da svaki pojedini čovjek uz pravo da bude poštivan u svojim osnovnim ljudskim pravima kao što je sloboda, ima pravo i biti potpomognut u ostvarivanju tih prava od cijele ljudske zajednice.⁴¹

U skladu s rečenim možemo ustvrditi da su s osnovnim ljudskim pravima, a to znači i s međunarodnim pozitivnim pravom, radikalno nespojivi čini kao što su rat, smrtna kazna, pobačaj, eutanazija itd. Nadalje, ovi su čini nedopustivi ne samo zbog naravne i pozitivne pravne zabrane nego i zbog činjenice da postoje alternativni putovi. Tako npr., oslanjajući se na papu Ivana Pavla II koji tvrdi da je mir

ljudska prava. Naime, da bi se ona i ostvarivala, potrebno je neprestano bdjeti i boriti se protiv prepreka kao što su indiferentnost mnogih koji žele jedino uživati, egoizam i prezir prema siromašnima, različiti oblici nasilja, itd. Usp. Aubert J.–M., *Diritti umani e liberazione evangelica*, Brescia, 1989.

- 38 Npr. osnovna ljudska prava imaju primat nad svim ostalim pravima kao što su *ius soli* i *ius sanguinis*.
- 39 Formulirana ljudska prava nisu samo teorijski — apstraktni principi. Na tome na poseban način inzistira J. Maritain, jedan od velikih filozofa i teologa prošlog stoljeća. On na liniji sv. Tome osobito ukazuje na povezanost i utemeljenost formuliranog prava u ljudskoj naravi tj. u samoj naravi čovjeka. Formulirana su ljudska prava svojevrsni učinkoviti prijevod ljudskog dostojanstva. Usp. Maritain J., »Sulla filosofia dei diritti dell'uomo«, u UNESCO, *I diritti dell'uomo*, Milano 1960, 87–94, i »Introduzione. Allocution à la première séance plénière de la deuxième session de la Conférence générale de l'Unesco, Mexico, 6 novembre 1947«, u *Droits des peuples, droits de l'homme*, Parig, 1984, 167–176; *L'uomo e lo Stato*, Milano 1975. Ova prava pripadaju svakome ljudskom biću samim time što je ono subjekt osnovnih ljudskih prava priznatih od međunarodnog prava. U tom smislu Papisca je dobro zamijetio da se na ovoj razini temeljne ljudske jednakosti ne bi smio zahtijevati reciprocitet. Takvim bi se naime zahtjevom u logiku osnovnih i nedokidivih ljudskih prava, logiku koja počiva na vrednoti ljudskoga dostojanstva, uveo njoj posve stran i neprihvatljiv trgovački princip. Usp. Od, čl. 1.: »Sva se ljudska bića rađaju slobodna i jednaka u dostojanstvu i pravima«.
- 40 Usp. Chiavacci E., »Osservazioni sul significato dei diritti dell'uomo e sulla loro giustificazione«, u *RTM* (1979), 7–23; Id., »I costitutivi della legge morale: la legge naturale«, *Teologia morale I*, Assisi, 1997, 163–191; Id., »I diritti dell'uomo: storia di un'idea«, u *Teologia morale III/2*, Assisi, 1998, 42–59.
- 41 Compagnoni F., »La fondazione: dalla natura umana ai diritti dell'uomo«, u *I diritti dell'uomo. Genesi, storia e impegno cristiano*, Milano, 1995, 189–220. Inače, neka važnija teološka djela o ljudskim pravima zadnjih desetljeća su: Thila G., *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes. Cahiers de la Revue Théologique de Louvain*, 2, Louvain-la Neuve 1981; Huber W. — Tödt H. E., *Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt*, Stuttgart, 1977; Collange J.–F., *Teologia dei diritti umani*, Brescia, 1991; Coste R., *Verso l'Uomo. La Chiesa e i diritti umani*, Roma 1985; Aubert J.–M., *Legge divina, legge dell'uomo*, Roma 1968; Id., *Diritti umani e liberazione evangelica*, Brescia, 1989.

nužan ako je moguć, Papisca ističe obvezu »alternativnih putova ratu« koje ne smijemo ignorirati, a to su: doprinos funkcioniranju i jačanju sustava kolektivne sigurnosti, demokratizacija međunarodnih organizacija, poticanje regionalne integracije, promicanje pravedne ekonomije, doprinos suradnji na razvoju međunarodne kaznene pravde, doprinos suradnji među kulturama, transformiranje vojne sile u policiju i njihovo korištenje u ciljeve pravde a ne rata, itd.⁴²

3. *Strukturalne sličnosti uvodnih smjernica kongresa*

Sva tri uvodna predavača ukazuju na etičku dimenziju teme koju su predstavljali (ekonomija, bioetika i ljudska prava) i na s njom povezan suvremeni etički izazov. Cortina ističe da je ekonomska djelatnost plod ljudske slobode, zatim da je prožeta i bitno određena etičkim vrednotama i da upravo stoga možemo govoriti o odgovornosti ekonomskih subjekata, odnosno o socijalnoj pravdi. Henk ten Have govori o pozitivnome univerzalnom normativnom okviru utemeljenom na osnovnim ljudskim pravima i slobodama te iz njega proizlazećim obvezama i odgovornostima moralnoga subjekta prema samom sebi, drugome, zajednici, cijelom čovječanstvu, svim stvorenjima i okolišu. I na kraju, Papisca govori o izvornome pravnom subjektivitetu ljudske osobe, njenoj osobnoj i socijalnoj odgovornosti; ističe ljudsko dostojanstvo kao vrednotu koja subordinira, instrumentalizira i upravlja sustavima kao što su pravo, ekonomija i politika; upozorava da je suvremeni izazov etike u pretakanju univerzalnih vrednota međunarodnoga prava ljudskih prava u neposredne norme svekolikoga ljudskog djelovanja.

Uz zajedničko obilježje etičkoga pristupa temi koju su predstavili, tri uvodna predavača dijele još nekoliko zajedničkih karakteristika: imaju na umu kontekst procesa globalizacije, ne gube iz vida perspektivu svakoga pojedinog ljudskog bića i ljudskoj osobi daju središnje mjesto. Kod svih spomenutih predavača očita je daleke *globalna perspektiva*: Cortina govori o potrebi za razvijanjem globalnoga ekonomskog sustava, Ten Have o činjenici da bioetika i njene dileme nadilaze državne i nacionalne granice, a Papisca o potrebi za globalnim oblicima upravljanja. Zatim svi predavači nastoje *zastupati svako ljudsko biće*: Cortina govori o prvotnim ciljevima ekonomije koji vode računa o interesima svih konkretnih osoba kojih se to tiče, i to o njihovu potpunom ljudskom razvoju; Ten Have o stvaranju općega bioetičkog normativnog okvira kojim se želi osigurati korist svakomu ljudskom bi-

42 Papisca ističe da je rat zabranjen međunarodnim pravom na snazi. Prema tom bi pravu bilo dopušteno braniti se silom samo u slučaju *sukcesivne*, ali ne i *preventivne* samoobrane. Ova zabrana uvjetovana je funkcioniranjem sustava kolektivne sigurnosti, prema kojemu pojedine države imaju određenu preciznu pravnu obvezu na temelju Povelje UN-a. Nažalost, čini se da supersila i druge države ne ispunjavaju tu obvezu upravo da bi nefunkcioniranjem sustava kolektivne sigurnosti mogle ostvarivati Poveljom UN-a oduzeto im *ius ad bellum*. Usp. Papisca A., *Riforma delle Nazioni Unite: l'articolo 51 della Carta, da «eccezione» a «norma generale»? L'incubo della guerra facile*, intervent održan na seminaru organiziranom od FOCSIV »Verso il Millenium Summit + 5: l'appello di Kofi Annan ai Parlamenti per la riforma delle Nazioni Unite«, Rim, 15. lipnja 2005.

ću od napretka medicine i drugih znanosti koje se bave životom, a Papisca o nedjeljivim i nedokidivim osnovnim ljudskim pravima koje svaka osoba ima i prije njihovoga formalnog priznavanja. *Ljudsko dostojanstvo* zauzima središnje mjesto kod svih predavača: Cortina tvrdi da ekonomija mora biti u funkciji ljudske osobe, Ten Have smatra da znanstveno–tehnološki napredak mora štititi, odnosno doprinosti integritetu i dostojanstvu svakoga ljudskog bića, a Papisca prepoznaje središnji princip i čvrst temelj međunarodnog i bilo kojega drugog poretka u vrednoti ljudskoga dostojanstva.

3.1. *Kratki teološki osvrt na uvodna izlaganja kongresa*

Izbor uvodnih tema na kongresu je bio dobro načinjen. Već odavno poznati široj javnosti kao kompetentni stručnjaci na svom području, istaknuti etičari kao što su Cortina, Ten Have i Papisca imali su hvale vrijedna predavanja. Oni su ukazali na suvremene etičke izazove vezane za ekonomiju, bioetiku i ljudska prava, ali isto tako dali i svojevrsne smjernice kako bi na njih trebali odgovoriti teološki etičari sadašnjega trenutka. Na poseban način istaknuo bih oštrinu i širinu njihove etičke misli koja je bila osjetljiva i za *opće* probleme poput globalizacije i međunarodnih odnosa, ali isto tako vrlo tankočutna kad je u pitanju ljudsko dostojanstvo svakoga *pojednog* čovjeka.

Ne može se zanijekati teološka dimenzija i pozadina u njihovu etičkom promišljanju ljudskoga djelovanja na području ekonomije, bioetike i ljudskih prava. Dapače, kad govore o životu, miru, dostojanstvu ljudske osobe, jednakosti i solidarnosti između svih ljudi, brizi za najslabije, ekonomiji besplatnosti itd., teško je oteti se dojmu njihove inspiriranosti evandeoskim duhom. Ipak, čini se da Cortina, Ten Have i Papisca nisu posebno istaknuli, a još manje obrađivali, teološku dimenziju u svojoj etičkoj refleksiji.⁴³ Možda su njihova uvodna predavanja na kongresu bila i svojevrsna indikacija onog što će se dogoditi na kongresu u njegovoj cjelini. Drugim riječima kazano, možda ni oni nisu produbljavali etičku refleksiju na teološkoj razini jednostavno zato jer su stavili naglasak na rješavanje najhitnijih konkretnih problema na svjetskoj razini.⁴⁴

43 Ovaj nedostatak teološke dimenzije u njihovoj moralnoj refleksiji vjerojatno bi bio zamijećen i kritiziran od Yvesa Congara, poznatog teologa prošlog stoljeća, koji je bio i teološki ekspert na Druge vatikanskom koncilu. On naime, ukazujući na manjkavosti osobito moderne katoličke antropologije, inzistira na unutarnjoj i neraskidivoj vezi između teologije i antropologije, ističući da »autentična Predaja nikada ne rastavlja Boga, čovjeka i svijet«, Congar Y., »Osnovne ideje teološke antropologije« u *Bogoslovska smotra* 1964, 35.

44 Iako je kongres naglašavao bitno teološku dimenziju morala, on se daleko više bavio pitanjima iz primijenjenog, osobito socijalnog morala. Među inim sudionicima kongresa koji su upozoravali i govorili o teološkoj dimenziji morala, istaknuo bih s tim u vezi i vrlo zapažen intervent o. Marciana Vidala. Naime, prema njemu bi trebalo istovremeno teologizirati i demistificirati moralnu teologiju. Na neki način je potrebno naučiti bolje razlikovati i povezivati moralnu i teološku dimenziju moralne teologije, dati pravo mjesto i vjeri i razumu u procesu moralno — teološke refleksije, odnosno djelovanja. Usp. Vidal M., »Le basi razionali dell'etica« i »L'etica teologica« u *Manuale di etica teologica 1*, Assisi 1994, 59–97, 98–167.

Možda je dakle njihova šutnja o teološkoj dimenziji morala jednostavno stvar naglaska. Velim možda, jer je možda to i izraz *sekularnoga kršćanstva*, obilježenog svojevrsnom antropološkom orijentacijom koja pomiče naglasak s Boga na bližnjega, odnosno s Boga na čovjeka, tj. s nadnaravnog na naravno.⁴⁵ I u tom smislu govoreći o čovjeku i njegovu dostojanstvu kao središnjoj etičkoj vrednoti, ali istovremeno ne spominjući Boga kao posljednji ljudski cilj, možda Cortina, Ten Have i Papisca očituju pripadnost *sekularnom kršćanstvu*, i na taj način doprinose daljnjem reduciranju teološkog na čisto antropološki moral.⁴⁶ Ova upitnost ima svoju opravdanost i u postkoncilskoj moralno–teološkoj diskusiji koja je dobrim dijelom bila obilježena pitanjem postojanja kršćanskog morala, tj. pitanjem nije li on jednostavno ljudski moral.⁴⁷ U svakom slučaju, ukazivanjem na svojevrsnu teološku šutnju uvodnih predavača na kongresu, htio sam istaknuti temeljnu ulogu moralne teologije: pomoći vjerniku i svakom čovjeku dobre volje da se po svome moralnom djelovanju usmjeri prema istinskom i potpunom blaženstvu kao krajnjem ljudskom cilju.⁴⁸

4. Umjesto zaključka: želja za ponovnim kongresom

Na ovome svjetskom kongresu katoličkih moralista mogao se steći određeni uvid u sadašnji trenutak postkoncilске moralne teologije, dobiti njeno globalnije usmjerenje i jasniji pogled na njezin budući razvoj. Na kongresu je bilo i nekih

45 O ovom pokretu naširoko je govorio istaknuti suvremeni moralni teolog S. Pinckaers. Prema njemu, upravo zbog postojanja takvog pokreta teologija se počinje daleko više zanimati za antropološke teme kao što su Kristova ljudskost, otajstvo utjelovljenja, pozitivno–povijesno (historijsko) čitanje Evanđelja, horizont ljudske zemaljske egzistencije kao prostor eshatoloških obećanja. Osim što se osjeća prevaga naravnih nad nadnaravnim vrednotama, ove su zadnje tumačene u svjetlu onih prvih, a ne obratno. Tako i na razini moralne teologije, naravni moralni zakon, koji je bio temelj univerzalnih i nepromjenljivih zakona, sve više ustupa mjesto racionalnim normama koje dolaze iz pozitivnih ljudskih znanosti. Usp. Pinckaers S., *Le fonti della morale cristiana*, 361–372.

46 Usp. Kuničić J., »Opstoji li apsolutni moral?« u *Crkva u svijetu* 1973, 232: »(...) odnose prema bližnjemu ne stavljamo na prvo mjesto. Odnos prema Bogu je odlučujući, prvi, mjerilo ostalih. Ništa ne može biti potpuno ispravno u horizontali ili u odnosu prema bližnjemu ako to nije u odnosu prema Bogu. Čovjek predstavlja jednu sintezu, ali u njoj je red i harmonija, jer princip je toga reda: pravilan odnos prema Bogu.«

47 Usp. Fuček I., »Postoji li nekršćanski moral?«, *Obnovljeni život* 35 (1980) 235–254; Bastianel S., »Specificità (della morale cristiana)«, *DTM* 1271–1278; Fuchs J., *Esiste una morale cristiana?* Roma, 1970.

48 Ovdje bi bilo dobro istaknuti definiciju moralne teologije S. Pinckaersa, jednog od prokušanih autora (auctor probatus), koji je na liniji velike kršćanske teološke tradicije od crkvenih Otaca do sv. Tome Akvinskog: »Moralna je teologija dio teologije koji proučava ljudske čine 'da bi ih usmjerio prema miloj kontemplaciji Boga kao istinskom i potpunom blaženstvu, posljednjem ljudskom cilju, po milosti, krepostima i darovima i to u svjetlu Objave i razuma'«, Pinckaers S., *Le fonti della morale cristiana, Metodo, contenuto, storia*, Milano, 1992, 19. Polazeći od ove definicije morala, mislim da ne bismo pogriješili ako bi zajedno s Pinckaersom prvotnu zadaću moraliste prepoznali u poučavanju blaženstava, naviještanju Kraljevstva Božjeg i putova koji vode do njega odnosno u upućivanju na Krista kao jedinog puta do Boga koji je konačni ljudski cilj. Usp. id., 30–35.

neočekivanih plodova, kao što je konstituiranje trajnoga povjerenstva za moralne teologe iz Afrike. Međutim, ono što se moglo očekivati i što je na kraju četverodnevnog susreta potvrđeno, jest jasna i razgovijetna želja da se u dogledno vrijeme ovakav kongres ponovi. Za mnoge sudionike najveća je korist kongresa bila jedinstvena prigoda razmjene ideja i iskustava katoličkih moralista iz svih krajeva svijeta. Svojom dugom i bogatom tradicijom moralne refleksije, Katolička crkva uistinu pomaže današnjem čovjeku da bolje odgovori na suvremene izazove kao što su npr. bioetika, tehnologija, globalizacija i međunarodni odnosi. Suvremeni katolički moralisti ukazuju na obećanja, odnosno opasnosti tih izazova. Svojim moralnim promišljanjem u svjetlu Objave i razuma oni doprinose boljem razumijevanju i ostvarivanju ljudskog i kršćanskog života na pojedinačnoj i globalnoj razini, a tako čineći odgovaraju na svoje poslanje trostrukoga služenja: sveopćoj Crkvi, pojedinačnom vjerniku i cijelomu svijetu.

MAY THEOLOGICAL MORALITY OVERLOOK SPEECH ABOUT GOD?

Tadija Milikić

Summary

Catholic moral theologians are, today more than ever before, developing a sensitivity to contemporary challenges such as globalization, pluralism and dialogue. Their unique response to these challenges was the recently held congress on a global intercultural level, the first of its paraticular kind. The main purpose of the gathering in Padua in July of this year was evident in the desire of Catholic moralists to carry out, in accordance with the challenges and opportunities of this particular moment in time, more fully and to the best of their ability, their threefold ministry as regards the universal Church, individual faithful and the whole world. The congress was an opportunity to experience the prevailing unity and solidarity within the Church: it was a priveleged occasion for an exchange of moral experiences and reflections and also an opportunity for achieving global insight into present events as well as the future development of postconciliatory moral theology.

It is interesting to note that the introductory guidelines of the congress focused upon contemporary moral challenges such as bioethics, human rights and economic as well as international relations; that is, the congress stressed the issues of poverty and social inequality as the primary concern of all seven continents and of the whole world. With the latter guidelines and concerns in mind, we must also emphasize that the congress focused on the importance of the theological dimension of morality, and that it did engage in speech about God; however, we must also stress that its main concern was applied morality and speech about man. In this respect we would do well to analyze the congress from the aspect of its predominant concern for man, that is, we must ask whether this concern is an authentic expression of God's love for man or whether it is in fact a sign of reluctance to engage in speech about God.