

## Rezime

### Sumnjiva izvjesnost i ethos

Stari Heleni su nazvali ethosom moći kojima čovjek moralno ostvaruje svoju generičku prirodu, što su Rimljani sveli na moral (običaj) i time zanemarili afirmaciju čovjekova generičkog bića. U nastojanju da ethos adekvatno definira, evropska tradicija je izgradila heterogene teorije o njemu koje su manje-više ulazile u strukturu etičkog fenomena.

Međutim, naše doba je dominacijom atomske militarističke tehnike potisnula moralno-etičke pretpostavke kojima je ranije uspostavljan i objašnjavao ethos. Danas ljudski rod sudbinski pritiska sumnjiva izvjesnost i tako ga čini gotovo nemoćnim da se brine o uspostavi ethosa. Štaviše, umjesto ethosa uspostavlja se tiranska ideologija koja proizvodi strah planetarnih razmjera. Istina, čuju se usamljeni glasovi o neophodnosti stvaranja pretpostavki za uspostavu planetarnog ethosa i bude nadu da bi samo razvijanjem ethosa moglo čovječanstvo odagnati planetarni strah i tako uticati da se ljudski rod spasi samouništenja. Pred čeljustima militarističke tehnike stoje danas ljudi zbunjeni, uplašeni i zamišljeni za svoje preživljavanje, zaboravljajući na svoje ljudsko dostojanstvo pred divljom nasrtljivošću tiranske ideologije.

## SUMNJIVA IZVJESNOST I ETHOS

Uzaludno ćemo tražiti razlog našem bivstvovanju u zemaljskim promjenama i beskonačnosti svemira ako zanemarimo svrhu *Jednog* što je, nužno, izraženo njihovim jedinstvom. Prividni zemaljski nered je zapravo *poredak cjeline* koji izranja iz skrivene zakonomjernosti. Da se to nasluti, bio je dovoljan samo jedan pogled na nebo kroz lupu astronomskog teleskopa kojim se pokazala neodrživom ranija slika kosmičke građevine i otkrio prividni mir neba u formi dijalektičkog nemira, čime je sud o vječnoj nepromjenljivosti kosmosa zamijenila koncepcija (Tycho de Brahe 1572.) o ujednačenom nemiru zvjezdanih galaksija, još uvijek nedostupna ogromnom mnoštvu ljudskog roda, a da ne spominjemo posjednike predrasuda o tome i svijetu uopće. Nauka, posebno fizika, potisnula je kruti determinizam znanstvenim *probabilizmom* i otkrila uz gvozdene zakone prirode i njene *latencije* i *tendencije*, te zamijenila apsolutne istine aproksimativnim spoznajama beskonačnog događanja čija je zakonitost iza pojavnosti u formi jednoznačne izvjesnosti. Takvim promjenama analogni su u povijesti *ratovi* i *razni oblici sukoba, neprijateljstva, zavisti i mržnje*, ukratko, forme destruktivnosti praćene ljudskim težnjama za mirom, ljubavlju i altruizmom, kamo spada i konfrontacija Heraklitova “vječnog rata” i Kantova “vječnog mira”, iz koje slijedi da se svijet koji ne trpi skončavanje ponavlja konstantnim nastajanjem, istina, u povijesti često fiktivnim carstvom misli koje obećava moguću realizaciju čak i onoga što nikada neće biti ostvareno koliko i onoga što se zaokružuje u svakom razdoblju. Takvom imaginarnom dovođenju egzistencijalnog procesa do savršenstva ne odgovara nikakva objektivnost, ali pretvara ideje o njemu u regulativne principe rada koji postaju regulatori subjektivnog istraživanja, mada se rijetko pokazuju konstruktivnim u objektivnosti od koje zavise, zbog čega se ti principi kompromitiraju odvajanjem od stvarnosti i uobražavanjem da predstavljaju neku višu stvarnost. Ustvari mišljenje odvojeno od objektivne stvarnosti postaje utopijsko lebdjenje, suprotno konvergenciji teorije i prakse koje ulaze u ličnu odgovornost subjekta. Zapravo suočeni sa svojim egzistencijalnim potrebama koliko i neizvjesnošću kraja svog života, ljudi traže izlaze i zaborave u svojim poduhvatima ili iluzijama u kojima se smrt zamjenjuje životom, boljim i ljepšim od postojećeg.

Tako tragovi utisnuti najrazličitijim nastojanjima ljudi da se održe i osmisle svoje postojanje nose *duh ethosa* koliko i svjedoče o onome što su njihovi tvrci uspjeli, a manje o onome što nisu mogli i smjeli, iako je sve to praćeno kontroverznim mišljenjima. To jetko svjedoči o povijesnoj uvjetovanosti koja je porodila te razlike iz puke potrebe da zaštiti *određene interese*. Ipak, mišljenja o ethosu moguće je svesti na dihotomiju *apriorističkog idealizma* i *varijabilnog naturalizma* uz nedovoljno respektiranje povijesti, a preveliko uvažavanje evolucionizma u svim njegovim varijantama iracionalizma, na jednoj, i

pragmatičnosti na drugoj strani. Tu je i *sve-pokretljivi intuicionizam* koji je, istina, sa nešto manje snage ali ne i čari hipostazirani idealizam što se da ponekad zajedno sa racionalizmom a limine odbaciti. Uprkos tome što racionalizmu pripada primat u spoznaji pojava, intuicija čini dragocjenu komponentu spoznaje kvaliteta kao i vrijednu pretpostavku racionalnog osvjetljavanja moralno-etičkog fenomena. No, unatoč tome, mnoga su usmjerenja u otkrivanju moralno-etičke problematike suviše jednostrana po svom reduciranju moralno-etičkih zahtjeva na pragmatičke, utilitarne i funkcionalne, što nehotice bacaju sjenu na neke značajne komponente koje inače prate kreativni ljudski rad, a čije narušavanje vodi negaciji ljudskog dostojanstva, što je nedopustivo koliko i njihovo smještanje u natpovijesni svijet *divinizacije i mistificiranja*. Ethos treba da bude forma otkrivanja mogućnosti uspostave *humanuma*, te tako izvlačenje čovjeka iz njegova maloljetstva, oslobađanje od sirovosti koju vuče iz prirode. On se, dakle, javlja unutar ljudskih mogućnosti, tamo gdje su ljudske namjere motivirane plemenitošću te zahvaljujući moći ljudske volje imaju izgleda na realizaciju. Ako logos u to unosi svjetlo racionaliteta, ethos mu podaruje smisao pa tako oboje ulaze u problematiku života i dijalektiku procesualnosti svijeta. Oni traže da se nagonско potčini *intelektu* da bi moglo služiti ethosu i tako s njim steći moralni smisao i etičko značenje. Ukoliko su čula izvori refleksiji, emocije moraju pokrenuti vitalni elan čineći ga drugačijim od onoga u senzacijama kojeg otkriva intelekt tragajući za smislom. U vezi s tim nedovršavanje ethosa u bilo kojem pogledu slijedi konkluzija da je *moralni zakon* ujedno i *zakon čovjekove prirode*, što potvrđuje njegova *sloboda* nalaženjem mjesta u nužnosti. Budući da njen svijet može egzistirati jedino na tlu vladajuće nužnosti, sloboda se otkriva aktivnošću na afirmaciji *humanuma*. U tome datost totaliteta podliježe logosu koji povezuje dijelove u cjelinu i tako uvjetuje razlikovanje temelja od utemeljenja, bića od bivstvovanja. Tek kao forme bivstvovanja stvari postaju dobre i loše, aksiološki kvaliteti - vrijednosti koje zadovoljavaju ili ne zadovoljavaju određene potrebe, po čemu su dobre ili loše pojave analogne svjetlosti koja omogućava oku da vidi i objektu da bude viđen a da se ne identificira s njima. Nešto je dobro kada zadovoljava neku ljudsku nakanu ili želju, dok se hrđavo odnosi na neku nedostatnost, konačnost, bolest, nesreću, smrt - gubljenje. Na sličan način je prisutno helensko prirodno pravo u području moralnosti kao i stoička sintagma "logos spermatikos" koja hoće da izrazi ono što se *rasplodno* širi u svim bićima kao njihovo jedinstvo po rođenju, što asocira na kosmički savez svih ljudi radi njihova zajedničkog života, ali i na biblijsku tvrdnju o stvaranju čovjeka na sliku i priliku Boga, zbog čega mu se daje privilegij među bićima, mada se bitno razlikuje od nje po tome što prva ne sadrži pogrešnost koju Biblija pripisuje ljudskoj prirodi kada je lišava slobode kao pretpostavke morala. No, ni antički moral nije bez *bitnog nedostatka* koji se da porediti sa istočnim grijehom, i to nepriznavanjem roba za čovjeka, što s druge strane podsjeća na religijsko prezrenje tijela, osobito na *kontradikciju* koju ispoljava prema ženi: na relaciji Evin grijeh i Marijino bezgrešno začće. Ali ni renesansa nema razumijevanja za ljudsko jedinstvo inherentno ethosu, iako se uzdiže do zvjezdanih maglina udaljenih stotinama ali i milionima svjetlosnih godina, što joj onemogućava prostorno postavljanje svijeta i pravo isticanje problema čovjeka, kako to kasnije čini Spinoza svojom *geometrizacijom svijeta*, oslonjenom na renesansne izvore, u kojoj čovjek nalazi svoje mjesto. Tek zanemarivanjem beskonačne eksterijernosti svijeta, Kantu je bilo moguće *centrirati čovjeka* u univerzumu i dalje razviti antičke slutnje o njegovoj prirodi kao mjeri svih stvari, ali i postaviti za to doba superiornu koncepciju o moralu, istina, nedovoljnu za

razumijevanje čovjekove zavičajnosti. No, ni Hegelovo nadraščanje svog prethodnika mišljenjem da je čovjek *lumen univesuma* ne samo da ne ide dalje od helenskog određenja čovjeka nego pada ispod njegove razine tjeranjem čovjeka da izgaranjem na vlastitom plamenu zagrijava svjetski duh na njegovu putu od svoje posebitosti do zasebitosti. Tu je ethos morao izostati ako se ne identificira sa poviješću koja služi nastanjivanju svjetskog duha u formi njegovih povijesnih objektivacija, što znači da je veliki dijalektičar pomiješao karte objektivnog sa kartama subjektivnog duha, ili, kako se Marx izrazio, zamijenio subjekte predikatima i tako pretvorio filozofiju u spiritualnu teleologiju. Otkrivši da je Hegel okončao povijest, Marx je mogao pokazati da je on *zanemrio ljude* u njihovu održavanju vlastite egzistencije i odgonetanju njena smisla stvaranjem povijesti.

Na taj način ljudska *praksa* je postala radionica povijesti, topos mijenjanja čovjekova svijeta i razvijanja čovjeka, a *revolucija* koja ruši alijeniranu stvarnost *oblik inkarnacije ethosa*, do čega se nisu mogli uzdići ni idealizam ni materijalizam prije ni poslije toga. Što se tiče novog doba, ono je nastupalo s tendencijom da teoriju potčini praksi u pragmatičnom značenju, štoviše, i tamo gdje je približavanje teorije i prakse bilo uvjetovano baštinjenjem antičke tradicije, teorija je uzimana samo ukoliko pospješuje vladanje pojavama, dakle, kao instrument života i prevladavanja dogmatskog naslijeđa što je palo na pleća izuzetnih ličnosti suprotstavljenih tradiciji kao pokrenutim planinama. Zbog toga je nastupila *trezvena skepsa*, ali nije izostao ni *ezopovski jezik* kako bi se maskirala oštrica kritike prošlosti. Snage što su gurale naprijed nisu bile samo duhovne naravi, naprotiv, suviše ih je opterećivala materijalnost da bi sebi dopustile luksuziranje duhom. Štoviše i tom duhu se moglo pomoći na svjetovan način, oslobađanjem od dominacije krute tradicije, a što nije bilo manje izraz povijesnog protivrječja nego suprotnosti poslovnog duha, u principu dalekog pravim duhovnim vrijednostima. On se gubio u mnoštvu poduhvata zavisnih od egzaktnog, a ne od kontemplativnog znanja. Matematika je, u doslovnom i prenosnom značenju, postala vrhunska potreba i zato je za nju imao najviše smisla, što je prepoznatljivo na transpoziciji *logosa u ratio, thaumaseina* (čuđenja) u *mjerenje*, čime se, iako na drugi način, nastavljalo ono što je počelo u predvečerje antičkog svijeta, dogorijevanjem antičkog svjetla u helenističkom individualizmu kao svjedočenju nezaustavljivog propadanja antičkog univerzuma, kada se stoički mudrac držao principa “*lethe biosas*” (proživi nezapaženo) kao utopljenik slamke, na što se nadovezao rimski stoicizam uprkos tome što je živio u moćnoj imperiji. Prevodjenjem *logosa* terminom *ratio* stoičar je ispustio um i kosmos, a zadržao samo razabiranje i registriranje u sadržaju pojma logos. U novo doba logos se svodi na matematiku kao uzor egzaktnosti i opoziciju tradicionalnoj teološkoj površnosti, i postaje osnova pojmovnog izražavanja empirije, kada definicija kružnice izražava zakon produkcije tog lika, a to dalje znači da kauzalne definicije sadrže najviši stepen spoznaje, te da teorija oslonjena na njih implicira praksu koja time postaje kriterij istine. Time je dodirnut razlog što je *gnoseologija* postala baza novovjekovnom filozofiranju, a što se da ilustrirati Hegelovom filozofijom, koja zbog toga što se da svesti na nju nema posebne gnoseologije. Redukcija smisla spoznaje na otkrivanje zakonitosti pojava radi pribavljanja moći, što je najpotpunije izražava *tehnika*, osudila je filozofiju da radi za tehniku čak i u slučaju “*lukavstva uma*” koji vlada prirodom koristeći njene moći.

Vladanje prirodom nametnulo je invaziju stvari koju je Hegel najavio, a Marx predstavio *njenu antihumanističku moć u alijeniranom i reificiranom svijetu*, što i danas, kao u Marxovo doba, onemogućava umovanje uma, jer, ako hoće biti pojava, djeluje apstraktno, ako hoće biti vrijednost, rizikuje da bude proglašen pragmatičnim ako hoće promjene zapada u konfrontacije sa povijesnim dostojanstvom i humanističkom zamrlošću. Takva stvarnost se poistovjećuje s bezumljem, te ostaje gluha na racionalna upozorenja i još uvijek dovoljno snažna da se odupre prodoru intelekta u središte povijesnih tokova radi kontroliranja i samjeravanja povijesti.

Osim toga na njega vrši enormni pritisak ordinarna prošlost, koja čini pretežan dio sadašnjosti, zbog čega joj se iznova vraćamo da bismo nagovijestili odsustvo svake mogućnosti ethosa u njoj. Ako nas udaranje o granice budućnosti, do koje držimo, vraća prošlosti, koja je pretežan dio sadašnjosti, tada je potrebno utvrditi što je, prema njoj, porijeklo ili izvor ethosa s obzirom na to da su se u njoj izdiferencirale *teonomne orijentacije* postavši teorijama koje se suprotstavljaju koncepcijama o autonomnosti i heteronomnosti ethosa u značenju morala.

Teonomne orijentacije vjeruju da je porijeklo ethosa u *kosmičkoj svemoći*, čak i tamo gdje se misao gubi u mutnom magnovenju teološke mistifikacije i ritualnom zanosu izazivajući difuznu mučninu pomiješanu sa sažaljenjem onih koji zlorabe svoj jednokratni život. A takvi su npr. zagovornici budističke etike koji nalaze da je život toliko ispunjen patnjama da bi bilo najbolje ne roditi se. Izvorom patnje smatraju *strasti* (požuda za uživanjem, volja za životom), kojih, prema njima, treba čovjek da se oslobodi i da zajedno sa uklanjanjem iluzija o svijetu i životu ostvari pretpostavke za pravi pogled na svijet, pravo mišljenje, pravi govor, pravo djelovanje, pa, čak, i za pravo umiranje (u smislu stalne duhovne budnosti). Teškoća tog učenja je to što hoće iluzijama da se oslobodi strasti i iluzija dovođenjem čovjeka na "Tao" (put) pa bi ethos bio držanje "srednjeg puta" između ekstrema (što asocira na Aristotelov pojam vreline) kao i potčinavanje meditativnim tehnikama različitog stupnja (Suzuki-Fromm, Zen-budizam), čiji je krajnji cilj postizavanje *nirwane* u značenju konačnog osvjetljenja i razrješenja svih patnji postajanjem *ništa*. Istina, to znači uzlijetanje u nadsvjetovnu vlast čiji su krajnji stupnjevi *mir i sreća* (ne ubiti, ne lagati, ne htjeti seks, apstinirati meso i sl.). Do sličnog odricanja i iluzornih obećanja dolazi i *hinduistička etika* koja izvlači svoje religiozno-metafizičko učenje o pravom životu iz svetih spisa Weda i koja se drži metempsihoze.

Nešto bliže logici našeg doba izgledaju *kineska i japanska etika* zasnovane na *kofucionizmu i taoizmu*, koji analogno stoičarima zagovaraju savršenog čovjeka: mudra, hrabra i pravedna koji preko dobrote, suosjećanja i ljubavi treba da dostigne Tao moralnog poretka kao jedinu mogućnost duhovnog samorazvitka u društvu ljudi bogatih vrlinama, koji, istina, ne mogu posve otkloniti zlo, ali ga mogu kontrolirati dokazujući time svoje moralno uvjerenje, ne toliko teorijski koliko praksom. Taoizam slijedi put usavršavanja čovjeka i metafizički princip stalnog konstituiranja svijeta uključujući i nebo na kojem temelji svoje vjerovanje da u prirodi osim čovjeka ne postoji ništa što bi bilo savršeno, čovjeka koji, opet, svojim ciljevima dolazi u koliziju s prirodom, te otuda moralna maksima taoizma je izmirenje čovjeka sa prirodom što valja postići oslobađanjem želja za slavom, vlašću i bilo kakvom čežnjom, i to posredstvom spiritualnih vježbi i dijetalnog režima ishrane (zabrana mesa), odnosno indiferentnošću spram

svake spoljašnosti potpunim predanjem unutrašnjosti. Štoviše, za razliku od konfucionizma koji to ne čini, taoizam se okreće protiv nauke i kulture da bi se mogao potpuno predati spiritualnom misticizmu. Iako je na tome teško graditi bilo kakav ethos ličnosti, ni to nije bez ethosa ma koliko neshvatljivog našem mentalitetu.

Njegovu posve drugačiju varijantu razvija *židovska etika* utemeljena na Mojsijevom Pentateuhu (5 knjiga) i spisima profeta Talmuda i Midraša kao kodificiranih usmenih predanja sa vjerovanjem u *Jehovu* kao Boga gospodara prirode i povijesti. Poslušnost Bogu izvršavanjem zapovijedi objavljenih Mojsiju i prorocima smatra se moralom koji se ugrađuje u pravne i kulturne propise i koji zaokružuje dobri, tj. božanski život. Tako teocentričko interpretiranje života i tradicija izraelskog naroda postaju uvjeti morala i prava, čime se teologija, politika i etika reduciraju na kulturno-obredne forme. Dekalog (Exodus) regulira ljudske odnose na bazi uvjerenja da su ljudi kao Božija djeca slika i prilika Boga i na toj osnovi zasniva ljubav i odmazdu prema bližnjem, a Bog ih nagrađuje i kažnjava prema zaslugi djelujući tako kao Bog osvete i odmazde ( Biblija, Psalm 94).

*Hrišćanska etika* obuhvata uvjete, ciljeve i sredstva dobrog života, metodiku njihove spoznaje, te nastojanje da ih filozofijski utemelji. Moral se u njoj zasniva na Starom i Novom testamentu i smatra vjersko-praktičkim odgovorom čovjeka na Božije zahtjeve te se zato biblijski ethos emanira svetošću, moći, pravednošću, ljubavlju i samilošću Boga objavljenih narodu i pojedincu.

Analogan duh prati i *islamsku etiku* (ahlak), koja implicira vjerske i šerijatske (pravne) propise važne za vjernike islamske zajednice, a tiču se vjerovanja u Allaha kao jedinog Boga i Muhammeda, najvećeg Božijeg poslanika. Ethos Kur'ana nalaže izvršenje farza (Allahove zapovijedi), ali i sunneta (Muhammedovih čina i preporuka). Utoliko i ovaj teocentrizam sa svojom teonomnošću morala asocira na neke forme neoplatonske i aristotelovske filozofije, uz stanovite razlike u isticanju prirode i natprirode, grijeha i spasenja, slobode i milosti. Grijehom se smatra slobodno htijenje zla, svjesno odbacivanje Boga i Njegove svemoći, što se pogrešno tumači traženjem da se čovjek odrekne slobode bez koje nema ethosa niti morala, što je u religijama Dalekog istoka nešto drugačije, iako ne i za ethos povoljnije.

U odnosu na teonomno, autonomno zasnivanje morala i razumijevanje izvornosti ethosa je trojako: na evolutivnosti prirode, slobodi ličnosti i na ostvarivanju jedinstva slobodne ličnosti sa svojim društvenim bićem u povijesnom toku. Dok se u prva dva oblika zasnivanja povijest uglavnom zanemaruje iako ona svjedoči o specifikumu čovjekova bivstvovanja u svijetu, u trećem je dominantno zapostavljanje slobodne ličnosti uprkos njihovim međusobnim razlikama i specifičnostima.

*Evolucionistička etika* izvodi moralnost iz zakona evolucije, odnosno uzima evolutivni proces za izvor i kriterij dobra koje opet smatra ishodom *prirodne selekcije*, ovisne o eficientnosti organskih dispozicija bića, premda ostavlja otvoreno pitanje mogućnosti kauzalnog povezivanja evolutivnih efekata sa moralnim vrijednostima. To učenje daje prednost promjeni koja vodi život višoj sreći, odnosno selektivnosti zasnovanoj na eficientiji strukture

organizama koji preživljavaju u određenim okolnostima. Pošto i visokoorganizirane strukture živih bića ugibaju u određenim okolnostima, najsposobnije postaju ujedno kriterij za prednost jednih nad drugim bićima pod istim i sličnim okolnostima. Ali da ideja evolutivne progresivnosti nema mjesta u etici dokazuje to što čovjek ne podliježe evoluciji nego povijesti. *Bioetika* zadire u srž svojim tematiziranjem *rađanja, života i umiranja* u domenu biološko-medicinskih istraživanja i terapije, posebno s obzirom na *abortus, sterilitet, eutanaziju* (pomoć u umiranju), *eksperimentiranje ljudima*, te djelomično ulazi u medicinsku etiku koja opet obavezuje liječnika na dostojanstven odnos prema svom pozivu, na ljubav prema čovjeku i ljudskom dostojanstvu. U vezi s tim, insistira se na povezivanju medicinske prevencije sa primarnim uvjetima vrednijeg života, ali i na većoj odgovornosti u profilaksiji, terapiji i rehabilitaciji ljudskog zdravlja, na poštovanju humanih principa u dijagnostici s obzirom na subjekta koji biva njen objekt: komuniciranje sa pacijentima, povoljni uvjeti u stacionaru, dijalog liječnika i pacijenta kao subjekta liječenja kome pripada određeno objašnjenje. U eutanaziji treba razlikovati ubijanje pacijenta sa i bez njegova zahtjeva iako oboje protivrječe primarnoj zadaći liječnika i osnovnom pravu čovjeka na zdravlje, štoviše, ni prikraćivanje teških muka nije dopustivo i još iz jednog razloga: moglo bi ubijanje dovesti do manipuliranja i eksperimentiranja na bolesniku, itd. (Gottfried Hofe, *Lexikon der Ethik*).

Iako se međusobno bitno razlikuju, evolucionistička i *egzistencijalistička etika* podjednako zanemaruju *povijest* u njenom eminentnom značenju. Usljed toga ljudska egzistencija se tumači kao ubačena u svijet i opterećena ugroženošću i strahom toliko da anksioznost od nestanka postaje njeno bitno obilježje. Čovjek se zatječe u “neodređenosti” kao u mogućnosti “bivstvovanja za smrt”, određene konačnošću vremena bez moći da ponovi svoje historijske mogućnosti. Štoviše, djelovanje i smisao života nisu determinirani konačnošću egzistencije uprkost tome što je ljudska sreća podložna “udesu bivstvovanja”. Zato što nije sigurna u vlastito djelovanje i mišljenje, ljudska egzistencija ne podliježe nikakvoj apstraktnoj moralnosti djelovanja izvan svog samoizbora slobode koju subjekt bira za sebe u ime svih. Stisnut između zahtjeva moralne bezuvjetnosti i povijesne nužde, subjekt je osuđen na dvojnost, jer i relativna izvjesnost stavlja pojedinca pred moralnu obavezu i postaje sporna u graničnim situacijama (patnja, krivnja, smrt). To je zato što čovjek ne spoznaje svijet u cjelini već ga stvara iz slobode za koju je odgovoran za sebe i druge, što pretpostavlja *angažman* koji, prema Sartreu, predstavlja bazu etičkog humanuma. Na drugoj strani objelodanjuje se *revolt* izazvan besmislenošću i apsurdnošću ljudske egzistencije, apsurdnošću u smislu nesporazuma između moći i ciljeva čovjeka, što se uzima kao prava istina i datost iz koje dolazi zahtjev za ukidanje pobune, slobode i strasti. Uvid u apsurd je racionalan, dok je svaki apsolutni zahtjev iracionalan, jer je apsolutna samo patnja (Camus), što asocira na budizam. No, čovjeku se pripisuje mogućnost i onog bezuvjetnog, tajnog, koje nudi snagu “nade protiv svake nade” (Gabriel Marcel, *Philosophi der Hoffnung*), jer se čovjek gubi ako mu se oduzme tajna, a nalazi istinske mogućnosti u vjernosti i zaduženju. Značaj tih i takvih poduhvata nije u argumentiranom razrješavanju i teorijskom razvijanju etičke problematike već, kako je istaknuto, u akcentu angažmana i *individualitetu* uprkos rezignaciji naspram racionalnih rješenja. Ljudski život uvjetovan vanjskim i unutrašnjim silama doima se bolno: narušeno zdravlje, osporavanje profesionalnog priznanja, nevjerstvo prijatelja, neslobodna zajednica itd., a kao patnja postaje

moralni problem: ugroženost, resentiman ili rezignacija, bez orijentacije na svoje moći ili na neko smisljeno očekivanje. Kako će neko postati moralno krivim za nešto što je učinio pod prisilom, iz straha, radi spasavanja života, ukratko, u odsustvu slobode, slobodnog izbora i sl.?

*Formalno materijalistička etika* uvodi u filozofsku diskusiju polemički ton, konkretno sa Kantom, smatrajući osnovama etike želje i djelovanje ličnosti. Ona se razvija unutar fenomenološke orijentacije koja pokušava naći uporište za jednu čisto apriorističku etiku unutar formalne ontologije koja svojom teleološkom strukturom otkriva posebnu apriorističku konstrukciju savršenog svijeta i u korelaciji prema njemu savršenije ličnosti. Naspram pogleda na svijet koji se mijenja u vremenu, fenomenologija akcentira ideju znanosti kao nešto nadvremensko, vječno. A da bi dospjela do nje, ona uvlači etičku problematiku u prostor eidetičke redukcije kojom dolazi do *vrijednosti* pa etika kao kritička refleksija o objektivnoj stvarnosti postaje pozitivna, u području emocija čak i apriorno pozitivna, neka vrsta logike osjećanja ili tehnologija postupanja. Autonomija koju Husserl izvlači iz zakonitosti povezujući mišljenje sa mišljenim, ima svoj osnov u čistom Ja, a ne u empirijskom čovjeku niti u Bogu kao tvrcu svijeta (Alois Roth, Edmund Husserls *ethische Untersuchungen*). Čak ni etički zakoni koji proizilaze iz nje nisu zakoni djelovanja, jer to su zakoni stvari i biti. To utoliko više što se etička misao okreće osjećanju bez koga bi iščezli etički pojmovi, zbog čega nema potrebe slijediti etiku koja zanemaruje postavljanje praktičkih svrha da bi se mogla baviti vrijednostima i njihovom zakonitošću. Ali da tu ima dosta protivrječja prepoznaje se po tome što se vrijednosti bivstvovanja pripisuju trebanju.

Tom fragmentarnom dodirivanju ethosa priklanja se i *profesionalna etika* svojim utvrđivanjem dužnosti ličnosti s obzirom na njenu ulogu u društvenoj podjeli rada uključujući i profesionalno komuniciranje u domenu transformacije društvenih odnosa koje uspostavljaju *industrijska i tehnološka revolucija* društvenom podjelom rada, odnosno profesionalizacije u održavanju društvenog života. Otuda je logično otkrivati da profesionalni ethos radi na prevazilaženju transakcije dosadašnjih društava u kojima su profesije obavljale svoje poslove bez neophodnog uzajamnog povezivanja.

To tim efikasnije što duh ethosa intendira realizaciji humanih želja, vrijednosti i ideala i stoga etika, zaokupljena njime, može potencirati etabliranje moralnih vrijednosti i društvenih normi, prikazom sadržaja važećeg morala, odnosno ethosa, i slijedom vrijednosti zagovaranih u dosadašnjoj povijesti kada je anticipacijom onog nadolazećeg najavljivana vlastita bit. Budući da je na taj način objavljena njegova empirijska priroda u povijesti, ethos je neizbježno dijelio sudbinu povijesnih promjena društava. U tom smislu moglo se ponekad i ponegdje govoriti o razdoblju stanovitog oblika ethosa uprkos postojanju heterogenih etičkih teorija o njemu, a posve rijetko, kao u slučaju Aristotela, o etici razdoblja koja je apsolutizirala ethos polisa. Inače, etika je uglavnom tematizirala: čovjekovo djelovanje i ponašanje, htijenje i savjest, odnosno usklađivanje htijenja i savjesti te konfrontiranje dobra i zla, vrlina i poroka, prava i dužnosti itd. i tome slično. Sve to kao otvorene probleme koje je trebalo analizirati, definirati, valorizirati i preporučiti. Umjesto toga danas je dominantna tendencija da se zadaća etike reducira na definiranje dobrih i loših izraza, te povezivanje "osjećanja i ponašanja", usklađivanje datih



aktivnosti u praksi date zajednice, ali i prevazilaženje personalne etike u pravcu razumijevanja konkretnih problema našeg svijeta (Tulmin, Istraživanja o mjestu razuma u etici). Ponekad se razumijevanje moralnog fenomena tako povezuje s ontologijom da univerzalno bivstvovanje stječe funkciju dobrih i loših stvari koje na taj način izražavaju svoj aksiološki kvalitet, što je, zapravo, nastavak arhaičke etike koja se bavila posjedom, ugledom, moći, utjecajem i dr. kao dobrom, a to je, nažalost, danas prihvaćeno kao vladajuće. Srećom se smatra ublažavanje patnji koliko infantilnom fudbalskom igrom toliko i u nametnutom pjesmom dekoriranoj pokretima golišavih ženskih tijela. U vezi s tim pokušava se preformulirati centralno etičko pitanje: “Što treba da činim?” u pitanje: “Što izgleda dobrim i zašto?” (Franz von Kutschera, Grundlagen der Ethik), što ima rezona pod uvjetom da normativni izrazi nisu ni istiniti ni lažni, a takvi su svi koji izražavaju želje, iz čega slijedi da je etika kao normativna znanost nemoguća. Ali to nas vraća problemima koji se smatraju riješenim još kada je Hume isprovocirao Kanta isticanjem da je neopravdano smatrati zadovoljstvo subjekta intrističnim dobrom, na što je Kant reagirao potenciranjem razlike između morala i interesa subjekta, odnosno između Sollena i Wollena (trebanja i htijenja), jer moralno trebanje implicira moći, znati, umjeti, što daje moralnim normama autonomnost koja ih vezuje sa moralnom slobodom, a to će reći da etika mora biti deontološka. Međutim, to ne isključuje stanovitu diskrepanciju između slobode i dužnosti koju je moguće prevladati samo ako se moralno trebanje shvati kao dominium humanuma, koji to dvoje izmiruje.

Jedva da postoji išta u ljudskom mišljenju što nije nekako postalo predmet znanja i znanosti, uključujući i specifičnu prirodu afektivnog života koja pripada istraživanju etike kao filozofijske discipline, a neznatno znanosti, i to stoga što je ona aspekt cjeline kao plod reflektirajućeg duha čiji se meditativni proces razlikuje integracijom od procesa nauke. Ako se znanost odluči na istraživanje sličnog totaliteta, ona zanemaruje svoj predmet. Filozofski zahvat totaliteta, kako je upozorio još Aristotel, nije toliko neophodan za život, u što nas uvjeravaju oni koji ga ne traže, ali je neophodan za ljudsku orijentaciju i utvrđivanje smisla čovjekove egzistencije, što je bio i ostao jedan od zadataka filozofije. Znanosti, u općem smislu, pripada zbrinjavanje života, a tek usputno otkrivanje njegova smisla, pa i to bez izgleda na uspjeh. U vezi s tim etika se ne brine toliko kako čovjek da živi već kako da živi dostojanstveno ostvarujući smisao i svrhu svoje jednokratne egzistencije, što ne ide bez objašnjavanja biti i smisla svega što jest i može biti. Tako je njoj uz istraživanje univerzalnosti primjerena i radikalna kritika koja se tiče i znanosti koliko i svih ljudskih aktivnosti o kojima izriče svoj moralno-etički sud. Premda se služi u svom istraživanju analitičkom, sintetičkom i hermeneutičkom metodom, etika samo uvjetno može imati svoju metodu iz spomenute potrebe da doprinese razumijevanju biti i smisla totaliteta preko kojeg otkriva ljudski karakter. Čovjek, naime, vodi svoj život, određuje se mišljenjem i djelovanjem, odlučuje ne samo što da bude nego i kako da bude da bi ispunio smisao svoje egzistencije, itd.

U etici se posebno ističe proučavanje: prosudjivanja, djelovanja i vrednovanja, a kako je sve to u kontekstu koji valja razumjeti radi njegove efikasnosti, ona mutatis mutandis zaprema područja i prakse i teorije vezanih za to, da bi ustanovila vrijednost, smisao i dostojanstvo, ocjenjujućih “dobrom” ili “zlom”. Da bi to logički utemeljila, ona je usmjerena istraživanju

motiva i mogućnosti ljudskih oblika djelovanja, što je nametnulo ukidanje njene distance prema spoznaji kako bi spoznala ne samo da djeluje nego i kako djeluje subjekt. Akcenat je na kako djelovati, što implicira poznavanje propisanih normi i prihvatanje imperativa preko kojih se manifestira moral kao izraz slobodne volje. Volja mora znati što treba da čini, a to implicira i gnoseološku dimenziju fenomena kao i čežnju i nadu u njoj. Iako "što treba da činim?" uključuje uz spoznaju i djelovanje kojim se opet provjerava i potvrđuje spoznaja, ali i djelovanje, čime se implicira i ljudsko iskustvo. Spoznaja se može uzdići do apriornog uvida kojim se savjest može ponositi iako se ne oslobađa utvrđivanja kriterija spoznaje i načina djelovanja, što uključuje utvrđivanje varijabilnosti ethosa u vremenu kod pojedinih naroda koliko i aporiju utvrđivanja kriterija, te se uz problem jedinstva morala nameće pitanje varijabilnosti ethosa u vremenima i kod naroda pojedinačno, te njihovo konstituiranje etičkih principa, njihove evidentnosti i moći skepse u relevantnosti sudova zasnovanih na njima. Nedoumicu u tome otklanja moralna praksa koja stoga ulazi u predmet etike, dok druge praktičke spoznaje imaju svoj predmet izvan sebe, kao drugo njih, etika ga ima u sebi kao dio sebe. Za razliku od tehnike, higijene, pedagogije, jurisprudencije i dr., koje imaju unaprijed postavljene svrhe za koje treba da iznadju sredstva realizacije, etika prakticira svoj predmet ne samo ukazuje na svrhe djelovanja nego i djelovanjem svoga nosioca, i kada su sva sredstva data, postoje, naime, svrhe koje se ne mogu prihvatiti kao sredstva za nešto drugo. Jer svijet pred koji smo stavljeni moralnim imperativom nije određen veličinom niti umanjen vrijednošću prema drugome niti obaveznošću naših odluka, iako ništa ne kazuje što i kako da činimo i kakve konsekvence da snosimo ako zanemarimo jedno ili drugo. U svakoj situaciji suočeni smo s takvim pitanjima iako unekoliko njoj primjerenim i to je ono što ih čini novim, jer svaki čin traži nezaobilaznu odluku. Zbog toga etika odgovara na pitanje što i kako treba djelovati primjenom znanja i normi na "dobro" i "zlo" zahtijevajući da se radi dobro a izbjegava zlo. Isticanjem što treba da činimo, etika markira potrebu djelovanja snagom slobodne volje, a ne pruža recept djelovanja. Ona se time obraća onom *kreativno ljudskom* u čovjeku bez čega bi čovjek bio nemoguć kao čovjek, traži da se trebanje izvrši shodno okolnostima i mogućnostima subjekta. Briga za realizacijom humanuma čovjeka pripada građi ethosa kojim se ličnost uzdiže iznad individualnosti i parcijalnosti uprkos tome što to čini individualno i konkretno. To je lišava kazuistike koliko i krute egzaktnosti kada zahtijeva da čovjek djeluje u skladu s intelektom i emocijama, a ne protiv njih. Ona traži da ličnost otkriva i realizira ljudske mogućnosti, tj. razvija ono kreativno u njoj, odnosno humanum iz koga proizilazi trebanje kao moralni imperativ. Ona je tek tada na svome kada vuče naprijed, odnosno kada ukazuje na mogućnosti humanuma i utječe na njegov rast. U ulozi pedagogije moralne ličnosti, etika bi se srozala na razinu profane pedagogije i time degradirala slobodnu volju kao stvaralačku moć u čovjeku. Da se to ne bi dogodilo, mora se dati prioritet razvoju ethosa nad *paideiom* ne da bi potvrdila mišljenje da se moral ne da naučiti nego da bi mogla ostvariti mogućnosti koje ukidaju pozitivne znanosti. Sve što se radi ili to hoće praćeno je uvjerenjem da je dobro ili loše, smisleno ili besmisleno, a kako se događa u zajednici, to pripada normativnosti onako kako jezik pojedinca pripada zajednici koja ga govori. Unutar zajednice svako djelovanje ima karakter zadovoljavanja nekog interesa kojeg treba usklađivati sa interesom drugih, u čemu etika učestvuje objašnjavanjem, usmjeravanjem i procjenom što joj daje karakter pokretača ljudskih aktivnosti sa najviše humanog smisla. Polazeći od toga, neki definiraju ethos ukupnošću važećih normi neke grupe ili društva (Kluxen Wolfgang), drugi (N.

Hartmann) osnovom vrijednosti kao pretpostavke “trebanja”, jer su vrijednosti, prema Hartmannu, bogatije, obimnije i dublje od ethosa, što je nedopustivo ako čovjek neće da prihvati metafizičko određenje vrijednosti u značenju vanvremenskih entiteta. Time se zanemaruje to da ethos implicira i akt stvaranja čiji smisao definira svijest koja ga poima. Samo ljudski intelekt otkriva smisao svijeta i time otvara vlastitu perspektivu, čime određuje svoje mjesto u kosmosu, a po tome čovjekov život pretpostavlja i teoriju i praksu koje bi trebale da budu najpotpunije izražene u čovjekovu moralnom djelovanju (N. Hartmann, Ethik, S. 187.). Hartmann smatra da sve veliko što čovjek posjeduje dolazi iz jednog drugog svijeta, a ako bi bilo tako, tada bi zauvijek bile isključene mogućnosti razumijevanja tih i takvih pojava koliko i progres koji bilježi dosadašnja povijest.

Nema sumnje da nas afektivni i intelektualni život odvlače preko granica spoznaje čineći nas nerealnim kako u onome što radimo tako i u onome što mislimo. Nastojanje da se obuzda taj život vladavinom logosa nije smetalo iracionalnim etikama da afekte proglašavaju zlom (đavolom) i slabošću čovjeka pretvarajući ljudsku slabost u nečiju korist. Što je onda sa Sokratovom tvrdnjom da nas znanje čini moralno odgovornim i boljim, ako znanje zamijenimo ideologijom? Zar tada ne ostajemo bez morala koji se zasniva na spoznaji? Ukidanje autonomnosti moralne svijesti krivica gubi etičko značenje, a etika mjesto u ljudskom životu. Odbaciti je znači učiniti je racionalno nezasnovanom i humano

nepraktičnom, kako je učinio Schopenhauer svodeći je na čistu teoriju i sputavajući je da djeluje na realni život, a zanemarujući da je to uvjetovano njenom pretvorbom u poimanje moralnog života u kome umjesto čovjeka odlučuje njegov inteligibilni karakter. Etika je, prema njemu, u teoriji normativna, a u praksi bezuspješna da utječe na ljude. Moral su izmislili slabići da bi se izjednačili sa jakim, ističe Schopenhauer.

Inače, ideja o znanju neophodnom za moralno ponašanje je izvorno Sokratova, koju je razvio Platon, a da nije odgovorio na pitanje kako znanje može izraziti moralne zahtjeve uprkos tome što je istakao da je vrlina “didakton” (naučljiva) i da je čovjeku “physei paragenomenon” (prirodno urođena). Ali ako se da naučiti, vrlina nije urođena moralnoj svijesti, a ako je urođena, ne da se naučiti. To protivrjeđe Platon je izbjegao tvrdnjom da se urođenost da probuditi iz amnezije, čime je isključio oprečnost urođenost / naučavanje. Nakon dva milenija N. Hartmann slično ponavlja kada ističe: ako se psiha ne da nikako oposredovati, to onda znači da ona stvara vrlinu (Ibid. 27.) Međutim, ako se etičko znanje i urođenost isključuju, to ne isključuje njihovu komplementarnost u vanetičkom znanju. Ali što sa mišljenjem da se čovjek može naučiti vrlinama onako kako se naučava geometriji? Upravo zato što spoznaje norme, imperative i vrijednosti, etika je može poučavati što je moralno dobro kao što geometrija poučava istinu. Aristotel je u tome bliži objektivnosti kada ne dopušta uvođenje Platonova carstva principa izvan objektivnog svijeta i kada umjesto toga ističe prijelaz teorije ka praksi čime uključuje duh znanosti koji otvara proces kada se pokazuje da je teorija samo viši stupanj prakse, odnosno najviši oblik čovjekova bivstvovanja, što je u najnovije doba preraslo u potčinjavanje teorije praksi, čak se često u novo doba zanemaruje u moralu njihove međusobne zavisnosti, zahtijeva teorijsko objašnjavanje pojava u cilju lakšeg vladanja njima, dok je Kierkegaard tvrdio da etički izvor nije znanje već svjetlost istine i nevolja patnje. Međutim, Aristotelova i Kantova

konceptija etike i ethosa toliko se izdvajaju svojom zasnovanošću da su nezaobilazne u razmatranju te problematike. Kod Aristotela je prisutno prevladavanje logosa i ethosa u etici, odnosno usklađivanje objektivnog znanja sa subjektivnim uvjerenjem, ili uvjerenje da se moralno znanje iskazuje djelovanjem na pravom mjestu i u pravo vrijeme (Aristotel, Nikomahova etika). Tako se moralna aktivnost uzima za dokaz nečije moralnosti i time mjeri moralno ponašanje čovjeka i po tome su ljudi ono što jesu a ne ono što o sebi misle. Ljudi djeluju u polisu i to djelovanje tiče se cjeline, što je Aristotelovu etiku učinilo dijelom politike za čije funkcioniranje su odgovorni ljudi. Samo prijateljstvo je za Aristotela iznad fizike, etike i politike koje čine centralni predmet Aristotelove etičke pragmatike. Kao primarno učenje o humanumu, etika se zabrinuto pita za njegovu sudbinu i kroz to postaje kritika otuđenosti individualnog i društvenog života, pratilac sazrijevanja pojedinačnog i zajedničkog u društvu, a to je utoliko značajnije što se još uvijek ne zna što bi moglo da se dogodi ljudskom društvu u budućnosti. Mig o tome daje Kantova etika svojim kategoričkim imperativom koji ističe bezuvjetnost moralnog zakona neovisnog o ljudskoj povijesti slično aksiomu geometrije. Samo ako je moralni zakon u nama, moguća je objektivno slobodna volja kao osnova moralnog života. Budući da je njegova bit zakonodavstvo, praktički um je pokretač slobodne volje kojoj nudi ugodu, sreću ili korist. Njegova alternativa je svijet ili um, što je jednostranost, jer ako se odbaci realni svijet, nema se čime dokazati praktički um pa je njegov imperativ prazan, nemoguć, jer je time zanemarena dijalektička uvjetovanost “trebanja” koje zbog gubljenja razloga moralnog zahtjeva postaje nemoguć. Ipak, na to se nadovezuje prometejsko-faustovska intencija oblikovanja ethosa manipuliranjem stvari koje se tumači historiziranjem svijeta podložnog “tehničkom ethosu” (Heidegger). Volja je prikovana za dobra i svrhe koji negiraju njenu slobodu. Nietzsche je primijetio da se time moral “ne dokazuje prirodom i poviješću” nego da im postojano protivrječi (Nietzsche, Morgenroete, S.3) i da se odnosi prema životu kao prema neprijatelju, što je neodrživo, jer, ako moralna svijest implicira moral kao konkretni ethos, ona je osuđena da protivrječi drugim oblicima ethosa i tako dolazi u koliziju sa sobom i s ethosom.

Da se to izbjegne, neophodna je etika koja utvrđivanjem kriterija za definiranje ethosa ukazuje na onu skalu vrijednosti koju afirmira progresivna praksa. Zapravo, prosudbom moralnih sadržaja i okolnosti radi davanja prednosti jednih nad drugima i onda kada služe životu, moralna svijest čini da se ispoljavanje ethosa približi biti ljudskog postojanja i da vlada situacijama, a ne obrnuto. Izvlačenjem zaključaka iz općeg znanja i konkretnih situacija, etika određuje što je dobro a što, pak, zlo i kako treba raditi u konkretnom slučaju. S obzirom na ethos, to je utoliko teže ako se ima na umu da su čitave kulture stilovi života ujedno i oblici ethosa i što ono proizvedeno u živom procesu postaje vremenom samostalno te utječe retrogradno na taj život uključujući i ethos kao svojevrstu stilizaciju života: u politici, naukama i svim duhovnim tvorbama. On ima ulogu biti visokih kultura, stiliziranih oblika života, te se praćenjem njegova razvoja može slijediti rast humanih potreba. Po tome je razumljivo što se u dosadašnjoj povijesti etike sreću samo momenti ethosa u pojedinim orijentacijama i životnim praksama i zato se on ne smije apsolutizirati koliko ni istina, u što se može lahko uvjeriti onaj koji ga prati u antici, srednjem i novom vijeku - u povijesti. Zar ne bi bilo naivno očekivati da umjetnost danas izrazi sve što će izraziti umjetnost budućnosti, što važi i za nauku, a upravo to izražavaju oni koji apsolutiziraju ethos. Ideja ethosa nije istoznačna ni u povijesnim

razdobljima, niti u kulturama naroda pa ni u psihičnosti i svijesti zajednica u kojima žive. Helenski ethos je ethos *gospodara*, a ne roba, žene i djeteta, srednjovjekovni - etos *božijeg roba*, u novo doba je sve više ethos *silnika*. U svim tim razdobljima ljudi nekritički uobražavaju da znaju što je dobro a što zlo bez poznavanja etike koja ga definira, zanemarujući da svako doba nosi zametak ideje koja istrajavanjem traži promjene i tako uvodi u novo razdoblje. Oni što takve ideje prije drugih osjete i formuliraju izazivaju najčešće svoju sredinu, neki svoje razdoblje, a rijetki epohu protiv sebe, dok samo oni steknu stanovitu nagradu čije ideje naiđu na plodno društveno tlo. Fichte je smatrao savjest "sviješću naše više prirode i apsolutne slobode", odnosno svjetlošću koja nas izvodi iz naše skučenosti, dok Scheler u pobuni protiv racionalnog formalizma reducira etičku problematiku na vrijednosti koje imaju karakter aksiologizma i fiktivnog idealizma. Stoga kod njega vrijednosti važe po sebi i bezuvjetno, a osjećanja objektivno i apsolutno, što je vrsta hipostaziranog emocionalizma. Stav da je sve što je veliko u povijesti dobijeno borbom ne isključuje moral koji zbog klasnosti povijesti nije mogao praktički biti postavljen kao ozbiljan problem. Oni što su ga postavljali i oni koji su ga htjeli živjeti u ime svih doživljavali su gorku istinu da život odvlači ljude drugim tokovima. Ma koliko bila toga svjesna, trezvena misao ni danas ne uspijeva da se odupre tome. Ipak, najbliža su definiranju morala ona nastojanja koja nalaze njegov izvor u ličnosti kao društvenom biću utvrđujući da je moral povijesna kategorija, tj. da su ljudi tvorcii morala i odgovorni za stanje svoje moralnosti, tim više što intelekt intendira spoznati dobra u ljudskoj praksi i što je to dobro primarna kategorija morala. To zahtijeva spoznaju ukupnosti zbilje radi utvrđivanja njena smisla i definiranja čovjekova mjesta u njoj. Nikakvo istraživanje ljudske egzistencije i prakse ne može zaobići dominium ethosa. Ako svaka ozbiljna djelatnost pretpostavlja znanje za ono što čini, moralna uz to zahtijeva i kultiviranu volju. Ta potreba raste sa uvidom da je moralna djelatnost radionica preobražaja ljudskog života u pravcu ostvarivanja ljudskog dostojanstva. Dekartovsku nepouzdanost čula i blohovsku relevantnost snova valja integrirati u kritičku praksu i pronicljivu teoriju koje otklanjaju hjumovsku skepsu znanjem o kauzalnoj povezanosti stvari i otvaranjem puta prevazilaženju postojećih ograničenja. Ponekad čovjeku uz najbolje znanje i čistu savjest ne polazi za rukom da realizira neku ideju, što indicira da naše probijanje cilju prolazi kroz mješavinu umskog i nagonskog koju samo relativno možemo naslutiti. Stoga se zadaća etike proteže kako na refleksiju o principima i svrhama djelovanja tako i na uvjete naše prakse. Trajno na tragu ideala koje rađa život postajući tako izvor njene refleksije i primarni agens naših odluka u konfliktima kao izrazima nejasnog i nesigurnog odlučivanja za stanovite poduhvate, etika nastoji slijediti život koji nas svaki čas stavlja pred izbor i olakšati nam snalaženje u životnim sudarima, omogućiti dublje razumijevanje životnih situacija i društvenih okolnosti, čime nas obavezuje kako na principijelnu spoznaju tako i na dosljednu praksu. Etika mora uz neizbježno anticipiranje i neophodni apriorizam, oslonjen na univerzalne principe, moralne norme, ostvarivati maksimum humanističke prakse: služiti afirmaciji humanuma.

Premalo radimo da bi se sami preporodili, a previše tražimo od drugih da se mijenjaju, čak i tamo gdje se nešto na tome radi; ne uspijevamo se oteći površnosti materijalističke gladi i nepotrebnoj žurbi pa bi nas mogli uništiti vlastiti proizvodi. Sve to trebalo bi postati razlogom da svi počnemo misliti na to po čemu smo ljudi i da nas ljudskost obavezuje na brigu o sebi i drugima koliko i na ljudsko dostojanstvo. Samo površnosti izmiče spoznaja da se nekadašnje

dobro sa razvojem društva preobraća u konzervativnu smetnju ako se ne stvore uvjeti za njegovo razumijevanje i uvažavanje. Ako činjenice bez principa ne vrijede, kako će principi bez činjenica naći svoju potvrdu, a i jedno i drugo izražava praksa bez koje ne bi bilo ljudskog prisustva u svijetu. To važi i za “trebanje” koje izražava ljudsku potrebu, a ako bi bilo bez potrebe, etika bi bila odvojena od ljudskog života i kao takva nepotrebna. Otuda je ethos modus prisustva *ličnosti* u vremenu i ujedno primarna konstituenta njena generičkog bića. U njemu su harmonično objedinjeni: *razvijena svijest, uravnotežena osjećanja i kultivirana volja* što učestvuju u njegovim reakcijama na izazove. Međutim još uvijek ne postoji ethos planetarnih razmjera pa zato i nema planetarnog mira, naprotiv, *atomska tehnika* lišena ethos proizvodi danas *planetarni rat i širi tiransku ideologiju*, prepoznatljivu po širenju planetarnog nasilja i straha, što etici nameće aktuelnu potrebu da osujeti to ukazivanjem na ograničenost moći parcijalnih formi ethosa. Pošto je čovjek zagospodario gotovo svim pojavama na planeti Zemlji, logično bi bilo očekivati uspostavljanje *planetarnog morala* kao univerzalne moći protiv *planetarnog nasilja i mogućeg rata uništenja ljudskog roda*. Ethos bi traženjem da se ljudi međusobno poštuju radio na ostvarivanju njihova ljudskog dostojanstva i ukazivao da se preferiranjem nekog naroda ili pojedinca ispoljava nerazumijevanje humanuma kao primarne vrijednosti universuma i da sadašnje planetarno ispoljavanje sile nekoliko moćnika planete uvodi narode pod *vlast bezumlja* koja ne dopušta da se ljudi osjećaju slobodnim ljudima već žrtvama suvremene tiranije moćnika, poniženim ljudima čiji je moral kapitulirao pred nasiljem. Naspram tiranske sile ljudskost je postala ništavna, jer ni u kolektivnom pluralitetu niti u egzistencijalnom individualitetu čovjek nije ostvario uvjet slobode pojedinca kao ni mali narod. Zbog toga spasavanje ljudskog roda od moguće propasti nije toliko nikada bilo aktuelno koliko je danas, ne zato što je nekada taj rod bio bolji nego što su njegovi moćnici danas sposobniji da ga unište. Izgleda iluzorno pitanje mogućnosti nastajanja bar nucleusa planetarnog ethosa na tragu stvaranja uvjeta za planetarni pacifizam i mogući eudaimonizam. Iako je dosta učinjeno da se osudi bezumnost paklenih koncentracionih logora u toku Drugog svjetskog rata, suviše je malo kazano o *bezumlju upotrebe atomskih bombi* u tome ratu iako *ništa bezumnije* od toga nije učinjeno u povijesti ljudskog roda. U odsustvu neophodnog morala nije se moglo ni postaviti pitanje vrijednosti ljudskog života u militarističkim planovima gospodara sile. Ne svjedoči li to neumoljivo da je duh porobila sila koja nema osnove za njega? Ethos živi od duha, a ne od tijela, pa tu *ethikonu* oponira *physikon* umjesto da se radi na utemeljivanju ethosa ozavičavanja ljudske biti, ethosa prevladanosti između “biti i trebati”. Zato je još uvijek čovjek ugroženiji od čovjeka nego od prirodnih sila, jer se taj čovjek dokopao sila koje bez morala, a pod utjecajem ideologije ne uspijeva obuzdati. Borba protiv tih sila kao nosilaca *tiranske ideologije* još nije ni počela na pravi način, a ona mora biti planetarna i uporna da bi imala izgleda na pobjedu sila spremnih da se suprotstave nasiljem svakom poduhvatu koji bi ih doveo u pitanje. Nejasnom početku planetarnog ljudstva ne može se oteti niko ko ima u vidu ono što sobom donosi atomska revolucija i spremnost konzervativnih snaga da se bore svim sredstvima za vlasito očuvanje. Utoliko više ako se zna da je samo formalna razlika između proizvedenih materijalnih predmeta i stvorenih iluzija o svijetu, jer ih oboje stvara čovjek radi zadovoljenja svojih potreba. Stravična razlika dolazi do izražaja njihovom upotrebom kada se stvara paklena situacija u svijetu dominacijom atomske militarističke tehnike *svjetskih moćnika* radi njihovih privilegija

kao tobože svjetskih čuvara mira i ljudskog dostojanstva. To je danas tragična prepreka stvaranju ethosa i afirmaciji humanuma.

Dr. Rasim Muminović