

Kritička bilješka uz »Projekt svjetski ethos«

Senković, Željko

Source / Izvornik: **Obnovljeni život : časopis za filozofiju i religijske znanosti, 2011, 66., 361 - 372**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:142:849088>

Rights / Prava: [Attribution-NonCommercial 4.0 International](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2021-05-17**



Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Kritička bilješka uz »Projekt svjetski ethos«

Željko Senković*

Sažetak

Naglašavanje ethosa i vrlina pri razmatranju društvene problematike oduvijek je bilo privlačno vrlo raznolikom krugu mislilaca. Međutim, dok suvremena društva stoje na pragu sve većih, dosad neviđenih kriza, upitno je što danas zapravo može značiti »Projekt svjetski ethos«. Hans Küng na putu k novom svjetskom moralnom preporodu istaknuto mjesto daje trima velikim monoteističkim religijama, a pri tome možda odveć sociologizira i unificira. Pomirenja koja Küng traži, kako među različitim kulturama tako i u svim društvenim mehanizmima, proturječe biti modernih društvenih struktura. U njima pretežu sukobi, suprotni i nespojivi socijalni ideali, a pluralistička retorika prvenstveno prikriva dubinu tih sukoba. Ovdje se razmatraju neke sporne točke »Projekta svjetski ethos« da bi se istaknula potreba strožega filozofskog pristupa.

Ključne riječi: svjetski ethos, Hans Küng, moral, politika, Kant

Uvod

Kada se danas želi odbaciti filozofski diskurs, onda se najčešće čuju pozivanja na određene hipermoderne znanstvene spoznaje ili je pak riječ o kulturološkim prevladavanjima tradicionalnih promišljanja zbilje. Međutim, malo kada čujem, ako je to uopće eksplicitno bilo sročeno, da su zastarjele različite vrste prakse i načini života koje je filozofija promišljala u svom etičkom vidokrugu. Štoviše, čini mi se da su načini utemeljenja i izbora etičke sfere iz grčke filozofije sve do danas važeći pravci što u različitim inačicama metamorfoziraju. I premda je mnogima dosadno i arhaično govoriti o vrlini (što već Hegel navodi za duh vremena u kojem je živio), nije preuzetno tvrditi da bi, primjerice, oživljavanje stoičke etike s njezinim upućivanjem čovjeka prema samome sebi, dužnostima spram vlastite umne naravi i na njoj zasnovanih vrijednosti, imalo što reći i nama. Primati pak na sebe brigu za moralno stanje čovjeka danas znači otvarati se spram putova kojima smo kao vrsta prolazili, ali i iz obuhvata složene uvjetovanosti suvremenosti upitati se

* Doc. dr. sc. Željko Senković, Filozofski fakultet Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Adresa: Lorenza Jägera 9, 31000 Osijek, Hrvatska. E-pošta: zsenkovic@ffos.hr

na koji način odgovoriti na uvijek važeće pitanje: kako istinski biti? Potpuno novi odgovori, neovisni od tradicije, bili bi nemogući ili neozbiljni. Zbog toga je filozofija i u razgovoru oko današnjeg stanja svjetskog ethosa važna kao živa dijaloška riznica bitnih uvida te primarno kao kritika.

1. Društveni ethos

U traženju zajedničkih temeljnih vrijednosti i mjerila, Hans Küng je nezaobilaziv. Međutim, i njegovo djelovanje (teorijsko i praktično) u smjeru traženja valjanih putova koji će dovesti do dijaloga, mira i boljitka suvremenog čovječanstva, ovisno je o posve određenom vrijednosnom horizontu. Naravno, drugačije i ne može biti. Štoviše, on je sam uvjeren kako svjetski ethos nije pronalaženje novih počela, nego reafirmacija već postojećih, postuliranih u mnogim kulturama i religijama. Problem sa suvremenošću je u horizontu ove teme praznina usmjerenja: unatoč globalizaciji ili možda baš zbog nje živimo u jednom politički rastrganom svijetu. Siromašni smo snagom uvjerenja, moralni autoriteti i vjerodostojnost su u mnogome izgubljeni. No opcije pesimizma kao i optimizma su (i ovdje) promašene, pa Küng na takav način niti ne govori, premda je uvijek imanentno prisutan duh uvida u »grešnost« svijeta, ali i otvorenost kršćanske nade za potrebu aktivnog pristupa svijetu, zalaganja za istinske vrednote. Svatko iz svojeg usmjerenja (bilo koje religijske konfesije, premda Küng poziva i ateiste da pridonose harmoniziranju, naravno) može i treba pridonijeti da se uspostavi nova etička i društvena suglasnost.

Küng se poziva na *Deklaraciju o svjetskom ethosu* Parlamenta svjetskih religija¹ kada želi navesti tablicu osnovnih i sržnih vrijednosti.² U njoj stoje:

- a) ljudskost (svatko posjeduje neotuđivo i nedodirljivo dostojanstvo koje treba poštivati i štiti)
- b) uzajamnost (što hoćeš da se tebi čini, čini i ti drugima)
- c) strahopoštovanje pred životom (briga za ljudski život, ali i sva druga živa bića)
- d) nenasilje (sukobe rješavati nenasilno)
- e) solidarnost (vlasništvo obvezuje, te ga treba koristiti na dobrobit zajednice; posebno brinuti za siromašne i deprivirane)
- f) pravednost (uspostaviti socijalno i ekološki usmjereno gospodarstvo)
- g) snošljivost (prema drugima iskazivati poštovanje, a manjine štiti i podupirati)

1 Još su relevantni: *Izvešće povjerenstva UN-a za svjetsku poretkovnu politiku, 1995; Izvešće Svjetskog povjerenstva za kulturu i razvoj, 1995; UNESCO-ov Općeetički projekt 1997; Svjetski ekonomski forum u Davosu 1997; Konferencija Indire Gandhi u Delhiju 1997.*

2 Ovdje skraćeno navođenje vrijednosti svjetskog ethosa navodim prema: Hans Küng, *Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo*, Zagreb, 2007, str. 213–215.

- h) ravnopravnost (spolna, te svakovrsna druga)
- i) partnerstvo (međusobno poštivanje i razumijevanje; na razini naroda i vjera može se provoditi samo ono što se živi na razini osobnih i obiteljskih odnosa)

Küngov pristup tematici svjetskog ethosa ima izrazito jaku vrijednosnu orijentaciju, koja zaslužuje ozbiljno uvažavanje. To se ponajbolje vidi u njegovu uvažavanju tradicije, konvergenciji modernog i tradicionalnog.³ Za Künga globalne vrijednosti trebamo pronalaziti u tisućljećima prenošenim velikim vjerskim i filozofskim tradicijama čovječanstva (a ne »ponovo otkrivati toplu vodu«). Ta osnovna etička mjerila (navedena u spomenutoj *Deklaraciji* Parlamenta svjetskih religija) smjeraju na dobrovoljno samoobvezivanje, kako u društvenom tako i u gospodarskom aspektu. Tu dakle nije riječ o pojedinačnom, već o društvenom ethosu.

1.1. Prijepor morala i politike

Pojam ethosa i vrline je u povijesti filozofije najbolje razrađen u Aristotela,⁴ kojega i Küng želi nasljedovati. Ipak, za općenitu načelnu procjenu o njegovu »Projektu svjetski ethos« treba reći da je u Hansa Künga riječ o dekonstrukciji političke povijesti, na način pratnje otklona od zajedništva morala i politike. O tome problemu sam eksplicirao u studiji o Aristotelovoj političkoj filozofiji,⁵ gdje pokazujem kako odnos politike i etike treba postaviti složenije, s onu stranu uobičajene sheme, da tek s Machiavelijem imamo politiku kao tehniku, odnosno umijeće realnoga, a da je Aristotel shvatljiv jedino u političko–etičkom jedinstvu.

Kritičko čitanje Aristotelove *Politike* upravo otkriva nužnost dvovrsnog tumačenja termina τὰ πολιτικά: ovaj filozof taj pojam nekad upotrebljava u širem smislu, kao istraživanje ljudskih stvari (onoga što je πράξις), ali češće je to mišljeno u užem smislu, kroz referiranje na istraživanje političkih poredaka i značajki polisa. U njega se etika pak bavi pitanjem koji život treba izabrati i kako trebamo djelovati, istražuje odnos ljudskoga djelovanja prema čuvstvima, uopće moralnu kakvoću. Zato se rasprave u *Nikomahovoj etici* mogu smatrati političkom teorijom

3 Usp. Hans Küng, *Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo*, Zagreb, 2007, str. 195–198.

4 Aristotelova etika se fokusira na vrline, te je i promišljanje ethosa vezano uz njih. Može se reći kako se Aristotelovo razlikovanje moralnih i dianoetičkih vrlina temelji na činjenici da prve pripadaju nečijem moralnom karakteru (kao hrabrost ili darežljivost npr.), a druge su teoretske sposobnosti. Moralne vrline su vrsnoće našega karaktera (ἦθος, *habitus*). One prema Aristotelu nastaju navikavanjem, što on i etimološki izvodi (od riječi — ἔθος). To su vrline jednoga dijela duše, orektičkog, požudnog, koji može slušati *logos* te se odlučiti između dobra i zla. Taj dio duše nije racionalan, ali je sposoban podvrći se razumu. Emocionalnost se podvrgava *logosu* i uspostavlja se disciplinirano držanje. Moralne vrline se očituju u *vita activa*, a Aristotel za njihovo oživotvorenje smatra nužnim vježbu i naviku. Uz spoznaju (*lóγος*) onoga što je dobro (*ἀγαθόν*), potrebna je urođena sklonost (*φύσις*) i postojana navika (*ἔθος*). Tek iz toga slijede izgrađene *ethikai aretai* (*ἠθικαὶ ἀρεταί*), sposobne regulirati nestalnu čuvstvenost. Ono s čime se u djelovanju susrećemo su užici i boli, prema kojima se određuje i odmjerava karakter (*ethos*) djelatnika.

5 Usp. Željko Senković, *Aristotelova kritika demokracije*, Osijek, 2007.

samo u širem značenju pojma »političko«. Nadalje, kada Aristotel u *Politici* VII, 1–2 dolazi do rezultata da ciljeve pojedinca i polisa treba izjednačiti, to ne znači da se načela koja vrijede za pojedinca mogu kao nepromijenjena prenijeti na političku zajednicu. Temeljni stavovi koje razvija u etici ne mogu se tek poopćiti i propisati zajednici građana; takva primjena bi sadržajno značila i implicirala nešto drugo nego u svojoj prvotnoj varijanti. Stoga, premda veliki broj tumača zastupa stajalište o identitetu etičke i političke teorije u Aristotela (kao paradigme jednog pristupa), to ne treba tako pojednostavljeno, nediferencirano prihvatiti. Potrebno je uočiti kompleksnost Aristotelove *Politike*: u jednom svom dijelu ona ima idealističku tendenciju srodnu *Nikomahovoj etici*, no postoji i drugi pristup, te u njemu međustupnjevi i pokušaji prilagođavanja, miješanja. S jedne strane Aristotel postavlja zahtjev za odgoj građana za vrlinu, ali se s druge strane otvara političkom realitetu, stalno istražuje zadane društvene okolnosti te daje određene mogućnosti razrješenja sukladno situaciji u polisu.

Sukladno ovome, analizirajući stalno izabiranje između pragmatičkog i »idealističkog« pristupa u najutjecajnijeg »etičkog političara«, o čemu je ukratko navedeno nekoliko teza, moglo bi se konstatirati da je prijemor morala i politike u temeljima političke filozofije, pri čemu se kroz povijest samo mijenja referencijalni okvir u kojemu pojedine aporije dolaze kao primarne. S jedne strane može se reći da je sukladnost morala i politike idealtipski obrazac kojemu se uvijek moramo htjeti približavati, postulirati njegovu poželjnost. No moguć je i stav da svojevrstan romantičarski žal za antičkim ili drugim uzorima nije plodotvoran u pristupima zbilji suvremenosti. Utoliko je to jedna od (indirektnih) kritičkih opaski »Projektu svjetski ethos«. ⁶

1.2. *Upitnost moralnog konsenzusa*

Prema nešto drugačijem suvremenom etičaru, Alasdairu MacIntyreu, ⁷ mi danas posjedujemo samo fragmente etičkih koncepcija, živimo s utvarama prošlosti u modernim raspravama, koje su pak racionalno nedovršive jer je svaka moralna, zapravo vrijednosna rasprava uvijek racionalno nedovršiva. Nema središnje etičke koncepcije, a neizbježnost neslaganja oplemenjuje se nazivom »pluralizam«. Lokalnost i posebnost sastavni su dio morala, a težnja za univerzalnošću oslobođenom svake posebnosti je iluzorna. No u toj priči, naravno s obzirom na Künigovu intenciju, malo toga i potpuno nedostatno razrješava se uspostavljanjem etičkog minimuma. Važna je tradicija u kojoj se fundiraju vrline koje posjedujemo, važne su naše raznolike prakse izvan kojih je ethos prazna ljuštura. Uvijek sadržajno bogatiji biva ethos u etici vrlina, od Aristotela do MacIntyre.

6 Kritički su o Künigovu Projektu pisali mnogi svjetski filozofi i teolozi, primjerice: E. Schockenhoff, R. Spaemann, W. Huber, H. Hempelmann, M. Welker. U nas je recepcija slabija, pa uz prikaze I. Cifrića, 2004. i P. Režana, 2009. posebno treba istaći studiju Stjepana Radića, *Neki od problematskih aspekata »Projekta svjetski ethos«*. Jedan analitičko-filozofski pristup problemu. *Filozofska istraživanja*, 2009, 116, 733–744.

7 Usp. Alasdair MacIntyre, *Za vrlinom*, Zagreb, 2002.

Prema MacIntyreu, naše društvo se ne može nadati postizanju moralnog konsenzusa. Pozivanje na pravednost (u vezi s čim je u modernoj epohi vrlo utjecajna bila Marxova pozicija) besmisleno je, budući da postoje suprotstavljene skupine što ih oblikuju. Marx je bio u krivu kada je smatrao da su takva neslaganja u pogledu pravednosti drugorazredni fenomeni, koji samo reflektiraju interese suprotstavljenih ekonomskih klasa. Naime ekonomski interesi su najčešće definirani s obzirom na koncepcije pravednosti, a ne obratno. Unatoč tome Marx je pak bio u pravu kada je u srži moderne društvene strukture vidio sukob, a ne konsenzus. Mnogoznačnim pojmovima izražavamo suprotne i nespojive socijalne ideale i politike. Opskrbljujemo se pluralističkom političkom retorikom čija je svrha prikrivanje dubine naših sukoba. Sukobi su pak konstanta u ljudskim zajednicama. Küngov projekt svjetskog ethosa kao minimiziranje nasljeđa zbog traženja čvrste referentne točke za dijalog sviju, zbog mira, čovječnosti i ostalih humanističkih ideala, u osnovi bi, iz MacIntyreove pozicije, bio uzdizanje fragmenata tradicije čija relevantnost nije takva da bi mogla nešto značajno doprinijeti. Ili jasnije: zlatno pravilo kao moderni *vademecum* je poprilično trivijalna teza.

1.3. Polazište, pretpostavke, načela i smjernice svjetskoga ethosa

Küng u promišljanju suvremenoga moralnog stanja polazi od religija jer one nude »maksimalni ethos«, mogu horizontalno i vertikalno uređivati ljudske odnose, tj. socijalno sagledavati i spram transcendentnog. Za njega su religije, dakako, vrlo bitne u povijesti čovječanstva jer nude duboki smisao života, potiču motivaciju i ideale. Danas treba uvažiti »policentričnu konstelaciju svjetskih religija«, različitosti i akutne probleme svijeta. Dakle, počevši od religije, Küng postulira svjetski ethos i njegov »minimalni etički konsenzus«.

Minimalni etički konsenzus je kompleksno uvjetovan. Riječ je o sljedećem:

- a) kao pretpostavka unutarnjeg mira zajednice suglasnost da se sukobi rješavaju bez nasilja;
- b) pretpostavka je gospodarskog i pravnog poretka suglasnost da se držimo određenog reda i zakona;
- c) pretpostavka za institucije koje nose poredak i koje su podložne stalnoj promjeni je volja da ih se uvijek iznova prihvati.

Budući da navedeno zvuči pomalo šturo i preopćenito, treba istaknuti i temeljna načela svjetskog ethosa:

- a) sa svakim čovjekom postupati čovječno;
- b) ne činiti drugomu ono što ne želiš da drugi tebi čini (odnosno ovo »zlatno pravilo« i u afirmativnoj verziji).

Ova načela trebaju biti čvrsto, bezuvjetno pravilo za sva životna pravila, za obitelji, zajednice, rase, narode i vjere. Na njihovu temelju grade se četiri smjernice:

- a) obveza njegovanja kulture nenasilja i strahopoštovanja pred svim životom;

- b) obveza njegovanja kulture suglasnosti i pravedni gospodarski poredak; postupati pošteno i pravedno;
- c) obveza njegovanja kulture snošljivosti i život za istinoljubivost; govori i postupaj prema istini;
- d) obveza njegovanja kulture ravnopravnosti i suradništvo muškaraca i žena; poštujujte i ljubite jedni druge. Ovo je u Kunga temeljno, uz konstantno isticanje važnosti religija za svijet, mir i društvo: nema mira u svijetu bez mira među religijama.

2. Naglašeno postuliranje umjesto filozofske analize i raščlambe

Hans Küng govori o svjetskom ethosu kao o prelijepoj želji koja bi mogla donijeti moralnu renesansu ukoliko bi došlo do minimalnoga konsenzualnog usuglašavanja čovječanstva oko temeljnih vrijednosti. No umjesto filozofske analize i raščlambe pojma ethosa u kontekstu etičkog diskursa, na djelu je prije naglašeno postuliranje teza koje bi s pretpostavkom neupitnosti, iz tradicije baštinjenog smisla, trebale revitalizirati današnju moralnu situaciju.

Mnogo puta u svojim knjigama o svjetskom ethosu Küng samo niže imena velikih filozofa, pri čemu umjesto kritike (stroge raščlambe i prosudbe) zapravo imamo dociranje. Kada navodi mnoštvo činjenica iz suvremene društvene i političke zbilje, one su pak vrlo lijepo i instruktivno sročene, kao da otvaraju pristup određenju onoga što smatra svjetskim ethosom: »svjetski ethos je nužan minimum zajedničkih ljudskih vrednota, mjerila i temeljnih stajališta; svjetski ethos je temeljna suglasnost oko toga«.

Socijalni odnosi svakako imaju etičke implikacije, ali stavljati težište na njih otvaranje je puta sociologiziranju, što se ovom autoru ponekad upravo i događa. Naime ono što treba biti primarno kod ethosa kao takvog, pa i svjetskog ethosa, jest analiza pojma moralne vrline. U zapadnoj tradiciji ona je *arete* (vrlina, vrsnoća), što se u platonovsko–aristotelovskoj razradi bavi ljudskim karakterom (ἦθος) u smislu potrage za uravnoteženijim i primjerenim čuvstvenim reagiranjem. Traženje prave mjere onoga što *telos* zahtijeva u tom smislu znači propitivanje vrsnoće individualnog habitusa, unutarđuševne dispozicionalnosti, djelovanja i čuvstava. Odnosno, baviti se duševnim ustrojstvom čovjeka kao čovjeka zadaća je svakoga tko razmatra filozofski pojam ethosa, a ne primarno čovjeka kao svjetskog građanina, čovjeka kao člana ove ili one svjetske zajednice.

Küng u »Projektu svjetski ethos« razmatra perspektive političkog i kulturnog pomirenja, sagledava razloge i putove dokidanja napetosti između suprotstavljenih kultura, država, naroda. To je jedna vrsta pragmatike koja (na brzinu) apsolvirava mnoštvo problematičnosti koje pojam ethosa (napose danas) ima.

2.1. »Zlatno pravilo« kao *modus vivendi*

Nadalje, *modus vivendi* svjetskog ethosa bi u Künigovoj interpretaciji trebalo biti »zlatno pravilo«. Međutim, i s obzirom na ovo, čini se da kada Künig govori o zlatnom pravilu, tražeći ono temeljno, najdublje i svima prihvatljivo, ne pronalazi ništa drugo osim onoga što već imaju sve ljudske kulture. Tj. »Projekt svjetski ethos«, tražeći temeljne vrijednosti cijelog čovječanstva, ne može pronaći ništa osim onoga što je u svijetu već odavno postavljeno, pa i življeno. U tom smislu »Projekt svjetski ethos« je predivan prazan hod, koji bi, kada bismo uzeli neku rigidnu sociološkijsku perspektivu, mogli proglasiti zalaganjem za društveni *status quo* (jer samo apologira postojeće, »pronalazeći« temeljne vrijednosti različitih kultura). Ili, drugim riječima, životni minimum humanosti već postoji. Doduše, premda određeni svjetski ethos već postoji, problem je što se ono temeljno, univerzalno poopćivo supstituira specifičnim kulturalno uvjetovanim diskursom, pa u konkretnoj izvedbi ethos prije postaje apologija ili izlika nekoga pretpostavljenoga društveno–interesnog sklopa, nego ono što bi trebao biti. Künigovo vraćanje osnovama danas je poglavito put koji kao hod u dubinu čovjeka može pokazati ništavilo i ispraznost vrednota epohe.

2.2. *Važnost, argumentacija i kritika »zlatnog pravila«*

Promotrimo li važnost *zlatnog pravila*, zasigurno ćemo zaključiti da u nekoj od svojih inačica ima jedno od središnjih mjesta u moralnom naučavanju gotovo svih velikih kultura i vjerskih tradicija. Popularnost *zlatnog pravila* temelji se na uvjerenju kako nam upravo ono pruža rješenje mnogih moralnih pitanja. Od pitanja pravednosti do snošljivosti, primjerice, samorazumljivo je da ako osuđujemo nepravdu i nesnošljivost prema nama, ne smijemo ni sami biti nepravdni prema drugima ili nesnošljivi spram onih koji se od nas na neki način razlikuju. Bilo bi to elementarno licemjerje, neiskrenost.

Argumentacija *zlatnog pravila* može se sagledati na dvije razine.⁸ Kada je riječ o moralnoj razini, tada procjenjujemo ideju jednakosti i reciprociteta među moralnim djelatnicima. To je argumentacija koja se razlikuje od pragmatičkog pravila da nam se ne isplati loše postupati prema drugima ako će ih to navesti da nam uzvrate istom mjerom. Stoga treba naglasiti da *zlatno pravilo* kao moralno počelo govori o hipotetičkom, a ne činjeničnom poopćavanju.

K tome, premda Künig neupitno postulira *zlatno pravilo* kao provjereno počelo, dobro je podcrtati i neke kritičke opaske o tome. Primjerice, Immanuel Kant ga nije uvažavao. On ga vrlo lapidarno, naizgled tek usputno u fusnoti, odbacuje:

Neka se nikako ne misli da ovdje ona trivijalna: *quod tibi non vis fieri etc.* može poslužiti kao smjernica ili princip. Jer ona je, premda s različnim ograničenjima, samo izvedena iz onoga principa; ona ne može biti općeniti zakon, jer ne sadržava načelo dužnosti prema samome sebi, niti načelo dužnosti ljubavi prema drugima (jer mnogi će rado

8 Usp. Igor Primorac, *Filozofija na djelu*, Zagreb, 2008, str. 156.

pristati da mu drugi ne trebaju činiti dobro, samo ako bi time bio riješen dužnosti da njima iskazuje dobročinstvo), naposljetku ni načelo obaveznih dužnosti međusobno; jer zločinac bi onda iz toga razloga argumentirao protiv svojih sudaca, koji ga kažnjavaju, itd.⁹

Da sumiramo: *zlatno pravilo*, prema Kantu,

- a) ne može biti općeniti princip jer ne sadrži načelo dužnosti prema samome sebi;
- b) ne sadrži načelo dužnosti ljubavi prema drugima;
- c) ne sadrži ni načelo obaveznih dužnosti međusobno.

Što se tiče Kantove kritike *zlatnog pravila*, čini se da on primjerom s mogućom pogrešnom uporabom tog pravila od strane zločinca, zanemaruje socijalne okolnosti u kojima treba sagledati takav slučaj. Sudac ne treba imati na umu samo zločinca, nego i žrtvu, povezujuće okolnosti, uvjete koji će jamčiti sigurnost u društvu, odnosno potrebu kažnjavanja onih koji sigurnost narušavaju. Dakle ne samo bilateralni nego i multilateralni horizont mora biti sastavnica njegove presudbe. Drugo, sudac mora *zlatno pravilo* uzeti kao hipotetičnu vodilju, a ne ga primjenjivati u aktualiziranom konkretnom slučaju. Kao da Kant ovdje, što je vrlo začudno, ne luči na valjan način pragmatičke aspekte prakse od onih koji se u strogom smislu njegove etike mogu nazvati moralnima. Ili, drugačije rečeno, ne »srozavati« *zlatno pravilo* na konkretnu situaciju, minimum je valjanog pristupa. Nadalje, kada se razmišlja o djelovanju u okviru ove teme, neizostavna je pravilno postavljena empatija, u smislu da pri sagledavanju drugog djelatnika treba uzeti u obzir njegove pretpostavke, uvjete i (pred)razumijevanja. Dakle ne treba se pitati kako bih želio da se sa mnom postupa na njegovu mjestu s preduvjetima koje imam, nego kako bih želio da se postupa sa mnom na njegovu mjestu i u okolnostima (vanjskim i unutrašnjim) koje su njemu svojstvene. Na taj način, vođeni punom empatijom spram drugih, *zlatno pravilo* može se upotrijebiti pri religijskom i teološkom susretu različitih konfesija. Kulturni pluralizam neće biti zapreka za njegovu primjenu, ako ga sudionici dijaloga žele primijeniti s punom empatijom kao načinom uvažavanja drugoga.

2.3. »Zlatno pravilo« kao etički princip za međukulturalni dijalog

Zlatno pravilo dakle može biti uvaženo kao prikladan etički princip za međukulturalni dijalog samo ako ga uzimamo u horizontu utemeljenja vrline snošljivosti (tolerancije). Uzeto u širem smislu, može se istumačiti kao temeljni princip svjetskog ethosa koji treba stremiti da od apstraktnog postuliranja univerzalizma ljudskih prava dođemo do univerzalizacije humanosti u praksi.

Konkretnije kazano, snošljivost koju promiče *zlatno pravilo* dobra je za svako društvo utoliko što pretpostavlja promicanje niza vrlo važnih vrijednosti.¹⁰ Ukoli-

9 Immanuel Kant, *Osnov metafizike čudoređa*, u: Dvije rasprave, 1953, str. 193.

10 *Isto*, str. 152–160.

ko se suzdržavamo od oštrog suprotstavljanja onima s kojima se ne slažemo, implicite biramo slobodu i uvažavanje drugih kao autonomnih bića. K tome, različiti oblici raznovrsnosti u ljudskom svijetu obogaćuju život, te je također i to vrijednost po sebi. O ovome je još pisao i Mill u svom spisu *O slobodi*:¹¹ »... nema razloga zašto bi se sav ljudski život morao uobličiti prema jednom obrascu ili prema malom broju obrazaca. Ako neka osoba ima zdravog razuma i iskustva u snošljivoj mjeri, njezin je način oblikovanja vlastita života najbolji, ne zato što je najbolji po sebi, već zato što je njezin vlastiti.«

Kada uvažavam druge, različite od mene, istovremeno imam određenu samokritičnost, odnosno svijest o vlastitoj pogrešivosti. To ne treba uzeti u smislu hoda k relativizmu, nego samo u smislu otklanjanja (često neosviještene) pretpostavke o vlastitoj nepogrešivosti. Pogotovo to vrijedi kada su u pitanju ispravno i neispravno, dobro i zlo. Kod vrijednosnih pitanja treba posebno biti oprezan jer pogreške imaju mnogobrojne epistemološke, političke i etičke implikacije, a snošljivost nas s druge strane legitimira kao osobe koje brinu za »zdravlje društva«. Bez pluralizma je nemoguć istinski društveni razvoj, a sa snošljivošću omogućujemo nenasilno i racionalno rješavanje problema. Što se tiče područja vjere i religije, sve se samo još više uslošnjava, a kriterij snošljivosti dobiva još mnogo više na važnosti, jer bez njega bismo automatski otklizali u anakronističke anomalije, čije recidive još uvijek nažalost možemo vidjeti u svijetu.

Sumirano, korištenje *zlatnog pravila* u etičkom diskursu ne treba smatrati samorazumljivo opravdanim. Izostanak bilo kakve aporetike o ovome u Kunga pokazuje se određenim minusom za njegov »Projekt svjetski ethos«: suvišak dociranja, manjak filozofičnosti. Iz čisto kršćanske perspektive primarna je »zapovijed ljubavi«, te se u nekom smislu može reći da ne treba eticizirati kršćanstvo. Smisao kršćanske *agape* je nenadvladiv bilo kakvom moralkom, uključujući *zlatno pravilo*.

3. Kant kao uzor i kritika švicarskom filozofu

Uz ovo, budući da je Kant bio polazište za navedenu kritičku referenciju, treba podcrtati i Kungov odnos prema tom velikom filozofu. Kada navodi Kanta, Kung se koristi njegovim tekstovima gotovo kao ukrasnim citatom. On mu je svojevrsni uzor, ali u svojim tezama o svjetskom ethosu ne nasljeđuje ga ni elementarno filozofski. Primjerice, obožava Kantovu misao: »Težite prije svega za carstvom čistoga praktičkog uma i za njegovom pravdom, pa će vam doći vaša svrha (blagodat vječnoga mira) sama od sebe pasti u dio« (»O vječnom miru«). No uz ovo navođenje nema nikakve, a kamoli precizne analize rečenoga, što bi svakako mogao biti svojevrsan zaštitni lajtmotiv ideje »svjetskog ethosa«. Jer da je došlo do detaljnijeg uvida u Kantovu filozofiju i ideju vječnog mira, pokazale bi se velike nesuglasnosti s Kungovim Projektom.

11 John Stuart Mill, *On Liberty*, 1956, str. 71.

Naime za razliku od Kunga, odnos morala i politike u Kanta se ne sagledava iz primarno empirijske pozicije. Nema sociologiziranja, što je omiljena Kungova metoda. Jer, prema Kantu, moral je već sam po sebi praksa u objektivnom značenju kao skup bezuvjetno zapovjednih zakona po kojima trebamo djelovati, pa je besmisao reći — za nešto moralno relevantno — da ne možemo. Sukladno tome, ne može postojati objektivni spor između politike kao izvršne pravne znanosti te morala koji je teorijska znanost. U protivnom slučaju, trebala bi se pod moralom razumjeti neka opća znanost o mudrosti, odnosno teorija maksima po kojima će se birati najpogodnija sredstva da se ostvare namjere u vlastitu korist, a to bi značilo osporavati da uopće ima morala.

Dakle Kant u filozofskom smislu izričito podvrgava politiku moralu, odnosno u objektivnom smislu, sa stajališta teorije, nema sukoba između morala i politike. Taj sukob postoji samo subjektivno, u pogledu ljubavi ljudi prema samima sebi, no Kant ne želi taj sukob nazvati praksom — jer on proturječi umu. Za teoriju kozmopolitike princip uma vrijedi kao pravni princip. A bile bi uzaludne sve praktične ambicije teorije kada se um već ne bi prakticirao i kada u praksi ne bi bilo poštovanja prema njemu.

U sukobu između politike i morala, koji se izražava u dvjema maksimama — »budite mudri kao zmije« i »nevini kao golubovi« — Kant ne vidi pravi problem, jer se jedna strana mora podrediti drugoj. On uspoređuje »političkog moralista« i »moralnog političara« koji svoje političko djelovanje izvodi iz priznavanja dužnosti. Stvar je u tome da kada se moral i politika sukobe, moral taj sukob razrješava na način koji pripada njegovoj biti, odbacuje materijalni princip ili rezultate čina i usredotočuje se na formu.

Kant nudi¹² nadvladavanja »kulturalizacije politike«, zbog koje je došlo do toga da se većinu problema danas doživljava kao probleme netolerancije umjesto kao probleme nejednakosti, izrabljivanja ili nepravde. Kantovski subjekt u svojoj srži mora biti sposoban za prekoračivanje granica svojih partikularnih kulturnih/društvenih korijena i potvrđivanje svoje cjelovite autonomije i univerzalnosti. A to znači da etnički korijeni, nacionalni i kulturni identitet nisu kategorija istinitosti. Kantovim rječnikom kazano, kad razmatramo npr. svoje etničke korijene, upuštamo se u privatnu upotrebu uma koju ograničavaju proizvoljne dogmatske pretpostavke, odnosno djelujemo kao nezreli pojedinci, a ne kao slobodna ljudska bića koja obitavaju u dimenziji univerzalnog uma. Za Kanta javna sfera »svijet–civilno društvo« označava paradoksalnu singularnost singularnog subjekta koja premošćuje posredovanje partikularnog, izravno uzimajući udjela u univerzalnog. To je ono što Kant u tekstu »Što je prosvjetiteljstvo« shvaća kao javno nasuprot privatnom. Privatno nije pojedinac nasuprot svezi zajednice, već sam zajednički institucionalni poredak nečije partikularne identifikacije, dok javno označava transnacionalnu univerzalnost uporabe nečijeg uma.

12 Usp. Slavoj Žižek, *O nasilju*, Zagreb, 2008, str. 118.

Koliko je Küng daleko od razine ovoga mislioca kao jedne od svojih mislilačkih referentnih točaka, vidljivo je i u opetovanoj uporabi počela — sa svakim čovjekom treba postupati čovječno — što je zapravo fluidno klasicističko shvaćanje humanizma. Odnosno, nije prihvatljivo da se ljudska bit shvaća kao nešto što se samo po sebi razumije. Takvim pristupom tautologiziramo, a riječi »humanizam« u toj fluidnosti blijedi smisao.

Ljudska bit se prečesto u povijesti filozofije i uopće ljudskog samorazumijevanja komponirala tako da su joj se pridavale očite istine. Najčešće se umnost dodavala animalnim elementima, što je trebalo poduprijeti tezu o različitosti čovjeka od svih drugih živih bića. No ako je ljudska bit (kao ono čemu trebamo težiti) tako neproblematična, onda bi svaki govor o čovjeku tu bit iskazivao. Međutim, smatram da se razumijevanje toga mora postaviti misaono i pojmovno strože.

Zaključak

Na kraju treba reći da unatoč svim mogućim kritičkim referencijama spram Küngova pristupa, koji zasigurno imaju legitimnost s obzirom na potrebu strožega filozofskog sagledavanja mogućnosti i granica »Projekta svjetski ethos«, osobno ne dvojim u temeljnu ispravnost intencije da se promišlja mogućnost konkretnog činjenja na postizanju svjetskog mira i općeg boljitka u svim socijalnim segmentima. Prema Küngu¹³ rasprava o svijetu treba uključiti svijet kultura i vjera, njihovu dinamiku. Time bi se ujedinilo sagledavanje povijesnog nasljeđa sa suvremenom različitosti. Premda su velike svjetske religije prolazile kroz epohalne izmjene svojih paradigmi, one su dokazale izdržljivost opstanka.¹⁴ Upravo je raščlamba tih paradigmi (u političkom, društvenom, gospodarskom i kulturnom okružju) ono što može pomoći vjeri u pluralnim društvima. Analitika problema svijeta se dakle sve više uslošnjava, ali to je puno manji problem od niza redukcionističkih pristupa.

Analiziranje potrebe promišljanja religije u širem kulturnom kontekstu nije tek tako samorazumljivo. Danas je vrlo utjecajan stav koji kulturni identitet u doba globalizacije smatra spornom kategorijom; kultura je postala ideologijom što opravdava globalni kapitalizam, odnosno u konačnici hegemoniju, izrabljivanje i potčinjavanje drugog.¹⁵ Teolog Mile Babić s obzirom na odnos religije i kulture u modernom svijetu smatra da smo ušli u epohu modernog barbarstva.¹⁶ I za

13 Usp. Hans Küng, *Svjetski ethos za svjetsku politiku*, Zagreb, 2007, str. 261.

14 Ovaj autor pored cjeloživotnog nastojanja za afirmacijom vrijednosti kršćanstva, ali i svih drugih religijskih i uopće humanističkih optiranja za čovjeka, opetovano naglašava da su i religije zakazale. U vezi s tim njegovi primjeri se odnose na općepoznate teške svjetske političko-socijalne probleme, za koje smatra da bi se mogli ublažiti ozbiljnijim uvođenjem vjerskih vrijednosti u aktualne diskurse.

15 Taj pristup kod nas je možda najbolje prikazan u knjizi: Žarko Paić, *Politika identiteta: kultura kao ideologija*, Zagreb, 2005.

16 Mile Babić, *Globalizacija kao negacija stranca*, Jukić, 34–35, 2004/05, str. 145–155.

njega je religija (kao puki »dio kulture«) postala sve više sredstvom individualnog i kolektivnog identiteta, često pukim ornamentom našeg postojanja. Prema njemu, ukoliko religije aktivno ne zahtijevaju ukidanje ekonomskog izrabljivanja, političkog tlačenja i svake druge nepravde, mi smo moderni barbari. Kultura nas ne usavršava u moralnom i duhovnom smislu, nego je alibi za podjarmljivanja, ukoliko se iz svjetskih centara moći cinički upozorava da opasnost čovjeku dolazi od postojećih kulturnih razlika. Sukladno tome, današnja ideologija kulturnih razlika je upravo u tome da se te razlike toliko prenaplašavaju da se čini kako je nemoguće uzajamno obogaćivanje, nego je nužan sukob. Treba reći da, naravno, ne smije doći do apsolutizacije jednog pristupa, jer ako se postulira ili nesvodivost kulturnih razlika, ili ono zajedničko, onda to zaista može voditi u sukobe. A krajnosti su uvijek opasne, poučio nas je klasični nauk o ethosu.

A Critical Note on the »World Ethos Project«

Željko Senković*

Summary

The placing of an emphasis on ethos and virtues in reflections on social issues has always drawn a very diverse circle of thinkers. However, while contemporary societies stand on the threshold of ever-growing, as yet unseen, crises, the actual meaning of the »World Ethos Project« is pervaded with doubt. In his reflections on a new, world-wide moral renaissance, Hans Küng gives prominence to the three great monotheistic religions, though he may sociologize and unify them excessively. Reconciliations sought by Küng among various cultures as well as all social mechanisms are in contradiction to that which is the essence of modern social structures. What predominates in the latter are conflicts and also opposing and incompatible social ideas, while pluralistic rhetoric primarily serves to conceal the depth of the conflicts. Here, some aporetic points of the »World Ethos Project« are analyzed such that the necessity for a stricter philosophical approach may be stressed.

Key words: world ethos, Hans Küng, morals, politics, Kant

* Doc. dr. sc. Željko Senković, Faculty of Philosophy, University Josip Juraj Strossmayer of Osijek. Address: Lorenza Jäger 9, 31000 Osijek, Croatia. E-mail: zsenkovic@ffos.hr