

Etika i kultura

Rezā Dāvārī Ardakānī

Na jednom mjestu, Dostojevski kaže da ukoliko nema Boga, onda je sve dopušteno. Ruski pisac posjedovao je vjerske osjećaje i vjersku osjetljivost, odnosno vjerovao je u Božije postojanje, ali navedenim riječima nije namjeravao dokazati Boga. Ukoliko neko osjeća potrebu za dokazivanjem ispravnosti svog vjerovanja u Božije postojanje, moguće je da posegne za ovom rečenicom kao ultimativnim dokazom Božijeg postojanja te da kaže kako činjenica da sve nije dopušteno znači da Bog postoji. Takva interpretacija, koliko god da nije posve netačna, isuviše je formalna, površna i ideološka. Onaj ko u romanu Dostojevskog naiđe na ovu rečenicu mogao bi imati osjećaj da pisac svoj svijet vidi kao mjesto gdje se egzistencija pretvorila u skup vrijednosti, i to vrijednosti koje su naposljetku degradirane. Ova rečenica Dostojevskog slika je jedne velike historijske tragedije, katastrofe u kojoj je sama historija postala tragedijom. Pod historijom ovdje, dakako, mislimo na modernu historiju.

Dostojevski zadaću etike u modernom svijetu smatra izuzetno teškom. Zar, uostalom, Kant, kao filozof modernizma, jedno od svojih najznačajnijih djela nije posvetio etici? Naravno, valja nam porazmisliti i nad tim Kantovim djelom i njegovim sadržajima, ali pritom valja imati na umu da koliko god bi rasprava o etici u modernom svijetu bila manjkava bez uvida u djela filozofa, ona se nipošto ne može svesti na priču o knjigama koje se bave etikom i njihovim sadržajima. Naprosto, ljudi ne postaju moralnima tako što čitaju knjige o etici niti možemo

smatrati kako su tamo gdje se oskudijevalo u etičkoj literaturi ljudi listom bili nemoralni. Hegel prenosi da je neki čovjek pitao Pitagoru za savjet kako da moralno odgaja svoga sina, pa mu je mudrac kazao da čovjek postaje moralnim tako što živi u etički vrlo gradom odnosno pod valjanom vlašću i zakonima. Moglo bi se, svakako, tad priupitati Pitagoru kako i gdje naći ispravnu vlast i valjane zakone, no ono što je ovdje važno jeste da Pitagora ne savjetuje čovjeka da djetetu nađe učitelja koji će ga filovati savjetima i uputama. Didaktičke literature, one koja se bavi propovijedanjem i dijeljenjem savjeta, ima zbilja mnogo i sigurno je da su te knjige uglavnom nastale kao nužnost, ali ne smijemo umišljati kako će ljudi biti sve moralniji što takve literature bude više. Katkad prekomjerno ponavljanje nekih savjeta samo obezvrijedi i poništi te savjete, pa stoga u našem vremenu velikih govorcija moramo biti svjesni da je šutnja nekad mnogo korisnija od mnogog govorenja.

Kažu kako se literatura o praktičnoj etici, didaktička djela i zbirke propovijedi, uglavnom pišu onda kada moralnost naroda bude poljuljana ili zapuštena. Čak ukoliko i ne postoje historijska svjedočanstva za takvu tvrdnju, nema sumnje u to da se etika javlja uporedo s pojavom individualizma, onda kada se mogu javiti osobita sporna pitanja u pogledu odnosa prema drugima. Dakle, onda kada su putevi jasni i dužnosti definirane, nema mjesta etičkim promišljanjima ili barem etika tada nije dijelom ljudske samosvijesti. Freud u vezi s tim kaže da je moral reakcija kultura na čovjekovu prirodenu težnju ka agresivnosti prema drugome, pa se kroz moral uklanja ta golema prepreka s puta kulture. On, također, dovodi, na izvjestan način, moral u vezu sa životnom krizom, s tim što je njegovo viđenje krize drugačije od onog uobičajenog. Prema Freudu, o krizi ima smisla govoriti onda kada se namjerava prevazići je, pa se pacijent mora suočiti sa svojim super-egom i u dobroj mjeri ga prevladati. Kako god, ono što se javlja i opstoji kao moral, za Freuda jeste težnja koja dolazi izvana, od super-ega, te se uobličava u princip po kojem se odvijaju međuljudski odnosi i ponašanja.

Nietzsche, međutim, ima drugačije viđenje. On pojavu etike vidi kao jednu od važnih faza u razvoju čovječanstva: „Nekada su svom bogu žrtvovani ljudi – možda upravo oni koji su bili najviše voljeni... Zatim su, u moralnoj epohi čovječanstva, svome bogu žrtvovani najjači instinkti koje je čovjek imao, sopstvena *priroda*... Šta je naposljetku još ostalo za žrtvovati? Nije li se najzad moralo žrtvovati sve ono što nam je utješno, sveto i ljekovito, svu nadu i vjeru u skrivenu harmoniju, u buduće

blaženstvo i pravdu?“ Izgleda da Nietzsche želi kazati da je moral faza koja dolazi nakon religije i prije relativizma. U tome možemo osjetiti odjek onih citiranih riječi Dostojevskog. Ne razlikuje se to mnogo niti od stava Kierkegaarda, s tim da je danski mislilac smatrao kako religijska faza u životu ljudskog roda slijedi nakon etičke.

No, šta je to moral i otkud ishodi? Prema Nietzscheu, filozofi etike ponajmanje znaju o tome. Oni se „nikada ne dotiču pitanja suštine morala... U svoj dosadašnjoj *nauci o moralu* nedostajao je, ma koliko to čudno zvučalo, problem samoga morala: nedostajalo je pitanje da li tu ima nečeg problematičnog? Ono što su filozofi nazivali zasnivanjem morala, i što su sebi postavljali kao zadatak, bio je, u pravom svjetlu gledano, samo jedan učen oblik dobre *vjere* u ispravnost vladajućeg morala.“ Nietzsche, tako, drugačije kategorizira moralnost: „Ima morala koji svoga tvorca treba da opravdaju pred drugima, drugi morali treba da ga umire i da mu omoguće da bude zadovoljan sobom; nekim drugim, pak, on hoće da samoga sebe razapne na križ i unizi; nekim moralom, opet, hoće da se sveti, drugim da se skriva, nekim da se veliča i uznesu u visinu i daljinu; ovaj moral služi svome osnivaču da zaboravi, onaj opet da se zaboravi on ili nešto u njemu. Mnogi moralisti bi rado vladali i življavali stvaralačke čudi nad čovječanstvom; neki drugi, možda baš Kant, svojim moralom daje na znanje: ‘Kod mene treba poštovati to što umijem da slušam – ni kod vas ne bi *trebalo* da bude drugačije nego kod mene!’ Ukratko, i morali su samo *simbolički jezik afekata*.“ Takvo je, dakle, viđenje historije morala iskazano od strane nekoga ko historiju morala gleda kao povijest inverzije vrijednosti. Nietzsche nije bio uvjeren da je moral nastao za dobro čovjeka, nego ga smatra pripitomiteljskim elementom te kaže kako su Sokrat i judaizam ukalupili vrijednosti i time unizili svijet. Postoji, međutim, i jedna zvanična historija morala. Historija te etike započinje sa Sokratom, ali to, naravno, ne znači da prije Sokrata nije bilo razlučivanja između dobra i zla i da prvome nije davana prednost nad drugim, jer je moral, u evropskom značenju tog termina, postojao oduvijek. No, etika u njenom osobitom značenju jeste tvorevina starih Grka. Pod utjecajem učenja iz XVIII st., mi smo naviknuti da etiku smatramo svojevrsnim skupom *treba* i *ne treba*. To, svakako, nije pogrešno, no Sokrat je taj ko je prvi poduzeo korake ka izgradnji jedne znanosti o moralu, budući da je etiku smatrao stupnjem i fazom u razvoju čovjekove egzistencije. Etički stavovi prije Sokrata proizlazili su iz kazivanja Božijih poslanika i mudraca, no etika kao

znanost započinje s njim, budući da on iznosi stav kako je zlo ustvari neznanje i kako činiti loše znači postupati neznačajki. Dakle, oni koji čine zlo, ne znaju šta je dobro, a dobročinitelji su oni koji poznaju dobro odnosno njihovo djelo jeste u skladu s razumom i zakonima zdrave pameti. Filozofija nastoji da svako djelo i postupak budu u skladu s razumom, pa je stoga bilo logično da etika, sa svojom podređenošću razumu, bude smatrana dijelom filozofije.

Stari filozofi držali su da teorijska filozofija znači poznavanje stvari onakvima kakve one doista jesu, dok praktična mudrost znači postupati onako kako treba biti postupano. Platon i Aristotel u svojem učenju nipošto nisu zanemarili etiku, niti su to mogli, jer bi cijeli koncept kojeg su zagovarali bio neodrživ i manjkav bez etike. Oni su tragali za novim svijetom i čovjekom, neostvarivim bez etičkih uputa. Ljudska potpunost za njih jeste teorijska potpunost, ali je ona neostvariva bez etike. Za Grke, praktični um je bio neodvojiv od teorijskog uma, budući da za njim i nije postojalo više od jednog uma. Kada taj um propituje o štovstvu stvari, on je teorijski, a onda kada se bavi vanjskim postupcima, naziva ga se praktičnim ili djelatnim. Za grčke filozofe, ljudi su, tako, poput žonglera. Međutim, Sokrat, Platon i Aristotel znanje smatraju uvjetom potpunosti, pri čemu je, u konceptu koji oni zagovaraju, potpunost etička kategorija. Oni teorijsko znanje također smatraju vrlinom. Aristotel u *Nikomahovoj etici* i Farabi u nekim svojim radovima dijele vrline na teorijske i praktične. Za njih, tako, teorijska vrlina obuhvaća teološke, matematske i prirodne znanosti. Na narednoj razini nalaze se intelektualne, etičke i praktične vrline. U takvoj klasifikaciji, vrline višega reda priskaču u pomoć vrlinama nižega reda, a vrline nižega reda imaju ukorijenjenje u vrlinama višega reda.

Koliko god da su u filozofiji znanje i djelo odvojeni, do pojave moderne filozofije međusobno su se ispreplitali i niko nije zagovarao njihovo odvajanje. Tako, njihova razdvojenost nije samo filozofski stav već prije ukazuje na dvije različite situacije u egzistenciji ljudskoga roda. Kada su se u staroj Grčkoj pojavili filozofija i etika, Grci su ljudskom potpunosti smatrali *oslušivanje* Logosa i usklađenost sa svijetom, pa su mudrost, prosvijećenost i hrabrost vidjeli upravo u tom osluškivanju i harmoniziranosti. Ta vrlina je u filozofiji zadobila novo značenje, pa se tako pravdom smatra objediniti mudrost, hrabrost i osviještenost, a u toj kombinaciji mudrost ustupa svoje mjesto filozofiji. Sljedstveno tome su Sokrat i Platon kazivali da su zli ljudi neznaalice koje ne poznaju

dobro te da se dobro može spoznati. Danas je za nas poteško prihvatiti Platonov stav, jer danas često vidimo da ljudi čine neke stvari znajući da su one loše ili da se klone dobra iako ga odlično poznaju. Jasno je da su dobro i zlo dvije razlučive stvari i ljudi su u svakom vremenu imali neku vrstu podjele djela na dobra i loša, odnosno i dobro i zlo su oduvijek imali svoje mušterije. No, razmotrimo li stvar podrobnije, uvidjet ćemo da niko čineći nešto, ma o čemu se radilo, svoje djelo, u trenutku dok ga čini, ne smatra lošim i nalazi načina da opravda zlo ili da obesmisli podjelu na dobro i zlo odnosno razliku između njih. Platon, naravno, ne kaže da ljudi dobro poznaju vlastita djela, već to njihovo znanje i ne smatra pravim znanjem nego tek mnijenjem, onim što on naziva *doxa*. On svoj stav temelji na ideji da u biti stvari postoji dobro i zlo koje se može dokučiti razumom. Dakle, znanje o kojem on govori jeste znanje po biti odnosno znanje prosvijećenih. Platon dosezanje do takvog znanja nipošto ne smatra lahkim te čak iznosi određene sumnje i nedoumice u pogledu razlučivanja vrlina, ali, u svakom slučaju, filozof je za njega moralno biće budući da se radi o osobi koja je na neki način uspjela spoznati svijet.

Mi danas udaljili smo se od Platonovog stanovišta, ali se isto tako i Platon bio udaljio od stanovišta pjesnika-mudraca poput Parmenida i Heraklita. Za Heraklita se znanje sastoji od slušanja Logosa. Prije Platona i Aristotela nikad i nigdje se nije postavljalo pitanje egzistencije i suštine. Sokrat i Platon su prvi koji govore o znanju kao poznavanju suštine stvari (a ovdje se radi o nečemu što ne shvaćaju čak ni neki koji se bave filozofijom, s obzirom da ne uviđaju kako pitanje *šta je ovo?* jeste oduvijek postojalo u ljudskim jezicima, no njime se nužno nije smjeralo na suštinu stvari, pa stoga ne možemo kazati kako se oduvijek raspravljalo o suštinskom poimanju stvari. To je važno pojmiti kako bi se moglo uvidjeti razliku između znanja kod Platona i znanja kod njegovih prethodnika i nekih drevnih naroda). U svakom slučaju, Sokrat, Platon i Aristotel uspostavili su etiku kao racionalnu znanost. U odnosu na modernu etiku, koja jeste etika dužnosti, njihova etika je etika vrline. No, zar je uopće zamisliva etika bez dužnosti i odgovornosti, bez *treba* i *ne treba*? Ni raniji filozofi, iako njihova etika raspravlja o vrlini, nisu prenebregli *treba* i *ne treba*, pa čak i u samoj definiciji praktične mudrosti kažu da je to ispravo postupanje, *činjenje stvari onako kako treba*. Međutim, činjenje stvari onako kako treba ne smijemo brkati sa *šta treba činiti*. Platon i Aristotel nisu se izravno bavili sa *treba* i *ne treba* kod Grka, nisu

nastojali to promijeniti, ali su kroz teorijsku i racionalnu raspravu o etici stvorili pretpostavke za okončanje antičkog svijeta i njegovih *treba* i *ne treba*. Kad je grčka etika kao zasebna znanost prenešena iz svoje kolijevke u druge dijelove svijeta, pa tako i u islamski svijet, nije se našla u izravnoj konfrontaciji s religijom nego je prihvaćena od strane mnogih vjernika. Muteziliti su, manje-više, prihvatili stav filozofije o dobru, zlu i pravdi, pa su tako i nastala djela kao što su *Tathir al-Iraq*, *Akhlaq-i Nasiri* i *Akhlaq-i Jalali*. Kroz sraz grčke etike i islamskog vjerzakona otvorila su se etičko-teozofska područja mutezilita i ašarita, pa u ašaritskoj etici dužnost ima prednost u odnosu na vrlinu, istu onakvu kakvu je zadržala i u modernoj filozofiji.

Premda je moderna filozofija po svojoj racionalnosti nalik mutezilitskoj, ona je ašaritska po svojoj izričitoj posvećenosti pitanjima *treba* i *ne treba*. Obratimo pažnju na činjenicu da se od početka povijesti modernog doba uvijek razmatra pitanje šta je to ispravno ponašanje i na koji način ljudi mogu postići svoju željenu potpunost? Ta željena potpunost se, naravno, razlikuje od onoga što su na umu imali starogrčki i srednjovjekovni filozofi. Željena potpunost modernog čovjeka oličena je u tehničkom čovjeku. Rousseau je to predosjetio i to mu se nije sviđalo, pa zato i govori o moralnoj dekadenci. Kant, međutim, koji dolazi nakon njega, uzima u obzir transcendentnog čovjeka koji je sposoban upotrijebiti svoj intelekt te iz svoje unutarjosti izvesti kategorične etičke imperativne. Kant se nadao da će intelekt ne samo dovesti čovjeka do znanja posredstvom kojih će uspjeti pokoriti i humanizirati prirodu, već će i, oslobođen svakog koristoljublja, uspjeti izvesti etičke imperativne i praktične principe na temelju kojih će reformirati svijet. I samoga Kanta mučile su sumnje, poput nedoumice oko toga da li je pravda ostvariva u svijetu, ali put koji je on trasirao nastavlja Hegel, koji na njegovom kraju vidi ozbiljenje *apsolutnog duha*, u čije ispoljenje i potvrđenost uopće nije sumnjao. Ovdje ponovo srećemo spor nalik onome između mutezilita i ašarita. Descartes, njegovi kartezijanci i Spinoza zauzeli su pozicije koje bismo mogli nazvati ašaritskim, što ih je neminovno vodilo u spor sa onima poput mutezilitski raspoloženog Leibniza. S ašarizmom uporedivi pristup Rousseaua i Kanta dokinut je Hegelovim mutezilizmom. Ako vas ovakve usporedbe čude, navest ću samo neke Kantove etičke stavove i pokazati po čemu su oni slični s ašarizmom. Možda kroz tu analogiju donekle i pojasnimo zašto je etika, iako razmatrana kroz cijelu historiju modernog Zapada, uvijek imala

problema pri ustrojavanju etičkih teorija. S ovim se kod Descartesovih sljedbenika etika pretvara u skup vrijednosti, a te vrijednosti onda brzo devalviraju. Time se vraćamo na Dostojevskog i njegove riječi da je, ako Boga nema, sve dopušteno. Kant pokušava pitanju morala dati jedan pseudometafizički oblik, e upravo kako bi prevazišao primjedbe poput ove Dostojevskog. Kant je bio svjestan da se novo društvo ne može graditi na ograničenjima i zato je slobodu definirao kao provođenje imperativa. Možda je Dostojevski, koji je u XIX stoljeću bio tako zabrinut da će uskoro sve postati dopušteno, samo bio nepovjerljiv prema mogućnosti da se etiku zasnje na nekom pseudometafizičkom konceptu.

Čini se kako cijelu historiju Zapada obilježava jedan osobit paradoks. Teorijska etika javlja se u staroj Grčkoj, no ta etika nije nastala kako bi popravljala ponašanje već kako bi racionalno objašnjavala i tumačila postupke i vrline Grka. Taj novi grčki intelekt pruža nam slika života Grka koja ne odslikava baš posve vjerno ono što se paralelno zbivalo u grčkoj svakodnevnici, pa otud i jeste na neki način najavila kraj grčke historije. Ona slika čovjeka kakvu nam nude Platon i Aristotel mogla je biti shvaćena i prihvaćena u Grčkoj, ili bilo gdje drugo, samo ukoliko je bila u skladu sa stvarnim životom ljudi. Židovi, kršćani i muslimani, tako, nisu nikako mogli prihvatiti sav grčki simbolizam.

Inače, kada je grčka filozofija stigla u svijet u kojem je središnje mjesto zauzimala vjera u Objavu i poslanstvo, suočila se s tri vrste stavova odnosno reakcija. Ljudi nadareni za filozofiju prepoznali su u njoj dragocjenost i posvetili su se njenom izučavanju, ali su je tumačili u skladu s osnovnim načelima i stavovima vjere. Oni, naime, koji su se, konkretno u islamskom svijetu, okrenuli filozofiji i tako kreirali islamsku filozofiju, nisu u filozofiji vidjeli ništa što bi se kosilo sa vjerom. Dakle, oni su filozofiju reinterpreterali tako da je ona, ako već nije postala naširoko prihvaćena, našla svoje mjesto u islamskom svijetu. Nasuprot njima stajali su mutezilitski teozofi koji su prvenstveno bili orijentirani na etiku i praktične znanosti i zagovarali su jedinstvo etike i vjere. Treću skupinu, osobito brojnu i snažnu, činili su egzoteristi koji su filozofiju vidjeli kao, ako već ne nevjerstvo i otpadništvo, nešto što je suviše i nepotrebno. Glasnogovornici ove skupine znali su se katkad žestoko obrušiti na filozofiju. Negdje između nalazili su se ašariti, učenice koje niti prihvaća filozofiju niti je odbacuje bez da shvati o čemu se tu uopće radi, nego se upušta u polemiku sa filozofijom. Prirodno je bilo da se i oni pozabave etičkim pitanjima i praksom te da iznesu

svoj stav o odnosu razuma, djela i dužnosti. Tako se oblikuju dva stava o ljudskom djelovanju koja su u historiji islamskog svijeta obilježila ne samo filozofiju nego i stavove i praksu puka. Za mutezilitite postoje dvije vrste djela – dobra i loša. Muteziliti prihvaćaju da čovjek postupa voljno i po vlastitom nahođenju, pa je stoga i odgovoran za svoja djela, pa je Bog povjerio čovjeku njegovo djelo i u tome se i ogleda Božija pravednost. Prema njihovom mišljenju, Božijom milošću su sudbina i predodređenja podređeni ljudskoj slobodnoj volji. Ovakav stav, koji se oblikovao pod izrazitim utjecajem filozofije, obilježio je klasičnu islamsku i srednjovjekovnu kršćansku filozofiju i prisutan je sve do naših dana. Ašarizam, pak, zauzima posve suprotan stav. (Uz sav njihov značaj, ovdje se ne namjeravam baviti šiitskim i gnostičkim stavovima, budući da se još nisu profilirali kao zaokružene teorije.) Kod ovakvog pristupa, naglasak je stavljen na očuvanje idejne i praktične suštine vjere, pa intelekt u takvom srazu gubi na značaju. Ustvari je sam Aša'ri pripadao mutezilitima, ali je odbacio stav svojih učitelja da je razum mjerilo za razlikovanje dobra i zla. Za Ašarija, razum seže dotle da može poznavati stvari, ali nije u stanju spoznati dužnost odnosno nije kadar reći čovjeku šta treba a šta ne treba činiti, već čovjek dobro i zlo shvata posredstvom Božije Objave. Sam Aša'ri, bez obzira kako neki shvaćaju njegove riječi, ne poriče slobodnu volju i snagu Božijih robova, ali je stava kako se niti jedno djelo ne događa izvan Snage Božije te nijedno ljudsko biće prije činjenja nekog djela ili njegovog odbacivanja ne posjeduje snagu i volju (za to), nego su snaga i volja združeni s konkretnim djelom i nastaju skupa s njim. Drugim riječima, konkretna snaga i volja nastaju u konkretnim trenucima i situacijama. Ašariti ne poriču niti to da čovjek posjeduje potencijal i sposobnost za provođenje dužnosti i da je u stanju prihvatiti odgovornost. Da je tako potvrđuju nam stavovi koje su u vezi s tim iznijeli Džuvejni, Bakelani, Gazali i Fahrudin Razi. Sa stavom kojeg ašarizam iznosi u pogledu moralnih obaveza i njihove nezavisnosti od intelekta te združenosti volje i snage sa djelom, javlja se posve nova vrsta etike u historiji mišljenja.

Ne ulazeći u sporove među njima, ono što je važno jeste da su muteziliti i ašariti etiku grčkih vrlina, koja je odgovarala grčkoj kulturi (*paideia*), preinačili u etiku dužnosti i odgovornosti. Dakle, našli su mjesta za etiku u svom islamskom svijetu i njoj su dali da odgovara na pitanja proizašla iz samog života. Jedan musliman nije se nužno morao zapitati da li je intelekt kadar pojmiti dobro i zlo, ali se morao upitati da

li je djelo koje čini istovremeno Božija volja i da li uopće može postojati djelo koje bi bilo izvan Božije volje i znanja, i kakvog smisla naposljetku onda ima cijeli koncept ocjenjivanja djela? O tome se, svakako, govori i u samom vjerskom nauku, ali filozofija je u te rasprave uvela sistem i preobličila ih.

Početak nove ere u historiji Zapada, iako se revitalizira kulturu helenizma, ne obraća se previše pažnje na etiku vrline kod helenističkih filozofa i pisaca. Kako bi zasnovali novu politiku, Machiavelli, Spinoza i Hobbes prenebregavaju nezgodnu spregu politike i etike u grčkoj filozofiji te ne daju etici mjesta u politici. I oni su, kao i drugi filozofi, govorili, naravno, o slobodi, pravima, dužnostima i odgovornosti, ali naponi da se zasnuje jedna nova etika nisu dali rezultata sve do XVIII st. Mogli bismo reći i da je dotad prevladavao mutezilitski pristup, jer Leibniz i još neki filozofi iz XVII stoljeća vjerovali su u primat razuma pri razlikovanju dobra i zla. No, najutjecajniji filozofi potom, poput Davida Humea, Rousseaua i Kanta, na različite načine su osporavali racionalnu etiku odnosno racionalnost morala. Štaviše, onaj ko uobražava da sam tehnički intelekt može posve spoznati dobro i zlo, ispravnost ili neispravnost nekog čina, vjerovatno ima problema sa svojim doživljajem materijalnog svijeta općenito. Značaj i veličina Zapada nije u promicanju intelekta i tehnoloških znanosti već u izgradnji svijeta u kojem su ljudska sloboda i umjetnički poriv sačuvani u okviru tehničke nužnosti.

I doista, ukoliko se moral ne može temeljiti na razumu, čemu onda moral uopće? Odvajanje etike od razuma izuzetno je teško, pa onako kako su Platon i Aristotel željeli kulturi i ophođenju Grka dati racionalnu formu, novovjeka filozofija je, koliko god nastojala da je sačuva, sekularizirala i racionalizirala kršćansku etiku. Ta etika, koja je umnogome analogna mutezilitskoj, mogla je nekako biti usklađena s erom mehanike, ali Zapadu je trebala etika koja, ako već neće biti samo ishodište, može poslužiti kao oslonac za znanost i tehnologiju, i služiti kao korektiv koji će sprečavati pretjerivanje. Takvu etiku utemeljio je Kant kao osnivač moderne filozofije.

Kako smo već kazali, od renesanse, a osobito od vjerske reformacije, sve više se preispituje odnos etike i razuma, no racionalistički filozofi ili nisu uopće pokušavali ustanoviti racionalnu etiku ili su njihovi pokušaji završavali neuspjehom. Tek je Kant napisao zbilja značajno djelo o etici, a vjeru je sveo isključivo u okvire intelekta, čime je prekinuo vezu etike sa umom i znanostu. Da li je Kantova etika slična mutezilitskoj ili je

bliža ašaritskom konceptu etike? Kako bismo lakše prosudili, osvrnimo se na neke Kantove stavove:

Moderna filozofija do Kanta nije ponudila važno etičko djelo, jer ono što su u vezi s tim pitanjima govorili Pascal i Spinoza nije bilo ni blizu tako temeljito. Kant je u neku ruku filozof kroz kojeg se ostvario Descartesov san i ustanovio je etiku na metafizičkom a da zvanično nije priznao niti potvrdio metafizičko niti kazao kako etika počiva na njemu. Kada, dakle, kažemo da je to bilo ostvarenje Descartesovog sna, ne mislimo pritom kazati da je Kant svoju etiku izveo iz metafizičkog, čak ni iz onog metafizičkog kakvo on prezentira. Descartes, također, nije imao namjeru izvesti etiku iz metafizičkog, već je tragao za novom metodom u praktičnoj filozofiji, a tu značajnu zadaću na sebe je preuzeo Kant.

Tehnologija i etika

Praktično do jučer, tehnologija i znanost predstavljali su samostalan svijet i držalo se da je znanost u stanju (ili će biti u stanju) odgovoriti na sve ljudske potrebe. Od početka moderne ere, filozofi i mislioci su bili zabrinuti nad budućnošću etike, no znanstvenici i političari su uglavnom bili bezbrižni, smatrajući da kroz znanost i tehnologiju imaju na raspolaganju zbilju i moć, te da u njihovoj sjeni mogu uraditi šta poželev. Zato se zabrinutost savremenih mislilaca i filozofija protekla na pitanja znanosti i politike. Ne želim pritom reći da su samo filozofi bili zabrinuti za moral, dok obični puk nije mario za tim pitanjem. Puk i učenjaci uvijek su, manje ili više, zagovarali moralno ponašanje, ali su filozofi bili ti koji su uvijek tragali za odgovorima na pitanja poput šta je uopće moral, otkud proizlazi i kakav je njegov status, budući je bilo očito da je čovjek bez njega poput ribe na suhom. Ne razmišljajući uopće o tome, svijet znanosti i tehnologije stvorio je osobitu vlastitu etiku. Štaviše, ovaj svijet smatra sebe moralnijim od ostalih. Moderno doba trebalo bi čovjeka učiniti vladarem svijeta i povjeriti u njegove ruke sudbinu Svemira, čime bi čovjek vratio natrag svoje prirodno i historijsko pravo. Pred čovjekom se tako prostro naizgled blistav ali težak put te je valjalo smoći snage i razuma da se preuzme brigu o svijetu i životu. Evropa se od XVIII stoljeća našla na tom putu. Načelo napretka služilo je kao putokaz: napretka u znanosti i tehnici ali i u etici i ponašanju. Slijediti taj put sprva se činilo jednostavnim, no uskoro su se javili problemi.

Sredinom XIX stoljeća Marx je proglasio otuđenost čovjeka i, u vezi s tim, buržoaziju je označio kao prepreku za ostvarenje ljudskog sna o rajskoj tehnologiji. Romantičari su budućnost svijeta vidjeli mračnom, a Freud piše djelo *Civilizacija i njeno nezadovoljstvo*. U Evropi, a naročito u Njemačkoj, se tokom XIX stoljeća formira začudna slika o helenističkoj kulturi, e kao neka vrsta izraza sumnjičavosti spram napretka. Tako Nietzsche, iako hvali Grke, Sokratovo i Platonovo učenje smatra ishodištem dekadence, pa kaže da grčko-kršćanski moral jeste utočište koje omogućava život slabima. Ni on, međutim, kao ni bilo ko drugi do danas, nije kazao kako čovjeku moral ne treba. Možda nemoralnost (za razliku od lošeg morala) uopće nije niti moguća u ljudskom životu. Da bi se odbacilo moral, trebalo bi se dići ponad razine ljudskog bića ili se spustiti na razinu životinje. Nietzsche je također znao da i svijet znanosti i tehnologije treba etiku, a shvatio je i to da se znanošću i tehnologijom ne može uništiti mit u svijetu i ljudskom životu. Naredna dva stoljeća Nietzsche je proglasio epohom nihilizma. Danas, više od stoljeća nakon smrti ovog filozofa, jasnije uviđamo devalvaciju vrijednosti. Bilo je i onih, poput Freuda, koji su smatrali kako je savremeni čovjek naprosto obolio, kako ga tišti i ništi nešto unutar njega samog, a tog bola se ne može riješiti medikamentima. No, kada se jedna civilizacija razboli, ne može se ostati skrštenih ruku, a, pored toga, lijek je nerijetko ondje gdje je i bolest. To što mnogi naučnici i političari osjećaju potrebu za etikom jeste odličan znak. U počecima modernog doba dominirao je stav kako će čovjek, koristeći znanost i tehnologiju, zasnovati nove i pravednije svjetove. Danas je posve jasno da između znanost i tehnologije, s jedne, i ostvarenja zemaljskog Raja, s druge strane, leži pregolema razdaljina, jer teškoće, nevolje, ratovi i nasilje raširili su se posvuda.

Treba li se mijenjati ljudski odnos prema znanosti i tehnologiji i kakav bi taj novi odnos trebao biti? Stvaranje tog novog odnosa nije moguće bez posredovanja etike, ali posjeduje li etika u modernom svijetu takav autoritet i moć da bi mogla upravljati odnosom između čovjeka i tehnologije? Zar suština moći današnjeg čovjeka ne leži upravo u znanosti i tehnologiji? No, ne bude li podređen etici, čovjek će se naći podređen tehnologiji. Možemo se, naravno, nadati da će etika steći toliku snagu da izbavi čovjeka iz opasnosti koje su se nad njim nadvile, no etika tu snagu zasigurno ne može steći pukim ponavljanjem svojih poznatih moralnih imperativa, jer to nije način kojim se mogu zaliječiti pekuće historijske rane. Živimo u svijetu zanemarane moralnosti, ali

nije jedan narod ili jedna skupina kriva za svu smutnju i zlo u svijetu. Ako se točak svijeta ne okreće onako kako bismo željeli, ne bi bilo zgrega da ga malo podmažemo. Točak će se tad možda lakše okretati, iako ni onda stvari neće biti onakvima kako bismo željeli.

Nema sumnje da današnji svijet treba etiku, ali gdje pronaći tu etiku? Svijetu znanosti i tehnologije ne mogu se ponuditi bilo kakva načela i zakoni, bilo kakav ustroj, jer taj svijet ne prihvata da se podredi nečemu što dolazi izvana; to je svijet koji tvrdi da ne treba etiku ni njena načela i da ih je sam u stanju nadomjestiti. Pa gdje, onda, potražiti onu etiku za koju tvrdimo da je današnji svijet treba? Filozofi koji su ustanovili moderni svijet cijelo su vrijeme tragali za etikom, i ona još uvijek predstavlja njihovo izgubljeno blago. Moral se ne može prenebreći čak i ukoliko nešto smatramo krivom etikom ili lažnim moralom. U svakom slučaju, neka nas predavanja vjerskih prvaka, koliko god su na svome mjestu značajna, ne navedu da pomislimo kako će se *etizacija svijeta* odvijati lahko. Etiku budućnosti će, nesumnjivo, izroditi mislioci, ali danas kad osjećamo da svijetu treba nešto više moralnosti, ne možemo samo čekati da filozofi osmisle i pokažu nam nove puteve. Ne možemo stajati skrštenih ruku. Prvo što možemo i moramo učiniti jeste da operemo i ponovo otvorimo oči i uši te da, koliko je to moguće, izađemo iz virtuelnog svijeta koje su za nas stvorile znanost i tehnologija i da se osvrnemo oko sebe. Dodirujmo stvari i uklonimo zidove otuđenosti od prirode, posmatrajmo svijet miroljubivo i budimo iskreni prema sebi, prodimo se zlobe i učimo se ljubavi i prijateljstvu. Jer, svijet tehnike jeste svijet dominacije, ali dokad će ta dominacija trajati i kakve će biti njene posljedice? Zloba i neprijateljstvo, na način kako se šire danas, dovode u opasnost čovjekovu egzistenciju. Stoga bi prvi i najprostiji moralni poučak trebao biti da se prođemo zlobe i neprijateljstava.

Etika i politika

Otkako obitava na Zemlji, čovjek se uvijek morao pridržavati određenih pravila i propisa. Ti propisi su bili različiti i po svome ishodištu i po zagaraniranosti provođenja. Ljudi nisu tek tako ustanovljavali pravila i propise, nego bi na novoj razini razvoja uviđali da se u svom ponašanju i govoru moraju povinovati određenim pravilima i da svaki posao u koji se upuštaju mora biti definiran jasnim granicama. Neki od tih propisa imali su nadljudsko, dakle božansko, ishodište, dok su druge uspostavljali zakonodavci odnosno učeni ljudi među narodom.

Nepoštivanje vjerskih odredbi i propisa se posmatra kao grijeh, pa će grijешnik stradati na onom svijetu. Postoje, međutim, i oni zakoni i propisi čiji prekršitelj se smatra zločincem i biva kažnjen, a riječ je o zakonima pravnog sistema i države. Pored ove dvije vrste pravila i propisa, postoje i ona pravila kojima se čovjek smatra obavezanim iako njihovo zanemarivanje ne podrazumijeva nikakvu onosvjetsku ili ovosvjetsku kaznu, a njihovo izvršavanje ili zanemarivanje izaziva u čovjeku stanja poput zadovoljstva, smiraja, sreće, žalosti, grižnje savjesti, kajanja i slično. To su, dakle, postupci koje se među ljudima smatra dobrim i hvale vrijednim, a ishodište mnogih od tih propisa nije posve jasno. Kant kaže kako je taj osjećaj dužnosti u srcu i nutrini svakog od nas. Ako se pod tim misli kako etički imperativi nisu nešto što dolazi izvana, onda nužno treba potvrditi takav stav, ali šta je to srce i kakva je to nutarnost koja je uporište snaga morala? Posebno uzmemo li u obzir da se moral među ljudima doživljava kao nešto podrazumijevajuće. Izgleda da je uvijek i svugdje postojalo razlikovanje dobra od zla. Moguće je pritom da kakav sociolog kaže kako je društvo to koje određuje šta je dobro ili loše i da se mi rađamo i odrastamo u svijetu koji već ima definirana svoja dobra i zla, svoja *treba* i *ne treba*. I to jeste tačno. Ljudi ne određuju sami šta je dobro a šta zlo, ali imaju odgovornost u pogledu poštovanja ili nepoštovanja propisa. Ukoliko govorimo o odgovornosti pred samim sobom, govorimo o moralnom imperativu.

Nakon ovog uvoda, upitajmo se u kakvom odnosu stoje moral i politika? Razliku među njima nije teško ustanoviti. Naime, politika se bavi javnim pitanjima i stara se za uspostavu društvenog poretka i upravljanje državom, što nije zadaća svakog čovjeka nego jednog ograničenog broja stručnjaka za ta pitanja koje nazivamo političari. Moral i provođenje njegovih imperativa ne tiče se samo jedne skupine u društvu nego svih ljudi ponaosob i svi oni, elita i puk podjednako, osjećaju da su obavezani moralom. Onaj, međutim, ko se smatra etički obaveznim da nešto čini ili ne čini, nema pritom u vidu svoj ili interes zajednice. Naprosto, mora postupiti onako kako se smatra dužnim učiniti. Ako nas Kant ne sluša, upitajmo se zašto postupanje u skladu s općedruštvenim interesima ne bismo smatrali moralnim djelom? Ukoliko opći interesi postanu dijelom etike, onda se ne može tako lako previđati bliskost između etičkih propisa i političkih načela niti se političare može držati izvan područja etičkog.

Politika znači brinuti se za opće dobro, pa danas čak i najgori vladari tvrde za sebe kako su u službi naroda i države. Zar briga o ljudima, osiguranju njihove sigurnosti i komfora nije nešto dobro, a ukoliko u tome zbilja ima dobra, može li se onda to dobro zvati moralnim? Kažu, i pravo kažu, da je moderna politika u potpunosti nezavisna od etike. Pogledajmo u ustav moderne svjetske politike, dakle Univerzalnu deklaraciju o ljudskim pravima, da vidimo govori li se u njoj o moralu ili ne? Ne može se poreći da barem neke odredbe Deklaracije o ljudskim pravima imaju etički prizvuk, jer zar sama zaštita ljudskog dostojanstva i ljudskih prava nije nešto moralno i zar ne podsjeća na jedno od načela Kantove etike? Kada je Deklaracija o ljudskim pravima, međutim, usvojena od strane UN-a i postala punovažan zakon čija se provedba garantira, ona je istovremeno postala i svojevrsan politički dokument. Zar se već iz tog primjera jasno ne uviđa sprega između etike i politike? Ukoliko navedemo neke oblike dodira između etike i politike, vjerovatno bude jasnije o kakvoj vrsti odnosa se radi, koliko se međusobno razlikuju a koliko podudaraju.

Prvi oblik odnosa između etike i politike ogleda se već u činjenici da većina ljudi smatra kako bi političari ustvari trebali biti plemeniti i poštenu, u biti najbolji ljudi u zajednici, posvećeni radu za opću dobrobit, te da bi u svemu što čine morali biti savjesni i moralni. I ljudi su u pravu kad samo najbolje smatraju dostojnim politike i vlasti, a ponekad se zbilja i dešava da najbolji preuzmu vođenje politike, ili će možda biti da među političarima uvijek ima, ma koliko ih bilo malo, ovih dobrohotnih ljudi. No, i kada se dobri ljudi upuste u politiku, njihovi postupci nisu uvijek i nužno moralni jer ne budu u stanju svoje odluke i postupke posve podrediti moralnim načelima i etičkim imperativima. To se najčešće objašnjava time da zaštita općih interesa katkad zahtijeva od političara da ne bude previše probirljiv oko sredstava za ostvarenje cilja. U modernoj politici, političare jedva da i zanima o kakvom se sredstvu radi ukoliko je dovoljno efikasno da osigura postizanje cilja. Dakle, pretpostavljena sprega između etike i politike uglavnom je tek san koji se iznimno rijetko i ostvari. Takav bi, znači, bio sociološki stav o odnosu etike i politike.

U djelima filozofa politike treba tražiti drugu vrstu ovog odnosa. Počnimo s Platonom kao rodonačelnikom filozofije politike, s tim što pri ovakvim raspravama Aristotela treba uvijek spominjati skupa s Platonom (ne nasuprot njemu). Platon i Aristotel etiku smatraju različitom

od politike. Drugim riječima, etika i politika su u mišljenju ove dvojice filozofa različiti ali spregnuti. Za njih čovjek je po svojoj biti građanin odnosno političko biće; konačnost obrazovanja i odgoja jeste dosezanje vrline; ozbiljenje vrline moguće je kroz polis, a konačna svrha polisa jeste postignuće sreće. U slici kakvu zagovaraju, sreću je nemoguće postići bez vrline. Tako izgleda da su politika i etika u neraskidivoj sprezi. No, da li je doista tako? I jeste i nije. Ova dvojica filozofa nisu smatrali da su političari u svojim prosudbama i odlukama slobodni od etike, ali nikad nisu niti kazali da poslove politike treba povjeriti najmoralnijim ljudima u polis. Kada govori o svojstvima čovjeka politike, Platon spominje i moralnost, no sama činjenica da je moralnost tek jedno od dvanaest svojstava potrebnih za upravitelja polisa dokazuje da etika i politika nisu jedno. No, to ne znači niti da stoje jedno nasuprot drugog. Uprostim li stvar pa upitamo da li se Platonov političar pri svakom svom potezu i svakoj odluci mora držati etičkih načela ili ne, kakav će biti odgovor? Platon i Aristotel nisu na ovo pitanje odgovorili potvrdno, a izgleda da niti jedan filozof politike nije smatrao kako se u baš svakom političkom pitanju mora uzeti u obzir moralno postupanje. Platon čak prihvaća i vladara tiranina pod uvjetom da mu kao zakonodavci i vodiči služe mudri ljudi (teško je, naravno, objasniti zašto i kako očekivati od vladara tiranina da u svemu sluša savjete mudraca, kao što je upitno i šta uopće rade mudraci na dvoru jednog tiranina!). On sam, u višem interesu polisa i usavršenja morala njegovih građana, katkad zagovara moralno upitne stavove, pa se tako zalaže za laž ukoliko je ona korisna; kaže kako pjesnici uvijek moraju pravednost opisivati kao užitak a nepravednost kao bol, makar u stvarnosti i ne bilo tako, jer to je korisno naučavanje, pa se ima tako i naučavati. To, pak, onda znači da, ukoliko bi tako bilo potrebno, građanima polisa se pojam pravde može predočavati pogrešno. Ali kako bi, onda, ljudi sa krivim predodžbama u pogledu pravde mogli biti žiteljima Platonovog *grada vrline*?

Napravimo li jedan presjek onoga što je o etici i politici govoreno kroz historiju, sve do mislilaca poput Rousseaua, možda nešto bolje shvatimo odnos između etike i politike. Platon, koji pravi sponu između etike i politike, djelo i lijek političara ipak oslobađa okova etike. Rousseau, međutim, premda bi se ishodišta njegove misli moglo tražiti u Platonovom djelu, doista postavlja nove temelje time što kaže da se u političkom društvu nakon sporazuma podrazumijeva moralan odnos. Rousseau se javlja nakon Machiavellija i Spinoze. Ako su ova dvojica

odvojili politiku od etike, je li se on javio kako bi to dvoje ponovo povezo i vratio ishodištu? Iz svega ovoga ne možemo niti vidjeti striktnu odvojenost etike i politike niti njihovo podudaranje. Ono što povezuje ove stavove jeste sama činjenica da je pitanje etike uvijek bilo neodvojivo od političke misli. Možda bi se moglo kazati da su Platon i augustinovska tradicija skrenuli pažnju na to da je ostvarenje moralne politike teško, dok je Rousseau kazao da se u građanskom društvu i politici etika sama po sebi podrazumijeva.

U našem vremenu, ukoliko oni koji se bave politikom uopće spominju moral, onda je to u kontekstu koji ide u prilog ciljevima njihove politike. Da nije tako, onda se u ime socijalističke, komunističke ili demokratske etike ne bi kršila sva poznata etička načela niti bi se razna nasilja i agresije prikazivalo kao pravedne postupke. Zar nije tako da kad liberalni intelektualci naiđu na pitanje etike, oni ga promatraju kroz naočale liberalizma, pa svu neetičnost vežu za stavove svojih oponenta i kritičara, koje nerijetko optužuju i za izdaju ovoga ili onoga načela. Ti isti, opet, kažu kako je prevashodna zadaća politike olakšati ljudima teškoće i podići standard života. Sve su to, dakle, interpretacije etike u sjeni politike. Ako u ovih dvije i pol hiljade godina od Platona, preko augustinovske tradicije i Roussoua, pa do naših dana, postoji neka poveznica, onda je to odvojenost etike i politike. Tome se nije mogao oduprijeti niti onaj koji je maštao o gradu vrline, zagovornik etične politike, sve dok naposljetku, u idejama Machiavellija, Hobbesa i Spinoze etika i politika i nisu i izričito razdvojeni.

Etika, odgoj i obrazovanje

Prije dva i pol milenija, potkraj helenističke epohe, Platon je postavio pitanje može li se druge podučavati etičkim i političkim vrlinama i vrijednostima. Grčki filozof je na ovo pitanje dao izričito negativan odgovor. On ne tvrdi kako je etička poduka djece i omladine nemoguća, no skreće nam pažnju na to da se ne može sve jednako podučavati. Možda je, živeći potkraj helenističke epohe, Platon uvidio da Atenjani ne pridaju naročitog značaja etičkim vrlinama i da odgoj i upućivanje kod njih ne bi donijeli naročitog rezultata. Osnovna znanja i vještine uglavnom se može naučiti slušanjem, čitanjem, učenjem i vježbanjem, no Platon se pitao može li se učiti i vladanju, političkim vještinama, pronicljivosti i hrabrosti? U Platonovo vrijeme, sofisti su sebe predstavljali kao učitelje vrline. Danas sofiste više ne zanimaju vrijednosti i vrline, pa

se, kao što vidimo i znamo, u školama više ne podučava istinoljubivosti, pouzdanosti i slobodoljublju. U višim školama se predaje ponešto o etici i politici, no od onih koji slušaju ta predavanja uglavnom se ne očekuje da postanu moralniji ili pronicljiviji u političkim pitanjima.

Važno je odgovoriti na pitanje kada smo uopće došli na ideju da odgajamo moralne ljudi koji se drže određenih načela i stavova? Desilo se to u periodima kada se stvari odvijaju u skladu sa zakonitostima i sistemom, jer etika tada ima autoritet i utjecaj, tako da ju je teško kršiti. No, kada ta načela oslabe, ljudi ostaju bez utočišta i oslonca, pa nestaje i harmonije u njihovim poslovima. Narod tada izgubi put, a političari ne znaju kako da dovedu stvari u red. Istovremeno, u društvu rastu očekivanja da se neko pobrine za zaštitu i snaženje vrijednosti, pa se od političara traži da iznađu put za prevazilaženje problema. Ta očekivanja ne bivaju uvijek ispunjena, a posebno zaglave oni koji su stvari uzimali olahko i oslanjali se na kojekakve izjave i retoriku.

No, nije nemoguće izaći iz krize. Dvije su skupine onih koji se bave krizom. Jednu čine oni koji nastoje riješiti probleme svoga vremena i historije, a druga su oni koji žele kreirati novi poredak. Platon nije mogao naći načina za očuvanje Atenske države. Kad je shvatio da Periklo ne može prenijeti na svoje potomke vlastitu sposobnost i vrlinu, postao je beznadan spram budućnosti Atene. Svojim velikim radovima koji su poslužili kao garant opstojnosti etičkih načela, Platon i Aristotel nisu mogli pomoći opstanak atenske državnosti, ali su narisali konture budućnosti Zapada i poslužili su kao učitelji onima koji su kreirali historiju zapadne misli.

Posljednjih desetljeća zapadni svijet uvjerio se da su sloboda i ljudska prava u suglasju s razumom. Sada se čini kako je savladana odvojenost razuma i vrijednosti, pa se doima kako je moguće spregnuti kulturna i etička pitanja s politikom te se, za razliku od stavova mislilaca poput Williama Jamesa, može mir, prijateljstvo, slobodu i toleranciju prenijeti na cijeli svijet. Ako se u školama i može podučavati vrijednostima, sasvim sigurno ih se ne može širiti silom i nasiljem. Danas se Zapad nalazi pred istim onim pitanjem s kakvim je svojevremeno bio suočen Platon, a to je da li se može podučavati vrijednostima i prenositi ih, a ukoliko je to i moguće, na koji način i pod kojim uvjetima se to može činiti? To je važno pitanje o kojem moraju razmišljati veliki umovi, no činjenica je da se ništa ne može rješavati silom, nasiljem i prinudom. Korištenjem sile i nasilja svijet zasigurno neće ići ka miru i slobodi.