

Pojedinac i politički sustav iz perspektive liberalizma, libertarijanizma i personalizma na primjeru Johna Locke, Roberta Nozicka i Karola Wojtyle

Rozić, Ivan

Master's thesis / Diplomski rad

2024

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:222:575007>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-05-13**

Repository / Repozitorij:

[Repository of the Catholic Faculty of Theology](#)
[University of Zagreb](#)



**SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET**

DIPLOMSKI RAD

**POJEDINAC I POLITIČKI SUSTAV IZ PERSPEKTIVE
LIBERALIZMA, LIBERTARIJANIZMA I PERSONALIZMA NA
PRIMJERU JOHNA LOCKEA, ROBERTA NOZICKA I KAROLA
WOJTYŁE**

IVAN ROZIĆ

ZAGREB, 2024.

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET
FILOZOFSKO-TEOLOŠKI STUDIJ

DIPLOMSKI RAD

POJEDINAC I POLITIČKI SUSTAV IZ PERSPEKTIVE LIBERALIZMA,
LIBERTARIJANIZMA I PERSONALIZMA NA PRIMJERU JOHNA
LOCKEA, ROBERTA NOZICKA I KAROLA WOJTYŁE

IVAN ROZIĆ

MENTOR: Prof. dr. sc. Nenad Malović

Zagreb, 2024.

IZJAVA O AUTORSTVU ZAVRŠNOGA/DIPLOMSKOGA RADA

(izaberite odgovarajuću riječ s obzirom na vrstu svojega rada)

Pojedinac i politički sustav iz perspektive
liberalizma, libertarijanizma i personalizma na primjeru
Johna Lockeja, Roberta Nozicka i Karola Wojtyły

Izjavljujem da je moj završni/diplomski rad _____
(napišite naslov svojega rada)

izvorni rezultat mojeg rada te da su svi korišteni izvori, kako objavljeni tako i
neobjavljeni, primjereno citirani ili parafrazirani te navedeni u popisu literature na
kraju rada.

U Zagrebu, 05.02.2024.
(datum i godina)

Wan Rozić
(vlastoručni potpis studenta/studentice)

Zahvala

Hvala Maji na raspravama i analizama i komentarima koji su mi pomogli u razvijanju ovog rada zajedno s grupom mladih koji su me pratili svojom pažnjom i ljubavlju. Od njih sam naučio koliko jednostavnost i radost produbljuju čovjeka i njegovu unutrašnjost i koliko je uistinu velik i dubok pojam „osobe”. Hvala prof. dr. sc. Nenadu Maloviću koji je pratio moj rad i koji je konstruktivnim savjetima pripomogao u njegovom cjelovitom formiranju. Hvala svima onima koji su me pratili svojom pažnjom i molitvom. Hvala i slava Bogu koji je izvor svake mudrosti i znanja i koji je početak i kraj svake osobe.

»Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori...« (Post 1, 27).

Sažetak

POJEDINAC I POLITIČKI SUSTAV IZ PERSPEKTIVE LIBERALIZMA, LIBERTARIJANIZMA I PERSONALIZMA NA PRIMJERU JOHNA LOCKEA, ROBERTA NOZICKA I KAROLA WOJTYŁA

Uvijek je prisutna napetost između pojedinca i političkog sustava što se jasno očituje u životu zajednice tj. društva. Do koje mjere pojedinac može djelovati i koje stavove politički sustav prema njemu može zauzeti bez da ugrozi sklad cjelokupne političke zajednice? Koja su prava, a koje dužnosti pojedinca? Odnosi li se to i na politički sustav? Ovaj rad želi navedena pitanja obraditi iz tri filozofske perspektive. Te su: liberalizam, libertarijanizam i personalizam. Tri filozofske perspektive su predstavljene kroz tri autora: John Locke, Robert Nozick i Karol Wojtyła. Analizom izabranih djela navedenih autora rad donosi zaključke koji će moći odgovoriti na gore postavljena pitanja. Sve tri filozofske perspektive prepoznaju važnost osobe no međusobno se razlikuju po pitanju etičkih vrijednosti.

Gljučne riječi: *pojedinac, politički sustav, liberalizam, libertarijanizam, personalizam*

Summary

THE INDIVIDUAL AND THE POLITICAL SYSTEM FROM THE PERSPECTIVE OF LIBERALISM, LIBERTARIANISM AND PERSONALISM ON THE EXAMPLES OF JOHN LOCKE, ROBERT NOZICK AND KAROL WOJTYŁA

There is always a tension between the individual and the political system, which is clearly manifested in the life of the community i. e. society. To what extent can an individual act and what attitudes can a political system take towards him without endangering the harmony of the entire political community? What are the rights and what are the duties of an individual? Does this also apply to the political system? This paper aims to address the above-mentioned questions from three philosophical perspectives. These are: liberalism, libertarianism and personalism. Three philosophical perspectives are presented through three authors: John Locke, Robert Nozick and Karol Wojtyła. By analyzing the selected works of the mentioned authors, the paper draws conclusions that will be able to answer the above-mentioned questions. All three philosophical perspectives recognize the importance of the person, but differ from each other in terms of ethical values.

Keywords: *individual, political system, liberalism, libertarianism, personalism*

SADRŽAJ

Uvod	1
------------	---

PRVI DIO: AUTORI I UVOD U NJIHOVE FILOZOFSKE SUSTAVE

1. John Locke i Robert Nozick	4
1.1. Biografski nacrt	4
1.2. John Locke i Robert Nozick u kontekstu liberalizma i libertarijanizma	6
1.2.1. Sloboda kao temelj političkog mišljenja	6
1.2.2. Razlike i sličnosti između liberalizma i libertarijanizma	10
1.2.3. Glavne ideje Lockeove i Nozickove političke filozofije	12
2. Karol Wojtyła	15
2.1. Biografski nacrt	15
2.2. Personalizam kao put	16
2.2.1. O pojmu <i>persona</i>	16
2.2.2. Filozofski preteče personalizma	20
2.2.2.1. Od antike do Leibniza	20
2.2.2.2. Od Leibniza do Kierkegaarda	22
2.2.2.3. Kierkegaard	24
2.2.2.4. Kršćanstvo, personalizam i Berdjajev	25
2.2.2.5. Mounier	28
2.2.2.6. Maritain	31
2.2.2.7. Fenomenologija i Scheler	33
2.2.3. Personalistička antropologija Karola Wojtyły	37
2.2.3.1. Volja	41
2.2.3.2. Transcendencija	44
2.2.3.3. Svijest	45
2.2.3.4. Teorija participacije	48

DRUGI DIO: POJEDINAC I POLITIČKI SUSTAV IZ PERSPEKTIVE JOHNA LOCKEA, ROBERTA NOZICKA I KAROLA WOJTYŁE – ANALIZA IZABRANIH

DJELA

3. Dvije rasprave o vladi i Anarhija, država i utopija	50
3.1. Dvije rasprave o vladi	50
3.1.1. Sebe-posjedovanje, prirodno stanje i uspostava vlade	50
3.1.2. Stanje rata, uloga vlade i stjecanje vlasništva	53
3.2. Anarhija, država i utopija	57
3.2.1. Zaštitne agencije i minimalna država	57
3.2.2. Pojedinac, teorija ovlaštenja i utopija	61
4. Osoba i čin	65
4.1. Osoba u činu – subjekt političkog života	65
4.2. Čovjekova struktura kao važan čimbenik politike	70
4.3. Dobro, zlo, sloboda i teorija participacije – novi smjer političkog života?	75
4.4. Karol Wojtyła nasuprot Johna Lockeja i Roberta Nozicka – sličnosti i razlike	80
Zaključak	83
Literatura	84

Uvod

Postaviti čovjeka u okvir društva zahtijeva ograničenje slobode, slobode koju pojedinac prihvaća kao svoj naravni dar i pravo. Tim ograničavanjem i ulaskom u zajednicu koju zovemo „društvo”, pojedinac tj. osoba kao pojedinac dobiva jednu specifičnu zadaću i može se reći da se njegov život i životno djelovanje mijenja. Nije jednako živi li pojedinac sam ili živi li s nekim drugim osobama. Ulazak u zajednicu, u suradnju s drugima izlaže i ograničava čovjekovu slobodu, ali i pomaže da taj isti čovjek ostvari ono što se već u antičkoj grčkoj filozofskoj misli filozofa Aristotela pronalazi kao „ζῷον πολιτικόν” („zoon politikon”). Čovjek u društvu, živi u odnosu s drugim ljudima te ostvaruje sebe kao „političku životinju”, dakako, u skladu sa svojom razumskom i socijalnom naravi. Kroz odnos s drugim ljudima čovjek se potvrđuje kao biće sposobno za suradnju i komunikaciju. U svojoj naravi teži za redom i strukturom što vrlo brzo dovodi do hijerarhijskog uređenja odnosa između pojedinaca, uređenja međusobne interakcije, ali i ograničavanja slobode koju pojedinac ima. Svaki društveni sustav uređuje područje odnosa koje sadrži sustav vrijednosti, tj. određenu etiku. Na temelju tih vrijednosti se oblikuju pravila po kojima se ravna daljnja interakcija. Ako se uzme npr. da je temeljna moralna ideja jednog sustava koji organizira jedno društvo zaštita pojedinca od fizičke štete koju mu može nanijeti drugi pojedinac bilo da se radi o nesreći ili o namjernom povrjeđivanju, tada se govori o moralnoj vrijednosti zdravlja i tjelesne cjelovitosti pojedinog člana te društvene zajednice pa se zbog toga donose zakoni i odredbe koji reguliraju svakodnevne aktivnosti članova društva da bi se postigla zaštita zdravlja i tjelesne cjelovitosti svih članova društva. Ovaj sustav sada u sebi ima moralnu vrijednost koja mu služi kao „kompas” u daljnjoj orijentaciji zaštite uvjeta koji donose dobrobit svim članovima društva za koje se taj određeni sustav brine. Iz formiranja sustava i međusobnih interakcija pojedinaca rađa se politička zajednica, politička zajednica koja u sebi nosi širok niz etičkih, kulturnih, ekonomskih i društvenih vrijednosti. Politička zajednica, također, mora imati svoje utemeljenje u moralnim vrijednostima, idejama koje će ju voditi pri organizaciji „unutarnjeg” života, a onda i onog „vanjskog” jer je potrebno govoriti i o društvu koje stoji nasuprot drugog društva i njegovih vrijednota i usmjerenja. Kada „zauzme poziciju” tj. kada politička zajednica pronađe etičke ideje koje će joj biti nit vodio na mnogim područjima, npr. ekonomska, kulturna, obrazovna sfera, itd., tada će

politička zajednica formirati politički sustav koji je važan za donošenje budućih pravila i zakona, ali i za promjenu i modificiranje postojećih.

Nakon što nastane politički sustav koji vodi političku zajednicu i pomaže joj da ostvari najbolje moguće stanje u kojem može biti, javlja se jedna nova interakcija između pojedinca koji se nalazi u društvu i političkog sustava. Ovdje se pojedinca promatra kao individuu koja je izdvojena iz društva tj. ne promatra ga se ucijepljenog u društvo. Promatra ga se kao samostalnog aktera kojeg politički sustav štiti svojim zakonima i odredbama, a ranije je rečeno da se to odnosi na regulaciju odnosa i djelovanja koji se događaju između pojedinaca. Nikola Skledar dobro primjećuje kada kaže: »Ali, unutar tih okvira, u sukobu tih odrednica, postoji prostor čovjekove slobode, te je on, unatoč svemu, i sam proizvođač svojega bića i življenja.«¹ Čovjekova sloboda nije apsolutna niti čovjek svoju slobodu posjeduje apsolutno. Iskustvo ljudskog života to dokazuje. Iskustvo ljudskog života, također, pokazuje da se i sloboda druge ljudske individue može pretvoriti u kraj slobode prve individue. Nekada se to događa i između struktura i pojedinca. Postavlja se pitanje koje zahtijeva odgovor: Što politički sustav, koji funkcionira kao zaštitnik unutar političke zajednice, mora učiniti da bi spriječio ugrožavanje slobode pojedinaca, ali ne samo slobodu nego i sam život pojedinca promatran u cjelovitosti psiho-fizičko-duhovne kompozicije? Nekada politički sustav u svom djelovanju ne prati zaštitu svih pojedinaca te se tako događaju društvene nepravde koje se očituju i na političkoj razini i unutar samih zakona. Kako odgovoriti na ovaj izazov? Važno je promotriti odnos između političkog sustava i pojedinca. Uz odnos važno je promotriti poimanje i jednog i drugog dijela tog kompleksnog odnosa koji je vrlo važan za svakodnevni život društva i svih „matičnih stanica” društva (a to su pojedinci).

Odnos pojedinca i političkog sustava je jedno važno pitanje koje se može pronaći unutar same političke filozofije jer zapravo dodiruje pitanje temelja same politike. Iz ispravnog odnosa se nazire suradnja, a iz te suradnje se rađa neko društveno uređenje odnosno u ovom slučaju država. U toj državi se stvara prostor, osim za dužnosti i obveze, za ostvarivanje slobode u vidu djelovanja pojedinačnog subjekta cjelokupnog političkog života jedne društvene zajednice.

¹ Nikola SKLEDAR, Politika, demokracija i etika, u: *Filozofska istraživanja*, 24 (2004.) 1, 5–13, ovdje 8, u: <https://hrcak.srce.hr/202940> (17. III. 2023.).

Ovaj rad će se s obzirom na širinu teme podijeliti na dva dijela. U prvom dijelu će biti predstavljeni autori: John Locke, Robert Nozick i Karola Wojtyła. Ovdje će se osim biografskog dijela pokušati predstaviti autore i iz perspektive filozofskih sustava kojima pripadaju s naglaskom na ono što se odnosi na političku filozofiju. S obzirom na to da se u filozofskoj literaturi manje govori o personalizmu kao filozofskom pravcu, u dijelu o Karolu Wojtyli će se reći nešto više o samom personalizmu, njegovu razvoju, kao i autorima koji su važni za sam taj pravac i za utjecaj na Wojtylin filozofski okvir. Ovdje odabrani autori (Locke, Nozick i Wojtyła) imaju bogat opus misli korisnih za filozofiju i filozofiranje općenito, no ovaj rad će se zadržati na onom što se tiče zadane teme. U drugom dijelu rada će se obrađivati pitanje odnosa pojedinca i političkog sustava iz perspektive navedenih autora. To će se pokušati postići promatrajući filozofski sustav iz kojeg dolaze. Također, nastojat će se analizirati neka od njihovih temeljnih djela i iz njih izvoditi zaključke koji će pomoći da se unutar perspektive danih autora donesu zaključci.

PRVI DIO: AUTORI I UVOD U NJIHOVE FILOZOFSKE SUSTAVE

1. John Locke i Robert Nozick

1.1. Biografski nacrt

John Locke je rođen 1632. godine u Wrightonu kraj Bristola u Engleskoj kao dijete tradicionalno obrtničke obitelji sitnih zemljoposjednika². Otac mu je djelovao kao javni bilježnik te je također sudjelovao kao pripadnik konjice u sklopu engleskog građanskog rata³. Vojne veze odnosno očeva involviranost kroz vojsku će omogućiti podršku bogatog patrona za Johna Lockeja i njegovo školovanje⁴. Pohađa u Westminsteršku školu u Londonu gdje dobiva odlično obrazovanje na području latinskog, grčkog, hebrejskog i arapskog jezika te na području matematike i geografije⁵. Nakon Westminsterške škole odlazi studirati dalje na Oxford gdje 1658. osvaja titulu „učitelja umijeća” odnosno magistra na području humanističkih znanosti. Tamo će studirati razne discipline kao što su filozofija, prirodne znanosti i medicina. Tokom boravka u Oxfordu shvaća kako mu aristotelovski filozofski sustav nije dovoljan te da treba okrenuti radije prema prirodnim znanostima što je i postigao svojim djelovanjem u instituciji pod nazivom *English Royal Society*. Tokom studija čita Descartesa i shvaća da on može pružiti alternativu prisutnom i snažnom aristotelizmu. Utjecaj Descartesa u njegovom djelu *Ogled o ljudskom razumu* gdje je usvojio Descartesove ideje i ucijepio ih u svoj filozofski sustav. 1666. se upoznao s Anthonyem Ashleyem Cooperom koji mu je postao pokrovitelj poznat pod nazivom „prvi grof od Shaftsburyja”. Ujedno postaje i liječnik koji je dodijeljen grofu i njegovoj obitelji⁶. Pod pokroviteljstvom grofa od Shaftsburyja je upoznao mnoge poznate engleske političare toga doba te je obnašao više javnih služba upravljanja⁷. Djeluje i kao njegov osobni tajnik. Od 1675. do 1679. boravi u

² Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Locke, John, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, 2013. - 2024., u: <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=36944> (9. XI. 2023.).

³ Usp. William UZGALIS, John Locke (7. VII. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta – Uri Nodelman (ur.), u: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/locke/> (9. XI. 2023.).

⁴ Usp. William UZGALIS, John Locke.

⁵ Usp. Graham A. J. ROGERS, John Locke (24. X. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/John-Locke> (9. XI. 2023.).

⁶ Usp. HISTORY.COM EDITORS, John Locke (20. IX. 2019.), u: *History.com*, u: <https://www.history.com/topics/european-history/john-locke> (9. XI. 2023.).

⁷ Usp. Patrick J. CONNOLLY, John Locke (1632 - 1704), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, James Fieser

Francuskoj. Zbog političkih progona se 1683. povlači u Nizozemsku sve do 1688, kada se vraća u Englesku. Nakon povratka u Englesku nastavlja sa svojim teorijskim radom. Umire 1704. Njegova djela su: *Ogled o ljudskom razumu* (eng. *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690.), *Dvije rasprave o vladi* (eng. *Two Treatises of Government*, 1690.), *Pismo o toleranciji* (lat. *Epistola de Tolerantia*, 1689.), *Nekoliko misli o odgoju* (eng. *Some Thoughts Concerning Education*, 1693.), *Razumnost kršćanstva* (eng. *The Reasonableness of Christianity*, 1695.).

Robert Nozick se rodio 1938. godine u New Yorku, SAD. Obiteljsko porijeklo mu posjeduje rusko-židovske korijene⁸. Upisuje se na Collumbia College gdje ostvaruje bakalaureat iz filozofije 1959. godine⁹. 1963. godine piše disertaciju koja obrađuje tematiku teorije odluke pod mentorstvom Carla Hempela. U njegovim mladim danima ga privlači politika Nove ljevice i njezina filozofija¹⁰ kao što je privukla mnoge intelektualce njegova doba. Predaje na poznatim sveučilištima u SAD-u: Princeton, Harvard i Rockefeller. Čitajući autore koji zastupaju libertarijanske političke stavove i brane kapitalizam, sam mijenja svoja dotadašnja politička uvjerenja. Po čitanju Friedricha Augusta von Hayeka, Ludwiga von Misesa, Murrayja Rothbarda i Ayn Rand odustaje od svojih dotadašnjih političkih stavova i počinje zastupati libertarijansku političku poziciju. To ga i dovodi do pisanja knjige *Anarhija, država i utopija* (eng. *Anarchy, State and Utopia*, 1974.) koja će poslužiti kao izvrstan libertarijanski odgovor Johnu Rawlsu i njegovoj koncepciji pravednosti¹¹. Ovo djelo će postati kanonična knjiga u sklopu političke filozofije desnog političkog krila te će poslužiti kao kontra obrani socijal-demokratskog liberalizma kojega zastupa Rawls. Djelo *Anarhija, država i utopija* ostat će najpoznatija knjiga Roberta Nozicka iako se ostatak života uopće više nije bavio političkom filozofijom (nakon što je napisao knjigu *Anarhija, država i utopija*). Njegovi interesi na području filozofije kojima se bavio sve do svoje smrti su: etika, teorija odluke, filozofija uma, metafizika i epistemologija. Umire 2002. godine u mjestu Cambridge, Massachusetts, SAD. Njegova djela su: *Filozofska objašnjenja* (eng.

– Bradley Dowden (ur.), u: <https://iep.utm.edu/locke/> (9. XI. 2023.).

⁸ Usp. Eric MACK, Robert Nozick's Political Philosophy (21. IV. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/nozick-political/> (9. XI. 2023.).

⁹ Usp. Brian DUGNAN, Robert Nozick (19. I. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/Robert-Nozick> (9. XI. 2023.).

¹⁰ Usp. Edward FESER, Robert Nozick (1938 - 2002), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/nozick/> (9. XI. 2023.).

¹¹ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Nozick, Robert, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=44348> (9. XI. 2023.).

Philosophical Explanations, 1981.), *Narav racionalnosti* (eng. *The Nature of Rationality*, 1993.) i *Sokratovske zagonetke* (eng. *Socratic Puzzles*, 1997.).

1.2. John Locke i Robert Nozick u kontekstu liberalizma i libertarijanizma

1.2.1. Sloboda kao temelj političkog mišljenja

Libertarijanizam svoje korijene, povijesno gledajući, ima u liberalizmu no kasnije će razviti postavke koje će biti u suprotnosti s liberalizmom odnosno s pretpostavkama koje iznosi liberalizam. Svakako se može reći da i libertarijanizam i liberalizam prihvaćaju slobodu kao temeljnu pretpostavku tj. kao temeljni princip društvenog života¹². Svakako je vrijedno osvrnuti se na povijesne okolnosti nastanka liberalizam, a tako i libertarijanizma. Tim Dean početke liberalizma vidi u potpisivanju dokumenta *Magna Carta* u 13. st. što je dovelo do slabljenja moći kralja nad njegovim podložnicima¹³. Po potpisivanju tog ugovora dolazi do razvitka engleskih zakona u kontekstu individualnih prava kao što su npr. pravo na suđenje pred porotom, jednakost pred zakonom, itd. Ako se razmišljanje vrati na samu slobodu koju pojedinac posjeduje da bi po njoj mogao djelovati, onda liberalizam, a isto tako i libertarijanizam kao pravac razmišljanja su povezani sa skolastikom i njezinim stavovima o dostojanstvu osobe¹⁴. Dvije važne karakteristike se primjećuju unutar liberalizma u kojima se očituje dvostruki element zapadnoeuropske intelektualne kulture: prvi element je individualnost (pojedinac promatran kao subjekt vlastitog djelovanja), a drugi suparništvo promatrano kao npr. kompetitivno natjecanje između dvaju ili više političkih stranaka ili npr. tužitelja i branitelja unutar sudske parnice itd.¹⁵ Oba ova elementa se mogu pronaći u samom libertarijanizmu. David Boaz smatra da se libertarijanizam shvaća kao određena forma liberalizma, specifično klasičnog liberalizma očitovanog unutar političke filozofije Johna

¹² Usp. Chris DREW, *Liberal Vs Libertarian: Similarities And Differences* (2. IX. 2023.), u: *HelpfulProfessor.com*, u: <https://helpfulprofessor.com/liberal-vs-libertarian/> (11. XI. 2023.).

¹³ Usp. Tim DEAN, *Ethics Explainer: Liberalism* (18. I. 2021.), u: *Ethics.org.au*, u: <https://ethics.org.au/ethics-explainer-liberalism/> (11. XI. 2023.).

¹⁴ Usp. David BOAZ, *libertarianism* (25. X. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/topic/libertarianism-politics> (11. XI. 2023.).

¹⁵ Usp. Terence BALL – Richard DAGGER – Harry K. GIRVETZ – Kenneth MINOGUE, *liberalism* (8. XI. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/topic/liberalism> (11. XI. 2023.).

Lockea i Johna Stuarta Milla te učenja Adama Smitha i Thomasa Jeffersona¹⁶.

Na koji se način mogu „izmiriti” pojedinac i zajednica (odnosno društvo kao zajednica mnogih) čiju unikatnu vrijednost ističu i liberalizam i libertarijanizam? Na tragu onoga što se smatra moralnim dobrom tj. što se percipira kao moralno dobro u kontekstu liberalizma James P. Sterba zanimljivo primjećuje kada piše da se potreba za stvaranjem supstancijalnog razloga moralnosti može formalno postići kada altruistički razlozi koji su na višoj ljestvici vrijednosti uzimaju kao primarni naspram konfliktnih razloga koji su u korist samog subjekta, a isto tako i uzimanje razloga koji su na višoj ljestvici vrijednosti, a idu u korist samog subjekta naspram onih konfliktnih altruističkih razloga koji su na nižoj ljestvici vrijednosti¹⁷. Zaključuje da se moralno dobro odnosno moralnost sastoji od kompromisa između vlastitog interesa subjekta i altruističkih razloga djelovanja u korist zajednice te na takav način ističe da je to argument kojim liberalizam može obraniti i objasniti vlastitu perspektivu moralnosti tj. shvaćanja moralnog dobra¹⁸. Kakve slobode se mogu primijeniti na pojedinca odnosno koje slobode pojedinac može prakticirati kroz svoje življenje i djelovanje živeći moralno tj. postićući balansirani kompromis između vlastitih interesa i interesa zajednice? Američki filozof John Rawls će izdvojiti „osnovne” slobode koje se moraju omogućiti svakom pojedincu odnosno građaninu kako bi se postigla socijalna jednakost, a one su: politička sloboda (podrazumijeva pravo glasanja i pravo na mogućnost obdržavanja javne vlasti), sloboda mišljenja, sloboda savjesti, sloboda govora, sloboda udruživanja, sloboda okupljanja, sloboda zapošljavanja i kretanja, sloboda od fizičkog napada, sloboda od psihološkog ugnjetavanja, sloboda od proizvoljnog uhićenja i zaplijenjenja od strane vlasti te sloboda za posjedovanje privatnog vlasništva¹⁹. Sloboda je unutar liberalističkog shvaćanja postavljena u tri perspektive, tri perspektive koji obilježavaju intelektualni misaoni tok europske političke filozofije: negativna sloboda, pozitivna sloboda i republikanska sloboda. U „negativnoj” slobodi autor Isaiah Berlin vidi onu slobodu koja se daje pojedincu ili grupi da bi mogli djelovati ili biti, bez utjecaja drugih

¹⁶ Usp. David BOAZ, libertarianism.

¹⁷ Usp. James P. STERBA, Liberalism and the Challenge of Communitarianism, u: *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*, Robert L. Simon (ur.), Malden – Oxford, 2002., 177-196, ovdje 182.

¹⁸ Usp. James P. STERBA, Liberalism and the Challenge of Communitarianism, 182.

¹⁹ Usp. Paul SMITH, *Moral and Political Philosophy. Key Issues, Concepts and Theories*, Basingstoke – New York, 2008., 65.

i bez prisile²⁰. S druge strane, mnogi liberalni autori pridaju veću sklonost „pozitivnoj” koncepciji slobode u kojoj vide važnost pojedinačne osobe i njezinog djelovanja odnosno stavljaju naglasak da je osoba autonomna u svom djelovanju, neovisna o drugima, osoba sebe usmjerava prema ciljevima koje vidi kao svoje vlastite²¹. Samo-upravljanje i vlastito samo-određenje je primjenjivo kako na pojedinca tako i na skupinu odnosno društvo²². Upravo ovdje se vidi velika sličnost s onime što zastupaju personalisti u kontekstu vrijednosti osobe i njezine egzistencije odnosno njezinog djelovanja o čemu će biti govora kasnije. Vlastitost osobe koja se očituje u njezinom djelovanju. Liberalizam uvijek pod pojedinca smatra individualnu racionalnu, samostalnu osobu koja u sebi posjeduje mogućnost opredjeljenja. Shane D. Courtland, Gaus Gerald i David Schmidtz dobro primjećuju kada kažu da je „pozitivna” sloboda bazirana na konceptu „djelovati”²³. U djelovanju se otkriva dinamičnost čitavog subjekta koji zahvaća i u politički život zajednice odnosno društva svojim djelovanjem. No, s ovakvim dvostrukim poimanjem – naime, negativnim i pozitivnim – slobode se ne slažu svi autori u promatranju samog koncepta. Tako npr. Gerald MacCallum smatra da nije točno da postoje dvije „vrste” slobode kako ih je naveo Berlin te govori u svojoj analizi slobode o istoj koja se kreće u smjeru „sloboda od nekog”, „sloboda za djelovati”, „sloboda od nečeg”. Na takav način se može okarakterizirati prvu slobodu kao subjektnu (sloboda od drugog subjekta), drugu kao akcijsku slobodu (sloboda za činjenje činâ odnosno akcija za vlastiti cilj subjekta) i treću kao objektnu slobodu (sloboda od objekta kao što je npr. pravilo, ideja, princip)²⁴. Sloboda kao temeljna polazišna točka liberalizma je ostvarila i otvorila mnoga nova područja javnog života društva što se očitovalo u npr. ekonomskom i političkom liberalizmu, socijalnom i komunitarnom liberalizmu. Danas se liberalizam u političkom smislu shvaća kao sinonim koji zagovara »...ljudska prava, toleranciju, zaštitu manjina, pravnu državu i predstavničku demokratsku vlast.«²⁵ Jednako tako, liberalne ideje i vrijednosti postaju usko povezane s vrednotama koje prožimaju čitavu zapadnu civilizaciju. Vraćajući se na govor o poimanju slobode, ostaje još govor o trećem

²⁰ Usp. Shane D. COURTLAND – Gaus GERALD – David SCHMIDTZ, Liberalism (22. II. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/liberalism/> (11. XI. 2023.).

²¹ Usp. Shane D. COURTLAND – Gaus GERALD – David SCHMIDTZ, Liberalism.

²² Usp. Paul SMITH, *Moral and Political Philosophy. Key Issues, Concepts and Theories*, 66.

²³ Usp. Shane D. COURTLAND – Gaus GERALD – David SCHMIDTZ, Liberalism.

²⁴ Usp. Paul SMITH, *Moral and Political Philosophy. Key Issues, Concepts and Theories*, 66.

²⁵ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, liberalizam, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=36345> (9. XI. 2023.).

poimanju slobode, a to je tzv. „republikanska sloboda”.²⁶ Što se pod time misli? Naziv koji uz sebe dodatno nosi „republikanska sloboda” je i „neo-rimska koncepcija slobode”. Takva sloboda shvaća slobodu kao onu koja omogućuje subjektu da ne bude pod proizvoljnom vlasti onoga koji nad njim tj. koji nad njim vlada (usp. *dominus* - *servus* odnosno odnos gospodar – rob)²⁷. Ovakva sloboda se ne referira kao u prošlim slučajevima na racionalnu autonomiju i mogućnost slobodnog izabiranja ciljeva i djelovanja u njihovom smjeru nego se fokusira na mogućnost interferencije odnosno ugrožavanja slobode od strane drugog subjekta na način odnosa vladar-podložnik²⁸. Upravo po tumačenjima koja se iznose za „republikansku slobodu” i njezine razlike naspram drugih koncepcija slobode, vidi se ono što je zapravo dubinski temelj političke filozofije europske intelektualne povijesti, stalni odnos između uma i moći, a upravo različita shvaćanja slobode koja su iznesena donose različitu perspektivu odnosa uma i moći kao temelja slobode i djelovanja pojedinca. To primjećuje i autor Arno Baruzzi kada piše: »U povijesti političke filozofije mogu se uočiti dva principa: um i moć. Čini se da se radi o dva suprotna, proturječna i međusobno isključujuća principa. Polazeći od njih, raspolagali bismo politikom moći, primjerice sofista, i politikom uma, primjerice Platona, ili pak u svezi s novijim dobom, Machiavellijevom državom moći, odnosno Hegelovom državom uma.«²⁹ Liberalizam kao smjer se razvijao od svojih idejnih početaka sve do danas. Libertarijanizam je zauzeo svoje mjesto u poziciji neo-klasicizma samog liberalizma (u tome se iščitava uvijek ponovno shvaćanje i istraživanje slobode i djelovanja pojedinaca i njihovog međusobnog odnosa nasuprot društva). U svom vraćanju na izvorne ideje liberalizma ističući slobodu pojedinca, npr. libertarijanizam si je zaslužio istaknuto mjesto parirajući ostalim filozofskim smjerovima unutar liberalizma³⁰. Zaokružujući pogled na liberalizam, ističu se dvije važne strane: „klasični” liberalizam i „socijalni” liberalizam. U analizi razlika između liberalizma i libertarijanizma će se promotriti ove dvije navedene strane.

²⁶ Ovdje se razlikuje „republikanski” u kontekstu shvaćanja „republike” kao oblika uređenja države nasuprot političkog naziva stranke u SAD-u.

²⁷ Usp. Shane D. COURTLAND – Gaus GERALD – David SCHMIDTZ, *Liberalism*.

²⁸ Usp. *Isto*.

²⁹ Arno BARUZZI, *Uvod u političku filozofiju novoga vijeka*, Zagreb, 1994., 21.

³⁰ Usp. libertarijanizam, u: *Filozofski leksikon*, Stipe Kutleša i drugi (ur.), Zagreb – Čakovec, 2012., 677.

1.2.2. Razlike i sličnosti između liberalizma i libertarijanizma

Liberalizam i libertarijanizam potječu iz istih korijena. Ti korijeni se nalaze u idejama prosvjetitelja i u ideji da je pojedinac slobodan i da posjeduje neotuđiva vlastita prava. Liberalizam će držati da je potreban socijalan ugovor u društvu koji će obvezivati pojedince na život po pravilima tj. poštivanje zakona, a provedbu tog ugovora će promicati i podržavati institucije koje su nastale na demokratskom načelu odnosno demokratskim putem su izabrani oni koji nose vlast u institucijama. Te institucije povezane u pojmu „država” čine jedan svojevrsni „stup” reda u zajednici odnosno društvu. Država se treba založiti da omogući slobodu pojedincima koji se nalaze pod njezinom jurisdikcijom, smanji socijalne nejednakosti i promiče socijalnu skrb za ugrožene članove svog društva. Libertarijanci s druge strane isto smatraju i ističu slobodu pojedinca kao i njihova prava no smatraju da se država ne treba miješati u život pojedinih osoba niti se treba skrbiti za uređivanje odnosa u društvu, ona treba minimalizirati intervenciju što je više moguće te se ne treba miješati na tržište među pojedincima odnosno tržište treba biti slobodno od miješanja države u njegovo djelovanje i odvijanje. Liberalizam smatra potrebnim da se poštuju ljudska prava, da se omogući slobodna trgovina, da se vlast ustroji prema demokratskom uređenju. Po svojem podupiranju države i državnih institucija, liberalizam po državi vidi omogućenje odvijanja demokratskih procesa, međusobne regulacije odnosa između pojedinaca kao i mogućnost ostvarenja tržišta odnosno daljnjeg razvitka kapitalizma. Kada se državu i njezino djelovanje svede na ono bitno, onda je zadaća države da očuva slobodu pojedinaca, smanjuje nejednakost u društvu, a isto tako i da čini javnu skrb za ugrožene članove društva. U sklopu tržišta se liberalni mislioci zalažu za promicanje slobodnog tržišta gdje će ga država ograničavati u onoj mjeri koja je potrebna da bi se spriječio monopol pojedinih aktera na tržištu te da bi se zaštitili potrošači i osigurala poštena trgovina. U sklopu političkih procesa liberalizam promiče širenje civilnih prava i sloboda³¹. Chris Drew će razlikovati tri vrste liberalizma: klasični, socijalni i progresivni³². Klasični liberalizam ističe pojedinačna prava i slobode kao temelj, zagovara ograničenje vlade odnosno države na minimum i slobodno tržište koje se ravna prema *laissez-faire*³³ načelu. Drew primjećuje da je stajalište tog pravca

³¹ Usp. Chris DREW, Liberal Vs Libertarian: Similarities And Differences.

³² Usp. Isto.

³³ »laissez faire, laissez passer [lese' fɛːR lese' pase'] (franc.: pustiti da se radi, pustiti da stvari idu svojim

liberalizma najbliže libertarijanskom shvaćanju³⁴. Socijalni liberalizam smatra da država treba intervenirati zakonski u odnose među pojedincima kako bi osigurala socijalnu jednakost i smanjile ekonomske nejednakosti (npr. zapošljavanje, kultura, itd.). Država štiti pojedinca i njegovu slobodu od npr. velikih struktura koje bi ga mogle eksploatirati (npr. mega-korporacije, itd.). Progresivni liberalizam se razvija u novije vrijeme i nastavlja s idejama koje zastupa socijalni liberalizam, ali i svoje djelovanje stavlja u globalnu perspektivu što otvara prostor međunarodnoj suradnji po pitanju rješavanja globalnih problema (npr. pitanje međunarodnih sukoba, zaštite ljudskih prava u svim dijelovima svijeta, pitanje gladi i siromaštva u svijetu, itd.)³⁵. Razlika u smjerovima unutar liberalizma se odnosi ponajviše na opseg dometa intervencije koje može izvršiti država kako bi riješila poteškoće društva te shvaćanja kakva praksa izvršavanja osobnih sloboda i prava treba biti³⁶. Libertarijanizam u sebi poznaje nekoliko glavnih smjerova: minarhizam koji smatra da država treba biti minimalna odnosno ona treba preko vojske, policije i sudova zaštititi individualna prava i slobode od agresije, krađe, prijevare i kršenje ugovora te smatraju da se država ne miješa u tržište niti se brine putem socijalne skrbi – glavno utemeljenje se pronalazi u djelu Roberta Nozicka *Anarhija, država i utopija*; anarho-kapitalizam se zalaže za ukidanje države ukupno, sve usluge koje uključuju policiju i sudove vide utemeljene u dobrovoljnim interakcijama na slobodnom tržištu te se zalažu za imovinska prava i slobodno tržište koje vide kao temelj pravednog društva; lijevi libertarijanizam koji se zalaže za osobne i ekonomske slobode s naglaskom na socijalnu jednakost što uključuje zagovaranje raspodjele dobara kroz zajedničko posjedovanje ili kroz univerzalni prihod; libertarijanski socijalizam koji se protivi državi i velikim korporacijama koje vide kao prijetnju individualnim slobodama te se zalažu za radnički položaj koji održava samog sebe, izravnu demokraciju i decentralizaciju struktura političkih organizacija. Koje su, dakle, sličnosti između liberalizma i libertarijanizma? Naglasak stavljaju na individualne slobode, slobodno tržište, demokraciju, princip ne-agresije što označava da individualna osoba treba biti slobodna od svakog nasilja

tijekom), francuski izraz kojim se izražava liberalni zahtjev da se iz gospodarskog života ukloni svako miješanje države i prepusti samostalnim ekonomskim subjektima da nesmetano posluju prema svojim željama i interesima, uređujući ugovorno svoje međusobne odnose u skladu s autonomnom logikom ekonomskog života u uvjetima neograničene slobode proizvođača i potrošača, slobodne poduzetničke inicijative i zaštite privatnoga vlasništva.« – LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, *laisser faire, laisser passer*, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=35154> (13. XI. 2023.).

³⁴ Usp. Chris DREW, *Liberal Vs Libertarian: Similarities And Differences*.

³⁵ Usp. *Isto*.

³⁶ Usp. *Isto*.

i prisile koja se može nad njom izvršiti od strane drugog subjekta što podrazumijeva državu koja treba zaštititi pojedinca i pružiti rješenje za mir u slučaju sukoba, jednakost svih pred zakonom. Ono u čemu se razlikuju se očituje na ovim područjima: uloga države – liberali smatraju da se treba umiješati i intervenirati kako bi promicala socijalnu jednakost i zaštitila pojedince unutar sebe u njihovim međusobnim odnosima, ali i na tržištu od opasnosti da se ugroze njihova prava dok libertarijanci smatraju da njezino interveniranje dovodi do ugroze prava i sloboda pojedinaca, ali i tržišta; ekonomska politika – libertarijanci zastupaju *laissez-faire* tržište dok se liberali zalažu za miješano tržište u kojem država regulira tržište kako bi zaštitila pojedince od ugnjetavanja i eksploatacije; socijalna skrb – liberali potiču socijalnu skrb smatrajući da država na takav način pomaže smanjenju socijalne nejednakosti dok libertarijanci socijalnu skrb vide kao nešto što narušava individualna prava i slobode; jednakost i sloboda – iako se obje struje zalažu za ove vrijednosti, ne stavljaju jednak naglasak i zbog toga je liberalima veći naglasak na jednakosti dok je sloboda veći naglasak libertarijancima; zajednička i pojedinačna prava – obje struje ističu važnost ljudskih prava no u shvaćanju odnosa između zajedničkih i pojedinačnih prava imaju različit pogled što znači da liberali podupiru kolektivna prava (npr. pravo zajednice da održava kulturna dobra ili pravo radnika da se ujedinjuju međusobno) dok libertarijanci vide kolektivna prava kao problem koji se ugrožava osobna prava i osobne slobode i zato su skeptični prema istima. Po ovome se vidi da iako su potekli iz istog korijena, liberalizam i libertarijanizam imaju različite poglede o tome kako društvo treba funkcionirati i koji su načini da se postigne društvena pravednost i dobro zajednice te dobro svakog pojedinca.

1.2.3. Glavne ideje Lockeove i Nozickove političke filozofije

S obzirom na izložene glavne crte liberalizma i libertarijanizma, široko izlaganje političke filozofije Johna Lockeja i Roberta Nozicka bi dovelo do iste tematike o kojoj se govorilo u izlaganju o njihovim sličnostima i međusobnim razlikama. Još bi trebalo istaknuti najvažnije ideje koje su glavna okosnica političke filozofije svakog od ova dva autora, a njihovoj dubljoj analizi će se posvetiti pažnja u dijelu gdje se kroz njihova djela *Dvije rasprave o vladi* i *Anarhija, država i utopija* analizira odnos pojedinca i političkog sustava (shvaćenog u širem smislu). Upravo ova dva njihova djela su unikatni temelj njihove vlastite

političke filozofije.

U djelu *Dvije rasprave o vladi* važno mjesto u proučavanju Lockea zauzima *Druga rasprava*. U njoj Locke promatra porijeklo vlade gdje vidi ljude u prirodnom stanju koje je apolitičko te su svi jednaki i nad njima ne upravlja vlada, a pojedinci žive po naravnim pravima koja su im dana od Boga. Do vlade se dolazi putem društvenog ugovora u kojem pojedinci u svojoj slobodi prebacuju autoritet na vladu koja ih treba zaštititi od štete, ali u svemu tome pojedinci zadržavaju svoje bitne slobode i vlada to treba poštovati. Dakle, od građana je ustanovljena vlada. Locke smatra da pojedinac ima pravo na privatno vlasništvo koje stječe putem rada. Privatno vlasništvo nastaje miješanjem rada subjekta s prirodnim resursima. Postavlja i dva ograničenja po pitanju korištenja prirodnih resursa. Prvo ograničenje se očituje kroz tzv. „pravilo kvarenja” što označava da subjekt rada ne smije stvarati onoliko količinu resursa koji bi dovela do toga da višak mora propasti nego on mora proizvoditi onoliko koliko mu je uistinu potrebno i što će realno potrošiti. Drugo ograničenje se očituje kroz „pravilo dovoljnog i dobrog” te označava da unutar raspodjele dobara pojedinac treba ostaviti dovoljan (količinski) i dobar (kvalitativno) zbroj resursa za drugoga kako bi i on mogao po radu posjedovati dovoljno za život. Time se osigurava pravedna raspodjela dobara. Također, Locke se zalaže za toleranciju koju promatra u kontekstu religijske tolerancije prema kojoj vlada treba poštovati religijski izbor pojedinca i ne smije se miješati ili pokušavati putem sile promijeniti taj izbor.

Za Roberta Nozicka kroz njegovo djelo *Anarhija, država i utopija* se očituje snažno pristajanje uz Kantovski princip koji promatra drugu osobu kao cilj, a nikada kao sredstvo. Svaka osoba-čovjek je slobodan i on može sebe-posjedovati te posjeduje jedinstvena neotuđiva prava koja mu se moraju nužno omogućiti no ta prava pojedinca kao i sloboda mogu ujedno postati i opasnost za prava i slobodu drugog pojedinca. Država u svojoj intervenciji putem npr. oporezivanja ili putem socijalne skrbi ruši princip sebe-posjedovanja jer izvršava jednu vrstu vladanja putem čina zahtijevanja da pojedinac pristane na pravila ili principe (u ovom slučaju oporezivanje ili kroz socijalnu skrb). Država treba imati jedinu ovlast da spriječi da jedan pojedinac putem nasilja ugrozi slobodu i prava drugoga, ona funkcionira kao „policija” odnosno kao „čuvar”, a ne kao stvaratelj novih odnosa prema i među pojedincima. Ovaj argument će koristiti i protiv anarhista prema kojima se postavlja tvrdeći da čak i iz „anarhične” organizacije društva spontanim procesima nastaju udruženja

čija će funkcija biti zaštita prava pojedinaca i njihovih sloboda. Dakle, čak i da se ukine država kao javna institucija i na ovakav spontan način bi se razvila jedna svojevrsna „država” koja bi bila privatna u svojoj naravi tj. ta udruženja ili jedno udruženje ovisno o organizaciji. Distributivna pravda dobara ne zahtijeva ravnomjernu raspodjelu dobara, ona ju, prema Nozicku, čak i zabranjuje. Minimalna država mora osigurati omogućenje tri principa prema kojima pojedinac dolazi do dobara: prvi princip je princip stjecanja do kojeg pojedinac dolazi putem stavljanja vlastitog posjedovanja nad prirodnim resursom kojega nitko prije njega nije posjedovao; drugi princip je princip transfera u kojem pojedinac može zadobiti pravednim putem vlasništvo od strane nekog drugog (npr. kupnja-prodaja); treći princip je princip ispravljanja koji ispravlja nepravde koje su se dogodile za vrijeme trajanja principa stjecanja i transfera. Tek po ova tri principa pojedinac može imati pravo na neko materijalno dobro bez da mu se može prigovoriti. Po minimalnoj državi i ustrojstvu odnosa između pojedinaca kako ih iznosi Nozick, se pronalazi okvir da se stvori utopija odnosno idealna zajednica (ili društvo). Taj se život provodi u miru i međusobnoj slozi i suradnji.

2. Karol Wojtyła

2.1. Biografski nacrt

Karol Wojtyła se rodio 1920. godine u gradu Wadowice na jugu Poljske. Rođen u gradu gdje su zajedno živjeli kršćani i Židovi i to u razdoblju prije početka Drugog svjetskog rata. Za vrijeme boravka u gradu Wadowice, u njegovom ranom djetinjstvu, njegov ga je otac podučavao discipliniranom, vojničkom načinu života (kako u radu tako i u religioznosti - kršćanskoj) nakon što je izgubio majku u osmoj godini života. Otac mu je bio časnik poljske vojske. Po završetku srednje škole, on i njegov otac se sele u Kraków gdje Karol upisuje fakultet. Njegovo školovanje prekida početak rata u Poljskoj 1939. godine. I on i njegov otac kao i mnogi Židovi i Poljaci su bili u opasnosti od nacističkog režima koji je smatrao Židove i Slavene suvišnima za boljitak društva i htio ih je ukloniti. Zbog toga su morali bježati na istok zemlje. U tim teškim vremenima progona i boli cijele zemlje, Karol pohađa „podzemnu” nastavu i radi u kemijskoj tvornici. Tijekom tog razdoblja se pridružuje Rapsodičnom teatru u kojem su se „ilegalno” održavale predstave i čitanje poezije čiji cilj bio sačuvati poljsku kulturu i moral što često spominju i njegovi životopisci³⁷. Karol je htio kroz umjetnost izraziti stvarnost, ali ju i nadići. To je njegova filozofska crta koja ga je nosila kroz čitav njegov život. Metafizika se skriva u metafori misticisma dok čovjek-subjekt promatra Apsolut i s njim se odnosi. Riječ koja izvire iz unutrašnjosti subjekta nosi značenje³⁸. Ovo su samo kratke crtice njegove filozofije teatra. Nakon smrti njegova oca, odlučuje 1942. postati svećenik što će se i dogoditi 1946. godine. Nakon toga započinje svoj dvogodišnji studij u Rimu gdje će ostvariti svoj prvoj doktorat (područje teologije) proučavajući teologiju Ivana od Križa, kršćanskog mistika³⁹. Od 1949. djeluje kao svećenik u Krakówu i drži predavanja na temu filozofije. Kroz idućih deset godina postiže svoj drugi doktorat na području filozofije gdje je istraživao mogućnost utemeljenja kršćanske etike u

³⁷ Usp. William B. BLAKEMORE, St. John Paul II (19. X. 2023.), u: *Encyclopedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/Saint-John-Paul-II> (25. X. 2023.).

³⁸ Usp. Andrej ŽUROWSKI, The Pope as Playwright: Karol Wojtyła, u: *Critical Stages/Scènes critiques - The IATC webjournal/Revue web de l'AICT*, (2011.) 4, u: <https://www.critical-stages.org/4/the-pope-as-playwright-karol-wojtyla/> (25. X. 2023.).

³⁹ Usp. William B. BLAKEMORE, St. John Paul II.

etičkom sustavu Maxa Schelera⁴⁰. Ono što se može uzeti kao temeljnu crtu njegove filozofije jest učenje Tome Akvinskog koju je on kombinirao s fenomenologijom i novom strujom unutar filozofije, a ta je personalizam⁴¹. Njegovo temeljno filozofsko djelo koje je „magna carta” njegove filozofske antropologije jest *Osoba i čin* koja će se kasnije promatrati u kontekstu filozofije osobe. 1963. postaje nadbiskup Krakówa, 1967. kardinal, a 1978. papa koji se otkriva svijetu pod nazivom Ivan Pavao II. Umire 2005. godine. Veliki čovjek duboke čežnje za istinom, dijalogom i razumijevanjem. Čitav Wojtylin život je usmjeren prema pronalasku prave istine o čovjeku i svijetu. Tragedija i traženje obilježavaju taj isti život. No, iz toga izlazi kao velika osoba svijeta. Velika osoba svijeta koja je u mnogočemu promijenila cijeli svijet.

2.2. Personalizam kao put

2.2.1. O pojmu *persona*

Prije analize same misli Karola Wojtyły u kontekstu njegovog djela *Osoba i čin* važno je osvrnuti se na nasljeđe čitavog smjera filozofskog pravca koji je poznat u povijesti filozofije kao „personalizam”. Može se nakratko zaustaviti na samom nazivu prije nego što se nastavi dalje govoriti o ovom smjeru unutar same filozofije. U središtu samog naziva „personalizam” se nalazi latinska riječ *persona* (-ae, f.) što označava današnji pojam *osoba*. Prvotno, u samom početku te riječi, a to je kontekst Grčke i Rima ta riječ ne označava *osobu* kako ju se danas poima nego zapravo označava kazališnu masku koju su glumci stavljali na lice i tako glumili u kazališnim predstavama. Zapravo je to povezano s grčkom riječi *πρόσωπον* što znači „maska, lik”. Shvaćanje te riječi u današnjem smislu nastalo je unutar kršćanskih teoloških rasprava o Trojstvu koje je primijenilo taj naziv za tri *osobe* Svetog Trojstva (Otac, Sin i Duh Sveti). Današnju definiciju u filozofskoj perspektivi je dao Boecije (cca. 5./6. st.) i odredio je osobu kao »individualnu supstancu razumske naravi«. Ta definicija

⁴⁰ Usp. THE EXPERTS AT DUMMIES, The Academic Career of Pope John Paul II (26. III. 2016.), u: *Catholicism All-in-One For Dummies*, u: <https://www.dummies.com/article/body-mind-spirit/religion-spirituality/christianity/catholicism/the-academic-career-of-pope-john-paul-ii-141695/> (25. X. 2023.).

⁴¹ Usp. Avery DULLES, John Paul II and The Mystery of The Human Person (2. II. 2004.), u: *America*, 190 (2004.) 3, u: <https://www.americamagazine.org/issue/469/article/john-paul-ii-and-mystery-human-person> (25. X. 2023.).

je danas široko prihvaćena⁴². Potrebno je zaustaviti se na definiciji koju nam je ostavio Boecije. Promotrit će se pojam „individualna supstanca”. U ovom se pojmu otkriva da je ta supstanca odvojena od druge supstance, po tome se ističe njezina samostalnost, njezino jedinstveno postojanje, nešto što ju čini drugačijom od ostalih supstanci. Upravo ta posebnost daje joj jednu unikatnu vrstu egzistencije koja je doživljena na drugačiji način, to je sada jedna zasebna egzistencija, a opet je ugrađena u zajednički svijet gdje dijeli svoju originalnu egzistenciju zajedno s drugim individualnim supstancama⁴³. Drugi važan dio ove Boecijeve definicije jest upravo izraz „racionalna narav”. Pozivanje na racionalnu odnosno razumsku narav je važno jer se dubinski slaže s onom definicijom koja je prepoznata u antičkoj grčkoj filozofiji, a koju je istaknuo Aristotel kada je rekao da je čovjek „racionalna životinja” („animal rationale”). Posebnost ljudske naravi promatrane u cjelini se odražava ponajviše po tome što je ona racionalna u svojoj biti. To je ono što u standardnoj definiciji razlikuje čovjeka od životinje. „Um” ovdje kao pojam igra važnu ulogu jer se po njemu očituje racionalnost čovjeka tj. racionalnost ljudskog bića. Naglasak na „racionalnoj naravi” je u svojim korijenima usmjeravanje na unutrašnjost čovjeka, može se ići i dalje, to je usmjeravanje na samu unutrašnjost osobe kao takve. Williams i Bengtsson primjećuju i povezuju „racionalnu narav” s ukorijenjenošću u duhovnu narav osobe koja prije svega razlikuje osobu od osobe dajući svakoj njezinu vlastitu svojevrsnost⁴⁴ (može se reći čak i njihovu „partikularnu originalnost” kao drugi izraz). U ovome se pronalazi važna točka argumentacije koja se nalazi u središtu personalističke misli.

Slijedi nekoliko definicija personalizma kako su dani u filozofskoj literaturi (ovdje su uključeni i udžbenici za filozofiju). Za natuknicu u *Filozofskom leksikonu* Franjo Zenko piše da je »personalizam filozofski nazor o ljudskoj osobi kao najvećoj vrijednosti«⁴⁵. Za Borisa Kalina u njegovom udžbeniku za filozofiju u srednjoj školi pod pojmom „personalizam” navodi »filozofsko učenje da je ljudska *osobnost* (ličnost, personalnost) najviša vrijednost, a samostalno djelovanje osobe najviša etička dužnost«⁴⁶. Ivan Čehok i Maja Uzelac u svom *Malom rječniku filozofskih pojmova* „personalizam” promatraju kao

⁴² Usp. Thomas D. WILLIAMS – Jan Olof BENGTTSSON, Personalism (27. IV. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/personalism/> (26. X. 2023.).

⁴³ Usp. Thomas D. WILLIAMS – Jan Olof BENGTTSSON, Personalism.

⁴⁴ Usp. *Isto*.

⁴⁵ Franjo ZENKO, Personalizam, u: *Filozofski leksikon*, 876-877, ovdje 876.

⁴⁶ Boris KALIN, Personalizam, u: *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, Zagreb, ²⁸2004., 416.

»učenje da prvenstveni odnos čovjeka prema svijetu jest osobni (personalni), te je osoba najviša vrijednost u etičkom i političkom smislu«⁴⁷. Definicija personalizma od autora Zenka, Uzelac i Čehoka stavlja ljudsku osobu kao najvišu vrijednost, s tim da treba naglasiti da Uzelac i Čehok stavlja naglasak da je osoba najviša vrijednost u etičkom i političkom smislu dok Zenko naglašava da je osoba najviša vrijednost bez govora o specifičnom području. Također, Uzelac i Čehok primjećuju da je personalizam ono što se odnosi na čovjekov personalni odnos prema svijetu. Iz promatranja takve definicije kakvu daju ovih dvoje autora jasno je da su postavili osobu u praktičnu domenu ljudskog života, da je stavljen naglasak na djelovanje, na jedno „idenje prema van”. Zanimljivo je primijetiti da iako je personalizam nastao kako bi ponudio jedno praktično rješenje u poimanju osobe odnosno čovjeka kao osobe, ono se nikada nije zaustavilo samo na praktičnom naglasku. Upravo naglašavanjem onog unutarnjeg, duhovnog u čovjeku se postavio temelj da personalizam bude shvaćen puno šire od samog djelovanja osobe. Dobro to primjećuje Karol Wojtyła kada piše u svom djelu *Ljubav i odgovornost*: »Izražavajući se donekle slikovito, treba kazati da se osoba kao subjekt razlikuje čak i od najsavršenijih životinja svojom *nutrinom* te samosvojnim životom koji se u njoj koncentrira, dakle nutarnjim životom. (...) *Nutarnji je život duhovni život. On se koncentrira oko istine i dobra.*«⁴⁸ Kalin je u svojoj definiciji istaknuo da je „ljudska osobnost” najviša vrijednost, a samostalna djelatnost osobe najveća dužnost u kontekstu etike. „Osobnost” definira kao »vlastitost, neponovljivost, jedinstvenost pojedinca, po čemu se on razlikuje i odlikuje od svih drugih.«⁴⁹ Dakle, Kalin stavlja naglasak na vlastitost, neponovljivost i samostalnost kao temeljno obilježje djelovanja osobe. Riječ „osobnost” je ovdje važno shvatiti kao jedno dubinsko metafizičko obilježje osobe, jer danas je riječ „osobnost” u dobroj mjeri korištena u kontekstu psihološke analize čovjeka, a često se u takvom govoru zna pojam „osobnosti” svesti samo na psihološku dimenziju čovjeka što uvelike osiromašuje sam pojam i njezinu metafizičku implikaciju. Psihološka dimenzija kao takva na razne načine može biti uvjetovana (utjecaj okoline, kulture, odgoja, utjecaj životnog iskustva i doživljaja, itd.), a tako i svođenje dubinskih pojmova može dobiti iskrivljeni izraz koji može dovesti do njegove zloupotrebe. Svakako je važno napomenuti da ono što je dano

⁴⁷ Ivan ČEHOK – Maja UZELAC, Personalizam, u: Johannes HIRSCHBERGER, *Mala povijest filozofije*; Ivan ČEHOK, *Mala povijest hrvatske filozofije*; Ivan ČEHOK – Maja UZELAC, *Mali rječnik filozofskih pojmova*, Zagreb, 1995., 212.

⁴⁸ Karol WOJTYŁA, *Ljubav i odgovornost*, Split, 2014., 14-15.

⁴⁹ Boris KALIN, *Osobnost*, 415.

po metafizičkom pojmu „osobe” ima svoj utjecaj i daje svoju crtu i psihološkoj dimenziji čovjeka⁵⁰. U samostalnosti osobe se ističe najviša vrijednost koju osoba posjeduje, a ta je sloboda, kasnije će Wojtyła govoriti o samoodređenju kao onome što intrinzično pripada osobi⁵¹. U tome se upotrebljava volja kao izvor čovjekovih radnji i odluka, koja obvezuje na odgovornost (prema učenju Augustina iz Hipona)⁵². Svaka čovjekova radnja i odluka u daljnjem koraćanju kroz slobodu dovodi do daljnjeg samoodređenja. A iz samoodređenja osoba kao slobodni racionalni subjekt se dovodi u samoostvarenje. Dakle, slobodni subjekt koji je sposoban konzumirati svoju slobodu. Personalizam stavlja naglasak da osoba uvijek traži dobro i istinu u etičkom smislu, a iz toga se mogu izvoditi i dublje metafizičke implikacije. Upravo po naglašavanju djelovanja osobe koje treba težiti za istinom i dobrom, vidi se da personalizam nije htio ostati samo prazna, hladna, apstraktna metafizička teorija. On je htio postaviti ispravne korijene za zdrav društveni i politički život. Ovdje se svakako mora promatrati politika u širem smislu, politika kao ispravno uređenje društva koje je ukorijenjeno u vrlinama, u traganju za moralnim dobrom, u izbjegavanju moralnog zla. Osoba koja sudjeluje u društvenom životu, koja je dio društva, dio polisa, ima dužnost i obvezu i odgovornost djelovati u smjeru moralne istine i dobra. Zanimljivo primjećuje Marijan Cipra kada piše o odnosu bitka i istine: »Jer istina je – tako nam izvrsno govori naš jezik – ono što jest, jest-ina – bitak sam...«⁵³. Upravo zato, svaka osoba u svojoj dubini je pozvana na ispravan politički život. Tu na jedan ozbiljan način ona ostvaruje sebe i daje određenje cjelokupnoj zajednici po svojoj unikatnosti, ali i življenjem u istini i dobru ona postaje temelj političkog života. Iz toga proizlazi da zapravo metafizika dubinski prodahnjuje etiku (odnosno metafizika i politika su povezani puno dublje nego što se to prikazuje u modernom svijetu koji samoj politici razvodnjuje njezinu istinsku dubinu svodeći je na površnost i rivalstvo između oprečnih etičkih ideja koje zastupaju pojedine političke stranke; može se reći – metafizika po djelovanju osobe postaje živa etika u političkom životu).

⁵⁰ Ovdje se može usporedno promatrati tripartitna antička podjela čovjeka na duh-dušu-tijelo. Ako se razmišlja o argumentu personalista koji osobu okreću prema unutrašnjosti vraćajući je na njezine duhovne korijene odnosno njezinu duhovnost, onda svakako duh (*pneuma*) kao takav je dubinski povezan s dušom (*psihe*) i tijelom (*soma*). Čovjeka se ne može svesti na samo jednu od ove tri sastavnice jer se time osiromašuje i zapravo „potkrada” pojam „čovjeka”.

⁵¹ Iz toga osoba kroz djelovanje na jedan način biva oblikovateljem svog vlastitog bitka odnosno svoje vlastite egzistencije.

⁵² Usp. Filip GRGIĆ, Volja, u: *Filozofski leksikon*, 1237-1238, ovdje 1238.

⁵³ Marijan CIPRA, *Uvod u filozofiju*, Zagreb, 2007., 38.

2.2.2. Filozofski preteče personalizma

2.2.2.1. Od antike do Leibniza

Personalizam u sebi sadrži razne autore i dijeli se na više grana koje su više povezane na temelju govornog područja (npr. američki, francuski, ruski personalizam, itd.). Ovdje će se istaknuti jedan skromniji broj autora i reći po čemu su oni važni za personalizam. Tako će biti govora o Gottfriedu Wilhelmu Leibnizu, Sørenu Kierkegaardu, Nikolaju Berdjajevu, Emanuel Mounieru, Jacquesu Maritainu, Maxu Scheleru i Karolu Wojtyli. S obzirom na to da se kroz cijelu europsku povijest filozofije moglo pronaći nešto što bi upućivalo na personalizam ili što bi poslužilo kao doprinos samom pravcu personalizma, razmišljanje će biti usmjereno na kratko izlaganje onoga što se događalo kroz povijest europske filozofije (s početkom u antici pa sve do danas). No, svakako je zanimljivo istaknuti ono što primjećuje Ivan Čulo kada govori o početku razvoja pojma „osobe” ističući da se korijen navedenog pojma ne nalazi samo u svojim počecima u Grčkoj i Rimu već on svoj korijen može pronaći i u filozofiji dalekih antičkih istočnih naroda (npr. Indija)⁵⁴. Personalizam svakako ima svoje koriste od Platonovog učenja, a posebno od onoga što se odnosi na: nematerijalnost postojanje, objektivnost ideala, spekulativni značaj samo-aktivnosti, sjenovit i neutemeljeni karakter materije, argumenti za postojanje Boga i besmrtnost duše. Aristotel će to dodatno produbiti idući dalje od pitanja demijurga, ideja i svjetske duše te će postaviti ono što je poznato u povijesti filozofije kao „nepokrenuti pokretač”. Upravo postavljanjem ovakvog vrhovnog principa, uvođenjem jednog svojevrstnog monoteizma, Aristotel postavlja ozbiljni doprinos samom personalizmu jer će se kasnije mnogi personalisti pozivati na „nepokrenutog pokretača” odnosno na kršćanskog Boga. Taj „nepokrenuti pokretač” za mnoge personaliste postaje uzrok svake osobe, a ujedno i onaj koji tim istim osobama daje slobodu i razum i usmjerava ih da čine dobro uvijek tražeći istinu. Svakako će Aristotel morati doživjeti svoju preinaku u skolastici o čemu će se govoriti kasnije u sklopu Tome Akvinskog. Plotin, nakon Aristotela, će preciznije govoriti o određenju nematerijalnosti čovjeka i božanskog duha. Nikolaj Berdjajev smatra da su uz Platona, Plotina i Aristotela svoj doprinos za personalizam dali Pitagora i njegovi učenici, ostali neoplatonisti i stoici, no u antičkoj grčkoj filozofiji se

⁵⁴ Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, Zagreb, 2020., 37.

ne treba tražiti korijen personalizma jer nisu imali razvijen pojam „osobe” niti pojam „duhovnog iskustva” kako je ono bilo shvaćeno kasnije⁵⁵. Tertulijan prvi uvodi pojam „osoba” u sklopu rasprave o Svetom Trojstvu, što je spomenuto na početku govora o personalizmu.

Augustin iz Hipona je doprinio personalizmu u svom govoru o čovjeku kao vrhuncu materijalnog stvaranja, smatra da je čovjek stvoren od tijela i besmrtnu dušu, a ta besmrtna duša je samosvojna supstancija koja je razumna i koja se služi zemaljskim tijelom. Boecije će u svom djelu *Contra Evtychen* dati poznatu definiciju osobe koja je na početku spomenuta. Toma Akvinski će odrediti osobu kao onu koja posjeduje razumsku narav. Tu interpretira Boecijevu definiciju kako bi uz pomoć nje odredio Aristotelov pojam „aktivnog razuma” u individualističkom smislu⁵⁶. Toma će individualnu supstanciju definirati pod pet pojmova: 1) *substantia* – supstancija; 2) *completa* – potpuna, cjelovita, čini cjelovitu prirodu; 3) *per se subsistens* – sama po sebi (usp. samostalna); 4) *separata ab aliis* – odvojena od ostalih (individualna); 5) *naturae rationalis* – razumske naravi. Iz svega toga se povlači poveznica da je Bog osoban, ali onda se iz toga stvara poveznica između čovjeka kao slike Božje i Boga kao njegovog stvoritelja⁵⁷. Govoreći o čovjeku kao osobi važno je istaknuti da čovjek nije sam izvor svog bitka⁵⁸, njegov bitak mu daje Bog koji stvara čovjeka kao osobu, a isto tako čovjek svoju potpunu cjelovitost ostvaruje u Bogu. Bog je, dakle, ispunjenje ljudske osobe. Toma Akvinski na tragu Augustina zaključuje da je čovjek ono najvrjednije što postoji u prirodi.

René Descartes u povijest filozofije unosi razdvajanje između *res cogitans* i *res extensa* odnosno razdvaja um od tijela i stavlja naglasak na primat uma, na primat „misleće stvari”. Bog je, prema njemu, stvorio dvije odvojene supstancije (um i tijelo). Čovjek posjeduje um i to je ono Božje u čovjeku. To je ono što čovjek jest, on je „misleće Ja”⁵⁹. Upravo naglasak na umu, na onom racionalnom, tj. besmrtnom, nematerijalnom u čovjeku

⁵⁵ Usp. Nikolaj BERDJAJEV, *O čovekovom ropstvu i slobodi: Ogled o personalističkoj filozofiji*, Novi Sad, 1991., 47-48.

⁵⁶ Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 38.

⁵⁷ Usp. Robert PASNAU, Thomas Aquinas (7. XII. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta i Uri Nodelman (ur.), u: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/aquinas/> (26. X. 2023.).

⁵⁸ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, bitak, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=7909> (30. X. 2023.).

⁵⁹ Usp. Justin SKIRRY, René Descartes (1596-1650), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/rene-descartes/> (26. X. 2023.).

se podrazumijeva kao doprinos personalizmu, to nematerijalno odnosno to „misleće” je temelj vlastitog samoidentiteta⁶⁰.

2.2.2.2. Od Leibniza do Kierkegaarda

Gottfried Wilhelm Leibniz će formulirati odgovor na izazove koji su se pojavili u filozofiji njegovog vremena. Leibniz na takvo pitanje odgovara svojom teorijom o monadama. On taj nauk stvara kao protuargument na Descartesov racionalizam i na Spinozin monizam. Nauk o monadama uvodi pluralizam i dolazi do jačanja pogleda na to da je osoba zapravo aktivni čimbenik, a ne samo tvar⁶¹. U svojem istraživanju Ivan Čulo ističe: »Loemker vidi u Leibnizu onoga koji je otjelovio sintezu kršćanskog platonizma i aristotelovskog sintetizma te time postao najdublji korijen personalizma⁶². Za Leibniza i ruski personalistički filozof N. O. Loski smatra da je „najveći predstavnik personalizma u povijesti filozofije” (...)«⁶³. Monada za Leibniza predstavlja spiritualnu individualnu supstanciju i nijedna od tih monada nije jednaka nekoj drugoj monadi⁶⁴. Individualnost, originalnost odnosno neponovljivost i spiritualnost su vrlo važne sastavnice osobe o kojima će mnogi personalistički autori govoriti. Svaka monada u sebi zrcali svijet, ona je „ogledalo mikrokozmosa” kojeg prikazuje vani, ona to postiže kroz svoje djelovanje, ona sebe očituje kroz djelovanje⁶⁵. Dubinska karakteristika osobe je njezina odnosnost, njezina mogućnost da se otvori onome što je drugačije od nje same, da stupi u odnos s onim što nije ona sama, ona sebe tada komunicira na van i kroz djelovanje postaje važan dio svijeta, dio svijeta kojemu se osoba otvorila. Ta odnosnost u osobi stoji kao jedna težnja, težnja koja ju pokreće da djeluje, a to je upravo paralela s onom težnjom koja pokreće i monadu na djelovanje kako smatra i sam Leibniz⁶⁶. Isticanjem spiritualne individualnosti, apsolutne originalnosti te težnja za djelovanjem unutar svake monade Leibniz postavlja sebe kao jednog od korijena personalizma unutar moderne epohe filozofije, a što su vrlo dobro primijetili prije spomenuti

⁶⁰ Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 40.

⁶¹ Usp. *Isto*, 40.

⁶² Usp. Robert J. MULVANEY, Bibliographical Sketch, u: *Personalism Revisited, Its Proponential Critics*, Thomas O. Buford i drugi (ur.), New York, 2002., 169-170.

⁶³ Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 40.

⁶⁴ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Leibniz, Gottfried Wilhelm, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=35902> (30. X. 2023.).

⁶⁵ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Leibniz, Gottfried Wilhelm.

⁶⁶ Usp. *Isto*.

autori.

Immanuel Kant prepoznaje osobu kao ono biće koje je umno i po toj umnosti se razlikuje od ostalih stvari u svijetu bivajući svrha sama po sebi⁶⁷. U ovome se iščitava jedna personalističku moralnu normu, a usporedno se može povući paralela između „personalističke norme” Karola Wojtyły i „kategoričkog imperativa” Immanuela Kanta koji zahtjeva po snazi razuma da čovjek kao racionalno biće uvijek treba djelovati naspram sebe i drugih kao s onime što je svrha samo po sebi, nad tim drugim, a ni nad samim sobom se ne smije služiti kao sa sredstvom. Poštujući to dolazi se do izvršavanja onoga što je u skladu sa samom naravi čovjeka odnosno ono što mu odgovara kao unikatnom racionalnom biću⁶⁸. »Postupaj tako da čovječstvo u svojoj osobi kao i u osobi svakog drugog čovjeka uvijek upotrebljavaš u isto vrijeme kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo.«⁶⁹ Kant prepoznaje čovjeka kao dostojanstveno umno biće koje ne pokorava sebe nijednom drugom zakonu osim onom zakonu kojega on sam postavi⁷⁰. Ono što su personalisti prepoznali kod Kanta kao poteškoću jest to što je ljudsko dostojanstvo zatvorio unutar vlastitog okvira istog te se na takav način otvorio put individualizmu što je za personaliste neprihvatljivo. Friedrich Schleiermacher će riječ „personalizam” koristi u kontekstu religije kada će u svojoj knjizi *O religiji* suprotstaviti ono personalno naspram panteističkog usmjeravajući se prema onome osobnome unutar religije (usp. kršćanstvo i osoban odnos s Bogom koji je osoba)⁷¹ te se ovdje pronalazi spominjanje „personalizma” kao koncepta unutar povijest filozofije na jedan eksplicitan način⁷². Zanimljivo je spomenuti i Henrija Bergsona na području francuske filozofije koji čini jedan odvažan skok s „ontološkog personalizma” na „egzistencijalni personalizam” stavljajući naglasak na kreativne sposobnosti ljudskih osoba koje intuitivno osjećaju nutarnju i duhovnu dinamiku svoga doba te se na takav način suprotstavlja vladajućem naturalizmu i pozitivizmu⁷³.

⁶⁷ Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 41.

⁶⁸ Usp. Matt McCORMICK, Immanuel Kant: Metaphysics, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/kantmeta/> (30. X. 2023.).

⁶⁹ Immanuel KANT, *Zasnivanje metafizike morala*, Beograd, 1971., 73.

⁷⁰ Usp. Immanuel KANT, *Zasnivanje metafizike morala*, 74.

⁷¹ Usp. Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER, *O religiji: Govor obrazovanima među njezinim prezirateljima*, Zagreb, 2011., 119-120.

⁷² Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 41.

⁷³ Usp. Luk BOUCKAERT, Mounier en de utopie van economische democratie, u: *Ethische perspectieven*, 10 (2000.) 4, 221-230, ovdje 225.

2.2.2.3. Kierkegaard

Søren Kierkegaarda odlično opisuje Emmanuel Mounier koji smatra da je Kierkegaard deblo iz kojeg se razvilo čitavo stablo egzistencijalizma (*l'arbre existentialiste*), a personalizam je jedna grana na tom stablu⁷⁴. Kierkegaard se protivi Hegelovom sustavu koji naglašava ono apstraktno i kolektivno, ono bezlično i apsolutno. Takvo poimanje je dovelo do nastanka kolektivizama, a iz kolektivizama se razvijaju daljnji oblici koji su se u povijesnom vremenu čovječanstva pokazali kao vrlo opasni totalitarizmi. U bezličnosti mase egzistencija osobe doživljava svoju zlokobnu smrt, to postaje „bolest na smrt” koja rezultira smrću, smrt prouzrokovana istiskivanjem originalnosti iz pojedinačne posebne egzistencije persone, jedino u Bogu, u skoku vjere se postiže krajnji život i ispunjenje osobe kao subjekta svoje vlastite egzistencije⁷⁵. Kierkegaard gradi čovjeka koji kao „vitez vjere” proizvodi svojim vlastitim odlukama i djelovanjem vrijednosti, bit i smisao svoje vlastite egzistencije⁷⁶. Svakako ga se promatra kao preteču egzistencijalizma teističkog usmjerenja. Kasnije je utjecao na mnoge egzistencijalističke filozofe koji su temelj egzistencije postavljali u odnos s Bogom. Upravo u tom smislu se Kierkegaard ističe kao onaj koji smatra da je iskrena i slobodna vjera u Boga jedini način uklanjanja ljudske egzistencijalne tjeskobe i apsurdna, to je jedini odgovor na ono što duboko tišti egzistenciju samostalnog čovjeka, subjekta, u svijetu. Egzistencija, to je ono najvrjednije što čovjek ima, to je ono što se postavlja kao najkonkretnije zbiljsko iskustvo, kao ono što je suprotnost svakoj apstrakciji⁷⁷, time se pruža oštri otpor nasuprot hegelovskog sustava (panlogizam, racionalizam, dijalektika nužnosti, filozofija apsoluta, itd.). Kierkegaard dubinski zahvaća u egzistenciju čovjeka promatrajući je kao ono jedno neponovljivo iskustvo koje se ne može proniknuti do kraja, niti se može iscrpiti ili predvidjeti. Taj „ja” koji je nositelj egzistencije, on je jedincat, jedinstven i svaka njegova odluka jest put kojim se ista egzistencija formira⁷⁸. Odluka tog „ja” i svako njegovo djelovanje ga postavlja u odnos sa svijetom, omogućuje mu da kroz djelovanje komunicira sebe, da ostvaruje svoju sposobnost odnosnosti. Ono najosnovnije što čovjek treba imati jest

⁷⁴ Usp. Emmanuel MOUNIER, *Introduction aux existentialismes*, Pariz, 1947., 11.

⁷⁵ Usp. Branko BOŠNJAK, *Povijest filozofije. Razvoj mišljenja u ideji cjeline*, III, Zagreb, 1993., 179.

⁷⁶ Usp. Kierkegaard, Søren, u: *Filozofski leksikon*, 592.

⁷⁷ Usp. Boris KALIN, *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, 200.

⁷⁸ Usp. Johannes HIRSCHBERGER, *Mala povijest filozofije*, 143.

ljubav prema Bogu. Ta ljubav prodahnjuje i obilježava svaku čovjekovu radnju i jedino ta ljubav omogućuje da svaki od tih elemenata bude dobar, ispravan, istinit. Može se reći, ljubavlju je obilježeno svako djelovanje, dapače, svaki djelić egzistencije subjekta. Ta ljubav prema Bogu se ostvaruje kroz stupanje odnos s Bogom, s Bogom koji je osoban i po tom odnosu čovjek dubinski nadilazi čitav svijet u kojem egzistira. Tu ljubav prema Bogu Kierkegaard izjednačava s vjerom⁷⁹. Važne crte kojima je Søren Kierkegaard pridonio personalizmu jest upravo antropološki naglasak na međusobnost (interpersonalnost), osobito kada se govori o kontekstu osobnog odnosa čovjek-Bog. Snažan utjecaj toga se vidi i u filozofiji dijaloga, što bi se moglo prikazati i kao „dijaloški personalizam”. Ljudska sloboda je ključ za ostvarenje vlastite osobe, no ona je ujedno i put susreta sa svijetom. Taj odnos s Bogom je poseban, ali isto tako i svaki drugi odnos s drugim osobama koje su posebne, to je činjenica realne egzistencije osobe, isto tako to je i dužnost koju svaka osoba treba uvidjeti i prakticirati. Posebnost treba vidjeti i tako živjeti da se vlastita posebnost, a ni tuđa nikada ne ugroze.

2.2.2.4. Kršćanstvo, personalizam i Berdjajev

Veliki utjecaj na početku 20. st. na personalizam su izvršili kršćanska filozofija, ruska religijska misao i neotomizam. Događa se obnova tomističke misli u kojoj se želi unaprijediti skolastički sustav uklanjanjem zastarjelih pojmova i teorija i usklađivanjem teza sa znanstvenim i filozofskim dotadašnjim postignućima. Tako se pod neoskolastičare na svjetskoj sceni ubrajaju: Jacques Maritain, Étienne Gilson, Otto Wilmann, Joseph Geyser, Karl Rahner, Józef Maria Bocheński i drugi. Isto tako su poznati i hrvatski neoskolastičari: Josip Stadler, Antun Bauer, Stjepan Zimmerman, Vilim Keilbach i Hijacint Bošković. Važan utjecaj na personalizam će izvršiti i Maurice Blondel sa svojim shvaćanjem djelovanja kao stvaralačkog čina i kao potvrde postojanja što je zahvatilo i kontemplativnu misao⁸⁰. Mounier dobro primjećuje za Blondela kada piše: »Može se tada reći; ono što ne djeluje nije. Logos je istina; od kršćanstva to je i način i život. Mauriceu Blondelu dužni smo što je dobro obrazložio te ideje. Teorija djelovanja stoga nije dodatak personalizmu, već je za njega od

⁷⁹ Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 43.

⁸⁰ Usp. *Isto*, 48.

presudne važnosti.«⁸¹ Blondel želi pomirenje razuma i vjere⁸², a iz tog pomirenja dalje izvodi da svaka filozofija akcije završava u filozofiji religije odnosno svaka akcija je usmjerena prema Bogu koji daje smisao životu. Ovdje se može povući poveznicu s onim što je Kierkegaard rekao o odnosu ljubavi s Bogom (usp. vjera), o čemu je bilo govora prije. Ruski personalizam svoj korijen pronalazi u ruskoj religijskoj misli koja drži čovjeka kao osobu jer je slika osobnog Boga, ali je ujedno i misterij⁸³. Veliki utjecaj na ruski personalizam je ostavio Leibniz⁸⁴. Čovjek je slika Božja, misterij i srce ruske filozofije i to ponajviše u kontekstu prije pojave i dominacije agresivnog marksizma⁸⁵. Filozofija se treba baviti njegovom (čovjekovom) sudbinom i ciljem njegove povijesti. Taj cilj povijesti odnosno ta „sudbina” svoje ispunjenje pronalazi u Bogu. Važnu ulogu u ruskom personalizmu igra Vladimir Sergejevič Solovjov koji je uspješno kombinirao pravoslavni personalizam zajedno s Kantovom koncepcijom ljudskog dostojanstva. Čulo zaključuje da je Solovjov i njegov utjecaj odigrao važnu ulogu u formiranju francuskog personalizma po formiranju intelektualne misli Jacquesa Maritaina koji se susreo s ruskim filozofima koji su nosili Solovjovu misao nakon što su izbjegli iz komunističke Rusije u Francusku (npr. Nikolaj Berdjajev)⁸⁶. Vladimir Solovjov je pojam „bogočovještva” koji je dubok i bogat teološki koncept proširio sa čisto naravne pozicije u onu društveno-aktivističku poziciju. To je označavalo da je čovjek pozvan graditi Božje kraljevstvo, taj odnos koji s Bogom ima, ono dobro što ga je upoznao, to isto dobro čovjek treba živjeti u svom aktivnom životu i graditi takvo društvo. Život u Bogu, život u odnosu s Bogom, na takav način čovjek ne samo da je postao bogočovječan, nego je i po njegovom djelovanju društvo postalo bogočovječno odnosno postalo je Božje kraljevstvo⁸⁷. Solovjov smatra da se ljudsko dostojanstvo sastoji u dvostrukoj sposobnosti razuma. Prva sposobnost podrazumijeva da može prepoznati ili postaviti ideale kao što su moralni zakon, a druga sposobnost podrazumijeva da može odrediti volju prema tim i takvim idealima. Bogočovještvo se ne može postići bez ljudske autonomije. Potencijalna božanstvenost koja se nalazi u temelju ljudskog dostojanstva se

⁸¹ Emmanuel MOUNIER, *Personalism*, London, 1950., 83.

⁸² Usp. Hrvoje LASIĆ, Nepoznati Blondel, u: *Bogoslovska smotra*, 49 (1979.) 3, 307-322, ovdje 307, u: <https://hrcak.srce.hr/33333> (30. X. 2023.).

⁸³ Usp. Nikola STANKOVIĆ, Personalizam ruskog filozofa Lava Šestova, u: *Odjeci filozofije personalizma*, Ivan Šestak i drugi (ur.), Zagreb, 2019., 167-177, ovdje 171.

⁸⁴ Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 49.

⁸⁵ Usp. *Isto*, 52.

⁸⁶ Usp. *Isto*, 53.

⁸⁷ Usp. *Isto*, 53.

ostvaruje po čovjekovoj autonomiji. Potrebno je da čovjek tu autonomiju usmjeri prema Bogu, da ju ukorijeni u Bogu, a ako je temelj njegove autonomije Bog, a ne on sam, onda je čovjek u potpunosti ostvario svoje bogočovještvo. Jedino je po Bogu čovjek bogočovječan, drugačijeg smjera nema. Stoga je potrebno da čovjek sve ono što, pa i svoju narav koju oblikuje svojim vlastitim djelovanjem, sve treba uskladiti s Bogom, a to se postiže na temelju odnosa s Bogom koji jest živa osoba.

Nikolaj Berdjajev svojim filozofskim djelima je izvršio ozbiljan utjecaj na filozofiju personalizma, ali isto tako i na filozofiju egzistencijalizma. Pojedinaac je bitan i vrlo je važno ne zanemariti pojedinačnu egzistenciju, ona je kao takva važna točka svakog društva⁸⁸. Upravo filozofija marksizma, kojoj se u jednom periodu svog djelovanja Berdjajev bio priklonio, zakazala na tom području i kao takva je postala neuspješna, a kasnije je postala sve ono što „zatire” dubinski položaj pojedinca i njegove egzistencije. U temelju djelovanja pojedinca se nalazi sloboda, to je početna točka iz koje Berdjajev kreće. »Ona je čovjekova obveza a ne pravo, Božji poziv upućen čovjeku, pa je čovjek zato dužan biti slobodan i ostvariti sliku Božju koju nosi u sebi i koja ga čini slobodnom osobom.«⁸⁹ Etika odnosno etičko područje prema Berdjajevu je strogo individualno, osobno. Svaka individualna osoba ima svoju misiju, svoj put koji u etičkom smislu treba živjeti i djelovati, u tome se pronalazi njezin put samoostvarenja⁹⁰. Etika se ostvaruje u tri faze odnosno tri forme etičke svijesti: etika zakona, etika otkupljenja i etika stvaralaštva. Etika stvaralaštva svoje najdublje očitovanje nalazi u moralnim činima koji izviru iz duha, ti čini koji su slobodni od svakog javnog mnijenja, koji izlaze iz slobodnog pojedinca, iz njegove slobodne egzistencije. No, ta pojedinačna osoba se stavlja u odnos sa društvom i s drugima, ona živi odnos, na kraju se postavlja i u odnos prema Bogu⁹¹. U slobodi je čovjek pozvan stajati pred Bogom, u slobodi jedino čovjek može iskazati Bogu ljubav na koju je pozvan. U toj ljubavi čovjek ostvaruje svoje bogočovještvo o kojem govori Solovjov i u takvom shvaćanju vidimo njegov snažni utjecaj na Berdjajeva. Svaka osoba je najviša vrijednost koja nikada ne smije postati sredstvo

⁸⁸ Usp. Ivan DEVČIĆ, Berdjajev, Nikolaj Aleksandrovič, u: *Filozofski leksikon*, 105-106, ovdje 105.

⁸⁹ LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Berdjajev, Nikolaj Aleksandrovič, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=7023> (2. XI. 2023.).

⁹⁰ Usp. Ivan DEVČIĆ, Etička misao Nikolaja Berdjajeva, u: *Crkva u svijetu*, 17 (1982.) 1, 31-41, ovdje 33, u: <https://hrcak.srce.hr/89919> (30. X. 2023.).

⁹¹ Usp. Ivan DEVČIĆ, Etička misao Nikolaja Berdjajeva, 34.

onog općeg, čak ako se radi i o općem moralnom zakonu⁹². Stvaralačka etika je otvorena za beskonačno i otvorena je prema beskonačnom, ona po stvaranju, po djelovanju ima moć preobražaja, to čini kada traži i djeluje u dobru i za dobro i kada svojim djelovanjem mijenja zlo u dobro⁹³. Etiku zakona Berdjajev vidi kao onu koja čovjeku ograničava svijet, koja je zatvorena u svojoj vlastitoj ritualnosti i konvencionalnosti, koja je upogonjena strahom, a daje lažni osjećaj činjenja dobra iako ga u dubini svog bića uopće niti ne vidi⁹⁴. Etika zakona smatra da čovjek treba vršiti zakon kako bi ostvario svoju sreću, a nevršenje zakona dovodi do kazne i propasti. U etici stvaralaštva nema straha od kazne, ona se otvara Bogu i bližnjemu i pristupa im nesebično kako bi izvršavala slobodnu ljubav u činjenju dobra⁹⁵. Etika otkupljenja nadilazi čovjeka i njegove dvije unutarnje etike koje u njemu borave (etika zakona i etika stvaralaštva). Etika otkupljenja vodi čovjeka od etike zakona do etike stvaralaštva. Čovjek je uveden u istinsku slobodu i pozvan je da u stvaralaštvu odgovori na Božji poziv koji mu je osobno upućen⁹⁶. Ono čime Berdjajev pridonosi personalizizmu jest stavljanje naglaska na djelovanje u obliku stvaralaštva očitovanog u slobodi. Također, u govoru o Bogu i o čovjekovom odgovoru na Božji poziv pridonosi ukorjenjivanjem osobe u ono duhovno, usmjeravanjem na unutrašnjost koja se zatim u odnosu „izljuje na van”.

Promatrajući ruski personalizizam, a i širi okvir istog, može se zaključiti da su kršćanstvo i personalizizam dubinski povezani te da su snažno utjecali jedno na drugo. Dobro to primjećuje francuski publicist Ramón Fernández kada piše da personalizizam »ima smisla ako je osvijetljen kršćanskom idejom duše«⁹⁷. To se može zaključiti ako se promotri sam povijesni razvoj personalizma. Bilo bi dobro progovoriti o sljedećem personalističkom autoru koji je bio pod utjecajem kršćanstva, a taj je Emmanuel Mounier.

2.2.2.5. Mounier

Emmanuel Mounier djeluje unutar kruga francuskih personalističkih filozofa. Njegovi suvremenici koji su poslužili i kao utjecaj na njegovu misao jesu već spomenuti

⁹² Usp. *Isto*, 35.

⁹³ Usp. *Isto*, 35.

⁹⁴ Usp. *Isto*, 35-36.

⁹⁵ Usp. *Isto*, 35.

⁹⁶ Usp. *Isto*, 38.

⁹⁷ Ramón FERNÁNDEZ, *La révolution est-elle nécessaire?*, u: *La Nouvelle Revue française*, (1934.) 244, 110-114, ovdje 114.

Nikolaj Berdjajev, Jacques Maritain, Gabriel Marcel i drugi. Krug filozofa personalističkog usmjerenja, a bilo je tu i onih egzistencijalističke orijentacije, se okupljao u raspravama i tako su utjecali jedni na druge izlažući ideje i produbljujući vlastite filozofske sustave. Smatran kao jedan od glavnih predstavnika francuskog personalizma, Mounier se strogo protivi svemu onome što osobu pretvara u sredstvo postavljajući ju u društvo kao objekt za neki drugi cilj⁹⁸. Po njemu je osoba najveća vrijednost, a etička dužnost samostalno i jedinstveno djelovanje osobe⁹⁹. Intelktualno djelovanje je postigao kroz časopis *Esprit* gdje objavljuje svoje radove. Taj časopis je pomogao u političkom i intelektualnom gibanju unutar francuske uoči 2. svjetskog rata. Pod utjecajem autora Charlesa Péguya želi stvoriti okvir za postizanje posebnog oblika kršćanskog socijalizma. Mounierovo poimanje osobe nadilazi građanski i kapitalistički individualizam kao i razne oblike modernih kolektivizama (fašizam, nacionalizam i komunizam). Osoba treba djelovati i ići ususret drugima te djelovati zajedno s njima. Uzor toga djelovanja treba biti kršćanstvo koje ne smije ostati zatvoreno u apstrakciji i pasivnosti, ono treba biti doživljeno intimno i strastveno te se treba društveno angažirati i založiti za boljitak društva¹⁰⁰. Ova intimnost i aktivnost kršćanstva podsjeća na poimanje vjere kako ju pronalazimo u Kierkegaarda i na temelju ove poveznice se može zaključiti o ozbiljnom utjecaju Kierkegaarda na Mouniera. Osoba ne pripada obitelji ni klasi, ni državi, ni naciji, pa čak niti čovječanstvu, osoba sve to nadilazi. Ona je „utjelovljeni duh”¹⁰¹. Filozofija mora samu sebe angažirati, ona mora postati konkretna, mora postati „praxis” koji mijenja društvo, na bolje, potrebno je da sebe ukorijeni u dobrim vrijednostima¹⁰². To najbolje odgovara čovjeku koji je osoba, a samim time je „utjelovljeni duh”. Najviši cilj koje društvo može postići se ne sastoji u tome da prilagodi sebi osobe koje su njezin integralni dio, već se sastoji u tome da stvori svijet odnosno društvo osobnosti, društvo u kojem je osoba prvi i zadnji cilj djelovanja svake pojedinačne i zajedničke akcije¹⁰³. Osoba kao subjekt društva, takva misao Emmanuela Mouniera okreće i upućuje društvo da se vrati nazad na ono duhovno, na ono što je prava narav osobe. Iako je govor o osobi ukorijenjen u

⁹⁸ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Mounier, Emmanuel (25. III. 2015.), u: *Proleksis enciklopedija, online*, 2013., u: <https://proleksis.lzmk.hr/37995/> (3. XI. 2023.).

⁹⁹ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Mounier, Emmanuel, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=42149> (3. XI. 2023.).

¹⁰⁰ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Mounier, Emmanuel, u: *Proleksis enciklopedija, online*.

¹⁰¹ Usp. Mounier, Emmanuel, u: *Filozofski leksikon*, 781-782, ovdje 781.

¹⁰² Usp. Boris KALIN, *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, 243.

¹⁰³ Usp. *Isto*, 244.

duhovnosti, Mounier je iskazivao protivljenje nasuprot idealizma¹⁰⁴ jer smatra da je ljudska pojavnost (i tijelo) svedena samo na ljudski duh odnosno na njegovu pojavnost (duha) te da se sve to apsorbira unutar idealne aktivnosti tj. aktivnosti ljudskog duha, a isto tako smatra da idealizam svodi osobnog subjekta na jednu mrežu geometrijski ili inteligibilnih relacija, a izbacuje se njegova prisutnost ili je čak sveden samo na „odlagalište” objektivnih rezultata¹⁰⁵. Okrenutost prema svijetu zahtijeva i podrazumijeva konkretnost, djelovanje, sudjelovanje. Osoba je aktivna prisutnost bez temelja, ona je egzistencija koja postoji kao subjekt, kao utjelovljenost koja je u mogućnosti transcendirati svijet oko sebe¹⁰⁶, to je ono što je skriveno u njezinoj dubokoj duhovnoj naravi, njezinoj unikatnoj duhovnoj egzistenciji. U otvorenosti prema drugome osoba se izlaže i njezina egzistencija dolazi u dodir s ostalim osobama i njezino „Ja” prvotno ide u „Ja-Ti”, a zatim ono prerasta u „Mi”. Postojati znači ljubiti i biti u odnosu s Drugim. Subjekt nije ispražnjen od svojeg unutarnjeg sadržaja, u njemu „buja” unutarnji život no taj život je duboki misterij jednako kao što je i osoba misterij u sebi. Osoba nije niti statična stvarnost, ona je u sebi duboko dinamična, a isto tako i njezino djelovanje ju obilježava da ne bude statična nego da uvijek kroz djelovanje, koje je dio njezinog postojanja, bude aktivna (usp. „vita activa”). Pozvana je živjeti svoju slobodu opredjeljujući se za dobro i za Drugoga da s njime živi u zajedništvu, ta sloboda je ujedno poziv na odgovornost, no osoba sama nije u apsolutnoj slobodi, sloboda je za Mouniera zapravo sposobnost osobe¹⁰⁷, a tu istu slobodu osoba može prihvatiti ili odbaciti. Tu je skriven istinski poziv svake osobe. Sloboda je zapravo istinski dar osobi, to nije njezina tjeskoba ili kazna. Tako je osoba istinski protagonist svakog političkog života zajednice, ona je njegov formiratelj i ona je subjekt koji sebe ostvaruje i u tom i takvom životu.

¹⁰⁴ »zajednički naziv za filozofske sustave (od Platona do Kanta i dr.) koji bit svega, bitak, nalaze u apstraktnom, pojmovnom, transcendentnom svijetu ideja, a ne u objektivitetu materijalne stvarnosti koju relativiziraju«; idealizam, u: *Hrvatski jezični portal*, u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fVtiWBA%3D&keyword=idealizam (3. XI. 2023.).

¹⁰⁵ Usp. Ivan ŠESTAK, Personalizam i osoba kod E. Mouniera. Uz 50. godišnjicu smrti (1905. - 1950.), u: *Crkva u svijetu*, 35 (2000.) 4, 373-392, ovdje 381, u: <https://hrcak.srce.hr/39065> (3. XI. 2023.).

¹⁰⁶ Usp. Ivan ŠESTAK, Personalizam i osoba kod E. Mouniera. Uz 50. godišnjicu smrti (1905. - 1950.), 383-385.

¹⁰⁷ Usp. *Isto*, 388.

2.2.2.6. Maritain

Jacques Maritain ostavlja svoj trag ne samo u povijesti personalizma kao filozofskog pravca, nego i unutar europske intelektualne povijest (npr. utjecaj na katoličku teologiju, izrada nacrtu za *Univerzalnu deklaraciju o ljudskim pravima*, itd.). Prvotno, tokom svog studija na Sveučilištu u Sorbonni zastupa gorljivo stav scijentizma¹⁰⁸, no vrlo brzo će ga taj stav dovesti do krize koja će od njega zahtijevati da se približi Apsolutu¹⁰⁹; scijentizam se pokazao kao nedovoljan filozofski nazor sam u sebi jer je sam sebe sveo na usko područje nedopuštajući si širu integraciju znanja. Pohađa predavanja Henrija Bergsona, francuskog filozofa kojega se svrstava u školu „procesne filozofije”¹¹⁰. Kasnije Maritain proučava intenzivno Tomu Akvinskog i postaje pristaša tomizma te iščitava i moderne neotomističke autore. Dolazi do zaključka da je moguće i da je krajnje potrebno inkorporirati aristotelovsko-tomističke pojmove sa dobrim zaključcima moderne filozofije i znanosti¹¹¹. Glavne teme odnosno teze koje Maritain provlači kroz svoj intelektualni opus jesu: znanost, filozofija, pjesništvo i misticizam su jedni od opravdanih načina spoznaje svijeta odnosno stvarnosti; individualna osoba transcendiru političku zajednicu; naravni zakon izražava ne samo ono što je naravno u svijetu nego i ono što ljudi mogu prirodno spoznati; etika mora uzeti u obzir i ostale grane ljudskog znanja; ljudi koji imaju međusobno različita uvjerenja moraju surađivati u oformljivanju zdravih političkih institucija i moraju ih održavati zdravima tj. da te institucije čine dobro i proizvode dobre efekte koji su u skladu s onim što je istinito i dobro. Maritainova politička filozofija svoje temelje pronalazi u personalizmu. Svoju ideju društva koja je obilježena pluralizmom, solidarnošću i zajedništvom suprotstavlja kolektivističkim idejama društva (fašizam, nacizam i komunizam)¹¹². Za njega je građanski individualizam, koji je baziran na izolaciji i zatvaranju u sebe, neprihvatljiv jer ne pridonosi izgradnji društva

¹⁰⁸ »učenje koje daje prednost pozitivnim znanjima i znanosti temeljenoj na mjerljivim materijalnim podacima i metodama rada«; scijentizam, u: *Hrvatski jezični portal*, u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=dIZkWhQ%3D&keyword=scijentizam (3. XI. 2023.).

¹⁰⁹ Usp. EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, Jacques Maritain (24. IV. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/Jacques-Maritain> (3. XI. 2023.).

¹¹⁰ Usp. THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, Henri Bergson (14. X. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/Henri-Bergson> (3. XI. 2023.).

¹¹¹ Usp. THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, Jacques Maritain.

¹¹² Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Maritain, Jacques, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=38967> (3. XI. 2023.).

u zajedništvu i solidarnosti nego se zatvara u krajnje ekstremni individualizam. William Sweet primjećuje da se u političkoj filozofiji Jacquesa Maritaina ističe težnja da se stvori politika koja će omogućiti pojedincu da postane potpuno human odnosno da ostvari svoju čovječnost u maksimumu¹¹³. Slijedeći učenje Tome Akvinskog, Maritain ističe da u naravi postoji zakon koji je njoj imanentan (ovdje se govori u kontekstu etike). Taj zakon ljudska narav treba slijediti i tako dolazi do ispunjenja, a to je dano i kao fundamentalna dužnost same ljudske naravi¹¹⁴. Taj zakon vezuje svako ljudsko biće odnosno sve one koji posjeduju ljudsku narav. Ključna stvar njegove političke filozofije jest ljudska sloboda, ta ljudska sloboda se na najbolji način izvršava kada stavlja osobu, koja je subjekt djelovanja u slobodi, u odnos s drugim osobama i to na takav način da s drugima postupa kao sa ciljem, a nikada kao sa sredstvom uvijek poštujući dostojanstvo druge osobe koja je ujedno i subjekt unutar odnosa na osobnoj, ali i na političkoj razini¹¹⁵. Maritain zastupa „integralni kršćanski humanizam” koji može izgraditi pravu civilizaciju. To je humanizam koji u sebi može pomiriti različitosti u čovjeku i koji uzdiže čovjeka da postane „duhovno dobro” zajednice, a samim time i politike. Potrebno je, stoga, da svaka politika (politička zajednica) prepozna da je čovjek duhovno dobro koji treba biti cilj njezina djelovanja¹¹⁶. Djelovanje društva (i pojedinačnih osoba) je regulirano od zakona, a Maritain raspoznaje četiri vrste zakona: „vječni zakon” (*lex aeterna*), „naravni zakon” (*ius naturalis*), „zajednički zakon civilizacije” (*ius gentium*) i „pozitivni zakon” (*ius positum*). Shvaćanje „vječnog zakona” uzima iz sustava Tome Akvinskog označavajući „vječni zakon” kao onaj kojeg je Bog postavio u stvarnost, taj zakon iskazuje dubinski metafizički red između bića. Iz tog zakona se nastavlja „naravni zakon” upisan u čovjeka koji obvezuje čovjeka samim time što je čovjek. Na „naravni zakon” se nastavlja „zajednički zakon civilizacije” kojega shvaća kao produžetak „naravnog zakona” koji se očituje okolnostima života samog društva. „Pozitivan zakon” je zakon donesen u društvu od strane političkih zakonodavnih vlasti koji za cilj ima donošenje smjernica koji će usmjeravati odnose na ispravan temelj poštujući „naravni zakon”. Maritain će demokratsko uređenje shvatiti kao ono koje »...nedvojbeno ima pravo na upravljanje samim sobom...«¹¹⁷.

¹¹³ Usp. William SWEET, Jacques Maritain (1. V. 2019.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/maritain/> (3. XI. 2023.).

¹¹⁴ Usp. William SWEET, Jacques Maritain.

¹¹⁵ Usp. *Isto*.

¹¹⁶ Usp. *Isto*.

¹¹⁷ Tomo VEREŠ, Toma Akvinski i Jacques Maritain o demokraciji, u: *Obnovljeni Život*, 56 (2001.) 1, 7-21,

No, Maritain drži da nisu svi članovi demokratskog društvenog uređenja podjednako sposobni za upravljanje te da se trebaju izabrati sposobni predstavnici koji će upravljati u onom periodu vremena i opsegu kakve im dodijeli narod. Izravna demokracija bez predstavnika odnosno upravljanje naroda samim sobom je za Maritaina moguća u vrlo rijetkim slučajevima: ili ako je zajednica premala ili ako se održava referendum¹¹⁸. Narod je prisutan u osobama predstavnika. A oni koji su predstavnici naroda i upravljaju njime, oni to čine zajedno s narodom¹¹⁹. U demokraciji narod ima neotuđivo i trajno pravo na samoodređenje, a predstavnici imaju samostalnost i zbiljski autoritet¹²⁰. Tomo Vereš dobro opisuje Maritainovu demokraciju kada kaže da su gore navedena obilježja: »...bitne odrednice Maritainova pojma organske demokracije koji je zapravo svojevrsna razradba i aktualizacija Akvinčeva pojma namjesničke demokracije.«¹²¹ Iz misli Jacquesa Maritaina se iščitava njegova snažna nadahnutost Tomom Akvinskim i idealima kršćanske države na temelju kojih je slagao jednu specifičnu personalističku viziju političke filozofije. Poruka njegovog sustava je dubinski proročka jer poziva na novo i na promjenu koja treba maknuti zlo, sukob i nevolje koje ljudi doživljavaju između sebe i u međusobnom zajedničkom životu (ovdje je uključen i zajednički politički život).

2.2.2.7. Fenomenologija i Scheler

Prije prelaska na Karola Wojtyłu, bilo bi dobro reći nešto o fenomenologiji i Maxu Scheleru koji ostavio veliki trag na Wojtylin intelektualni opus. Zanimljivu definiciju fenomenologije iznosi autor Paul B. Armstrong koji ju shvaća kao filozofiju iskustva, uzimajući ljudsko iskustvo kao izvor svega značenja i vrijednosti, a što se onda posljedično preslikava na filozofiju, umjetnosti, povijest i kulturu¹²². Sebe kao ozbiljni filozofski pravac postavlja sa Edmundom Husserlom iako svoje korijene pronalazi i puno ranije¹²³.

ovdje 17, u: <https://hrcak.srce.hr/1345> (3. XI. 2023.).

¹¹⁸ Usp. Tomo VEREŠ, Toma Akvinski i Jacques Maritain o demokraciji, 17.

¹¹⁹ Usp. *Isto*, 17.

¹²⁰ Usp. *Isto*, 18.

¹²¹ *Isto*, 18.

¹²² Usp. Paul B. ARMSTRONG, Phenomenology, u: *Johns Hopkins Guide for Literary Theory and Criticism*, Michael Groden – Martin Kreiswirth – Imre Szeman (ur.), Baltimore – London, 2005., u: https://www.brown.edu/Departments/Joukowsky_Institute/courses/architecturebodyperformance/1065.html (4. XI. 2023.).

¹²³ Usp. Joel SMITH, Phenomenology, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/phenom/>

Fenomenologija želi zahvatiti bit stvari, u čemu se otkriva poznati Husserlov slogan: »Natrag k samim stvarima.« Ta bitnost stvari se u svijesti pokazuje kao „fenomen”¹²⁴ te se zbog toga naglasak stavlja na proučavanju same intencionalnosti svijesti. Proučavanje unutar fenomenologije kreće iz perspektive koja će tražiti uvid u esencijalne strukture i esencijalne odnose promatrajući pažljivo dani fenomen u konkretnosti primjera istog uvijek uzimajući u obzir imaginaciju¹²⁵ ili iskustvo, ali isto tako uzimajući i u obzir sustavnu varijaciju tih konkretnih primjera u imaginaciji¹²⁶. Spomenuto je kako se u fenomenologiji stavlja naglasak na proučavanje intencionalnosti svijesti, upravo u toj intencionalnosti se nalazi centralna struktura samog iskustva¹²⁷. Svijest je uvijek usmjerena prema nekom objektu, svijest je, dakle, uvijek svijest o nečemu (npr. u ljubavi se nešto voli, u mržnji mrzi, u žudnji žudi itd.). Tu se otkriva njezina intencionalnost odnosno njezina usmjerenost na ono što je drugačije od nje same. O vraćanju na same stvari kao geslu fenomenologije dobro opisuje Johannes Hirschberger kada kaže: »Misao $2 + 2 = 4$ može se primjerice subjektivno veoma različito pomišljati (*noesis*), ali njezin sadržaj ili stvarni odnos, objektivna misao kao takva (*noema*), oblikuje bitnost u sebi počivajuće, oblikovane nužnosti.«¹²⁸ Razmišljajući o svijesti postavlja se pitanje: Zar nije fenomenologija zapravo „psihologija” koja proučava svijest? Zar nisu, kada ih se gleda na takav način, jednaki? Odgovor iznosi Branko Bošnjak u svojem proučavanju Husserla unutar povijesti filozofije: »Tu se, prema Husserlu, javlja bitna razlika između psihologije i fenomenologije, iako obje discipline istražuju svijest. Husserl zasniva *fenomenologiju svijesti* nasuprot prirodnoj nauci o svijesti. On smatra da psihologija istražuje „empirijsku” svijest, dakle svijest u iskustvu, tj. u vezi sa prirodom, a fenomenologija se bavi „čistom” sviješću, dakle sviješću u fenomenološkom odnosu, pa stoga novu nauku koju Husserl zasniva možemo označiti kao *fenomenologiju čiste svijesti*.«¹²⁹ Husserlovu fenomenologiju snažno obilježava pojam „transcendencije u imanenciji” što izražava

(4. XI. 2023.).

¹²⁴ Usp. Boris KALIN, *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, 218.

¹²⁵ »mentalna sposobnost stvaranja slika nestvarnih ili dalekih predmeta, sposobnost mišljenja u predodžbama, simbolima, metaforama [*umjetnička imaginacija*]; mašta« – imaginacija, u: *Hrvatski jezični portal*, u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fVtuWRU%3D&keyword=imaginacija (4. XI. 2023.).

¹²⁶ Usp. Herbert SPIEGELBERG – Walter BIEMEL, phenomenology (13. X. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/topic/phenomenology> (4. XI. 2023.).

¹²⁷ Usp. David Woodruff SMITH, Phenomenology, u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/> (4. XI. 2023.).

¹²⁸ Johannes HIRSCHBERGER, *Mala povijest filozofije*, 159.

¹²⁹ Branko BOŠNJAK, *Povijest filozofije. Razvoj mišljenja u ideji cjeline*, 406-407.

jedinstvo svijesti i njezinog predmeta u samopredstavljajućoj zbiljnosti odnosno u „samodanosti”¹³⁰. Fenomenologija se služi metodom redukcije (fenomenološki „epohè” ili tzv. „metoda zagrađivanja” ili „stavljanja u zgradu”) da bi došla do biti same stvari. Dva sloja se nalaze u fenomenima, prvi je onaj koji podrazumijeva ono što je empirijski stvarno i dostupno osjetilima (npr. realne stvari – životinje ili npr. jabuke) dok drugi sloj zahvaća ono bivstveno, dostupno uvidu tj. duhovnom zrenju¹³¹ (zahvaćanje biti predmeta). Redukcija će tako prvi sloj odnosno ono što je empirijski stvarno i dostupno osjetilima „staviti u zgradu” kako bi išla i promatrala onaj drugi sloj, a taj je bivstveni tj. bitni sloj objekta. Dolaskom do bitka objekta se dolazi do istine o samom objektu¹³². Fenomenologija kao filozofski pravac je ostavila mnoge poznate intelektualce među kojima su: Edith Stein, Helmuth Plessner, Roman Ingarden, Jan Patočka, Dietrich von Hildebrand i drugi. Svakako, između njih će biti istaknuta dvojica koja su važna za ovaj rad, a to su: Max Scheler i Karol Wojtyła.

Max Scheler igra važnu ulogu u sklopu razvoja europskog personalizma. A veliki utjecaj će njegova misao ostaviti i na Karola Wojtyłu što će ga odvesti u smjeru pomirenja između fenomenologije i koncepta prisutnih u aristotelovsko-tomističkom sustavu¹³³. Schelerovo traganje će ga odvesti u stav da filozofija traga za konceptom uma koji će podići pojedinosti znanstvenog istraživanja u smislu svoje univerzalnosti, ali isto tako koji je ipak varijabilan te se orijentira prema „svijetu rada” u kojem je došlo do nečijeg postojanja. Time se pokušavaju pomiriti Kantov apriorizam i relativizam historizacijske psihologije u kojoj su elementi istinite integrirani na ispravan način. Tako on istražuje razna područja ljudskog znanja (etika, religija, psihologija, metafizika, itd.). Zbog toga ga se promatra kao jednog od najistaknutiji filozofa fenomenologijske škole, ali i suvremene filozofije¹³⁴. U etici traga za sigurnim objektivnim temeljem, a samu etiku želi odmaknuti od Kantova „praznog i neplodnog formalizma” kojoj je uzrok „jednostranost” pojma dužnosti. Kantovu etiku dužnosti zamjenjuje etikom vrednota koja je utemeljena na konkretnim hijerarhijskim

¹³⁰ Usp. Dragan PROLE, fenomenologija, u: *Filozofski leksikon*, 323-325, ovdje 324.

¹³¹ »spoznaja izravnim motrenjem osjetilnih predmeta ili matematičkih i nadosjetilnih bića; zoridba« – zrenje, u: *Hrvatski jezični portal*, u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=f15iXRR7&keyword=zrenje (4. XI. 2023.).

¹³² Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, fenomenologija, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=19238> (4. XI. 2023.).

¹³³ Usp. Wojtyła, Karol, u: *Filozofski leksikon*, 1257-1258, ovdje 1257.

¹³⁴ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Scheler, Max, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54850> (4. XI. 2023.).

vrijednosnim određenjima¹³⁵. Te se vrijednosti spoznaju kroz intuitivni akt koji dopire do njihove biti u čemu se vidi da je dosljedan fenomenolog po pitanju cilja spoznaje intuitivnog akta¹³⁶. No, to nije jedina stvar koji obilježava njegovo fenomenološko traganje jer je vidljivo da unutar njegovog filozofskog sustava postoji prisutnost istraživanja konstitucije same svijesti i svih objekata i vrijednosti koji se uz nju vezuju¹³⁷. Vrijednosti su objektivne biti, one su apriorne premda su sadržane u iskustvu te su neovisne o spoznavatelju. Apriornost za Schelera označava evidentnost nekog stava o sebi, evidentnost koju iskustvo ne može niti dokazati niti osporiti¹³⁸. Objekti s kojima se susreće subjekt u sebi nose vrijednost koju subjekt spoznaje. Npr. historijski artefakt nosi u sebi kulturalnu vrijednost, religijski simbol nosi u sebi vrijednost svetinje, itd. Vrijednost nije dana u samom objektu, ona je dana objektu kroz čin „davanja vrijednosti”¹³⁹. Zahvaćanje vrednote je jedan od prvih i najoriginalnijih odnosa sa svijetom u koji stupa subjekt tj. osoba. Davanje vrijednosti je čin u kojem se očituje intencionalnost same svijesti. To je čin srca, intuicije odnosno to je emocionalni akt. Dvije su vrste emocionalnih akata: akt ljubavi i akt mržnje. Kroz ljubav objekt ili osoba s kojima subjekt stupa u odnos su produbljeni tj. subjekt otkriva njihovo najdublje značenje. S druge strane, mržnja degradira i uništava objekt ili osobu s kojom subjekt stupa u odnos. Čovjeka-subjekta privlače one vrijednosti koje su više hijerarhijske vrijednosti (pozitivne) dok ga one vrijednosti koje su nižeg položaja (negativne) odbijaju¹⁴⁰. Vrednote počevši od najniže prema najvišoj se sortiraju na ovaj način: užitak, korist, vitalnost, kultura i svetost. Red vrednota, pozivajući se na Blaisea Pascala, promatra kao „ordre du coeur” („red srca”). Upravo te vrednote koje subjekt može doživjeti mu pomažu da od nižih ide prema višim vrednotama i stalnim življenjem u višim odnosno najvišim vrednotama se stavlja u „red ljubavi” (*ordo amoris*)¹⁴¹. Scheler „osobu” shvaća kao cilj svakog djelovanja. Tu je njegova sličnost s Kantovim poimanjem osobe. Osoba je prisutna u svakom svom aktu potpuno, ali ju se ne može svesti samo na akt. Ona je konkretno jedinstvo različitih vrsta čina i naravi. On to

¹³⁵ Usp. Franjo ZENKO, Scheler, Max, u: *Filozofski leksikon*, 1018-1019, ovdje 1018.

¹³⁶ Usp. LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Scheler, Max (26. V. 2014.), u: *Proleksis enciklopedija, online*, u: <https://proleksis.lzmk.hr/45127/> (4. XI. 2023.).

¹³⁷ Usp. Manfred S. FRINGS, Max Scheler (18. VIII. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/Max-Scheler> (4. XI. 2023.).

¹³⁸ Usp. Boris KALIN, *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, 221.

¹³⁹ Usp. Zachary DAVIS – Anthony STEINBOCK, Max Scheler (18. X. 2018.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/scheler/> (4. XI. 2023.).

¹⁴⁰ Usp. Zachary DAVIS – Anthony STEINBOCK, Max Scheler.

¹⁴¹ Usp. *Isto*.

jedinstvo shvaća kao jedinstvo u izvođenju akta i egzistenciji¹⁴². Osoba uvijek djeluje intencionalno u svojim činima. Svaka pojedina osoba ima svoj jedinstveni način ljubljenja i pridavanja značenja te svoj specifični pristup u svijet. Smrću osobe sve se to gubi. Osobu nije moguće obuhvatiti definicijom, osobu je moguće upoznati kroz čin ljubavi u kojoj joj se pridaje najviše značenje i produbljuje odnos do dubinu samih osoba u odnosu. Tako ju se zahvaća odmah i produbljeno. Ja-Ti je jedini način u kojem je moguće vidjeti osobu. Ljudsko biće utemeljuje sebe kao osobu jedino kroz ljubljenje. Jedino osoba raspoznaje vrednote i za njima ide odnosno djeluje u skladu s njima. Ako jedna osoba postavlja drugu kao sredstvo i djeluje prema njoj u skladu s nižim tj. negativnim vrednotama onda je taj čin zao, a ako osoba promatra drugu osobu kao cilj i djeluje prema njoj na takav način da ju postavlja u skladu s višim tj. pozitivnim vrednotama onda je to dobar čin. Npr. ako subjekt A djelovanjem postavlja drugu osobu s kojom je u odnosu na razinu sredstva da bi postigao užitek onda je njegovo djelovanje zlo. A s druge strane ako tu istu osobu postavi kao „svetu vrijednost” odnosno da mu je ta osoba najviša vrijednost i nepovrediva jer je „sveta” i sve čini prema njoj na takav način da ju poštuje kao vrijednost koja je jednaka vrijednosti „svetosti” onda je njegov čin dobar. Svaka osoba svoju puninu postiže kada djeluje u ljubavi, a svoju prazninu kada djeluje u mržnji. Osoba djeluje u suradnji s drugima i pozvana je na zajedništvo i solidarnost u zajednici te u svom djelovanju uvijek treba prepoznati i poštovati posebnost i individualnost druge osobe¹⁴³. Zatvaranje u sebe će dovesti do nemogućnosti ljubljenja, a zbog toga se osoba neće moći ostvariti. Individualizam kao stroga izolacija i zatvorenost nije rješenje, ono je osiromašenje i uništenje same osobe. Osoba nosi odgovornost za svoje čine te ima dužnost i poslanje da uklanja zlo i nepravdu kroz svoje djelovanje, a djeluje u skladu s ljubavlju i pravednošću. Razumijevanje, ispunjenje i zaokruženost zajednici mogu donijeti jedino osobe koje se međusobno ljube i djeluju zajedno za dobro i pravednost.

2.2.3. Personalistička antropologija Karola Wojtyły

Karol Wojtyła je prepoznat kao pripadnik Lublinske personalističke škole u Poljskoj. Thomas O. Bufford Wojtyłu svrstava u podgranu personalizma pod nazivom „realistički personalizam” koji drži da je stvarnost duhovna, mentalna i osobna. Prirodni odnosno naravni

¹⁴² Usp. *Isto.*

¹⁴³ Usp. *Isto.*

red shvaća drugačije od ostalih podgrana personalizma jer smatra da naravni red nije intrinzično mentalan niti personalan. Naravni red je stvoren od Boga i postoji neovisno o osobi-subjektu. Osoba-subjekt ga spoznaje i s njim stupa u odnos¹⁴⁴. Takav stav zastupaju neoskolastici kao što su već spomenuti Mounier i Maritain. U okviru Lublinske personalističke škole Ivan Čulo primjećuje da je veliki utjecaj izvršio Roman Ingarden donoseći fenomenološku metodu iz Göttingena među generacije filozofa na Lublinskom sveučilištu¹⁴⁵. Tokom svojih predavanja u Lublinu se susreće s Karolom Wojtyłom kojega potiče na čitanje Schelera što će duboko obilježiti njegov filozofski sustav. Wojtyła je u vrijeme susreta s Ingardenom posjedovao aristotelovsko-tomističku podlogu i dobro je poznao koncepte te podloge¹⁴⁶. Dva su dobro poznata njegova djela od kojih je već prije jedno spomenuto: *Ljubav i odgovornost* (1960.) i *Osoba i čin* (1962.). Uz ta dva njegova vrlo važna filozofska djela pisao je mnoge članke, eseje i održavao predavanja personalističke tematike. Kroz *Ljubav i odgovornost* će razviti učenje koje će kasnije biti prepoznato kao „teologija tijela”¹⁴⁷. Kao papa Ivan Pavao II. je nastavio sa širenjem personalističke misli, nekada indirektno, a nekada i direktno kroz dokumente, u ovom slučaju kao primjer navode se njegove enciklike *Laborem exercens* (1981.), *Ut unum sint* (1995.) i njegovo *Pismo obiteljima* (1994.). Na njega je, također, izvršio utjecaj i Dietrich von Hildebrand s čijim se mislima susreo u toku svojih proučavanja etičkih problematika i osobe u njezinu egzistiranju i djelovanju¹⁴⁸. Zašto se govori o filozofskoj antropologiji, a cilj je govor o političkoj filozofiji pojedinih autora? Odgovor na ovo pitanje se pronalazi u činjenici da nije moguće govoriti o politici bez čovjeka-osobe odnosno osobe koja je subjekt političkog života. Uz osobu se vežu prava i dužnosti te njezino djelovanje obilježava sam politički život zajednice, a zajednicu treba promatrati kao cjelinu sastavljenu od pojedinačnih osoba-subjekata. Karol Wojtyła se nije unutar svoje filozofske karijere bavio isključivo političkom filozofijom, no upravo njegov rad na području fenomenologije i filozofske antropologije je primjenjivao u svojim praktičnim zaključcima unutar etike (npr. seksualna etika, crkveni dokumenti koje je izdao kao papa, itd.).

¹⁴⁴ Usp. Thomas O. BUFFORD, Personalism, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/personal/> (5. XI. 2023.).

¹⁴⁵ Usp. Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*, 98.

¹⁴⁶ Usp. Thomas D. WILLIAMS – Jan Olof BENGTTSSON, Personalism.

¹⁴⁷ Usp. Wojtyła, Karol, 1258.

¹⁴⁸ Usp. Thomas D. WILLIAMS – Jan Olof BENGTTSSON, Personalism.

Kako se, dakle, promatra osoba? Nju Wojtyła želi promatrati iz perspektive koja govori na koji način je čovjek osoba. Ne ide smjerom dokazivanja da je čovjek osoba putem fenomenološke metode¹⁴⁹. Zbog toga se i stavlja naglasak na djelovanje odnosno na poznavanje osobe putem njezina čina tj. putem njezinog djelovanja. Ranije je spomenuto da Wojtyła posjeduje aristotelovsko-tomističku metafizičku podlogu, i upravo krećući iz te perspektive čovjeka kao osobu promatra kao aktivnog subjekta koji jest u mogućnosti spoznati bit stvari u čemu iskazuje epistemološki realizam unutar tradicije tomizma¹⁵⁰. Po svome djelovanju čovjek se može ostvariti, no to djelovanje treba biti usmjereno u prakticiranju vrlina, jedino na takav način čovjek dolazi do sreće odnosno do blaženstva (*eudaimonia*), stav koji dijeli s Tomom Akvinskim¹⁵¹, a čime je blizak, ako se pogleda usporedno, Maxu Scheleru (usp. djelovanje u skladu s hijerarhijom vrednota). Čovjek promatran iz perspektive „utjelovljenog duha” pokazuje da njegovo djelovanje nije usmjereno samo na sebe, nije usmjereno na zatvorenost samog subjekta, ono je usmjereno na djelovanje za druge i prema drugima, subjektivnost koja se ostvaruje u dinamičnosti življenja i djelovanja, a tijelo je njegov konstitutivni element po kojem se izražava svijetu i u njemu se konstituira kao osoba¹⁵². Drugu osobu odnosno drugog čovjeka-subjekta se susreće u njegovoj vlastitoj egzistencijalnoj dinamici koji se očituje po vlastitoj utjelovljenosti i vrhunac je odnos. I egzistencija tih dvaju subjekata u odnosu postaje jedinstvo koje se očituje kroz unikatnu originalnost¹⁵³.

U povijesti filozofije nam je ostao poznat naziv za čin koji čini čovjek, a taj čin se zove *actus humanus* i razlikuje ga se od onog *actus hominis* koji u sebi podrazumijeva sve ono što spada na živi organizam i što zapravo na jedan način obilježava biološku dimenziju čovjeka (hranjenje, disanje, itd.). U *actus hominis* se stvari događaju po nužnosti, a ne po slobodi te pridonose održavanju biološkog sustava, u takvom činu nije sadržana dimenzija slobode niti samoodređenja subjekta. Sloboda i samoodređenje će svoje mjesto pronaći u

¹⁴⁹ Usp. Predgovor – Giovanni REALE, Temelji i osnovni koncepti djela *Osoba i čin* Karola Wojtyły, u: Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, Split, 2017., 5-23, ovdje 9.

¹⁵⁰ Usp. Christopher M. BROWN, Thomas Aquinas (1224/6 - 1274), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/thomas-aquinas/> (26. X. 2023.).

¹⁵¹ Usp. Christopher M. BROWN, Thomas Aquinas (1224/6 - 1274).

¹⁵² Usp. Nigel K. ZIMMERMAN, Karol Wojtyła and Emmanuel Levinas on the Embodied Self: the Forming of the Other as Moral Self-disclosure, u: *The Heythrop Journal*, 50 (2009.) 6, 982-995, ovdje 991, u: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.2009.00508.x> (6. XI. 2023.).

¹⁵³ Usp. Nigel K. ZIMMERMAN, Karol Wojtyła and Emmanuel Levinas on the Embodied Self: the Forming of the Other as Moral Self-disclosure, 991.

onom *actus humanus*. Wojtyła kao personalist želi uvidjeti koliko vrijedi *actus humanus* što će dobro opisati Iris Tićac: »Dok se u tradicionalnoj filozofijskoj misli čin određen kao *actus humanus* predstavljao više kao *persona in actu*, Wojtylu zaokuplja pitanje na koji je način čin – *actus humanus* – istinski *actus personae*.«¹⁵⁴ *Actus humanus* koji postaje *actus personae* je neponovljivo iskustvo koje se iskazuje u osobi shvaćenoj kao individualnoj egzistenciji koja u sebi nosi razumsku narav. Dvije vrste događanja se na osobi mogu dogoditi, prva vrsta podrazumijeva da se nešto u osobi događa, a druga vrsta da osoba djeluje. Wojtyła će razlikovanje ovih dvaju vrsta temeljiti na unutarnjem dinamizmu koji će dati jasnu granicu. U tome da se „nešto događa” u osobi se vidi da dinamizam izostaje dok se u osoba „djeluje” vidi prisutnost tog dinamizma¹⁵⁵. U djelovanju se vidi najsnažnija prisutnost aktivnog života slobode, slobode koja treba sebe usmjeriti na ljubav za drugoga, djelovati u korist drugoga, postaviti drugu osobu kao najvišu vrednotu. U tome vidimo sličnost s drugim fenomenolozima kao što su to npr. Max Scheler i Edith Stein¹⁵⁶. Da bi se što bolje otkrila dubina i smisao ljudske prirode, potrebno je okrenuti se proučavanju ljudskog iskustva koje izvire i svoj početak pronalazi u djelovanju, ono je možemo reći temelj *conditio humana*¹⁵⁷. Iako postoji razlika između djelovanja i događanja koja se događaju čovjeku, njegov identitet i unutarnji kontinuitet se ne lome. To ostaje sastavni dio čovjeka-osobe. Njihovo jedinstvo je očuvano i na metafizičkoj razini. Djelovanje je personalistički moment u čovjeku-osobi i od toga trenutka nadalje ljudsko djelovanje postaje personalističko djelovanje. No, to djelovanje je jedino moguće u čovjeku koji ima svojevrсни djelatan „ja” odnosno onaj „ja” koji je svjestan svoga vlastitog djelovanja. Wojtyła će veliku pozornost obratiti na unutarnji aspekt čina odnosno djelovanja čemu se nije dovoljno pridavalo pažnje u skolastici jer je *actus humanus* bio promatran pod aspektom *voluntarium* (učinak kojemu je uzrok volja). Svakako, djelovanje usko ide u poveznici s voljom s obzirom da se svijest zajedno s voljom usmjerava prema objektu s obzirom na kojeg djeluje. No, u djelovanju se očituje čitav „ja” zajedno s voljom i svim onim konstitutivnim elementima koji su mu vlastiti, dakle koji su vlastiti osobi. Čin se nikada ne odvajava od „ja” i ne pridaje nekom drugom uzroku. Taj „ja”

¹⁵⁴ Iris TIĆAC, Aktualnost i originalnost Wojtylinih analiza personalne strukture samoodređenja, u: *Bogoslovska smotra*, 77 (2007.) 4, 761-776, ovdje 764, u: <https://hrcak.srce.hr/22520> (24. X. 2023.).

¹⁵⁵ Usp. Iris TIĆAC, Aktualnost i originalnost Wojtylinih analiza personalne strukture samoodređenja, 765.

¹⁵⁶ Usp. Petr URBAN, Care Ethics and the Feminist Personalism of Edith Stein, u: *Philosophies*, 7 (2022.) 3, u: <https://doi.org/10.3390/philosophies7030060> (6. XI. 2023.).

¹⁵⁷ Usp. Adrian J. REIMERS, Karol Wojtyla on the Natural Moral Order, u: *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 4 (2004.) 2, 317-334, ovdje 331, u: <https://doi.org/10.5840/ncbq20044248> (6. XI. 2023.).

odnosno čovjek-osoba je uzrok i činitelj svojih čina.

U djelovanju osoba ostvaruje svoju društvenost, svoj potencijal da se usmjeri prema drugome, ta društvenost njoj pripada u njezinoj samoj ontološkoj strukturi i po njoj dolazi i do dubljeg oblikovanja identiteta osobe¹⁵⁸ (ovakvo poimanje osobe iznosi Emmanuel Levinas kada promatra osobu u njezinom etičkom djelovanju). Društvenost se ovdje ne shvaća u čistom uklapanju u društvenu masu, ovdje se promatra iz perspektive mogućnosti osobe da ostvari svoju odnosnost. Samo uklapanje u društvenu masu s naglaskom na gubljenje vlastitog identiteta je suprotno od onog za što se zalažu personalisti. Osoba svakako sudjeluje u životu društva, formira ga i biva njegovim najdubljim temeljom, no ujedno osoba i nadilazi društvo kao cjelinu. Uvijek je važno promatrati to i iz perspektive socijalne psihologije u kojem iako se podrazumijeva posebnost pojedinačne osobe, jednako tako postoji opasnost da osoba preuzme identitet grupe gubeći svoj vlastiti što ju dovodi u perspektivu etičkog djelovanja koje niti sama ne želi do kraja (ovdje se koristi izraz „do kraja” s obzirom na kompleksnost socijalnih mehanizama koji utječu na pojedinačnog subjekta)¹⁵⁹.

2.2.3.1. Volja

Rečeno je prije da je skolastika promatrala *actus humanus* pod aspektom volje. Svakako bi bilo dobro izložiti koju ulogu igra volja u djelovanju osobe. Samoodređenje koje je jedno najviših kvaliteta osobe postavlja volju u vlastitost osobe odnosno u voljnom činu kojim se osoba usmjerava prema objektu, ona postaje određena od same sebe¹⁶⁰. Promatrajući samu bit volje dobro primjećuje Duns Škot: »Ili je naime moć određena iz sebe za djelovanje tako što, ukoliko je iz sebe, ne može ne djelovati kada nije spriječena izvana. Ili nije iz sebe određena, ali može izvesti ovaj čin ili suprotni čin, djelovati naime ili ne djelovati. Prva moć se općenito naziva *narav*, druga se naziva *volja*.«¹⁶¹ Dakle, volja sebe određuje upravo po djelovanju. Po tome se njezina autentična vrijednost očituje u samoodređenju. Ona je, može

¹⁵⁸ Usp. Christopher KING, Gadamer, Levinas, and the Hermeneutic Ontology of Ethics, u: *Philosophies*, 4 (2019.) 3, u: <https://doi.org/10.3390/philosophies4030048> (6. XI. 2023.).

¹⁵⁹ Usp. Saul McIEOD, Social Psychology: Definition, Theories, Scope, & Examples (5. X. 2023.), u: <https://www.simplypsychology.org/social-psychology.html> (7. XI. 2023.).

¹⁶⁰ Usp. Iris TIĆAC, Aktualnost i originalnost Wojtylinih analiza personalne strukture samoodređenja, 768.

¹⁶¹ Ivan DUNS ŠKOT, *Sloboda uzvišenija od nužnosti*, Zagreb, 2012., 113.

se reći, „put” kojim se samoodređenje ostvaruje. Volja je moć, no ona nikako ne djeluje odvojeno od osobe, kako je već spomenuto. Volja je sastavni dio osobe i osoba se očituje po djelovanju volje tj. po njezinom korištenju volje. Jer volja kao moć sama nije determinirana (usp. razlikovanje između naravi i volje kod Duns Škota), time joj je dan prostor da usmjeri sebe putem intencionalnosti prema objektu. Tako u samoodređenju (koje se ostvaruje putem moralnih čina), osoba može zahvatiti svoje ja i kao objekt usmjeravanjem svoje volje koja je glavna nosiva dimenzija slobodnog djelovanja. Upravo se to očituje po onom „ja hoću”. Pa čak i kada se ide prema nekom objektu koje nisam „ja”, volja zahvaća i moje „ja”. Može se reći da je vlastito „ja” prvi predmet koji volja zahvaća prije negoli se usmjeri prema objektu izvan¹⁶². Polazeći iz te perspektive, zaključuje se da tada čin osim što ulazi u vlastito „ja” subjekta-osobe, zahvaća ga te „vlastito ja” postaje autentični i subjekt i objekt čina. Volja po intencionalnom htijenju zahvaća druge objekte pod aspektom vrijednosti. Po cilju djelovanja se daje određena „obojenost” samoodređenju. Time se ono može kretati prema dobroj ili lošoj „obojenosti” što je u skladu s vrednotom kojom se usmjerava intencionalnost čina. Ovdje se vidi bliskost sa Schelerovim shvaćanjem vrednota. Postavljanjem npr. vrednote užitka kao primarne naspram vrednote svetosti osobe, čin je označen (kada se usporede ova dva slučaja) kao loš čin jer je vrednota užitka u objektivnoj hijerarhiji na nižem stupnju od vrednote svetosti osobe. Postavljanje „ja” u poziciju objekta ujedno daje osobi mogućnost da postane svoj vlastiti cilj. To nije standardna objektivizacija, prema Wojtyli, to je shvaćanje vlastitog „ja” u njegovoj gotovoj predmetnosti koja je sadržana i ostvarena po personalnoj relaciji samovladanja i samopripadnosti¹⁶³. Htijenje odnosno „ja hoću” je temelj samoodređenja.

Volju je potrebno staviti u odnos prema samopripadanju i samovladanju. Postavljanje u međusobni odnos njih troje, otvara se prostor stvaranja personalne unutarnje strukture. Čovjek sebe određuje voljom jer posjeduje sebe, čovjek-osoba je *sui iuris*. Upravo jer osoba posjeduje sebe, ona jedina može raspolagati samom sobom. To raspolaganje samom sobom je ujedno i izvor toga da je osoba nepriopćiva¹⁶⁴. Ona svoj unutarnji život može, ali i ne mora izraziti prema van, osoba je slobodna odabrati kada će se otkriti svijetu i drugome.

¹⁶² Usp. Iris TIĆAC, Aktualnost i originalnost Wojtylinih analiza personalne strukture samoodređenja, 767.

¹⁶³ Usp. Isto, 767.

¹⁶⁴ »not communicating with anyone else because you do not want to or are not allowed to« – incommunicado (nepriopćivost), u: *Cambridge Dictionary*, u: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/incommunicado> (9. XI. 2023.).

Samopripadanje i samovladanje uvjetuju samoodređenje, no također se iznova ostvaruju u svakom činu samoodređenja. Kad osoba odlučuje o samoj sebi, ona sebe iznova ponovo posjeduje (samoposjedovanje) te također vlada nad samom sobom (samovladanje). Htijenje koje osoba vrši je njezino vlastito i nitko drugi umjesto nje ne može učiniti to htijenje.

Voljom čovjek može postizati i ciljeve djelovanja odnosno ciljeve prema kojima se orijentira u svojem djelovanju (uz očitovanje samovladanja i samoposjedovanja). Po iskustvu se može razumjeti da volja je i vlastitost i moć osobe¹⁶⁵. Kada se govori o „slobodi volje” tada se ne misli na neovisnost volje o osobi. Sloboda proizlazi iz doživljaja da „nešto mogu, ali ne moram” odnosno može se reći da se sloboda očituje u tome da osoba „može” i „ne mora” koristiti svoju „moć” tj. „sposobnost” (u ovom slučaju volja koja se usmjerava prema objektu ili cilju). Dakle, osoba raspolaže voljom tj. volja ovisi o osobi. Po volji osoba ostvaruje svoje samoodređenje odnosno izvršava svoju slobodu. Osoba djeluje po načelu koje je naveo Toma Akvinski, a to je načelo *per se agere* („djelovati kroz sebe”). Ovo načelo označava da osoba postavlja sebi vlastito djelovanje, djelovanje koje je obilježeno njezinom originalnošću. Moć koju osoba posjeduje nad voljom jest temelj njezine slobode¹⁶⁶. Originalnost osobe i njezinog čina, osim po vlastitom djelovanju i odabiranju korištenja moći, se očituje i u tome da osoba ne podliježe prisili predmeta. Što se pod time misli? Ovdje se treba ponovno vratiti na volju i istaknuti da volja nije determinirana predmetom. Osoba nije „natjerana” u intencionalnost prema predmetu, osoba nije „pasivna” u procesu usmjeravanja intencionalnosti prema predmetu. Ona se „aktivno” usmjerava prema predmetu, ona slobodno izabire usmjeravanje prema predmetu i(ili) cilju. Tako volja, po kojoj se odvija taj proces, stupa u jedan jedinstveni odnos sa samim predmetom, a to može biti bilo kakva vrijednost (odnosi se na predmet). Po samoodređenju se ostvaruje neovisnost volje o predmetima. Isto tako, osoba nije ovisna o predmetima jer je ovisna o samoj sebi. U samoovisnosti osobe se temelji neovisnost volje o predmetima¹⁶⁷. Ta neovisnost o predmetu nipošto ne ostavlja prostor u kojem bi volja ostala neutralna odnosno ne bi djelovala niti se usmjeravala u smjeru vrednota. Upravo po toj neovisnosti i njezinoj sposobnosti odluke, Wojtyła smatra, da se otkriva njezina spremnost da teži za dobrom¹⁶⁸. Njezina temeljna

¹⁶⁵ Usp. Iris TIĆAC, Aktualnost i originalnost Wojtylinih analiza personalne strukture samoodređenja, 769.

¹⁶⁶ Usp. *Isto*, 769.

¹⁶⁷ Usp. *Isto*, 770.

¹⁶⁸ Usp. Wojtyła, Karol, u: *Filozofski leksikon*, 1258.

orijentacija prema istini i dobru proizlazi iz njezine vlastite naravi tj. ona je po svojoj naravi usmjerena na istinu i dobro.

2.2.3.2. Transcendencija

U Wojtyłinoj antropologiji ključno mjesto zauzima i pojam „transcendencije” koji obilježava osobu i njezine čine. Transcendencija u Wojtylinom poimanju označava prekoračivanje granica subjekta prema predmetu, što se jasno prikazuje unutar intencionalnih akata. Prekoračivanje unutarnjih, imanentnih granica se odvija u različitim spoznajnim i voljnim činima. Čovjek-osoba sebe transcendira kada se okreće prema objektu ili kada izabire različite vrijednosti. Takvu vrstu transcendencije Wojtyła naziva „horizontalnom transcendencijom”. Okretanje volje prema predmetu nije obuhvatilo sve ono što je u osobi, Wojtyła tome pridaje i veće značenje, on u dinamici volje prepoznaje mjesto u kojem osoba usmjerava sebe prema konačnoj vrijednosti i na takav način čovjek-osoba sebe izgrađuje kao vrednotu. Ono što odabire u svojoj slobodi, to čovjek i postaje, on to, može se reći, dubinski utjelovljuje¹⁶⁹ i tu se vidi sličnost s tvrdnjom Emmanuela Mouniera koji čovjeka promatra kao „utjelovljenog duha”. Wojtyła to vidi kao „vertikalnu transcendenciju”. Ključno značenje „transcendencije” se iščitava u postavljanju akta nasuprot istine i dobra. Svaka voljna odluka treba biti usmjerena prema dobru, o čemu je prije bilo govora. Spoznaja i htijenje su dubinski postavljeni nasuprot istine i dobra te se s njima nalaze u povezanosti, osobito kada se govori o kontekstu ispunjenja same spoznaje i htijenja kao čina volje (usp. »Ništa se ne može htjeti što se prije nije spoznalo.« – lat. »Nihil volitum nisi praecognitum.«). Smislenu definiciju „izabiranja” dobro iznosi Iris Tićac kada analizirajući Wojtyłu kaže: »Izabrati – to prije svega znači o predmetima predočenim volji u intencionalnom poretku odlučiti prema načelu istine. Odgovor uvijek pretpostavlja određen odnos prema istini, a ne samo odnos prema predmetima odgovora.«¹⁷⁰ Iz toga se može zaključiti da je temelj slobode, koji se očituje u izabiranju, istina. Odabiranje istine čovjeka-osobu čini humanim odnosno pomaže mu da ostvari svoju narav. Time se afirmira čin osobe koji od *actus humanus* postaje originalni *actus personae*. Po istini u činu osoba postiže transcendenciju što ju dovodi istinskog samoodređenja. Kroz savjest se *actus humanus* oblikuje u izbor za istinu i dobro te

¹⁶⁹ Usp. Iris TIĆAC, Aktualnost i originalnost Wojtylinih analiza personalne strukture samoodređenja, 772.

¹⁷⁰ Isto, 773.

tako postaje *actus personae*, a samim time dovodi i osobu istinske transcendencije. Čovjek-osoba sebe uvijek mora prekoračivati („transcendirati“) usmjeravajući se u svojem djelovanju na ono što je istinski dobro i istinito. Na takav način se osoba ostvaruje sebe kao vlastitog subjekta sebi-pripadajućih čina¹⁷¹.

Osobno „ja“ osim toga što sebe posjeduje i što raspolaže samim sobom, u sebi sadrži i čežnju za sebe-izvršenjem. U temelju čina se nalazi čežnja osobe kao subjekta za samoostvarenjem. Ta potreba za samoostvarenjem, pokazuje da je čovjek-osoba kontingentna, ali i da je samosvrhovita. Tu se očituje jedna nepotpunost, ali ostaje i prostor za samo-izvršenje odnosno gdje vlastito „ja“ postaje cilj vlastitog ostvarenja. Potreba za samo-izvršenjem ne zatvara čovjeka-osobu u sebe nego ga okreće prema većim vrednotama (istina, dobro, ljubav). Ljudsko „ja“ po svojoj svrsi nije zatvoreno u vlastito biti-subjekt. Po izvršavanju čina osoba sebi zadaje vrijednost i tako dovodi samo-izvršenje do svojeg ispunjenja. Osoba sebe aktualizira po činu, a jednako tako njezin čin postaje ujedno „personalistički originalan“. Iz aksiološke perspektive osoba se ostvaruje po ispunjenju dobra kroz svoje čine. Iz toga slijedi zaključak da se osoba ostvaruje po svojim činima koji su u skladu s dobrom, što je temeljna postavka Wojtylinih analiza, o čemu se govorilo prije.

2.2.3.3. Svijest

Gdje se u svim tim unutarnjim dinamizmima nalazi svijest i koja je njezina uloga unutar same perspektive osobe i čina? Svijest je u Wojtylinim analizama vezana uz subjekt jednako kao što je i volja vezana. Oni zajedno ulaze u subjekt i omogućuju mu gibanje prema činu¹⁷². Wojtyła se oštro protivi apsolutizaciji svijesti jer bi to dovelo do nijekanja subjekta na kojeg je vezana sama svijest jer bi tako ona postala subjekt čina. Svijest, svakako, pridonosi u oblikovanju personalne subjektivnosti osobe u činu. Čovjek posjeduje dvostruku svijest – svijest da djeluje i da svjesno djeluje¹⁷³. Osoba se po svijesti očituje kao osoba, a njezino djelovanje kao *actus personae*. Vidljivo je da u svakom specifičnom aspektu čovjeka, s

¹⁷¹ Usp. *Isto*, 773.

¹⁷² Usp. Marijan BENKOVIĆ – Iris TIĆAC, Wojtylina filozofska interpretacija osobe i čina pod aspektom svijesti, u: *Riječki teološki časopis*, 30 (2007.) 2, 589-601, ovdje 589, u: <https://hrcak.srce.hr/220590> (3. XI. 2023.).

¹⁷³ Usp. Marijan BENKOVIĆ – Iris TIĆAC, Wojtylina filozofska interpretacija osobe i čina pod aspektom svijesti, 590.

posebnim naglaskom na ono unutarnje, Wojtyła pronalazi „nosivi stup” osobe. U tradicionalnom poimanju *actus humanus* iz filozofske perspektive se svijest promatrala pod pojmom „racionalnosti” (tj. racionalne naravi) jednako kao što ju se promatralo i pod aspektom „voluntariuma” tj. „volje”. U svojoj analizi Wojtyła će staviti naglasak na „refleksivnu” dimenziju svijesti, isto tako će analizirati i dimenziju „zrcaljenja” koju proizvodi svijest. Dakle, dvije su funkcije svijesti: „refleksija” i „zrcaljenje”. Funkciju „zrcaljenja” promatra kao pratiteljicu čina. Svijest zrcali čin i tako to djelovanje odnosno čin postaje shvaćeno kao nešto što je postalo spoznato (djelovanje je doživljeno kao čin). Svijest i spoznaja u Wojtylinom poimanju nisu istovjetni. Intencionalni čini su, također, različiti od svijesti. Čini svijesti nemaju svoju intencionalnost odnosno to svojstvo se njima ne može pripisati. Spoznaje, shvaćanja i znanja koja čovjek kao subjekt ostvaruje ostaju predmet svijesti. Iako svijest kao zrcaljenje ima kognitivni element ipak se razlikuje od samospoznaje u kojoj se događa eksplicitno kognitivno shvaćanje. Razliku između „zrcaljenja” i „samospoznaje” dobro opisuju Marijan Benković i Iris Tićac: »Što to znači kada Wojtyła kaže da „svijest zrcali ljudsko djelovanje na sebi vlastit način”, poznato nam je iz iskustva moralne svijesti kojom su nam naši čini, njihove moralne kvalitete na neki način poznati prije izričitog čina refleksije i prije čina samospoznaje.«¹⁷⁴ Unutar svijest postoji i razlika između njezinog refleksiviteta i njezine refleksivnosti. Kroz refleksivitet se očituje njezina dinamičnost odnosno mogućnost da reagira na određene podražaje dok se refleksivnost odnosi na njezinu sposobnost osvrtnja na sadržaje spoznajnih čina. Sama svijest se razlikuje od samospoznaje jer ne objektivizira „ja” tj. ne zahvaća ga kao objekt. To je svojstveno činima samospoznaje. Čovjek-osoba samospoznaje svoj „ja” i zahvaća kroz čine samospoznaje i svijest. Kroz svijest „ja” zahvaća svoju subjektivnost odnosno sebe prepoznaje i doživljava kao subjekta¹⁷⁵. Svijest je u svojoj funkciji „refleksije” tj. „doživljavanja” omogućuje osobi da svoje čine shvati kao njoj vlastite. Po tim dvjema funkcijama svijesti (refleksija i zrcaljenje) subjektivizira se sve ono što je dio objektivnog odnosno intencionalnog svijeta osobe. Wojtyła postavlja razliku između subjektivnosti i subjektivizma. Potvrđivanje subjektivnosti čovjeku je važno jer samim time se postiže autentično osobno ljudsko iskustvo. To je subjektivnost koja obuhvaća i čin i osobu i svijest

¹⁷⁴ Marijan BENKOVIĆ – Iris TIĆAC, Wojtylina filozofska interpretacija osobe i čina pod aspektom svijesti, 591-592.

¹⁷⁵ Usp. *Isto*, 592.

koja raspoznaje elemente oba. Subjektivizam apsolutizira svijest i dovodi do redukcije čina na način da odvaja doživljaj od čina te također reducira moralne sadržaje na puki sadržaj svijesti što ih onda čini nerealnim¹⁷⁶. Subjektivizam završava u idealizmu dok subjektivnost usmjerava na realizam. Svijest shvaćena kao aspekt pripomaže očuvanju nje same u funkciji obogaćenja i utemeljenja osobe kao subjekta svojih čina¹⁷⁷. Na koji način se odnose emocije naspram same svijesti? Wojtyła priznaje da u čovjeku osim onog „ego cogito” ima i „ego sentio”. Svijest shvaćena kao podloga za doživljavanje zapravo sebe pronalazi u bliskom dodiru s emocijama jer su svijesti odgovarajući čini osjećanja negoli čini razumijevanja. Te emocije u svijesti utječu na zrcaljenje samih predmeta i čina čovjeka-osobe-subjekta¹⁷⁸. Za to će koristiti izraz „emocionaliziranje svijesti”. Kroz „emocionaliziranje svijesti” emocije se uključuju obje funkcije svijesti (zrcaleću i refleksivnu) te ju modificiraju. To se događa na način da zrcaljenje koje se događa putem svijesti koja gubi „udaljenost” naspram emocije i predmeta kojega je zahvatila ta emocija. Po samospoznaji se raspoznaje ta „udaljenost”. Čovjek-osoba je svjestan svojih emocija, ali ne vlada njima i to se događa kada je intenzitet emocije prevelik ili kada samospoznaja nije u stanju objektivizirati emociju odnosno intelektualno ju identificirati. Kada se to dogodi, onda svijest zrcali emociju u kontekstu kao „da se nešto događa u subjektu” ostavljajući dojam diskontinuiteta tj. prekinutosti s vlastitim „ja”. Unutar osobe, u njezinoj unutarnjoj dinamici se ostvaruju i izmjenjuju dvije linije ostvarenja istog dinamizma. To se jako dobro može opisati riječima „agere” i „pati”. „Agere” koji usmjerava na neku aktivnost, djelovanje, kretnju i „pati” koji pokazuje da se nešto događa subjektu, da se nad njime nešto odvija. Te dvije linije se međusobno nadopunjuju i uvjetuju te su međusobno povezani¹⁷⁹. Iako na prvu različiti, ono što njih iznutra vodi jest unutarnji pravac koji ih vodi u sklopu personalne dinamike subjekta. U događanju i djelovanju se očituje jedna svojevrsna potencijalnost subjekta i to potencijalnost očitovana na ontološkoj razini. Sam unutarnji dinamizam subjekta proizlazi iz njegove potencijaliteta da upravlja tj. da raspolaže određenim snagama¹⁸⁰. Svijest se prema potencijalnosti odnosi kroz dva sloja dinamičkog subjekta: somatsko-vegetativni i psiho-emotivni. Razlika između ova dva sloja leži u tome da se čine somatsko-vegetativnog sloja ne spoznaje svjesno odnosno oni ostaju

¹⁷⁶ Usp. *Isto*, 593-594.

¹⁷⁷ Usp. *Isto*, 594.

¹⁷⁸ Usp. *Isto*, 594.

¹⁷⁹ Usp. *Isto*, 595-596.

¹⁸⁰ Usp. *Isto*, 596.

svijesti nedostupni što se dobro očituje u percepciji koju čovjek ima kada uviđa da tijelo „živi svoj vlastiti život”¹⁸¹. Čini koji se događaju u sklopu psiho-emotivnog sloja su svjesno opaženi i svijest ih zrcali, dakle, ono što se događa na području psiho-emotivnog sloja jest ušlo u ono što je posviješćeno. U kakvom se odnosu nalaze svjesno i podsvjesno? Podsvjesno svakako pomaže vidjeti jednu koherentnost i unutarnji kontinuitet subjekta koji je svjestan svojeg čina, koji djeluje i koji primjećuje da se nešto u njemu događa¹⁸². Podsvijest se nalazi u neprekinutom odnosu sa sviješću i u tom odnosu pokazuje da ono u sebi sadrži osobnu povijest čovjeka, da je ta unutrašnjost u njemu sklona u promjeni vremena. Glavna težnja koja se otkriva u njihovom međusobnom odnosu jest da se postane svjesnim, da postane svjesni doživljaj. Čovjek se u podsvjesnom istinski ostvaruje odnosno tu se pokazuje prostor čovjekove iskrene težnje da se ostvari¹⁸³. Wojtyła izmiruje tako svjesno i nesvjesno na način da je to nesvjesno zapravo stepenica po kojoj se čovjek penje do ostvarenja svoga ljudskog značenja. Nesvjesno tako sudjeluje u izgradnji čovjeka, a ne predstavlja se kao nešto što je negacija svjesnog čime stvorilo jaz i poteškoću u koherentnosti samog subjekta.

2.2.3.4. Teorija participacije

U sklopu Wojtyłine personalističke filozofske antropologije potrebno je nešto reći i o njegovoj teoriji participacije. Dobro bi bilo reći nešto o pojmu „participacije” iz perspektive osobe i njezinog čina. To je djelovanje koje čovjek postiže vršeći ga u jedinstvu s drugim ljudima te tako dolazi do ciljeva koje jedino može postići u djelovanju s drugima. Subjekt koji djeluje ne gubi svoju personalističku vrijednost čina i uz to realizira ono što proizlazi iz zajedničkog djelovanja¹⁸⁴. „Participacija” se definira na sljedeći način: »...sposobnost koju čovjek *kao osoba* ima pri uspostavi odnosa s drugim ljudima *kao osobama* u svoj različitosti, složenosti i bogatstvu načina.«¹⁸⁵ Po participaciji čovjek ostaje u odnosu s drugim ljudima i tako ostvaruje svoje čovještvo, svoju humanost na ispravan način. Participacija mu omogućuje ostvarenje toga i u društvenom životu. Kroz nju se ostvaruje mogućnost da sam čovjek ne bude pretvoren u objekt, a niti da druge osobe pretvori u objekt. Kod Wojtyłe

¹⁸¹ Usp. *Isto*, 597.

¹⁸² Usp. *Isto*, 600.

¹⁸³ Usp. *Isto*, 600.

¹⁸⁴ Usp. Giovanni REALE, Temeljni i osnovni koncepti djela *Osoba i čin* Karola Wojtyłe, 19.

¹⁸⁵ *Isto*, 19.

participacija zauzima normativno značenje. Zahtijeva se realizacija barem nekog oblika društvenog suživota u kojem će se poštovati osobu i u kojem će osoba moći doživjeti kolektivne čine djelovanja kao svoje vlastite. To je moguće ostvariti usmjeravanjem kolektivnih čina prema općem dobru i uključivanjem svih građana. Na takav način dolazi do uske povezanosti između osoba koje su članovi tog društva, tu se povezuju različite pojedinačne povijesti, kulture i pozivi svake osobe te urastaju u zajednicu koja kao svoj konstitutivni temelj sadrži osobno samoostvarenje¹⁸⁶. Dva oblika negacije same „participacije” su: individualizam i totalizam. Individualizam je shvaćen kao moralna pogreška koju čovjek čini kada vlastito dobro poima potpuno odvojeno (čak i postavljeno protiv) od dobra drugih odnosno od općeg dobra. Življenje i djelovanje zajedno s drugima je samo nužnost i u sebi sadrži više negativnih nego pozitivnih posljedica¹⁸⁷. Totalizam je shvaćen kao suprotna pogreška naspram individualizma. Ovdje se pojedinca smatra nesposobnim da sam ostvaruje svoje partikularno dobro te da je nesklon za djelovanje zajedno s drugima na način koji pridonosi izgradnji društva. Pojedinaac je tako opozicija zajednici i općem dobru¹⁸⁸. Promatrajući princip totalizma, osobu treba silom natjerati da djeluje na određeni način u korist općeg dobra. Važan pojam koji se veže uz pojam „participacije” jest pojam „solidarnosti” kojeg Wojtyła shvaća kao spremnost osobe »...da izvrši dio koji mu pripada unutar neke zajednice, za opće dobro, ne narušavajući teritorij u kojemu se odvijaju dijelovi koji pripadaju drugima.«¹⁸⁹ Osoba-subjekt u slučaju nužde treba prihvatiti zadaću koja izlazi van njegove uobičajene odgovornosti za korist općeg dobra zajednice. U tome prihvaćanju i djelovanju, osoba dopunjava ono što drugi vrše za dobro zajednice te se na takav način očituje njezina vlastitost i originalnost kroz djelovanje te ostvaruje sebe po dopunjavanju drugih¹⁹⁰. Po teoriji participacije specifično, ali i po čitavoj antropologiji vidi se mogućnost izvođenja personalističke političke filozofije Karola Wojtyły o čemu će detaljnije raspravljati u analizi odnosa pojedinca i političkog sustava iz perspektive navedenog autora.

¹⁸⁶ Usp. *Isto*, 19.

¹⁸⁷ Usp. *Isto*, 20.

¹⁸⁸ Usp. *Isto*, 20.

¹⁸⁹ *Isto*, 21.

¹⁹⁰ Usp. *Isto*, 21.

DRUGI DIO: POJEDINAC I POLITIČKI SUSTAV IZ PERSPEKTIVE JOHNA LOCKEA, ROBERTA NOZICKA I KAROLA WOJTYŁE – ANALIZA IZABRANIH DJELA

3. *Dvije rasprave o vladi i Anarhija, država i utopija*¹⁹¹

3.1. *Dvije rasprave o vladi*

3.1.1. Sebe-posjedovanje, prirodno stanje i uspostava vlade

U kojoj početnoj točki pronalazimo čovjeka kao slobodnog subjekta koji je u mogućnosti slobodno djelovati i usmjeravati se prema zadanim ciljevima? Kod Lockeja se to pronalazi u pojmu vlastitog „sebe-posjedovanja”¹⁹². »Iako su zemlja i sva niža stvorenja zajednička *imovina* svih ljudi, ipak svaki čovjek *posjeduje* svoju vlastitu *osobu*; osim njega, na to nitko drugi nema pravo.«¹⁹³ Iako, napisano u kontekstu posjedovanja materijalnih dobara, zaključujući općenitije, ovdje se promatra čovjeka kao autonomno biće sposobno da posjeduje samog sebe pritom uvijek prihvaćajući odgovornost za svoje čine prema sebi, ali i prema drugima. »Jer čovjek, budući da nema vlast nad svojim životom, *ne može* ugovorom ili suglasnošću *sebe učiniti nečijim robom*, niti sebe staviti pod apsolutnu arbitrarnu vlast drugoga da bi mu on oduzeo život kada mu je volja.«¹⁹⁴ Pod ovime se podrazumijeva da čovjekova sloboda posjeduje određena ograničenja. Svakako treba napomenuti da Locke ovaj citat piše u kontekstu govora o ropstvu, dakle, u ropstvo se ne dolazi niti ugovorom niti suglasnošću nego se dolazi na treći način odnosno putem sukoba. Glavna smjernica Lockeovog shvaćanja i kretanja unutar političkog zakona jest temelj koji se nalazi u prirodnom stanju. Prirodno stanje je stanje prave slobode, no to se ne promatra kao sloboda

¹⁹¹ U daljnoj analizi se izjednačavaju tri pojma: vlada = politički sustav = država. Promatrajući ove pojmove zasebno može se doći do drugačijih zaključaka, ovdje se ipak želi razmišljati o njima u širem smislu baš kao što su postavljeni temelji shvaćanja pojma „politički sustav” o čemu se pisalo u Uvodu. Širi smisao ovih pojmova omogućuje da ih se izjednači bez da se upadne u govor o tri različita pojma koji se razlikuju jedan od drugoga.

¹⁹² Usp. Edward FESER, *Locke*, Oxford, 2007., 108.

¹⁹³ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, Zagreb, 2013., 192.

¹⁹⁴ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, 189.

bez zakona, to je sloboda koja se ravna po naravnom zakonu koji je u čovjeka upisao Bog¹⁹⁵. »Kako bismo pravilno razumjeli političku vlast i izveli joj podrijetlo iz njezina izvora, moramo razmotriti kakvo je stanje svih ljudi po prirodi – to je stanje *savršene slobode* u određivanju svojih radnji i raspolaganju svojim posjedima i osobnostima kako drže pogodnim u granicama prirodnog zakona, bez traženja dopuštenja od nekog drugog čovjeka ili ovisnosti o njegovoj volji.«¹⁹⁶ Granice prirodnog zakona ograničavaju slobodu pojedinca naspram drugog pojedinca da mu se ne čini šteta niti da mu se ugrožava njegova vlastita prava. U svom promatranju odnosa između pojedinaca prije uspostave vlade odnosno države, Locke zadržava stav sličan onom Thomasa Hobbesa u kojem su pojedinci postavljeni u susjedski odnos zapravo neprijatelji (obilježeno rivalstvom i zavišću)¹⁹⁷ pri čemu se ispunja Hobbesova rečenica: »Čovjek je čovjeku vuk.« Leo Strauss će ovakvu Lockeovu poziciju pripisati upravo njegovom uvjerenju da je čovjek biće koje okrenuto prema vlastitoj ugodi, vlastitom hedonizmu, te da je ono orijentirano samo na sebe¹⁹⁸.

»Jednako tako je i *stanje jednakosti*, u njemu su sva vlast i jurisdikcija uzajamni, budući da nitko nema više vlasti od drugoga; (...) onda svi ljudi na isti način trebaju biti međusobno jednaki bez podređivanja ili pokornosti...«¹⁹⁹ Temelj jednakosti se nalazi u tome da su ljudi tj. da su bića koja su obdarena razumnom naravi i slobodnom voljom. To je ono što ih postavlja u status istih odnosno jednakih. »...ovu prirodnu *jednakost* ljudi samu po sebi toliko očiglednom i izvan svake sumnje da ju je učinio osnovom one obveze na uzajamnu ljubav među ljudima na kojoj je izgradio dužnosti koje ljudi duguju jedan drugome i iz koje je izveo velike maksime *pravde* i *milosrđa*.«²⁰⁰ Ovdje se Locke poziva na Richarda Hookera i njegovo djelo *Laws of Ecclesiastical Polity*. Zanimljivo je primijetiti Lockeovo isticanje pravde i milosrđa kao pojmova koji su ključni za formiranje odnosa između pojedinaca u prirodnom stanju. Jednako tako, upravo i iz tih pozicija treba nastupati država odnosno politički sustav koji je zadužen za ravnanje zajednice prema pojedincu koje je dio te iste zajednice. Ovdje se ističe velika vrijednost pojedinca što je u skladu s onim što je prisutno

¹⁹⁵ Usp. Robert A. GOLDWIN, John Locke, u: *Povijest političke filozofije*, Leo Strauss – Joseph Cropsey (ur.), Zagreb, 2006., 337-361, ovdje 338.

¹⁹⁶ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, 173.

¹⁹⁷ Usp. Alexander MOSELEY, John Locke: Political Philosophy, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/locke-po/> (12. I. 2023.).

¹⁹⁸ Usp. Alex TUCKNESS, Locke's Political Philosophy, u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/locke-political/> (21. XI. 2023.).

¹⁹⁹ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, 173-174.

²⁰⁰ *Isto*, 174.

u modernoj političkoj filozofiji odnosno u političkoj filozofiji novoga vijeka, a što Arno Baruzzi primjećuje kada kaže: »Jer u novome vijeku čovjek samoga sebe razumije kao princip države. Tako politička teorija demonstrira čovjeka kao cilj države i njezine vladavine.«²⁰¹ Iz te perspektive treba promatrati i Lockeovo naglašavanje pravde i milosrđa uvijek poštujući pojedinca koji je ujedno i temelj države upravo po svojoj racionalnoj naravi, ali i po svojoj slobodnoj volji²⁰². Dakle, osoba je cilj države, a nikada njezino sredstvo i svako postupanje prema osobi se treba odvijati u skladu s pravednošću uvijek imajući na umu i milosrđe. S obzirom na govor o milosrđu, važno je istaknuti da izricanje presuda koje bi donosile razrješenje određenih parnica treba detaljno razraditi, uzimajući u obzir sve faktore pojedinca i njegovog počinjenog djela jer je poznata kompleksnost ljudskog bića kao i njegovih motivacija što stvara nove kriterije prema kojima je potrebno prosuditi sam slučaj parnice. Upravo na temelju svih činjenica se može razmatrati je li potrebno iskazati milosrđe ili ga izostaviti u donošenju rješenja odnosno ispravne i valjane presude. Stanje jednakosti je prepoznato upravo po snazi uma koju čovjek posjeduje. Um raspoznaje da su svi ljudi jednaki i slobodni²⁰³. »*Prirodnim stanjem* upravlja prirodni zakon koji obvezuje svakoga; a um, koji predstavlja taj zakon, poučava sve ljude koji ga pitaju za savjet kako, budući da su svi jednaki i nezavisni, nitko ne treba nanositi zlo tuđem životu, zdravlju, slobodi ili posjedu.«²⁰⁴ No, s pretpostavkom da je ljudska priroda sklona činjenju stvari koje mogu povrijediti drugoga, krajnje je nužno potrebno, napose u prirodnom stanju, da svaki pojedinac ima pravo kazniti počinitelja zločina odnosno onog čina koji je nasilje nad tuđim pravima. »...a prirodni zakon očuvan – što zahtijeva *očuvanje svih ljudi*, provođenje prirodnog zakona je predano u ruke svakog čovjeka (...) svatko ima pravo kazniti prekršitelje tog zakona...«²⁰⁵ Cilj takvog djelovanja je sprječavanje daljnje štete kojom bi se uzrokovalo kršenje prava slobodnih i jednakih pojedinaca. Ono što otvara novo pitanje jest: Na koji se način rješava pitanje sporova odnosno kako se pravilno kažnjava onoga koji je prekršio zakon (prirodni zakon) i time ugrozio slobodu i jednakost drugoga? Svakako će se teško doći do potpuno pravednog razrješenja između dviju sukobljenih strana zbog prisutnog neznanja, subjektivnosti kao i

²⁰¹ Arno BARUZZI, *Uvod u političku filozofiju novog vijeka*, 207.

²⁰² Usp. Johannes HIRSCHBERGER, *Mala povijest filozofije*, 104.

²⁰³ Usp. Boris KALIN, *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, 156.

²⁰⁴ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, 175.

²⁰⁵ *Isto*, 176.

pretjerane želje za osvetom²⁰⁶. U tome se može raspoznati i ono Lockeovo viđenje koje usmjerava na to da se čovjek orijentira prema sebi te tako povredu samoga sebe tumači kao agresiju koju je potrebno maksimalno kazniti što ga vrlo brzo odvodi do prekomjernog stanja izvršavanja pravednosti, što zapravo dovodi do novog prijestupa. »Ne sumnjam u ovo čudno učenje – naime da u prirodnom stanju svatko ima izvršnu vlast prirodnog zakona – ali mu se može prigovoriti kako za ljude nije razborito da budu suci kada se o njima radi i kako će ih samoljublje učiniti pristranima prema sebi i svojim prijateljima. I s druge strane, da bi ih pokvarena priroda, strast ili osveta mogla odvesti previše daleko u kažnjavanju drugih.«²⁰⁷ Ustanovljenje vlade je rješenje nepristranosti i pretjerane osвете u rješavanju sporova između strana koje se nalaze u sukobu.

3.1.2. Stanje rata, uloga vlade i stjecanje vlasništva

Unatoč postojanju vlade koja regulira društvo, i dalje ostaju sukobi i napadi. Ovdje se treba vratiti na primjer napada jednog društva na drugo odnosno jednog naroda na drugi, općenitije napad države na državu. Tada dolazi do stanja rata. »I zato onaj tko nastoji drugog čovjeka dovesti pod svoju apsolutnu vlast, *stavlja sebe u stanje rata* s tim čovjekom, budući da se to treba shvatiti kao objava namjere da se posegne za njegovim životom.«²⁰⁸ U apsolutnom stavljanju drugog pod svoju vlast izvršava jedna svojevrsna samovolja koja zapravo dubinski oduzima slobodu onoga koji je pod vlašću onoga koji je sebe postavio kao apsolutnog gospodara. Tu je izvor neprijateljstva. »Biti slobodan od takve sile je jedini način mog očuvanja; i um mi nalaže da smatram neprijateljem mog očuvanja onoga tko bi uzeo tu *slobodu* koja je štit mog očuvanja; time onaj tko *me pokušava porobiti* stavlja sebe u stanje rata sa mnom.«²⁰⁹ Ponovno se promišljanje vratilo na pojam samo-očuvanja koji je shvaćen kao temelj života pojedinca. Stanje rata je stanje sukoba, ujedno je to i stanje u kojem se ugrožava sloboda i pravo drugoga, a slobodu i prava drugoga se promatra kao nešto što je po sebi vrlo važno. Kada ratno stanje postaje opravdano tj. kada dolazi do pravednog rata? »...i kako se odrekao miroljubivog puta na koji um upućuje, i uporabio silu rata kako bi ostvario svoje

²⁰⁶ Usp. Snježana PRIJIĆ-SAMARŽIJA, Locke, John, u: *Filozofski leksikon*, 682-685, ovdje 684.

²⁰⁷ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, 181.

²⁰⁸ *Isto*, 184.

²⁰⁹ *Isto*, 184.

nepravedne ciljeve u odnosu na drugoga, gdje on nema nikakva prava; i budući da se na ovaj način odmetnuo od svoje vrste u vrstu zvijeri, učinivši silu, koja njima pripada, svojim pravilom, sebe je učinio odgovornim, ako ga unište oštećena osoba i ostali ljudi...»²¹⁰ Govor o posljedici napadanja i ugrožavanja drugoga Locke govori u kontekstu despotske vlasti tj. one vlasti koja na nasilan način pod sebe apsolutno pokušala podložiti drugoga. Ovdje se opravdava da se oštećena osoba i drugi ljudi (za koje se pretpostavlja da su uključeni u taj sukob) brane nanoseći štetu. U skladu s principom samo-očuvanja nužno je potrebno omogućiti da se osoba, koju se napada, brani. Agresor stavljajući sebe u „napadački” položaj zapravo se dovodi u položaj gdje ga drugi mogu pobijediti odnosno „zatrti” jer će se na takav način spriječiti daljnje ugrožavanje sloboda i omogućiti mir. Dakle, u stanju rata vrijedi pravilo samoobrane vlastitog života što opravdava koncept pravednog rata u kojem se obeštećena osoba brani kako bi zaštitila svoj život i svoju slobodu. Prelazak granice tj. prelazak obeštećene osobe u poziciju „agresora” ju stavlja u situaciju u kojoj ona može biti uništena. Štetu koju je agresorska strana nanijela, ona to mora i vratiti, mora popraviti učinjenu štetu. No, što se događa s vojnicima, vojskom odnosno osobama koji su bili na strani agresora u nepravednom ratu²¹¹ i koji su u njemu sudjelovali? Locke za njih implicira krivnju koja nije prestala²¹². Upravo jer su se doveli u situaciju da su nepravedni napadači, oni ne posjeduju nikakvo pravo nad životom onih koje su nepravedno napali. A sami potpadaju pod vlast onih koji su ih pobijedili u ratu tj. potpadaju pod vlast branitelja. To je situacija u kojoj su branitelji pobijedili, no što je sa situacijom u kojoj su branitelji izgubili? »Iz svega ovoga proizlazi kako *vlada osvajača*, koja je na osnovi sile nametnuta pokorenima protiv kojih nije imao nikakvo pravo rata ili koji nisu stupili u rat protiv njega – u kojemu je imao pravo, *nikako nije obvezujuća* za njih.«²¹³ Jer je silom ugroženo pravo koje pripada braniteljima po naravi, ne može se govoriti o poslušnosti vladi onoga koji se nametnuo na nasilan i nepravedan način. Zakoni koje je donijela vlada agresora-osvajača su nevažeći za branitelje, njih to ne veže jer im je sloboda nasilno oduzeta. U tom slučaju protiv nepravedne države (ili vlade ili političkog sustava) treba se pobuniti. »Na osnovi ovoga je očigledno kako zbacivanje vlasti koju je sila, a ne pravo uspostavila nad nekim, premda se naziva *pobunom*,

²¹⁰ *Isto*, 297.

²¹¹ Ovdje treba istaknuti da je riječ o nepravednom ratu jer su kao „agresori” prvi prekinuli mir i ugrozili prava drugih nevinih osoba.

²¹² Usp. Alexander MOSELEY, John Locke: Political Philosophy.

²¹³ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, 309.

ipak ne predstavlja prekršaj pred Bogom; već je to ono što on dopušta i podržava...«²¹⁴ I dalje vrijedi jednako pravilo da agresor u slučaju gubitka vraća štetu koju je počinio braniteljima, a ako agresor pobijedi u ratu, onda si treba štetu koju je pretrpio u ratu nadoknaditi iz onoga što je osvojio, ali samo u mjeri koja odgovara realnom pokriću štete. »Zato *pravo osvajanja doseže samo do života* onih koji su stupili u rat, *ne i do njihove imovine*, osim zbog naknade za pretrpljenu štetu i troškove rata, a i to uz očuvanje prava nedužne žene i djece.«²¹⁵

Prije je bilo govora o uspostavi vlade koja bi regulirala odnose između pojedinaca i razrješivala sporove između pojedinaca. Ima li vlada u Lockeovom samo takvu ulogu ili postoji još nešto? Locke drži da je to njezina jedina uloga koja je nastala prijenosom političke vlasti pojedinca koji ju posjeduje u prirodnom stanju na vladu putem suglasnosti u kojem se očituje sloboda pojedinca, a svrha prijenosa jest zaštita. »*Drugo, politička vlast* je ona vlast koju je svaki čovjek, imajući je u prirodnom stanju, predao u ruke društva; (...) Sada ova *vlast*, koju svaki čovjek ima u *prirodnom stanju* i koju prepušta društvu u svim slučajevima kada ga društvo može zaštititi, treba koristiti ona sredstva za očuvanje njegovog vlasništva koje on smatra ispravnim, a priroda dopušta; i kod drugih kažnjavati povredu prirodnog zakona (...) najviše mogao doprinijeti očuvanju njega i ostalih ljudi.«²¹⁶ No, ova vlast ima svoja vlastita ograničenja: »...zato ne može biti apsolutna, arbitrarna vlast nad životima i bogatstvima koja se trebaju što je bolje moguće očuvati, već *vlast donošenja zakona* i dodavanja kazni istima kako bi se mogli brinuti o očuvanju cjeline...«²¹⁷ Njezina snaga, odnosno njezino utemeljenje se pronalazi u zajednici pojedinaca: »I ova vlast *ima svoj korijen u ugovoru* i sporazumu, u uzajamnoj suglasnosti onih koji čine zajednicu.«²¹⁸ Svako, dakle, prekoračivanje vlastite svrhe (što uključuje i prekoračivanje ovlasti) vladu dovodi u stanje da ju zajednica koja ju je izabrala promijeni²¹⁹. Isto tako se može dogoditi raspad vlade izvanjskim putem odnosno putem osvajanja od strane izvanjskog faktora, a isto tako se ona može raspasti i iznutra što upućuje na slučaj prekoračenja ovlasti, ali i na slučaj promijene zakonodavnog tijela koje je vrlo važno tijelo za vladu, ali i nestankom izvršnog tijela unutar

²¹⁴ *Isto*, 314.

²¹⁵ *Isto*, 306.

²¹⁶ *Isto*, 296.

²¹⁷ *Isto*, 297.

²¹⁸ *Isto*, 297.

²¹⁹ Usp. *Isto*, 330.

same vlade²²⁰. Isto tako, nestankom vlade na jedan od ovih načina, narod mora uspostaviti novu vladu putem suglasnosti odnosno putem društvenog ugovora²²¹. Locke u vladi raspoznaje tri vrste vlasti: zakonodavna (donošenje zakona kao temelja države), izvršna (provođenje zakona) i federativna (vlast rata i mira, vojne lige, savezi i svi poslovi s osobama i zajednicama bez države što bi se kod nas najbliže usporedilo s ministarstvom vanjskih poslova). Zakonodavna vlast je ograničena sljedećim zahtjevima: mora vladati na temelju objavljenih i utvrđenih zakona, zakoni moraju biti stvoreni u korist naroda, ne smije donositi poreze na imovinu naroda bez suglasnosti istog te svoju ovlast ne može prenositi na drugo tijelo, a ta ovlast je donošenje zakona²²². Iako je dao vlastit nacrt vlade odnosno države, Locke je ostavio i niz neodgovorenih pitanja u kontekstu određenih skupina ljudi unutar njegove slike društva i pitanje odnosa prema njima. Alexander Moseley je primijetio kako takvi Lockeovi stavovi vode u kontradikciju i otvaraju nove problematike na koje treba pronaći odgovor i rješenje²²³.

U uvodu u misao Johna Lockeja kratko je dotaknuto i njegovo shvaćanje vlasništva i načina na koji čovjek stječe prava na vlasništvo, ovdje će se taj govor proširiti. Zemlja i sva njezina dobra jesu zajednička baština čovječanstva. »...ili na *objavu*, koja nas izvještava o Božjem darivanju svijeta Adamu i Noi i njegovim sinovima – sasvim je jasno da kada je Bog, kao što kaže kralj David (Psalam 115, 16), „dao zemlju sinovima čovječjim”, da ju je dao svim ljudima kao zajedničko dobro.«²²⁴ Čovjek po radu dolazi do vlasništva koje pripada samo njemu. »Dakle što god uzme iz stanja koje je pružila i ostavila priroda, tome je dodao svoj *rad* i dodao nešto svoje vlastito, čime je to učinio svojim *vlasništvom*.«²²⁵ Po zalaganju i djelovanju na prirodu čovjek ostvaruje efekt i jedan njezin dio čini dijelom svoga vlastitog unutarnjeg svijeta odnosno dio svijeta svoje vlastite osobe. U primjeru skupljenih žireva i jabuka koji rastu na hrastu ili na stablu jabuke u šumi Locke pokazuje kako se dolazi do npr. stjecanja privatnog vlasništva²²⁶. Isto tako će govoriti i o primjeru ulovljenog jelena²²⁷. Koliko količinski dobara čovjek može sebi priskrbiti? Tu se očituje tzv. „pravilo kvarenja”.

²²⁰ Usp. *Isto*, 324-329.

²²¹ Usp. *Isto*, 329.

²²² Usp. *Isto*, 276-277.

²²³ Usp. Alexander MOSELEY, John Locke: Political Philosophy.

²²⁴ John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, 191.

²²⁵ *Isto*, 192.

²²⁶ Usp. *Isto*, 192.

²²⁷ Usp. *Isto*, 194.

»Onoliko koliko netko može upotrijebiti zbog neke životne koristi prije nego što se pokvari – u toj mjeri može svojim radom uspostaviti vlasništvo nad nečim. Sve što je preko te količine, veće je od njegova udjela i pripada drugima. Bog ništa nije stvorio da čovjek pokvari ili uništi.«²²⁸ Kako, dakle, čovjek radom treba prisvajati zemlju? Tu se očituje tzv. „pravilo dovoljnog i dobrog”. »Niti je ovo bilo prisvajanje nekog dijela zemlje korištenjem iste na bilo kakvu štetu drugog čovjeka, budući da je još uvijek ostalo dovoljno i jednako kvalitetno, pa i više nego što bi neosigurani mogli koristiti.«²²⁹ Locke smatra da onog koji ne iskoristi dobra koja je zaposjeo radom, što dovodi do propadanja dobara, treba kazniti odnosno on je podložan kažnjavanju²³⁰. Novac je nastao kao sredstvo razmjene umjesto nekih drugih dobara, a temelj vrijednosti novca se nalazi u međusobnom dogovoru ljudi²³¹. Iz svega ovoga, zajedno s Lockeom može se zaključiti da je rad ono što daje istinsku vrijednost zemlji²³² te se može reći da je čovjek, koji je osoba i subjekt svoje egzistencije i svoga rada, ujedno i ono što svojom vlastitošću obogaćuje prirodu odnosno zemlju. Tako je zemlja postala svojevrsna vrijednost potrebna brige i pažnje čovjeka koji je djelujuća osoba.

3.2. *Anarhija, država i utopija*

3.2.1. Zaštitne agencije i minimalna država

Locke je, bez sumnje, ostavio veliki trag na Roberta Nozicka i to ponajviše u svojoj teoriji ovlaštenja (*lockean entitlement theory*) danoj u kontekstu govora o privatnom vlasništvu²³³. No, neće samo na tome ostati. Lockeova pozicija po pitanju formiranja države će pronaći drugačiji tip razvitka kod Roberta Nozicka što je predstavljeno u djelu *Anarhija, država i utopija*²³⁴. No, Nozick tom pitanju pristupa na drugačiji način. On, naime, želi pokazati kako bi pojedinci, po svojim djelima i interakcijama, bez intencije doveli do

²²⁸ Isto, 194.

²²⁹ Isto, 195.

²³⁰ Usp. Isto, 200.

²³¹ Usp. Isto, 206-207.

²³² Usp. Isto, 201.

²³³ Usp. Boran BERČIĆ, Nozick, Robert, u: *Filozofski leksikon*, 825-826, ovdje 825.

²³⁴ Usp. Petar ŠTURANOVIĆ, Politička filozofija Roberta Nozicka: kontroverzni libertarijanizam, u: *Filozofska istraživanja*, 38 (2018.) 2, 391-406, ovdje 393, u: <https://hrcak.srce.hr/211803> (23. XI. 2023.).

stvaranja države²³⁵. Poslužit će se metodom *fundamentalnog potencijalnog objašnjenja* za koje kaže: »*Fundamentalno* potencijalno objašnjenje (objašnjenje koje bi objasnilo čitavo područje o kojem je riječ da je posrijedi stvarno objašnjenje) uvelike objašnjava neko područje, premda *nije* ispravno objašnjenje.«²³⁶ Dakle, služeći se nepolitičkim opisom će doći do političkog²³⁷. Početna njegova pozicija kreće iz prirodnog stanja: »Teorija prirodnog stanja koja počinje s fundamentalnim općim opisima moralno dopustivih i nedopustivih djela, te duboko ukorijenjenih razloga zbog kojih osobe u svim društvima krše ta moralna ograničenja, pa prelazi na opis toga kako država može nastati iz prirodnog stanja, poslužit će nam u eksplanatorne svrhe, *čak ako nijedna stvarna država nikad nije tako nastala*.«²³⁸ Iz onog općeg u ljudskoj egzistenciji i njegovom djelovanju prema specifičnom političkom što opet upućuje na usku i ozbiljnu povezanost etičkog, političkog i metafizičkog u samom čovjeku-osobi. U prirodnom stanju nema političke vlasti i pojedinci su u stanju savršene slobode. Tu se vidi da je startna pozicija Nozicka u prirodnom stanju ista kao i kod Locke²³⁹. To prirodno stanje ima svojih poteškoća, o čemu se govorilo kod Locke²⁴⁰. Kako će se zaštititi prava pojedinaca? Predavanjem vlasti vladi? Tako smatra Locke, Nozick ide prema zaštitnim udruženjima građana²⁴¹. »U prirodnom stanju pojedinac može sam ostvariti svoja prava, braniti se, utjerati odštetu i kazniti (ili barem dati sve od sebe da to učini). Drugi mu se mogu pridružiti u toj obrani, na njegov poziv. (...) Skupine pojedinaca mogu stvoriti asocijacije uzajamne zaštite: svi će odgovoriti na poziv bilo kojeg člana da mu pomognu obraniti ili mu pomoći da ostvari svoja prava.«²⁴¹

Npr. neka se pretpostavi da se u takvom okviru stvori više zaštitnih agencija. Nozick će postaviti pitanje o razvoju događaja nakon što se sukobu dvaju klijenata iz dvaju različitih zaštitnih agencija. Kako se to odvija? Iznosi tri slučaja: 1) sukobljavaju se dvije agencije i moćnija pobjeđuje te klijenti gubitničke prelaze u pobjedničku agenciju radi bolje zaštite; 2) dvije agencije su uspostavile područje svojeg djelovanja i unutar svojeg teritorija su dominantne i pobjedničke – ljudi koji žive na području druge zaštitne agencije kojoj ne

²³⁵ Usp. Dale MURRAY, Robert Nozick: Political Philosophy, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/noz-poli/> (23. XI. 2023.).

²³⁶ Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, Zagreb, 2003., 24-25.

²³⁷ Usp. Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, 23.

²³⁸ *Isto*, 24.

²³⁹ Usp. *Isto*, 27.

²⁴⁰ Usp. Petar ŠTURANOVIĆ, Politička filozofija Roberta Nozicka: kontroverzni libertarijanizam, 393.

²⁴¹ Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, 29-30.

pripadaju se ponašaju na način ili da odu u onu zaštitnu agenciju kojoj pripadaju odnosno koja je njihova matična premda nisu na njezinom teritoriju ili da se priklone onoj agenciji na čijem se teritoriju nalaze; 3) dvije agencije se sukobljavaju i podjednako gube i pobjeđuju kao i njihovi klijenti međusobno – s obzirom da to može trajati neodređeno vrijeme uz velike troškove, oni svi zajedno dolaze do zaključka da je potrebna „treća” strana koja će presuditi u njihovim međusobnim sporovima (kao i onim sporovima između njihovih klijenata). Kroz ova tri slučaja Nozick pronalazi argument za prijelaz iz anarhije u nešto sliči minimalnoj državi ili barem onome što bi izgledao kao skup odvojenih minimalnih država²⁴². Na svom području te dominantne zaštitne agencije zadržavaju monopol nad uporabom sile te prodaju i vrše uslugu zaštite klijentima koji od njih to zatraže, oni koji ne kupe uslugu ne dobivaju zaštitu. Tada ta dominantna agencija zapravo postaje ultraminimalna država. »Ultraminimalna država zadržava monopol nad svakom uporabom sile osim one nužne u neposrednoj samoobrani, te na taj način isključuje privatnu (ili organiziranu) osvetu za učinjenu nepravdu i naplate obeštećenja, ali zaštitu i izvršenje usluge pruža *jedino* onima koji kupe njezinu zaštitu i police izvršenja. Ljudi koji ne kupe ugovor o zaštiti od monopolista ne dobivaju zaštitu.«²⁴³ Minimalnu (noćobdijsku) državu Nozick izjednačava s ultraminimalnom državom koja je uvela „preraspodjelni” element u kojem se zaštita „preraspodjeljuje” onima koji nisu klijenti dominantne agencije, a zaštitu će dobiti jer se nalaze na području iste. Financiranje se odvija upravo po plaćanju klijenata ultraminimalne države²⁴⁴. Ovdje se donosi i opis minimalne (noćobdijske) države: »Noćobdijska država klasične liberalne teorije, ograničena na funkcije zaštite svih svojih građana od nasilja, krađe i prevare, te na poštivanje ugovora, i tako dalje...«²⁴⁵ Dakle, prijelaz iz ultraminimalne države u minimalnu se događa uvođenjem trećeg elementa (preraspodjela) na dva već prisutna unutar ultraminimalne (monopol nad silom na području djelovanja agencije i prodaja zaštite). Na ovakav način Nozick dolazi do pojma minimalne države putem principa objašnjenja „nevidljive ruke” što vraća na to da su ljudi formirali državu bez intencije odnosno samim svojim djelovanjem. Tako se putem nepolitičkog objasnio postanak političkog. Za Nozicka je država opravdana ako može biti objašnjena putem *fundamentalnog potencijalnog*

²⁴² Usp. *Isto*, 36.

²⁴³ *Isto*, 49.

²⁴⁴ Usp. *Isto*, 49-50.

²⁴⁵ *Isto*, 49.

objašnjenja bez moralnih primjedbi odnosno moralno nedopuštenih koraka (u tome je pomoglo i objašnjenje putem „nevidljive ruke”)²⁴⁶. »Zaštitna agencija dominantna na nekom području zadovoljava dva nužna uvjeta da bi bila država. Ona je jedini univerzalno djelotvoran izvršitelj zabrane da se drugi služe nepouzdanim postupcima zaštite (nazivajući ih kako smatra shodnim) i ona nadgleda te postupke. Agencija štiti i nekljente na svojem teritoriju, kojima zabranjuje postupke samozaštite u odnosu prema svojim klijentima u njihovim interakcijama s agencijskim klijentima, čak ako takvu zaštitu moraju financirati (na preraspodjelni način) njezini klijenti. To je moralni zahtjev koji postavlja načelo obeštećenja, a koje zahtijeva od onih koji se služe samozaštitom (kako bi pojačali vlastitu sigurnost) da obeštete one kojima zabranjuju rizična djela – za koje bi se zapravo moglo ispostaviti da su bezopasna – jer su ih doveli u nepovoljan položaj.«²⁴⁷ Prebacivanjem prava samoobrane na agenciju, agenciji se stvara mogućnost da postane ultraminimalna država. Svaki pojedinac ima se pravo opirati i braniti protiv nepravednih ili neprovjerenih postupaka provođenja pravde. Kupnjom police zaštite se formalno izvršava prebacivanje prava zaštite. Dominantna agencija štiti svoje klijente na temelju rizika koji neovisni pojedinci tj. oni koji nisu pod zaštitnom dominantnom agencijom mogu proizvesti u njihovom osobnom provođenju pravde. Ti neovisni pojedinci se nalaze u nepovoljnom položaju jer im dominantna agencija oduzima pravo na obranu koja bi mogla ugroziti njihove klijente i zato je potrebno na neki način kompenzirati taj nepovoljni položaj. To će biti u obliku novca ili neke usluge koju će dominantna agencija pružiti neovisnim pojedincima. »Dominantna zaštitna asocijacija s monopolom moralno je obvezatna kompenzirati štete koje je uzrokovala onima kojima zabranjuje samozaštitne aktivnosti u odnosu prema svojim klijentima.«²⁴⁸ Tu se ističe spomenuto načelo „obeštećenja” kao i „preraspodjelni” trenutak koji ultraminimalnu državu vodi do minimalne države.

²⁴⁶ Usp. Dale MURRAY, Robert Nozick: *Political Philosophy*.

²⁴⁷ Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, 157.

²⁴⁸ *Isto*, 163.

3.2.2. Pojedinac, teorija ovlaštenja i utopija

Svaki pojedinac za Nozicka ima prava i on je cilj u samom sebi. Tu se vidi njegova sličnost s Kantom²⁴⁹. Svakog pojedinca treba poštovati i prema njemu se ispravno ponašati poštujući njegova prava. »Živa osoba ima prava, čak i u odnosu na one koji su je stvorili sa svrhom da ta prava krše.«²⁵⁰ Ovaj argument Nozick koristi u kontekstu govora odnosa roditelja prema djetetu kojeg bi odlučili ukloniti jer smatraju da je njegova egzistencija višak vrijednosti odnosno višak potreban da se ukloni. Pojedinci imaju prava jer svaki u sebi posjeduje unikatnu vrijednost. To je njegov temeljni stup u kojem želi utemeljiti govor o tome zašto pojedina osoba ima prava. Tu se vidi i njegovu sličnost sa shvaćanjima personalističkih filozofa. U racionalnosti, slobodnoj volji i moralnom osjećaju se nazire horizont slobode i smisla. »Način na koji neka osoba oblikuje svoj život u skladu s nekim općim planom jest način na koji ona daje smisao svom životu; jedino biće sa sposobnošću takvog oblikovanja svog života može voditi smisleni život ili mu težiti.«²⁵¹ U pogledu sebe-posjedovanja Nozick kreće od perspektive da svaka osoba posjeduje sebe u svijetu objekata koji su originalno u stanju nezaposjednutosti. Svaka osoba može posjedovati neproporcionalan dio svijeta ukoliko to ne ugrožava materijalno stanje drugih. Osoba, također, posjeduje svoje talente. Apsolutno posjedovanje osoba ima nad sobom kao i nad dobrima u svijetu koje je zaposjela što je relativno jednostavno i zato je potrebno slobodno tržište za dobra i resurse te se u privatnom vlasništvu nalazi moralno opravdanje slobodnog tržišta. Nozick prepoznaje odvojenost osoba, a upravo ta odvojenost osoba omogućuje da se postave moralna ograničenja pojedinim osobama kako ne bi kršili prava drugih pojedinaca, isto to vrijedi i za državu. Ograničenja su potrebna kako se osobu ne bi tretiralo kao sredstvo nego kao cilj u čemu se ponovno vidi sličnost s Kantom. Iz toga proizlazi princip neagresije kao i princip zabrane prisile koje bi država provodila nad pojedincima (u kontekstu npr. oporezivanja koje bi država nametnula je prisilno i moralno nedopustivo). »...nema moralnog načina da se jedan život odvaguje naspram drugih kako bi to dovelo do većeg općega *društvenog* dobra. Nema opravdane žrtve nekih za druge. Naime, ta temeljna postavka da postoje različiti pojedinci s posebnim životima i da nitko ne može biti žrtvovan za druge, u pozadini je

²⁴⁹ Usp. Dale MURRAY, Robert Nozick: Political Philosophy.

²⁵⁰ Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, 64.

²⁵¹ *Isto*, 79.

postojanja dodatnih moralnih ograničenja, ali ujedno, uvjeren sam, vodi do libertarijanskog dodatnog ograničenja koji zabranjuje agresiju na druge.«²⁵²

Njegova teorija ovlaštenja se ravna na temelju tri principa: 1) stjecanje posjedništva u skladu s načelom pravednosti; 2) načelo pravednosti u prijenosu; 3) ispravljanje nepravdi u posjedništvu. »1. Osoba koja stječe posjedništvo u skladu s načelom pravednosti u stjecanju ima pravo na to posjedništvo. 2. Osoba koja stječe posjedništvo u skladu s načelom pravednosti u prijenosu od nekog drugog tko ima pravo na to posjedništvo, ima pravo na to posjedništvo. 3. Nitko nema pravo na neko posjedništvo osim (ponovljenom) primjenom 1. i 2. (...) Postojanje prošlih nepravdi (prethodna kršenja prvih dvaju načela pravednosti u posjedništvu) dovodi nas do treće važne podteme unutar teme pravednosti u posjedništvu: ispravljanje nepravdi u posjedništvu.«²⁵³ Nešto će se reći o svakome od ova tri principa. 1) Osoba može zaposjesti neko dobro ako nije pod nečijim vlasništvom i ako nije stečena putem pljačke, prisile ili varanja. 2) Osoba može prenositi to zaposjednuto dobro dokle god taj prijenos nije napravljen putem pljačke, prisile ili varanja. 3) Trećim principom se ispravlja nepravda nanесena prvom i drugom principu. »Ne nastaju sve stvarne situacije u skladu s dvama načelima pravednosti u posjedništvu: načelom pravednosti u stjecanju i načelom pravednosti u prijenosu. Neki ljudi krađu od drugih, ili ih varaju, ili zasušnjuju, otimaju im njihove proizvode i onemogućuju da žive kako žele, ili silom isključuju druge iz konkurencije u razmjenjivanju. Nijedan modus takvih prijelaza iz jedne situacije u drugu nije dopustiv. Neki ljudi stječu posjedništvo na načine što ih ne dopušta načelo pravednosti u stjecanju.«²⁵⁴

Već je prije spomenuto kako je John Locke imao utjecaj na Roberta Nozicka i na njegovu teoriju ovlaštenja. U pogledu stjecanja dobara Nozick će izmijeniti Lockeov uvjet (*Lockean proviso*) koji smatra da u stjecanju dobara pojedinac mora ostaviti dovoljnu (kvantitativno) i dobru (kvalitativno) količinu dobara da bi ih drugi mogli zaposjesti. Nozick tu poziciju oslabljuje jer smatra da se legitimno stjecanje nezaposjednute stvari postiže kada se stigne u poziciju u kojoj pozicija ostalih nije pogoršana, to znači da postoji određeno poboljšanje na drugom području za drugog pojedinca koje mu se postavlja kao protuteža²⁵⁵. »Netko čije bi prisvajanje prekršilo spomenuti uvjet ipak može to nešto prisvojiti pod

²⁵² Isto, 58.

²⁵³ Isto, 204-205.

²⁵⁴ Isto, 205.

²⁵⁵ Usp. Petar ŠTURANOVIĆ, Lockeov uvjet u kontekstu libertarijanske političke filozofije, u: *Prolegomena: Časopis za filozofiju*, 19 (2020.) 2, 197-220, ovdje 204, u: <https://hrcak.srce.hr/clanak/359798> (23. XI. 2023.).

uvjetom da obešteti druge tako da se njihov položaj ne pogorša; ako ne obešteti te druge, njegovo će prisvajanje narušiti uvjet načela pravednosti u stjecanju i biti nelegitimno.«²⁵⁶ »Izvrši li pojedinac prvobitno stjecanje ničije zemlje (ne ostavljajući dovoljno i podjednako dobrog za druge), nekome drugome naizgled je pogoršana pozicija. No, ako taj drugi počne raditi i za novac obrađivati zemlju čiji je vlasnik sada prvobitni stjecatelj, njegova pozicija u cjelini neće biti pogoršana.«²⁵⁷ Na takav način Nozick donosi jednu novu vrstu interpretacije Lockeovske pozicije o tematici stjecanja dobara²⁵⁸.

U svom posljednjem dijelu knjige će govoriti o okviru za stvaranje utopije odnosno idealne države. Kako se može sastaviti okvir za to društvo odnosno koji je okvir utopije? Nozick prepoznaje dvije metode: metoda dizajniranja i metoda filtriranja. U dizajniranju se nabrajaju sve kvalitete najboljeg društva i onda grupa (a može i pojedinac) stvara utopiju od najboljih kvaliteta koje bi pripadale najboljem društvu. »U slučaju društva, rezultat procesa dizajniranja je opis jednog društva, do kojeg se došlo na taj način da su neki ljudi (ili jedna osoba) sjeli za stol i razmislili o tome što je najbolje društvo. Odlučivši se, posvetili su se tome da uzorkuju sve prema tom jednom modelu.«²⁵⁹ Nozicku je ovaj model problematičan jer smatra da bi se različite individue s obzirom na njihovu unikatnu kompleksnost teško mogli usuglasiti za iste osobine idealnog društva, međusobno bi imali različite ideje o tome što idealni svijet treba biti. U metodi filtriranja se pronalazi rješenje formiranja idealnog društva putem isprobavanja, modifikacije i eliminacije oblika društava. »Proces filtriranja, proces eliminacije zajednica, koji naš okvirni sustav obuhvaća, vrlo je jednostavan: ljudi pokušavaju živjeti u raznim zajednicama i napuštaju ili lagano modificiraju one koji im se ne sviđaju (ili smatraju manjkavima). Neke će zajednice ostati napuštene, druge će se jedva nekako održavati, treće će se rascijepiti, četvrte napredovati, dobivati nove članove i biti oponašane. Svaka zajednica mora pridobiti i zadržati dobrovoljnu privrženost svojih pripadnika. Nikome se ne nameće nikakav obrazac, i rezultat će biti jedan obrazac ako i jedino ako svi dobrovoljno odluče živjeti u skladu s tim obrascem zajednice.«²⁶⁰ Upravo po ovom opisu se vidi da ulazak i formiranje zajednice počiva na slobodi pojedinaca koji slobodno prihvaćaju zajednicu i njezino usmjerenje, nema prisile te se poštuju prava svakoga.

²⁵⁶ Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, 237.

²⁵⁷ Petar ŠTURANOVIĆ, Lockeov uvjet u kontekstu libertarijanske političke filozofije, 204.

²⁵⁸ Usp. Dale MURRAY, Robert Nozick: Political Philosophy.

²⁵⁹ Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, 405.

²⁶⁰ *Isto*, 408.

Kakav je odnos utopije i minimalne države? Nozick utopijski okvir promatra u federativnom²⁶¹ dizajnu što će postaviti minimalnu državu kao zamjenu za federativnu vladu dok će se zajednice razvijati u političkom smjeru neovisnom o samoj federativnoj vladi odnosno minimalnoj državi te će razviti svoj vlastiti set političkih ideja i uvjerenja. Time se zaključuje i nacrt utopije koja je ujedno i zadnja tema u knjizi *Anarhija, država i utopija*.

²⁶¹ »država sastavljena od više saveznih (federalnih) jedinica koje su dio svojih suverenih prava prenijele na središnju (saveznu) vlast, a dio zadržale za sebe« – federacija, u: *Hrvatski jezični portal*, u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fFpkWxE%3D&keyword=federacija (23. XI. 2023.).

4. *Osoba i čin*

4.1. *Osoba u činu – subjekt političkog života*

U izlaganju antropologije Karola Wojtyły spomenuto je kako se on sam u svojem filozofskom opusu nije bavio eksplicitno temama političke filozofije iako se u njegovom djelu *Osoba i čin* u kontekstu teorije participacije mogu iščitavati obrisi nečega što bi bili korijeni njegove personalističke političke filozofije. Baveći se etikom i razvijajući svoju zanimljivu antropologiju zapravo je postavio ozbiljne temelje koji su dobar izvor autentične političke filozofije. Politiku se ne može odvojiti od čovjeka ako se uzme u obzir da je on društveno biće, tako svaki govor pa i onaj u filozofskoj antropologiji je zapravo ujedno govor i temelj za političku filozofiju. Karol Wojtyła će eksplicitnije pisati o politici u toku svog pontifikata kao Ivan Pavao II. Njegovo shvaćanje politike i političkog života, pojedinaca u interakciji međusobno i u sklopu političke zajednice te i samo aktivno živo političko tkivo čiji su pojedinci dijelovi, sve to će se utemeljiti u njegovoj personalističkoj etici odnosno antropologiji. Čovjeka se ne može i ne smije odvajati od politike te ju promatrati kao od njega odvojen koncept jer tada čovjekova pozicija biva svedena na objekt te se time i ugrožava sama svrha politike jer gubi svog glavnog subjekta i postaje ono što ju ne dovodi do njezine vlastite svrhe.

Iskustvo da čovjek djeluje jest ono što otkriva čovjeka njemu samom prije svega, ali isto tako i prema drugima. »Ipak, kada govorimo o čovjekovu iskustvu, u prvome redu podrazumijevamo činjenicu da se čovjek okreće sebi te, dakle, uspostavlja spoznajni kontakt sa samim sobom. Taj kontakt ima iskustven, na neki način trajan karakter...«²⁶², okretanje prema sebi čovjeka ubrzo okreće i prema drugima koje prepoznaje kao druga odvojena samostojeća bića jer shvaća da će njegovo djelovanje izaći iz kruga njega samog i okrenuti se prema drugima što se očituje kroz raznovrsne odnose koje čovjek postiže s drugima u toku svoje egzistencije (npr. odnosi emocionalne prisnosti poznate po iskustvu u tri oblika odnosa – prijateljstvo, obitelj u kontekstu odnosa djeteta-roditelja i brak u kontekstu odnosa muž-žena, radni odnosi – zaposlenik-poslodavaca, a isto tako i odnosi u kontekstu političkog suživota na razini grad (ili selo)-općina-županija-država). Odnosi sfere političkog suživota su oni koji

²⁶² Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, Split, 2017., 27.

će čovjeka dovesti u kontakt s drugim pojedincima kao i s političkim sustavom što će ga uvesti u poziciju da posjeduje određena prava, ali i da posjeduje određene dužnosti naspram drugih pojedinaca, sebe, ali i društva. »Čovjekovo se iskustvo sastoji kako od iskustva sama sebe, tako i od iskustva drugih ljudi koji će se, u odnosu prema subjektu, naći na mjestu objekta iskustva, odnosno izravna spoznajnog kontakta.«²⁶³ Ovo na najočitiji način pokazuje realnost ljudskog iskustva koje se ostvaruje u kontaktu s drugima. S te strane, očito je da se nazire duboka potvrda čovjekove društvene prirode koja ga prožima te ga postavlja kao osobu koja djeluje naspram drugih osoba. To je ujedno i dubinska potvrda da politika čini važan stup čovjekova života. »...bez izravna kontakta različiti ljudi međusobno razmjenjuju (prenose) rezultate vlastitih iskustava čovjeka.«²⁶⁴ U raznovrsnosti iskustava koju svaki pojedinac posebno doživljava iščitava se različitost, može se reći, boja unutarnjeg života kojeg pojedinci imaju. Isto tako, takva različitost se preslikava na etički život pojedinca, a pod time mislimo na odabir vrijednosti za koje se opredjeljuju te im služe kao putokaz u njihovim činima koji ujedno oblikuju njihov život. Međusobna razmjena iskustava se odvija u „polisu” tj. „gradu” koje bi slikovito predstavljalo „zajedničko tlo” razmjene iskustava. To formira njih, a isto tako formira i „polis” čiji su graditelji upravo ti pojedinci. »Svatko je za sebe objekt vlastitoga iskustva na jedinstven i neponovljiv način te nikakav izvanjski odnos ni s jednim drugim čovjekom ne može zamijeniti taj iskustveni odnos koji je dio vlastitoga subjekta.«²⁶⁵ Može li se ovu misao Karola Wojtyły uzeti kao jedno važno pravilo, pravilo koje upućuje na važnost pojedinca? Svakako, pojedinac je bitan, a isto tako jer u svom vlastitom iskustvu biva neponovljiv i jedinstven, te je to ono što treba politički sustav uzeti u obzir kada regulira odnose kako između pojedinaca tako i između sebe i pojedinaca. Regulacija koja prihvaća čovjeka-osobu kao neponovljivog i jedinstvenog subjekta političkog iskustva. Čovjek je biće koje se prikazuje kao ono koje ima svoju unutarnju i vanjsku dimenziju. »Dakle, ja samome sebi nisam samo „unutarnjost”, nego i „izvanjskost” te ostajem objekt obaju iskustava, iskustva iznutra i iskustva izvana.«²⁶⁶ Pojedinac prema drugom pojedincu, kao i politički sustav prema pojedincu uvijek trebaju promatrati onoga drugoga kao biće koje u sebi sadrži i unutarnji svijet koji se prikazuje na van. Stoga u

²⁶³ Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, 28.

²⁶⁴ *Isto*, 29.

²⁶⁵ *Isto*, 30.

²⁶⁶ *Isto*, 32.

djelovanju, treba se uočiti i spriječiti svaki pokušaj koji bi mogao putem iskustva negativno djelovati na unutrašnjost, ali i na izvanjskost. U ovom primjeru može se za unutrašnjost uzeti npr. psihološku manipulaciju, a za izvanjskost fizičko nasilje i prisilu putem fizičke sile.

Osoba jedino sebe pokazuje putem čina koji je poseban moment njezinog vlastitog iskustva²⁶⁷. Djelovanje jest ono što obilježava politički život zajednice, on je, može se reći, dinamično tkivo koje se uvijek razvija. Iz toga se zaključuje da je čin temelj političkog života. Svako djelovanje koje izvršava osoba kao subjekt svojih radnji zapravo formira zajednicu. Npr. ako se osoba A uključi u rad studentske skupine na sveučilištu koja želi donijeti ideje koje će unaprijediti život u gradu ili ako djeluje u udruzi koja se bavi pomaganjem siromašnim osobama u gradu ili ako je dio protestne skupine koja se protivi odlukama koje su na razini grada, mjesta ili države, iz ovoga se vidi da po svojim činima osoba A formira javni život zajednice, javni život koji je sadržaj političkog života. Svaki čin koji osoba čini u sebi sadrži moralnu vrijednost, to je njihovo vlastito svojstvo odnosno to je vlastitost koja pripada činima koje čini osoba. »Iskustvo kao i intelektualni zor osobe *u* i *po* njezinim činima proizlazi na poseban način iz činjenice da ti čini imaju moralnu vrijednost. Oni su ili moralno dobri ili moralno zli.«²⁶⁸ Nemoguće je govoriti o činima koji bi bili moralno neutralni, kategorije između nema odnosno ona ne postoji. »Iskustvo morala treba nas osobito zanimati ukoliko moralne vrijednosti – dobro i zlo – ne samo da određuju intrinzično svojstvo ljudskih čina, nego postižu i da sam čovjek, upravo kao osoba, preko tih svojih čina koji su moralno dobri ili zli, postaje dobar ili zao.«²⁶⁹ Time se postavlja veća težina kao i odgovornost na djelovanje kako pojedinaca tako i političkog sustava. Uvijek je, dakle, zadaća ispravnog djelovanja činiti dobro. No, što obvezuje čovjeka da čini dobro, a ne zlo? I Locke i Nozick i Wojtyła se slažu da ovdje vrlo važnu ulogu igra naravni zakon, zakon koji drugoga promatra kao dobro koje treba poštovati i ni na koji način ugroziti te se u tom kontekstu očituju prava i dužnosti jedne osobe naspram druge i obrnuto. »Taj izvor je naprosto sama ljudska razumska narav („vrše, vođeni naravlju”), koja svakog normalnog čovjeka obvezuje da vrši one čine koji u Objavi predstavljaju sadržaj Božjeg zakona. (...) Po naravi također obvezuju u savjesti svakog čovjeka, koji ih je svjestan („o čemu zajedno s tim daje svjedočanstvo

²⁶⁷ Usp. *Isto*, 35.

²⁶⁸ *Isto*, 37.

²⁶⁹ *Isto*, 38.

njihova savjest”).²⁷⁰ Locke će govoriti o zakonu kojega je Bog upisao u čovjeka, Nozick će to prepoznati kroz Kantovo shvaćanje da je osoba cilj u sebi i da nikada ne smije postati sredstvo, Wojtyła putem naravnog zakona osobu u etici gleda kao cilj djelovanja. Iz sva tri slučaja naravni zakon je onaj koji usmjerava čovjeka prema dobru i obvezuje ga izvršavanje. Kršenjem naravnog zakona pojedinac, pogotovo kada prijestupi granicu djelovanja naspram drugoga u sklopu npr. krađe, nasilja, ubojstva, on je tada podložan kažnjavanju od strane političkog sustava (odnosno od strane vlade u Lockeovom ili od strane države u Nozickovom slučaju). Jednako tako, tim naravnim zakonom je obvezan i politički sustav koji ga provodi. O ovoj analizi će se govoriti kasnije.

Ne može se reći da je ljudski čin nešto što se pasivno događa u čovjeku, ono je svjesno djelovanje, ono je temelj da je čovjek zapravo svjestan samog sebe²⁷¹. Ta svjesnost samog sebe mu daje na autentičnosti koja mu pripada kao osobi. Može razlikovati sebe kao pojedinačno, različito i unikatno naspram drugih objekata koje spoznaje oko sebe. U sam svjesni čin ulazi i slobodna volja po kojoj čovjek na originalan način koristi svoju slobodu. To Wojtyła povezuje zajedno sa skolastičkim shvaćanjem čina te ističe: »Upravo se zato u skolastičkoj terminologiji „čin” definira kao *actus humanus* ili, još točnije, *actus voluntarius*. Takav je čin konkretizacija dinamizma vlastitoga ljudskoj osobi jer se događa na području slobodne volje. (...) Dakle, izraz „svjesno djelovanje” na neki način odgovara pojmu *actus voluntarius* koji koristi tradicionalna filozofija utoliko što je djelovanje svojstveno ljudskoj volji svjesno.«²⁷² Upravo svjesnost i uključenost slobodne volje u djelovanju nužno podrazumijeva odgovornost, dakle, nije moguće govoriti o nekim činima koji su izvršeni pod punom svijesti i s potpunim pristankom slobodne volje kao o nečemu o čemu bi se moglo reći ovim ili sličnim riječima: »Nisam znao da je to loše.« Svakako, iskustvo nam je pokazalo da čovjek neke čine čini pod raznim utjecajima koji mu na jedan način oblikuju, uvjetuju pa čak i ograničavaju volju te se događa jedna svojevrsna „prikrivena prisila”. Zbog toga su i važne istrage u sklopu sudskih parnica kako bi se utvrdile okolnosti radi lakšeg donošenja presude. Djelovanje u dinamici svjesne slobode, dakle, one slobode koja razumije uzrok i posljedicu sa sobom nosi i odgovornost što se u očitom slučaju kršenja rješava određenom reparacijom ili kaznom ovisno o težini prijestupa. U ovom kontekstu bi bilo dobro navesti

²⁷⁰ Karol WOJTYŁA, *Temelji etike*, Split, 1998., 30-31.

²⁷¹ Usp. Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, 55.

²⁷² *Isto*, 54, 56.

primjer: osoba A je sklona zloupotrebi alkohola i svjesna je toga. Ona se izlaže namjerno situacijama koje ju dovode do zloupotrebe. Posljedica jedne situacije je prometna nesreća u kojoj je svojim vozilom osoba A ubila jednog pješaka. Osoba A snosi punu odgovornost jer se svjesno izložila i jer je počinila kažnjivo djelo te zbog toga treba biti kažnjena od strane mjerodavne vlasti.

»Čin i moralne vrijednosti objektivno pripadaju realnomu subjektu koji je čovjek jer je on njihov autor na podjednako realan i egzistencijalan način: oni su naprosto stvarnost koja je na poseban način povezana sa subjektom i ovisi o njemu.«²⁷³ Što se iz ovoga može zaključiti za odnos pojedinca i političkog sustava? Da moralne vrijednosti koje po činima usvajaju bilo pojedinac bilo politički sustav nisu zatvorene samo u okviru pojedinca i političkog sustava, one prelaze preko granica samog čina i zahvaćaju stvarnost i pojedinca i zajednice. Zato je važno, u donošenju uredbi koji reguliraju odnose, ali i u samom uređivanju društva, poštovati naravni zakon. Npr. ako bi se legaliziralo ubojstvo dano na samu procjenu subjekta (slobodno odlučuje koga će ubiti), to bi, naime, proizvelo kaotične rezultate (npr. ubojstvo za ubojstvo, pretjerane osvete, ubojstvo iz dobitka itd.) koji bi doveli do raspada društva. Potrebni su zakoni u skladu s naravnim zakonom kako bi regulacijom doveli do pravednih odnosa u društvu. Iz toga slijedi zaključak: dobri čini rađaju dobrim rezultatom, a zli čini zlim. Ovo s primjerom legalizacije ubojstva podsjeća na Lockeov govor o razlozima formiranja vlade kao i na Nozickov govor o tzv. ultraminimalnoj državi. U prirodnom stanju - koje karakterizira odnose između pojedinaca bez prisutnosti države odnosno u tom slučaju država ne postoji - postoji opasnost da se ugroze prava drugoga putem zlih moralnih čina i zbog toga se prirodnim spontanom procesom (Nozick i ultraminimalna država) ili društvenim ugovorom (formiranje vlade kod Lockeja) uređuju odnosi kako bi bilo u skladu s općim dobrom tj. s naravnim zakonom. Iz svega toga se može zaključiti da je dobro, u skladu s objektivnom istinom koji se očituje u moralnom poretку vrijednosti, temeljni cilj djelovanja pojedinca i političkog sustava. Moralne vrijednosti čovjek-osoba doživljava i subjektivno i objektivno. Može se reći, čovjek-osoba po svom djelovanju na jedan jedinstven način uprisutnjuje moralnu vrijednost, on postaje dobar ili zao²⁷⁴ i kao takvog doživljava samog sebe. Politički sustav treba odgajati i uređivati odnose između pojedinaca na način da ih vodi u smjeru izvršavanja moralnog dobra i vrijednosti koje su u skladu s moralnim dobrom. To

²⁷³ Isto, 82.

²⁷⁴ Usp. Isto, 83.

se u praktičnoj dimenziji očituje kroz poticanje na suradnju i solidarnost između pojedinaca na raznim kulturnim, znanstvenim i socijalnim dimenzijama, na poticanje međusobnog prihvaćanja i dijaloga između različitih skupina pojedinaca nad kojima je postavljena.

4.2. Čovjekova struktura kao važan čimbenik politike

Na početku rada je spomenuta čovjekova cjelokupna struktura koja obuhvaća njegovu psihu, tijelo i njegov duh odnosno njegovu psiho-fizičko-duhovno ustrojstvo. Krećući se koracima kroz povijest filozofije, vidimo da je upravo u filozofiji bio stavljen naglasak na ono nematerijalno u čovjeku (što je jasno očitovano u pojmu „racionalne duše”) koja se iz antičke filozofije prenijela i u filozofiju srednjeg vijeka odnosno u skolastiku, a kasnije se nastavilo govoriti o tome i u ostatku povijesti filozofije. No, svakako i razvitak novijih znanosti koje se bave čovjekom, a ovdje se misli na psihologiju i sociologiju, nas upućuje na šire promatranje čovjeka kao subjekta društvenog, ali i vlastitog psihičkog života. Uvijek postoji opasnost redukcije čovjeka na jednu njegovu komponentu što dovodi do apsolutizacije pojedinačnog aspekta, a u konačnici to završava u iskrivljenoj slici čovjeka. Čovjekovo djelovanje, kojemu prethodi odluka, uvijek višeslojna, a samim time i višeznačna, je kompleksno. Dakle, donošenje odluke nije proces koji se promatra jednostrano, to je proces koji uključuje i kognitivne i emocionalne aspekte osobe. Može se reći, um i emocije koje stoje kao put kojim se osoba kreće prema odluci. Zbog toga bi bilo dobro progovoriti o emocijama i njihovom utjecaju na čovjeka-osobu u donošenju odluka i vlastitom djelovanju. Kakav, dakle, utjecaj imaju emocije na unutarnju dinamiku same osobe? »Bit se problema sastoji u činjenici da emocije, emotivne činjenice u različitu obliku u kojemu se pojavljuju („događaju se”) u čovjeku kao subjektu, imaju ne samo svoj odsjaj u svijesti, nego i na neki samo njima svojstven način utječu na zrcaljenje različitih objekata u svijesti, počevši od vlastitoga „ja” i od čina. (...) odnosno uvlače se u obje njezine funkcije, u zrcaljenje i refleksivnost, modificirajući donekle karakter tih funkcija. (...) Samospoznaja ima sposobnost objektiviziranja i osjećaja i osjeta. Svijest tako percipira značenje emotivnih činjenica koje se zbivaju u subjektu (...) Same emocije „događaju se” u čovjeku, ali on ih je istodobno svjestan i zahvaljujući toj svjesnosti u nekomu ih smislu kontrolira. Za nutarnju integraciju iznimno je važna kontrola svijesti nad emocijama. (...) ova kontrola svijesti nad

emocijama ne događa se mimo volje i bez njezina sudjelovanja. Stoga je samo na ovakvoj pozadini moguće formirati moralnu vrijednost. Nalazimo se pred uzajamnim prožimanjem svijesti i volje; kontrola svijesti nad spontanom emotivnim dinamizmom koja utječe na *voluntarium* – djelovanje vlastito volji – istodobno je uvjetovana voljom. Emocionalizacija svijesti započinje (...) kada osjeti na neki način nadmaše svoje aktualno razumijevanje od strane čovjeka. To je zapravo povlačenje samospoznaje. Svijest ne prestaje zrcaliti te emotivne činjenice onako kako se u čovjeku „događaju”, ali ipak gubi svoj istaknuti, odnosno objektivni odnos prema njima. Poznato je kako je objektivizacija u ovom slučaju funkcija svojstvena samospoznaji. (...) Više ne uspostavlja značenja i tako više ne drži emocije u intelektualnoj ovisnosti.«²⁷⁵ Iz ovoga opisa vidi se da Wojtyła na jedan detaljan način opisuje dinamiku između volje, samospoznaje, svijesti i emocija. Kasnije će nadodati: »Emocionalizacija svijesti upravo otežava ili čak onemogućuje svoju vlastitu aktualizaciju.«²⁷⁶ Svakako, Wojtyła uključuje psiho-emotivnu čovjekovu komponentu u samu strukturu djelovanja osobe kao i njezine subjektivnosti: »Čini iz čovjekova emotivnoga područja, odnosno onoga oblika čovjekova dinamizma čiji je temelj i izvor u subjektu psiho-emotivna potencijalnost, dobivaju jasno zrcaljenje u svijesti. Oni – ako tako možemo reći – imaju svoju granicu na planu svijesti i odvijaju se u subjektu kao više ili manje izraženi doživljaji. Možemo reći da čovjek njih nije samo svjestan, nego i da ih svijest mora zrcaliti i uvesti ih kao doživljaj u nutarnji profil čovjekove subjektivnosti.«²⁷⁷ Poznato je da emocije oblikuju čovjekov doživljaj stvari u njemu i izvan njega, a isto tako one oblikuju i njegove čine i odluke, njegove vrjednote. S jedne strane se uočava da Wojtyła vidi emocije kao jednu svojevrsnu unutarnju dinamiku koju čovjek-osoba u sebi doživljava i proživljava, a s druge strane, vidi se i poteškoća kada emocije preplave svijest i kada izostane samospoznaja kako je već Wojtyła i napomenuo. Mogu li emocije razbistriti odnos između pojedinca i političkog sustava? Svakako, pogotovo u onim područjima javnog života koji se očituju putem odluka i djelovanja koje pojedinac čini. To je, dakle, čitav život jedne zajednice. U gornjim analizama se spomenulo da je moguće ugroziti i unutarnjost čovjeka-osobe i za taj primjer se navela psihološka manipulacija. Ona će se uzet kao primjer na razini pojedinac-pojedinac i pojedinac-politički sustav. Stav Wojtyłe po pitanju emocija jest taj da su one ono što se

²⁷⁵ *Isto*, 86-87.

²⁷⁶ *Isto*, 91.

²⁷⁷ *Isto*, 128.

nalazi u čovjeku kao njegov svojstveni dinamizam koji je dio njega samog. Ali, isto tako daje primjer da emocije preplavljaju svijest i događa se gubitak kontrole emocija odnosno emocije nisu u stanju da budu iskontrolirane, a isto tako i integrirane u samu osobu. Potrebno je ići i dalje od onoga što je Wojtyła primijetio na fenomenološkoj razini. Emocije koje mogu biti usađene putem krivog formiranja pojedinca, emocije koje mogu biti korištene kao alat za skretanje s pravog puta kojim se ide (put istine i put dobra odnosno put naravnog zakona), te emocije ne samo da mogu oštetiti osobu u njezinoj moralnosti, jednako tako mogu ugroziti i čitavu zajednicu. Ovdje se može uzeti primjer prisutan u javnom životu SAD-a: svaki govor koji bi u sebi sadržavao ideje koji se ne slažu s idejama tzv. „woke” kulture dovodi do isključenja onoga koji je rekao nešto protivno te mu se pripisuju „etikete” kao npr. da je homofob, da mrzi prava drugih, da mrzi demokraciju i slobodu te na kraju se ide tako daleko da se takvu osobu proglašava mrziteljem čovjeka – iz ovoga je jasan primjer korištenja emocionalne manipulacije kako bi se na jedan način uklonili svi neistomišljenici ove kulture koja ima svoj odjek i u političkom životu SAD-a. Ovdje se vidi korištenje emocije kako bi se razvio antagonizam između tzv. podržavatelja i članova „woke” kulture i onih koji ne dijele u potpunosti njihovo mišljenje. Ovo je slučaj „mi protiv vas” što je ujedno i opasan temelj za rastakanje društva i daljnje sukobe pogubne za zajednicu. Problematika ovog primjera jest ta što se rasprava u ovom kontekstu vodi putem emocije, a manje putem razuma. Ide se i na to, to je ozbiljna etička manipulacija, da se važnost vrijednosti ravna po emociji mase, a ne po objektivnoj vrijednosti koju ona zastupa. Objektivni red vrijednosti ne ovisi o subjektu koji ih spoznaje. To je postavka poznata i u Aristotelovoj filozofiji. Ovdje se može reći: *Homo non est mensura*. Isto tako, primjer u SAD-u pokazuje da mnogi zastupaju npr. ideal slobode i jednakosti koji ne baziraju na objektivnoj istini nego ju baziraju na temelju vlastite emocionalne interpretacije. Vraćajući se na ovaj primjer „woke” kulture vidljivo je da se unutar diskursa rasprave događa tzv. „preplavljanje emocijom” što smanjuje ili čak onemogućuje njihovu ispravnu i uravnoteženu argumentaciju, a nekada je to dovedeno do razine da je emocija glavni voditelj argumentacije; ovdje izostaje element samospoznaje koju subjekt posjeduje kako bi objektivizirao emociju²⁷⁸ tj. kako bi um izdigao iznad emocije i tako ušao u raspravu tražeći logičku nit koja se ukorjenjuje u istini i dobru. Potrebno je vratiti se općenitijem promatranju manipulacije emocija kako bi se postigao željeni efekt od

²⁷⁸ Objektivizacija emocije omogućuje umu da se ne poistovjeti s emocijom te mu daje mogućnost da objekte vlastitog fokusa zahvati puno šire nego što bi to postigao poistovjećivanjem.

strane kako pojedinca tako i političkog sustava. U totalitarizmima je poznato da su sustavi putem straha jednako kao i fizičkim nasiljem držali „pod kontrolom” sve one koje bi uvidjeli da totalitarizam nije u skladu s istinom i dobrom. Po emociji straha koju su proizveli u onima nad kojima upravljaju, totalitarizmi su prije svega prekršili nepovredivost osobe na unutra i na van, a jednako tako su i ugrozili slobodu pojedinca koji je slobodan odabrati drugačije od onoga što su totalitaristički politički sustavi ponudili kao svoje. Jednako tako su putem emocionalne manipulacije politički sustavi, ovdje primjer totalitarizma, izglasavali zakone koji su u skladu s njihovim vlastitim političkim setom ideja i uvjerenja, namještali izbore u svoju korist, a ne u korist istine i općeg dobra. Sve to na teoretskoj, a povijest je pokazala i na praktičnoj razini, dovodi do kršenja istine koja je prisutna u naravnom zakonu. Vidljivo je da se putem emocionalne manipulacije dovelo do ograničavanja slobode i realizacije pojedinca, odgajajući ga da se opredijeli za ono što nije u skladu s dobrom i istinom, a po dobru i istini pojedinac sebe može ostvariti. Emocije su s te strane zapravo ograničile volju i na jedan način onemogućili da volja postigne samoodređenje odnosno izvršavanje slobode. Jednako tako, emocionalna manipulacija nije dopuštena između pojedinaca jer stavlja drugu osobu u poziciju objekta, a to nije u skladu s personalističkom normom niti gleda drugu osobu kao cilj u sebi. Isto tako, pojedinci u kontekstu države, ako ih se emocionalno manipulira, oni postaju sredstvo u korist interesne skupine ili ideologije, a ne cilj u sebi. Time se ne poštuje kantovsko načelo vrijednosti svakog čovjeka.

»Onaj koji djeluje, doživljavajući iznutra sama sebe kao djelatnika, nalazi se na izvoru svojega djelovanja. To djelovanje kao takvo upravo njemu duguje svoje postojanje; u njemu ima svoj izvor i on čini da ono nastane. Biti uzrok znači proizvesti rođenje i nastanak nekog učinka, njegovo *fieri* i njegovo *esse*. Čovjek je dakle na posve iskustven način uzrok vlastitog djelovanja. Postoji jasno doživljen uzročni odnos između osobe i čina zbog čega osoba, odnosno svako konkretno ljudsko „ja”, smatra taj čin učinkom svoje djelotvornosti i u tome smislu kao svoje vlasništvo i – pogotovo ako je prisutan moralni karakter čina – kao područje svoje odgovornosti. Odgovornost i osjećaj vlasništva na poseban način kvalificiraju uzrokovanje i djelotvornost osobe u činu.«²⁷⁹ Na tragu Lockeove teorije ovlaštenja po pitanju stjecanja materijalnih dobara na koje se nadovezao i Nozick analiza se želi osvrnuti i na pitanje čovjekovog djelovanja i plodova istog. Wojtyła fenomenološki pokazuje da je čovjek

²⁷⁹ Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, 104.

vlasnik svojih čina, a u moralnim činima i snosi odgovornost za iste. Jer je vlasnik svojih čina, idući prema teoriji ovlaštenja, vidljivo je i da čovjek jer je vlasnik svojih čina, a rad je njegov čin, je ujedno i vlasnik plodova odnosno rezultata kojeg stvori putem svojih čina. Ovdje će se analiza zadržati u kontekstu stjecanja materijalnih dobara. Na tragu toga da je vlasnik svojih čina i plodova istih, Wojtyła, Nozick i Locke se slažu da čovjek-osoba ima pravo na plodove rada koje stekao putem napora odnosno putem djelovanja. U tom smislu čovjek-osoba ima pravo na privatno vlasništvo. Isto tako, čovjeku-osobi se treba omogućiti od strane političkog sustava da svoj rad može izvršavati jer se i na taj način očituje i ostvaruje. Dakle, čovjek-osoba ima pravo na zaposlenje i na pravednu plaću te na slobodno bavljenje djelatnostima. Ako npr. osoba A je nezaposlena, treba joj omogućiti pristup zaposlenju, a kad se zaposli na npr. radnom mjestu u industriji željeza, onda joj treba dati pravednu plaću koja se mjeri prema pravednim kriterijima koji su u skladu sa težinom zadatka, potencijalnog rizika od ozljede kao i sa vremenom koji osoba A provede radeći, u ovom slučaju, industriji željeza. Isto tako, spomenuto je da je čovjek-osoba biće koje ima i duhovnu i psihičku i tjelesnu narav te je potrebno, u kontekstu materijalnih dobara, omogućiti osobi dovoljno sredstava koji će joj dostajati za njezin materijalni život²⁸⁰. Potrebno je da politički sustav to uvijek uzima u obzir jer on snosi odgovornost za pojedince nad kojima je uspostavljen. Na takav način se teži prema općem dobru i zajednice i pojedinca u skladu s pravednošću i s istinom. U stjecanju materijalnih dobara, osoba A treba poznavati mjeru i ići u smjeru solidarnosti s drugima koji nemaju, ostavljajući im dovoljno dobara kako bi i oni mogli imati. Ovdje pronalazimo sličnost s Lockeom. Svakako, osoba u svom djelovanju nije zatvorena u svoj okvir, ona je otvorena prema drugima i s njima dijeli materijalna dobra na općoj razini. Zato isključivo pravilo teorije ovlaštenja bez mogućnosti solidarnosti dovodi do toga da oni koji nisu u mogućnosti pridobiti materijalna dobra zapravo ostaju bez ičega, a to ih dovodi do propadanja. Iz toga proizlazi dužnost društva da se pobrine za one koji npr. nemaju dovoljno materijalnih sredstava da pristupe liječenju što se vidi da je u praksi različito od libertarijanskog stava koji to odbacuje (ovdje je taj primjer vidljiv u pitanju zdravstvene skrbi u SAD-u).

»Osoba je prema tome onaj tko posjeduje sama sebe te, istodobno, onaj kojega samo i isključivo posjeduje on sam. (...) „*persona est sui iuris*”. Posjedovanje sebe ili samo-

²⁸⁰ Briga za tjelesno utječe na ostale dimenzije čovjeka (psihičko i duhovno) i to u kontekstu dostojanstvenog zadovoljavanja osnovnih potreba.

posjedovanje, kao specifično strukturalno svojstvo osobe, javlja se i ujedno potvrđuje u djelovanju po volji. (...) „Hoću” kao aktualno samoodređenje strukturalno pretpostavlja *samo-posjedovanje*. Naime, možemo odlučivati samo o onomu što doista posjedujemo. (...) volja, svaki realni „hoću”, objavljuje, potvrđuje i realizira samo-posjedovanje svojstveno samo osobi, činjenicu da je ona *sui iuris*.«²⁸¹ Locke, Nozick i Wojtyła upravo po činjenici da osoba posjeduje samu sebe vide očitovanje njezine jedinstvene i neotuđive slobode, jednako tako ona je nositelj prava i dužnosti. Svoju slobodu čovjek ostvaruje putem volje koja ga dovodi do samoodređenja, onoga što je svojstveno svakom pojedinom osobnom „ja” koje egzistira u svijetu. Upravo ta pojedinost odvaja svaku osobu od ostalih objekata u svijetu. Tako su mnoge pojedine osobe posebne u svojoj vlastitoj egzistenciji. U svojoj posebnosti i originalnosti potrebno je osobu zaštititi od povrede i zloupotrebe. Zato i postoji govor o ljudskim pravima²⁸² u povijesti europskog prava (svakako je to svoj odjek imalo i na široj razini). »Po samoodređenju svaki čovjek doista gospodari sobom, doista vrši onu specifičnu moć u odnosu prema sebi koju nitko drugi ne može vršiti niti dovesti do učinka. Srednjovjekovni su mislioci taj koncept izražavali rečenicom „*persona est alteri incommunicabilis*”.«²⁸³

4.3. Dobro, zlo, sloboda i teorija participacije – novi smjer političkog života?

U kojem odnosu stoje dobro, zlo i sloboda promatrano u kontekstu morala? Wojtyła jasno to primjećuje: »*Sloboda* – posebna neovisnost od objekata u intencionalnom poretku, sposobnost odabira između njih, sposobnost odlučivanja u odnosu na njih – nipošto *ne poništava* [čovjekovu] *uvjetovanost* svijetom objekata shvaćenu u širem smislu, osobito svijetom vrijednosti. Naime, ne radi se o slobodi od objekata, od vrijednosti, nego posve suprotno, sloboda prema njima ili, da se bolje izrazimo, *sloboda za* njih: za objekte za vrijednosti. (...) Odabrati ponajprije znači odlučiti o objektima stavljenima pred volju u intencionalnom poretku na temelju neke istine. Ne može se razumjeti izbor ako se dinamizam svojstven volji ne svede na istinu kao princip htijenja. Taj princip je, kao što vidimo, nešto

²⁸¹ Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, 146.

²⁸² Veliki odjek govora o ljudskoj osobi i njezinoj vrijednosti može se pronaći i u samoj *Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima* – u: <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (1. XII. 2023.).

²⁸³ Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, 147.

usađeno u volju što determinira bit izbora i, u širem smislu, bit svake odluke. (...) Upravo ta ovisnost čini volju neovisnom o objektima i o njihovu predstavljanju (...) Osoba je neovisna o objektima vlastitoga djelovanja po momentu istine koji je sadržan u svakoj autentičnoj odluci ili izboru. (...) Ne radi se dakle o činjenici da su *pojedini izbori* ili odluke svojstvene ljudskoj volji uvijek ispravne. Čovjek često hoće i odabire ono što nije istinsko dobro. Takva odluka i takav izbor nisu samo pogriješka jer se pogriješka čini mišlju, a ne voljom. Odluka i izbor koji kao objekt imaju ono što nije pravo dobro – posebice ako je riječ o odluci ili izboru protivnomu onom što je bilo spoznato kao pravo dobro – nose obilježje krivnje, grijeha. No upravo stvarnost krivnje, grijeha, moralnoga zla, poznata iz moralnog iskustva, još potpunije otkriva činjenicu kako je u našu ljudsku volju usađen priziv na istinu i nutarnja ovisnost o njoj. (...) Čovjek se realizira kao osoba, kao netko, a kao netko može postati dobar ili zao, odnosno može se ostvariti, a može se i ne ostvariti. U toj suprotstavljenosti već ulazimo u moral kao aksiološku stvarnost jer je ontološki svaki čin ostvarenje osobe. Međutim, aksiološki je to ostvarenje takvo samo po dobru; po moralnomu zlu ono je naime neostvarenje.«²⁸⁴ Ovaj govor o dobru kao onome gdje se osoba ostvaruje i zlu kao trenutku u kojem osoba ulazi u ne-ostvarenje, pokazuje sličnost sa Schelerom i njegovim govorom o aktima ljubavi koji izgrađuju i aktima mržnje koji degradiraju. Već je spomenut utjecaj Schelera na Wojtyła i njegova djela. Ovaj veliki citat koji je donesen iz knjige *Osoba i čin* jasno pokazuje smjernice koje pojedinac u svojem djelovanju kao i politički sustav trebaju činiti kako bi se ostvarili i postigli dobro, u ovom slučaju opće kao i pojedinačno dobro.

U zadnjem dijelu knjige *Osoba i čin* Wojtyła iznosi nacrt teorije participacije koja je, kao što je već rečeno, najbliže onome što bi bila Wojtyłina personalistička politička filozofija. Početna perspektiva koja je nužno potrebna za teoriju participacije jest prihvatiti da osoba u svom djelovanju djeluje zajedno s drugim osobama²⁸⁵. Jednako tako je važno uključiti i aksiološko značenje u djelovanje koje osoba vrši zajedno s drugima, dakle, kriteriji dobra i zla vrijede i u ovom slučaju²⁸⁶. Djelovati zajedno s drugima na najprikladniji način pokazuje čovjekovu društvenu narav, u čemu se vidi da je čovjek i „zoon politikon“, kako primjećuje i Wojtyła²⁸⁷. Iako u definiciji riječi „participacija“ započinje promatranjem iste kao one koja

²⁸⁴ *Isto*, 176, 181, 183, 198.

²⁸⁵ Usp. *Isto*, 326.

²⁸⁶ Usp. *Isto*, 330-331.

²⁸⁷ Usp. *Isto*, 333.

označava „imati udio u”²⁸⁸, kasnije će razviti „participaciju” kao ono što ustanovljuje osobu: »Participacija je karakteristično obilježje osobe, *unutarnje* i *homogeno obilježje* koje uzrokuje da osoba, djelujući „zajedno s drugima”, postoji i djeluje kao osoba.«²⁸⁹ Po je vidljivo da je dio svake osobe zapravo odnos s drugima, to djelovanje zapravo omogućuje osobi da (p)ostane osoba. Drugačije tu promatra drugu osobu od onog promatranja kakvog imaju i Locke i Nozick, jer iščitavajući između redaka, oni često vide drugoga kao ugrozu, a manje kao prostor u kojem se mogu ostvariti kao osoba odnosno potrebno je uvesti stroga ograničenja ili se čak kloniti drugoga koji je zapravo prijetnja slobodi i samoostvarenju osobe-subjekta. »Participacija u različitim odnosima djelovanja „zajedno s drugima” pokazuje se prikladnim izrazom za te odnose – dakle kao heterogen oblik – odnosa osobe prema „drugima”. (...) Transcendenciji i integraciji osobe u činu odgovara djelovanje „zajedno s drugima” kada čovjek odabire ono što odabiru drugi ili kada *odabire zato što odabiru drugi*, prepoznajući u objektu svojega izbora vrijednost na neki način kao vlastitu i homogenu. S time je povezano i samoodređenje koje, kada djelujemo „zajedno s drugima”, sadrži i izražava participaciju.«²⁹⁰ U govoru o društvu uvijek postoji opasnost od apsolutizacije jednog aspekta društva, za usporedbu je dobro prisjetiti se opasnosti o kojoj je Wojtyła pisao kada je rekao da npr. apsolutizacija svijesti dovodi do idealizma što stvara poteškoću u shvaćanju čovjeka, jer to dalje dovodi do iskrivljenja shvaćanja istog. »Na prvom mjestu po manjku participacije koja proizlazi iz osobe kao djelatna subjekta djelovanja; na drugomu mjestu onemogućujući participaciju koja dolazi izvan osobe i nastaje iz pogriješna sustava same zajednice koja djeluje.«²⁹¹ Prvi je individualizam, a drugi totalizam²⁹². Poteškoća individualizma naspram participacije jest taj što pojedinca stavlja u središte i njegova prava i njegove slobode, a samim time i njegovo dobro kao najveće mjerilo kome se društvo treba podrediti. Zatvorenost subjekta u sebe dovodi do toga da zapravo ne može djelovati „zajedno s drugima” niti želi odabirati vrijednosti zato jer su ga odabrali drugi. Može se reći da je subjekt u stanju samoodržavanja, a svaki drugi mu je prijetnja. Drugi su, prema tome, poteškoća i ugroza vlastite slobode. Tu se vidi da je takvo poimanje slično onom poimanju kakvog za druge imaju Locke i Nozick. Pojedinac u odnosu na društvo

²⁸⁸ Usp. *Isto*, 334.

²⁸⁹ *Isto*, 335.

²⁹⁰ *Isto*, 336-337.

²⁹¹ *Isto*, 339.

²⁹² Usp. *Isto*, 339.

i na politički sustav u kojem se nalazi se ne može postaviti kao „izolirani otok”, da bi ispravno funkcionirao, on treba biti u mogućnosti za „su-djelovanje” odnosno „djelovanje zajedno s drugima”. S time mu se otvaraju nove perspektive, ali se od njega zahtijeva i veća odgovornost kako za sebe tako i za druge. Zatvaranjem u sebe se zapravo dubinski ruši temelj društva i zajednice jer je tada zajednica nepotrebna, s druge strane je ozbiljno zanemarivanje vlastite društvene naravi koju kao racionalno biće u sebi osoba posjeduje. Totalizam želi pojedinu osobu podrediti kolektivu, masi i svoje vlastito dobro odnosno dobro cjeline primijeniti na pojedinu osobu pod svaku cijenu. U ovom slučaju su jasni primjeri totalitarizama, a isto tako se osoba dovodi u poziciju da postane samo sredstvo u svrhu dobra cjeline, što s druge strane ozbiljno ugrožava osobne slobode pojedinca i zapravo ugrožava njegovu vlastitu vrijednost. A ako zajednica to ne raspoznaje, ako ne raspoznaje vrijednost osobe, onda njezino moralno djelovanje nije u skladu s istinom i dobrom i tada ona djeluje krivo (usp. primjer totalitarnih političkih sustava – komunizam, fašizam, nacizam, itd.). U individualizmu individua ne prepoznaje druge kao svoje mjesto ostvarenja zbog isključive okrenutosti u sebe, dok u totalizmu ne postoje ti drugi i različiti s kojima bi se mogla ostvariti participacija. Kroz tekst se više puta naizmjenično spominju izrazi „zajednica” i „društvo”. Postoji li razlika između njih? Wojtyła primjećuje: »Čovjek se, naime, sebi svojstvenim dinamizmom manifestira u okviru zajednice kao njezin član. (...) Društvo ili kolektivitet (čini se da ovaj drugi izraz označava manje čvrstu društvenu vezu) predstavlja objektivizaciju zajednice ili niza uzajamno komplementarnih zajednica.«²⁹³ Promatrajući, vidi se razlika između zajednice i društva na mikro i makro razini. U ovom slučaju, zajednica bi se očitovala na mikro razini dok bi društvo ulazilo u makro razinu promatranja i shvaćanja. Zajednicu kao pojam može se promatrati u užem i širem smislu (obiteljska zajednica, bračna zajednica – uži smisao; narodna zajednica, državna zajednica – širi smisao), a ako društvo promatramo kao objektivizaciju zajednice (npr. obiteljska zajednica promatrana kao mikro društvo – može se reći da je to istina s obzirom na to da je više pojedinaca grupirano u njoj i u međusobnim su odnosima) ili kao niz uzajamno komplementarnih zajednica koje ostvaruju međusobni suživot (npr. suživot religijskih zajednica, radnih zajednica itd.). Svakako im je zajedničko da su ljudi zajedno i da zajedno žive i djeluju. U tom smislu je zajednica prostor za postajanje osobom. Utemeljenje zajednice je jedino moguće ako se ona ostvaruje u općem

²⁹³ *Isto*, 344.

dobru. »Zatim, na temelju mogućnosti te participacije, koja je temelj zajedničkog življenja i djelovanja s drugima, čovjek očekuje da u zajednicama utemeljenima na općem dobru njegovi vlastiti čini služe zajednici, da je podupiru i obogaćuju. U takvom aksiološkom sustavu čovjek je čak spreman odreći se individualnih dobara, žrtvujući ih za zajednicu. Takva žrtva nije „protiv naravi” jer u svakomu čovjeku odgovara svojstvu participacije i na temelju nje mu otvara put za ostvarenje sebe.«²⁹⁴ Važan stav u životu zajednice igra solidarnost koja spomenuta u kontekstu praktičnih rješenja za probleme vezane uz preraspodjelu materijalnih dobara. Što je solidarnost u smislu participacije? »Solidarnost znači konstantnu raspoloživost za primanje i realizaciju dijela koji pripada svakomu kao članu određene zajednice. Solidaran čovjek vrši ono što spada njega ne samo zato što je član zajednice, nego i zbog „dobra cjeline”, odnosno općeg dobra. (...) Stav solidarnosti vodi računa o dijelovima koji pripadaju svakomu članu zajednice. (...) raspoloživost da činom koji vršim „dopunjavam” ono što vrše drugi u zajednici.«²⁹⁵ U općoj rječničkoj definiciji solidarnost će se odvijati na temelju slaganja i podupiranja unutar grupe koja ima zajednički interes²⁹⁶. Dinamika koja je, također, moguća jest ona koja je obilježena stavom protivljenja. To je stav koji je suprotan stavu solidarnosti, no i dalje ne isključuje pojedince u stavu protivljenja da se u svojem djelovanju usmjeravaju prema općem dobru. Ti pojedinci u svojoj participaciji i dalje poimaju opće dobro te žele ostati dio zajednice²⁹⁷. Wojtyła navodi primjer: »Brojni su primjeri ljudi koji su u međusobnoj zavadi te zauzimaju stav protivljenja upravo stoga što im je na srcu opće dobro. Na primjer: roditelji koji se ne slažu jer se brinu kako bi svojoj djeci omogućili najbolje moguće obrazovanje ili državnici koji su na suprotstavljenim pozicijama jer žele dobro narodu i državi.«²⁹⁸ Situacija opozicije se rješava zdravim i konstruktivnim dijalogom koji ide u korist općeg dobra zajednice. Postoje autentični i neautentični stavovi: autentični su solidarnost i protivljenje dok su neautentični konformizam i izbjegavanje. U konformizmu se izbjegava protivljenje, a fali temeljne solidarnosti te se participacija zamjenjuje površnom participacijom koja se očituje u površnoj

²⁹⁴ *Isto*, 349.

²⁹⁵ *Isto*, 351-352.

²⁹⁶ Usp. solidarity (solidarnost), u: *Cambridge Dictionary*, u: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/solidarity> (1. XII. 2023.).

²⁹⁷ Usp. *Isto*, 352-353.

²⁹⁸ *Isto*, 353.

prilagodbi drugima, bez originalnih uvjerenja i bez autentične zauzetosti²⁹⁹. Izbjegavanje je obilježeno nemogućnošću da se bude solidaran, a niti da se bude u poziciji opozicije³⁰⁰. Wojtyła ide dalje i svakog čovjeka postavlja kao „bližnjeg”, a taj „bližnji” izražava međusobni odnos svih ljudi u njihovoj ljudskosti³⁰¹. To je mjesto gdje svaka osoba sudjeluje u naravi svakog drugog čovjeka-osobe. Po tome je taj drugi „bližnji” i potpuno ispunjenje vlastite participacije se ostvaruje kroz evanđeosku zapovijed: Ljubi svoga bližnjega kao samog sebe. (Mt 22, 39) Svako zaboravljanje onoga koji je „bližnji” vodi u otuđenje³⁰².

4.4. Karol Wojtyła nasuprot Johna Lockeja i Roberta Nozicka – sličnosti i razlike

Nakon izlaganja općeg nacrtu teorije participacije koju donosi Wojtyła, bilo bi korisno postaviti ga nasuprot onoga što je karakteristično za liberalizam i Lockeja te za libertarijanizam i Nozicka. Na razini individualnih prava Locke, Nozick i Wojtyła se slažu da se trebaju omogućiti prava i slobode koji su potrebni osobi za njezino ostvarenje i djelovanje (npr. sloboda savjesti, vjeroispovijesti, govora, udruživanja, sloboda od nasilja, itd.). Ono u čemu se Wojtyła razlikuje od Lockeja i Nozicka po pitanju osobnih prava i sloboda jest to što su prava i slobode osobe podređene objektivnom poretku moralnih vrijednosti dok se kod Lockeja i Nozicka ide u smjeru moralne autonomije pojedine osobe. Npr. u kontekstu spolne etike Wojtyła drži da je ona podređena objektivnim moralnim vrijednostima dok Nozick i Locke spolnu etiku svrstavaju u područje konsenzusa dvoje pojedinaca – u primjeru gay brakova Locke i Nozick će smatrati da je to njihovo pravo i sve što se događa između njih dio njihovog života dok će Wojtyła to uzeti kao ono što nije u skladu s objektivnim moralnim zakonom. U pitanju slobodnog tržišta vidimo da je Wojtyła bliži poimanju liberala negoli libertarijanaca jer je potrebno omogućiti slobodne odnose u pogledu razmjene materijalnih dobara, ali je isto tako potrebno i spriječiti svaku zloupotrebu koja bi se mogla dogoditi u slobodnom tržištu, a osim toga je važno da cijela zajednica nastupa solidarno prema svim svojim članovima, a to se odnosi i na području tržišta. Isticanje solidarnosti zahtijeva određenu razinu intervencije u slobodno tržište, no opet potrebno je da

²⁹⁹ Usp. *Isto*, 356.

³⁰⁰ Usp. *Isto*, 357.

³⁰¹ Usp. *Isto*, 360.

³⁰² Usp. *Isto*, 363.

to bude prava solidarnost, a ne ona koja bi vodila u daljnje nepravde. To znači da bi država trebala poticati pravednost i jednakost između sudionika na slobodnom tržištu. U pitanju demokracije, sva trojica se slažu da je potrebno omogućiti uvjete koji bi potpomogli i zadržali demokratsko uređenje. Nozick smatra da se državu treba ograničiti po pitanju intervencije u korist demokratskih prava, Locke smatra da se ona treba umiješati i zaštititi demokratska prava dok Wojtyła opet naginje bliže Locke u držeći da zajednica treba omogućiti pluralnost, suradnju, dijalog i slobodu odabira i u političkom kontekstu. Ulogu države shvaćaju različito, Locke i Wojtyła su bliži u shvaćanju jedan drugome jer vide državu kao zajednicu koja mora omogućiti međusobnu suradnju, zaštititi prava pojedinaca, omogućiti jednakost na svim razinama dok Nozick smatra da miješanje države dovodi do ograničenja sloboda pojedinaca. Po pitanju programa socijalne skrbi, Wojtyła je bliže liberalnom shvaćanju dok Nozick vidi problem u programima jer ugrožavaju osobne slobode kao i ekonomsku autonomiju pojedinaca. Programi socijalne skrbi su bitni jer omogućuju solidarnost između onih koji imaju više i onih koji nemaju kako bi se došlo do jednakosti između različitih članova države. U shvaćanju između jednakosti i slobode, Wojtyła je bliži stavljanju naglaska na jednakost dok libertarijanci ističu slobodu. Upravo po solidarnosti se potiče na „odricanje” i „žrtvu” koja omogućuje i drugome boljitak u zajednici, na taj način se participira i ostvaruje, a isto tako i osoba koja je nešto „žrtvovala”. Libertarijanci smatraju da se sloboda mora očuvati čak i pod cijenu socijalno-ekonomskih nepravdi. Wojtyła upravo u participaciji vidi mogućnost da zajednica (radnika, studenata, profesora, itd.) unutar društva ili države nastupi zajednički sa svojim vlastitim pravima kako bi izborila zajednički cilj u skladu s općim dobrom, tu je sličan liberalizmu koji podržava kolektivna prava određenih skupina dok libertarijanci u tome vide opasnost za narušavanje osobne slobode i autonomije pojedinca.

Postavlja se pitanje: Ako se u toliko stvari slaže s liberalizmom, je li Karol Wojtyła zapravo pripadnik istog? Iako postoje sličnosti u shvaćanju vrijednosti pojedinca, kao i boljitka cjelokupne zajednice, ipak postoje i temeljne razlike između liberalizma i personalizma Karola Wojtyły. To se ponajprije zapaža u Wojtylinu odbacivanju individualizma, o čemu se već govorilo, kojeg liberalizam prihvata kao jedno od svojih glavnih načela. Iako je liberalizam svoje začetak pronašao u kršćanskoj misli (John Locke je bio protestant), ipak se razvitkom odmakao od svojih kršćanskih korijena do razine gdje mu se čak i suprotstavlja. Moderni sekularizam je primjer toga. S druge strane, sam liberalizam

je započeo kao odbacivanje apsolutnog autoriteta kralja, vlast proizlazi iz naroda, a ovakav stav je bio potrebno kako bi se spriječila samovolja koju bi kralj provodio nad narodom te kako bi se njegovo djelovanje uskladilo odnosno kako bi bilo u skladu s općim dobrom naroda. Taj stav se nije zadržao samo na političkoj razini u kontekstu društvenog uređenja nego se preslikao i na etičko područje. Svakako je važno napomenuti da se u praksi unutar liberalizma pomičao individualizam zajedno s utilitarizmom i hedonizmom što se radikalno protivi personalizmu. Pojedinka se postavilo kao apsolutnog autonomnog etičkog subjekta odnosno čovjek je sam sebi postao apsolutni i najviši zakonodavac. U tome se razlikuje liberalizam od onoga što je zagovarao Wojtyła. »To osnovno načelo, načelo ostajanja u suglasju prilikom djelovanja sa stvarnošću kako subjektivnom tako i objektivnom, jest pokazatelj realizma u cijeloj praktičnoj filozofiji, a osobito u etici. Etičke norme se oslanjaju na stvarnost. Sam razum, koji u svom spoznavanju dopire do same stvarnosti, određuje također načela djelovanja. Stoga nije čudno što u svoju normativnu funkciju uvodi, kao osnovnu pretpostavku, pretpostavku suglasja s tom stvarnošću. To je zapravo pretpostavka realizma u etici. Od njega se udaljava Kant koji drži da je tzv. kategorički imperativ čisto apriorna forma praktičnog razuma, tzv. načelo rođeno u samom razumu, a nije u razumu kao posljedica njegova susreta sa stvarnošću, s realnim svijetom bića i dobara. Za realističku etiku kao osnovno načelo nije dostatan Kantov imperativ: djeluj tako da bi tvoje djelovanje moglo postati načelom općeg zakonodavstva; ona kao izlaznu točku prihvaća načelo: u svemu svom djelovanju ostani u suglasju sa stvarnošću – budi u djelovanju vjeran stvarnosti. Razum ne samo da je sposoban za spoznaju subjektivne i objektivne stvarnosti, već i za njezino vrijednovanje. Zapaža u njoj, dakle, dobra kao i hijerarhiju dobara – i to postaje osnova za normativne sudove.«³⁰³ Čovjek je počeo odbacivati „stare” etičke autoritete odnosno počeo je modificirati i iskrivljavati ono što postoji kao objektivno ispravno u moralnom smislu, u ovom slučaju naravni zakon, te se zbog toga dolazi do izmiješanih rezultata. S jedne strane, vide se veliki pomaci u shvaćanju čovjeka kao subjekta političkog života, s druge strane dolazi do većih kontradikcija, pa čak i većih nepravdi negoli prije, čak i u toj mjeri da je sloboda uzrok činjenja nepravdi što je veliko proturječje. Wojtyła moralne vrijednosti promatra kao nešto što ne ovisi o čovjekovoj prosudbi, ona je neovisna i postoji kao objektivna datost, o čemu se govorilo prije. Tu se nalazi razlika između njega i liberalizma.

³⁰³ Karol WOJTYŁA, *Temelji etike*, 33-34.

Zaključak

U ovom radu su u prvom dijelu predstavljani autori i njihovi filozofski sustavi. Nakon biografskog dijela kod Lockeja i Nozicka govorilo se o postanku liberalizma i libertarijanizma te njihovim međusobnim razlikama i sličnostima. Isto tako, iznesene su i glavne ideje Lockeove i Nozickove političke filozofije. Zatim je slijedio biografski dio o Karolu Wojtyli, a nakon toga govor o personalizmu. Izloženo je etimološko značenje riječi „osoba” te je dan kratki povijesni pregled personalizma s naglaskom na pojedinačne autore. U dijelu o personalizmu je važno mjesto zauzela personalistička antropologija Karola Wojtyle iz koje su se kasnije izvodili zaključci za njegovu političku filozofiju u okviru zadane teme odnosa pojedinac – politički sustav. U drugom dijelu je uslijedila analiza tekstova iz knjiga Johna Lockeja *Dvije rasprave o vladi* i Roberta Nozicka *Anarhija, država i utopija* u okviru teme rada, a nakon toga je iznesena analiza ključnih tema u knjizi Karola Wojtyle *Osoba i čin* koje se tiču ovog rada. Prikazane su sličnosti i razlike između Wojtyle, Lockeja i Nozicka.

S obzirom na širinu teme, rad se morao ograničiti na analize odnosa. Svakako se može istaknuti da je vrlo zanimljivo promatrati osobu kao ključan pojam u sve tri perspektive. Vidljivo je i da je proces koji je doveo do nastanka liberalizma, a kasnije i libertarijanizma zapravo trajao, a njegovi su korijeni puno prije posijani u kontekstu početaka personalizma. Odnos između pojedinca i političkog sustava je kompleksna stvarnost koja je uvijek iznova vrijedna proučavanja, a može se reći, ona je čak i nužno potrebna. Uvijek ostaje pitanje kako izmiriti posebnost osobe zajedno s posebnosću grupe, društva odnosno države? To ostaje vrlo težak zadatak. U ovoj skromnoj analizi rad je htio pridonijeti stvaranju poveznice između personalizma, liberalizma i libertarijanizma s naglaskom na poštivanje međusobnih razlika u kontekstu odnosa pojedinca i političkog sustava. Da bi se postigao pravilan razvoj kako pojedinca tako i društva, uvijek je potrebno orijentirati se prema ispravnim moralnim vrijednostima koje imaju svoj korijen u objektivnoj istini o svijetu i čovjeku. U svemu tome uvijek velika vrijednost nužno mora ostati osoba i njezino dostojanstvo, a čovječanstvo je pozvano na stvaranje zajedničkog *ethosa* koji će biti građen na temeljima općeg dobra. Ovaj rad bi bilo prikladno završiti mislima iz *DOCAT*-a s naglaskom da je čovjek-osoba mjera i svrha politike³⁰⁴.

³⁰⁴ Usp. *DOCAT – Što činiti? Socijalni nauk Crkve*, Split, 2016., 187.

Literatura

Knjige i članci

Paul B. ARMSTRONG, Phenomenology, u: *Johns Hopkins Guide for Literary Theory and Criticism*, Michael Groden – Martin Kreiswirth – Imre Szeman (ur.), Baltimore - London,²2005.,

u: https://www.brown.edu/Departments/Joukowsky_Institute/courses/architecturebodyperformance/1065.html (4. XI. 2023.).

Terence BALL – Richard DAGGER – Kenneth MINOGUE, liberalism (8. XI. 2023.),

u: *Encyclopaedia Britannica*,

u: <https://www.britannica.com/topic/liberalism> (11. XI. 2023.).

Arno BARUZZI, *Uvod u političku filozofiju novog vijeka*, Zagreb,³1994.

Marijan BENKOVIĆ – Iris TIĆAC, Wojtyła filozofska interpretacija osobe i čina pod aspektom svijesti, u: *Riječki teološki časopis*, 30 (2007.) 2, 589–601,

u: <https://hrcak.srce.hr/220590> (3. XI. 2023.).

Nikolaj BERDJAJEV, *O čovekovom ropstvu i slobodi: ogled o personalističkoj filozofiji*, Novi Sad, 1991.

William B. BLAKEMORE, St. John Paul II (19. X. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*,

u: <https://www.britannica.com/biography/Saint-John-Paul-II> (25. X. 2023.).

David BOAZ, libertarianism (25. X. 2023.), u: *Encyclopedia Britannica*,

u: <https://www.britannica.com/topic/libertarianism-politics> (11. XI. 2023.).

Branko BOŠNJAK, *Povijest filozofije. Razvoj mišljenja u ideji cjeline*, III., Zagreb, 1993.

Luc BOUCKAERT, Mounier En de Utopie van Economische Democratie,

u: *Ethische Perspectieven*, 10 (2000.) 4, 221–230.

Christopher M. BROWN, Thomas Aquinas (1224/6—1274), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, James Fieser – Bradley Dowden (ur.),

u: <https://iep.utm.edu/thomas-aquinas/> (26. X. 2023.).

Thomas O. BUFFORD, Personalism, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*,

u: <https://iep.utm.edu/personal/> (5. XI. 2023.).

- Marijan CIPRA, *Uvod u filozofiju*, Zagreb, 2007.
- Patrick J. CONNOLLY, John Locke (1632—1704), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*,
u: <https://iep.utm.edu/locke/> (9. XI. 2023.).
- Shane D. COURTLAND – Gaus GERALD – David SCHMIDTZ, Liberalism (22. II. 2022.),
u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ur.),
u: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/liberalism/> (11. XI. 2023.).
- Ivan ČULO, *Personalizam i ljudska prava*. Zagreb 2020.
- Zachary DAVIS - Anthony STEINBOCK, Max Scheler (18. X. 2018.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta – Uri Nodelman (ur.),
u: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/scheler/> (4. XI. 2023.).
- Tim DEAN, Ethics Explainer: Liberalism (18. I. 2021.), u: *Ethics.org.au*,
u: <https://ethics.org.au/ethics-explainer-liberalism/> (11. XI. 2023.).
- Ivan DEVČIĆ, Etička misao Nikolaja Berdjajeva, u: *Crkva u svijetu*, 17 (1982.) 1, 31–41,
u: <https://hrcak.srce.hr/89919> (30. X. 2023.).
- DOCAT – Što činiti? *Socijalni nauk Crkve*, Split, 2016.
- Chris DREW, Liberal Vs Libertarian: Similarities And Differences (2. IX. 2023.),
u: *HelpfulProfessor.com*, u: <https://helpfulprofessor.com/liberal-vs-libertarian/>
(11. XI. 2023.).
- Brian DUIGNAN, Robert Nozick (19. I. 2023.), u: *Encyclopedia Britannica*,
u: <https://www.britannica.com/biography/Robert-Nozick> (9. XI. 2023.).
- Avery DULLES, John Paul II and The Mystery of The Human Person,
u: *America*, 190 (2004.) 3,
u: <https://www.americamagazine.org/issue/469/article/john-paul-ii-and-mystery-human-person> (25. X. 2023.).
- Ivan DUNS ŠKOT, *Sloboda uzvišenija od nužnosti*, Zagreb, 2012.
- Ramon FERNÁNDEZ, La Révolution Est-Elle Nécessaire?,
u: *La Nouvelle Revue Française*, (1934.) 244, 110–114.
- Edward FESER, *Locke*, Oxford, 2007.
- , Robert Nozick (1938—2002), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*,
u: <https://iep.utm.edu/nozick/> (9. XI. 2023.).
- Manfred S. FRINGS, Max Scheler (18. VIII. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*,

- u: <https://www.britannica.com/biography/Max-Scheler> (4. XI. 2023.).
- Robert A. GOLDWIN, John Locke, u: *Povijest političke filozofije*,
Leo Strauss – Joseph Cropsey (ur.), Zagreb, 2006., 337-361.
- Johannes HIRSCHBERGER, *Mala povijest filozofije*, Zagreb, 1995.
- HISTORY.COM EDITORS, John Locke (20. IX. 2019.), u: *History.com*,
u: <https://www.history.com/topics/european-history/john-locke> (9. XI. 2023.).
- Boris KALIN, *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, Zagreb, ²⁸2004.
- Immanuel KANT, *Zasnivanje metafizike morala*, Beograd, 1971.
- Christopher KING, Gadamer, Levinas, and the Hermeneutic Ontology of Ethics,
u: *Philosophies*, 4 (2019.) 3, u: <https://doi.org/10.3390/philosophies4030048>
(6. XI. 2023.).
- Hrvoje LASIĆ, Nepoznati Blondel, u: *Bogoslovska smotra*, 49 (1979.) 3, 307–322,
u: <https://hrcak.srce.hr/33333> (30. X. 2023.).
- LEKSIKOGRAFSKI ZAVOD MIROSLAV KRLEŽA, Berdjajev, Nikolaj Aleksandrovič,
u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, 2013. – 2024.,
u: <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=7023> (2. XI. 2023.).
- , bitak, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*,
u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=7909> (30. X. 2023.).
- , fenomenologija, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*,
u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=19238> (4. XI. 2023.).
- , laissez faire, laissez passer, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*,
u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=35154> (13. XI. 2023.).
- , Leibniz, Gottfried Wilhelm, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*,
u: <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=35902> (30. X. 2023.).
- , liberalizam, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*,
u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=36345> (9. XI. 2023.).
- , Locke, John, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*,
u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=36944> (9. XI. 2023.).
- , Mounier, Emmanuel (25. III. 2015.), u: *Proleksis enciklopedija, online*, 2013.,
u: <https://proleksis.lzmk.hr/37995/> (3. XI. 2023.).
- , Maritain, Jacques, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*,

- u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=38967> (3. XI. 2023.).
- , Nozick, Robert, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=44348> (9. XI. 2023.).
- , Scheler, Max (26. V. 2014.), u: *Proleksis enciklopedija, online*, u: <https://proleksis.lzmk.hr/45127/> (4. XI. 2023.).
- , Scheler, Max, u: *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, u: <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=54850> (4. XI. 2023.).
- John LOCKE, *Dvije rasprave o vladi*, Zagreb, 2013.
- Eric MACK, Robert Nozick's Political Philosophy (21. IV. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/nozick-political/> (9. XI. 2023.).
- Matt McCORMIK, Immanuel Kant: Metaphysics, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/kantmeta/> (30. X. 2023.).
- Saul McIEOD. Social Psychology: Definition, Theories, Scope, & Examples (5. X. 2023.), u: *Simplypsychology.org*, u: <https://www.simplypsychology.org/social-psychology.html> (7. XI. 2023.).
- Alexander MOSELEY, John Locke: Political Philosophy, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/locke-po/> (12. I. 2023.).
- Emmanuel MOUNIER, *Introduction Aux Existentialismes*, Pariz, 1947.
- , *Personalism*, London, 1950.
- Robert J. MULVANEY, Bibliographical Sketch, u: *Personalism Revisited, Its Proponential Critics*, Thomas O. Buford (ur.), New York, 2002., 169-170.
- Dale MURRAY, Robert Nozick: Political Philosophy, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/noz-poli/> (23. XI. 2023.).
- Robert NOZICK, *Anarhija, država i utopija*, Zagreb, 2003.
- Robert PASNAU, Thomas Aquinas (7. XII. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/aquinas/> (26. X. 2023.).
- Giovanni REALE, Predgovor – Temelji i osnovni koncepti djela *Osoba i čin* Karola Wojtyły, u: Karol WOJTYŁA, *Osoba i čin*, Split, 2017., 5–23.

- Adrian J. REIMERS, Karol Wojtyła on the Natural Moral Order, u: *The National Catholic Bioethics Quarterly*, 4 (2004.) 2, 317–334, u: <https://doi.org/10.5840/ncbq20044248> (6. XI. 2023.).
- Graham A. J. ROGERS, John Locke (24. X. 2023.), u: *Encyclopedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/John-Locke> (9. XI. 2023.).
- Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER, *O religiji: govor obrazovanima među njezinim prezirateljima*, Zagreb, 2011.
- Ivan ŠESTAK, Personalizam i osoba kod E. Mouniera.
Uz 50. godišnjicu smrti (1905. - 1950.), u: *Crkva u svijetu*, 35 (2000.) 4, 373–392, u: <https://hrcak.srce.hr/39065> (3. XI. 2023.).
- Justin SKIRRY, René Descartes (1596—1650), u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/rene-descartes/> (26. X. 2023.).
- Nikola SKLEDAR, Politika, demokracija i etika, u: *Filozofska istraživanja*, 24 (2004.) 1, 5–13, u: <https://hrcak.srce.hr/202940> (17. III. 2023.).
- David Woodruff SMITH, Phenomenology (16. XII. 2013.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/> (4. XI. 2023.).
- Joel SMITH, Phenomenology, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://iep.utm.edu/phenom/> (4. XI. 2023.).
- Paul SMITH, *Moral and Political Philosophy. Key Issues, Concepts and Theories*, Basingstoke – New York, 2008.
- Herbert SPIEGELBERG – Walter BIEMEL, phenomenology (13. X. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/topic/phenomenology> (4. XI. 2023.).
- Nikola STANKOVIĆ, Personalizam ruskog filozofa Lava Šestova,
u: *Odjeci filozofije personalizma* Ivan Šestak (ur.), Zagreb, 2019., 167-177.
- James P. STERBA, Liberalism and the Challenge of Communitarianism,
u: *The Blackwell Guide to Social and Political Philosophy*, Robert L. Simon (ur.), Malden – Oxford, 2002., 177-196.
- William SWEET, Jacques Maritain (1. V. 2019.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/maritain/>

- (3. XI. 2023.).
- Petar ŠTURANOVIĆ, Lockeov uvjet u kontekstu libertarijanske političke filozofije, u: *Prolegomena: Časopis za filozofiju*, 19 (2020.) 2, 197–220, u: <https://doi.org/10.26362/20200203> (23. XI. 2023.).
- , Politička filozofija Roberta Nozicka: kontroverzni libertarijanizam, u: *Filozofska istraživanja*, 38 (2018.) 2, 391–406, u: <https://doi.org/10.21464/fi38211> (23. XI. 2023.).
- THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, Henri Bergson (14. X. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/Henri-Bergson> (3. XI. 2023.).
- , Jacques Maritain (24. IV. 2023.), u: *Encyclopaedia Britannica*, u: <https://www.britannica.com/biography/Jacques-Maritain> (3. XI. 2023.).
- THE EXPERTS AT DUMMIES, The Academic Career of Pope John Paul II (26. III. 2016.), u: *Catholicism All-in-One For Dummies*, 2016., u: <https://www.dummies.com/article/body-mind-spirit/religion-spirituality/christianity/catholicism/the-academic-career-of-pope-john-paul-ii-141695/> (25. X. 2023.).
- Iris TIĆAC, Aktualnost i originalnost Wojtylinih analiza personalne strukture samoodređenja, u: *Bogoslovska smotra*, 77 (2007.) 4, 761–776, u: <https://hrcak.srce.hr/22520> (24. X. 2023.).
- Alex TUCKNESS, Locke's Political Philosophy (6. X. 2020.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/locke-political/> (21. XI. 2023.).
- Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima*, u: <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (1. XII. 2023.).
- Petr URBAN, Care Ethics and the Feminist Personalism of Edith Stein, u: *Philosophies*, 7 (2022.) 3, u: <https://doi.org/10.3390/philosophies7030060> (6. XI. 2023.).
- William UZGALIS, John Locke (7. VII. 2022.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/locke/> (9. XI. 2023.).
- Tomo VEREŠ, Toma Akvinski i Jacques Maritain o demokraciji, u: *Obnovljeni život*, 56 (2001.) 1, 7–21, u: <https://hrcak.srce.hr/1345> (3. XI. 2023.).

- Bas van der VOSSSEN, Libertarianism (28. I. 2019.), u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, u: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/libertarianism/> (18. X. 2022.).
- Thomas D. WILLIAMS - Jan Olof BENGTTSSON, Personalism (27. IV. 2022.),
u: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*,
u: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/personalism/> (26. X. 2023.).
- Karol WOJTYŁA. *Ljubav i odgovornost*, Split, 2014.
———, *Osoba i čin*, Split, 2017.
———, *Temelji etike*, Split, 1998.
- Nigel K. ZIMMERMAN, Karol Wojtyła and Emmanuel Levinas on the Embodied Self: The Forming of the Other as Moral Self-Disclosure,
u: *The Heythrop Journal*, 50 (2009.) 6, 982–995,
u: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2265.2009.00508.x> (6. XI. 2023.).
- Matt ZWOLINSKI, Libertarianism, u: *Internet Encyclopedia of Philosophy*,
u: <https://iep.utm.edu/libertar/> (18. X. 2022.).
- Andrej ŽUROWSKI, The Pope as Playwright: Karol Wojtyła, u: *Critical Stages/Scènes Critiques - The IATC Webjournal/Revue Web de l'AICT*, (2011.) 4,
u: <https://www.critical-stages.org/4/the-pope-as-playwright-karol-wojtyla/> (25. X. 2023.).

Leksikoni i rječnici

- Boran BERČIĆ, Nozick, Robert, u: *Filozofski leksikon*, Stipe Kutleša i drugi (ur.), Zagreb – Čakovec, 2012., 825–826.
- Ivan ČEHOK – Maja UZELAC, Personalizam, u: Johannes HIRSCHBERGER, *Mala povijest filozofije*; Ivan ČEHOK, *Mala povijest hrvatske filozofije*; Ivan ČEHOK – Maja UZELAC, *Mali rječnik filozofskih pojmova*, Zagreb, 1995., 212.
- Ivan DEVČIĆ, Berdjajev, Nikolaj Aleksandrovič, u: *Filozofski leksikon*, 105–106.
federacija, u: *Hrvatski jezični portal*,
u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fFpkWxE%3D&keyword=federacija (23. XI. 2023.).

- Filip GRGIĆ, Volja, u: *Filozofski leksikon*, 1237–1238.
- idealizam, u: *Hrvatski jezični portal*,
 u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fVtiWBA%3D&keyword=idealizam (3. XI. 2023.).
- imaginacija, u: *Hrvatski jezični portal*,
 u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=fVtuWRU%3D&keyword=imaginacija (4. XI. 2023.).
- incommunicando (nepriopćivost), u: *Cambridge Dictionary*,
 u: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/incommunicado>
 (9. XI. 2023.).
- Boris KALIN, Osobnost, u: *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, Zagreb,
²⁸2004., 415.
- , Personalizam, u: *Povijest filozofije s odabranim tekstovima filozofa*, 416.
- Kierkegaard, Søren, u: *Filozofski leksikon*, 592.
- libertarijanizam, u: *Filozofski leksikon*, 677.
- Mounier, Emmanuel, u: *Filozofski leksikon*, 781–782.
- Snježana PRIJIĆ-SAMARŽIJA, Locke, John, u: *Filozofski leksikon*, 682–685.
- Dragan PROLE, Fenomenologija, u: *Filozofski leksikon*, 323–325.
- scijentizam, u: *Hrvatski jezični portal*,
 u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=dIZkWhQ%3D&keyword=scijentizam (3. XI. 2023.).
- Wojtyła, Karol, u: *Filozofski leksikon*, 1257–1258.
- Franjo ZENKO, Personalizam, u: *Filozofski leksikon*, 876–877.
- , Scheler, Max, u: *Filozofski leksikon*, 1018–1019.
- solidarity (solidarnost), u: *Cambridge Dictionary*,
 u: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/solidarity> (1. XII. 2023.).
- zrenje, u: *Hrvatski jezični portal*,
 u: https://hjp.znanje.hr/index.php?show=search_by_id&id=f15iXRR7&keyword=zrenje (4. XI. 2023.).

