

LIBERTARIJANIZAM I DOKTRINA KATOLIČKE CRKVE O SLOBODI

VLAIČEVIĆ, DUBRAVKA

Doctoral thesis / Disertacija

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Department of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:111:573997>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-10-21**



Repository / Repozitorij:

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)





Sveučilište u Zagrebu

HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

Dubravka Vlaičević

**LIBERTARIJANIZAM I DOKTRINA
KATOLIČKE CRKVE O SLOBODI**

DOKTORSKI RAD

Zagreb, 2018.



University of Zagreb

HRVATSKI STUDIJI – STUDIA CROATICA

Dubravka Vlaičević

**LIBERTARIANISM AND DOCTRINE OF
CATHOLIC CHURCH ON FREEDOM**

DOCTORAL THESIS

Zagreb, 2018.

INFORMACIJE O MENTORU

Rođen u prošlom tisućljeću, 1963. u Zagrebu. Diplomirao filozofiju i opću lingvistiku na Filozofskom fakultetu u Zagrebu 1990. 1997. na istom fakultetu u Zagrebu obranio magistarski rad s temom “Problem osobnog identiteta” izrađen pod vodstvom dr. sc. Gorana Švoba. Boravio na šestomjesečnom stipendiranom boravku na Central European University u Budimpešti (12. rujna 1999. – 30. travnja 2000.). 2002. na Filozofskom fakultetu u Zagrebu obranio doktorsku disertaciju pod naslovom “Svijest i propozicionalni stavovi u suvremenoj analitičkoj filozofiji” pod vodstvom dr. sc. Gorana Švoba. 1992-1993. radio u Ministarstvu obrane Republike Hrvatske. 1994-1997. radio kao savjetnik u Upravi za visoku naobrazbu u Ministarstvu znanosti i tehnologije Republike Hrvatske. U razdoblju 1997-2001. znanstveni novak-doktorand na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zadru. 2003. zaposlen kao znanstveni suradnik u Institutu za filozofiju u Zagrebu, a od 2008. zaposlen na znanstvenom radnom mjestu višeg znanstvenog suradnika u Institutu za filozofiju u Zagrebu. U znanstveno zvanje znanstvenog savjetnika izabran 2013. 2001/02. i 2002/03. na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Rijeci, na Odsjeku za filozofiju bio je vanjski suradnik. Od 2002/03. neprekidno do danas vanjski je suradnik na Hrvatskim studijima Sveučilišta u Zagrebu, na Odjelu za filozofiju. Voditelj znanstvenog projekta “Pitanje slobode volje i problem svijesti” (MZOŠ RH 2007-2013.). Sveukupno sudjelovao na još četiri znanstvenoistraživačka projekta koje je podupiralo MZOŠ. Predsjednik Udruge za promicanje filozofije. Član Odjela za filozofiju Matice hrvatske, Hrvatskog društva za analitičku filozofiju. Član uredništva časopisa “Croatian Journal of Philosophy”, te uredništva časopisa “Annual Review of Chaos Theory and Bifurcations and Dynamical Systems“. Bio je član raznih stručnih iznanstvenih vijeća. Sudionik Domovinskog rata 1991-1993., te odlikovan Spomenicom Domovinskog rata. Član Udruge veterana Domovinskog rata. Položio stručni ispit za savjetnika u tijelima državne uprave Republike Hrvatske 1997. Kratka biografija izašla je u publikacijama “Dictionary of International Biography, 2005.” i “Cambridge Blue Book, 2005.” koje izdaje International Biographical Centre, Cambridge, England te u “Marquis Who is Who in the World, 2014”. Voli planinariti, povijest umjetnosti, zanimaju ga vojni avioni i trkaći automobili.

ZAHVALE

Želim se zahvaliti mentoru Davoru Pećnjaku na suradnji, podršci i svakoj drugoj pomoći.

SAŽETAK

Sloboda volje i djelovanja jedan je od središnjih filozofskih problema, a pojam slobode je i kršćanski izuzetno značajan. Doktorski rad želi doprinijeti rješavanju problema slobodne volje povezivanjem libertarijanizma s učenjem Katoličke Crkve o slobodi. Najeminentniji predstavnici katoličke doktrine su sveci Aurelije Augustin i Toma Akvinski.

Katekizam Katoličke Crkve (br. 1730-1748)¹ uči da je čovjek stvorenje obdareno razumom, da ima dostojanstvo osobe tj. slobodu odlučivanja i djelovanja. Argumentirat ću za djelovateljsko-libertarijanistički stav u problemu slobode volje te pokazati da upravo ta libertarijanska teorija najbolje racionalno potkrepljuje doktrinu Katoličke Crkve o čovjekovoj slobodi i odgovornosti.

U problemu o slobodi volje, libertarijanizam je, općenito, pozicija kojom se pokazuje kako je sloboda volje i djelovanja metafizički moguća u inkompatibilističkom smislu koji tvrdi da su determinizam i sloboda nepomirljivi. Autonomija znači da volja mora biti određena od same osobe, a ne nečim izvanjskim kao što su prethodna stanja, prirodni zakoni ili manipulacija drugih djelovatelja. Donošenje slobodne odluke, te činjenja proizašlog iz takve odluke, mora biti nešto nad čime djelovatelj ima kontrolu. To zahtijeva sposobnost za djelovanje u skladu s razumom, ali i protiv njega. Libertarijanci vjeruju da determinizam ne dopušta autonomiju, da refleksivnost nije dovoljna za utemeljenje slobode. Slučajevi manipulacije pokazuju da deterministička povijest zaista potkopava moralnu odgovornost. Donošenje odluke za koju smo moralno odgovorni te činjenja proizašlog iz takve odluke mora biti nešto nad čime djelovatelj ima kontrolu, a prema tezi čvrstog determinizma, mi takvu kontrolu nemamo.

Upotrijebit ću i opisati dva tipa libertarijanizma (događajni i djelovateljski) te pokazati da opovrgavaju tezu determinizma. Razlaganjem djelovateljskog libertarijanizma dokazat ću tezu slobode volje na najbolji mogući način. Argumentirat ću da je takvo objašnjenje racionalno opravdano te da može poslužiti kao racionalno upotpunjenje učenja Katoličke Crkve o slobodi.

¹ Uz dodatak: *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 358-400.

KLJUČNE RIJEČI

SLOBODA, RAZUM, VOLJA, ODLUKA, DJELOVANJE, OSOBA, AUTONOMIJA, DOSTOJANSTVO, ODGOVORNOST, LIBERTARIJANIZAM, KOMPATIBILIZAM, DETERMINIZAM, PRIRODNI ZAKONI, UZROKOVANJE, OBJAŠNJENJE, RELIGIOZNOST, MORAL, DUŠA, BOG.

SUMMARY

Freedom of the will and action is one of the central philosophical problems, and the concept of freedom is very important in Catholicism, and in Christianity generally. The most eminent representatives of Catholic doctrine are St. Augustine and St. Thomas Aquinas. Catechism of the Catholic Church (nos. 1730-1748) teaches that human beings are endowed with reason, that person has a dignity and that human beings as persons have the freedom of will and freedom of action.

Libertarianism, generally, is the incompatibilistic position which claims that the freedom of the will and action is metaphysically possible. Autonomy means that will must be determined by the person, and not to be determined by something external, such as previous or initial conditions, natural laws or manipulation of others. Free decisions, and actions which spring from them, must be something over which an agent has control. It requires ability to operate in compliance, but also sometimes even against the reason. Libertarians believe that determinism does not allow autonomy, that reflexivity is not sufficient for the establishment of freedom. Cases of manipulation show that deterministic history undermines moral responsibility. Making a decision for which we are morally responsible must be something over which agent has control, and by the thesis of hard determinism, we do not have such a control. I will employ and describe two types of libertarianism (event-causal and agent-causal) and I will show that they refute the thesis of determinism.

I will develop agent-causal libertarianism and show that agent-causal libertarianism explains the freedom of the will in the best way; I will argue that this explanation is rationally justified and so should be employed as the rational accompaniment to the teaching of the Catholic Church on freedom.

KEY WORDS

FREEDOM, REASON, WILL, DECISION, ACTION, PERSON, AUTONOMY, DIGNITY, RESPONSIBILITY, LIBERTARIANISM, COMPATIBILISM, DETERMINISM, NATURAL LAWS, CAUSATION, EXPLANATION, RELIGIOSITY, MORALITY, SOUL, GOD.

SADRŽAJ

| | |
|---|------|
| Uvod..... | 1. |
| 1. Pregled problema i konceptualna analiza..... | 2. |
| 2. Antička filozofija ususret kršćanstvu..... | 13. |
| 3. Antropološko pitanje – tko je čovjek?..... | 22. |
| 3.1. Grci..... | 22. |
| 3.2. Descartes..... | 26. |
| 3.3. Kant..... | 32. |
| 3.4. Katoličanstvo..... | 40. |
| 4. Terminološka razjašnjenja..... | 47. |
| 4.1. Duša i tijelo..... | 47. |
| 4.2. Sloboda i odgovornost..... | 52. |
| 4.3. Konstitucija čovjeka..... | 55. |
| 4.4. Obraćanje..... | 57. |
| 5. Doktrina Katoličke Crkve o slobodi..... | 59. |
| 5.1. Sv. Aurelije Augustin..... | 64. |
| 5.2. Sv. Toma Akvinski..... | 83. |
| 6. Suvremeni libertarijanizam..... | 111. |
| 7. Pogled na slobodu volje u suvremenim raspravama..... | 117. |
| 8. Događajni i djelovateljsko-uzročni libertarijanizam..... | 123. |
| 8.1. Robert Kane..... | 127. |
| 8.2. Timothy O'Connor..... | 132. |
| 8.3. Rezultati libertarijanskih istraživanja..... | 134. |
| 9. Argumenti za djelovateljski libertarijanizam..... | 137. |
| Zaključak..... | 162. |
| Prilog..... | 167. |
| Bibliografija..... | 171. |

UVOD

Čovjek, jer je slobodan, može raspolagati sam sa sobom i davati smjer vlastitom životu. Sloboda volje (moć raspolaganja sa svojom voljom) moguća je samo na temelju istine koja je dokučena u spoznaji. Razumnost je temelj ljudske osobnosti te uvjetuje "nutrinu". Slobodna volja upravlja osjetilnim i duhovnim sposobnostima, težnjama. Iako duhovne moći, razum i volja zbog uvjetovanosti od osjetila u svom naravnom djelovanju, spadaju u osjetilan život. Čisti duh je "ja" kojeg dobivamo izravno od Stvoritelja i on je nepromjenjiv. To je 'prostor duše' po Bogu i za Boga. Tim unutarnjim životom otvaramo se vrijednostima kojima težimo u svom životu i djelovanju (tzv. "misli srca" iz Biblije).

Različite teorije su sustav teza koje predstavljaju referentni okvir za objašnjenje čovjekova ponašanja. Argumentirat ću za libertarijanski stav u problemu slobode volje te pokušati pokazati da je djelovateljsko uzrokovanje iz "ja" bitan temelj za moralnost. Tako će otpasti mogućnost opravdanja amoralnog stava i nemoralnog djelovanja te teza inkompatibilističkog determinizma da nitko nije moralno odgovoran za ono što čini.

Religiozan život ključan je argument moje disertacije u prilog libertarijanskog shvaćanja slobode volje. Naime, dimenzija ljudske slobode ne podliježe determinističkim zakonima. Religija upućuje na postojanje Boga, dok je iskustvo temelj antropoloških istraživanja u filozofiji. William James proučavao je religiozno iskustvo psihološkom i fenomenološkom metodom te došao do zaključka da je vidljivi svijet tek dio nevidljivog univerzuma iz kojeg dobiva svoju važnost i značaj. Religiozan načina života je stoga relevantan za vrijednosnu pozadinu i moralno djelovanje.

Moralna odgovornost pretpostavlja slobodu volje. Razmišljanja o pravednosti iz teističke točke gledišta podupiru inkompatibilističku slobodu potrebnu za moralnu odgovornost. Dogmu o ljudskoj slobodi potkrijepit ću povezivanjem libertarijanizma (argumentacije u prilog tome da je teza slobode volje moguća) s učenjem Katoličke Crkve. Teorijska podloga disertacije su djela iz područja problema slobode volje katoličkih svetaca Aurelija Augustina i Tome Akvinskog, suvremenih anglo-američkih filozofa te relevantne spoznaje iz područja filozofske antropologije.

1. PREGLED PROBLEMA I KONCEPTUALNA ANALIZA

Sloboda² je jedan od temeljnih pojmova filozofske antropologije, pa je tako nezaobilazno pitanje u suvremenim raspravama. Nezamjenjivu ulogu ima i na području kršćanske religije. Bez tog bi pojma ideja dobra i zla, između ostalih, bila potpuno neshvatljiva.³

Religiozan pojam slobode širi je od filozofskog pojma slobode volje i djelovanja. Prema biblijskom shvaćanju, premda je Bog stvoritelj uzdržavatelj svega postojećeg, čovjek je obdaren sposobnošću da se slobodnim izborom odazove Božjemu planu. U Starom zavjetu taj se odaziv ostvaruje obdržavanjem dekaloga, no postepeno se pounutarnjuje i postaje osobnom moralnom slobodom. U Novom zavjetu riječ je o slobodi djece Božje koja podrazumijeva oslobođenje od grijeha, đavla, zakona i smrti na što se čovjek potaknut milošću treba slobodno odazvati.

Poslanice sv. Pavla o milosti⁴ otvaraju zahtijevan problem o ulozi "istočnog grijeha"⁵ u čovjekovom slobodnom izboru. S tim u vezi, tijekom vremena su se iskristalizirale tri struje mišljenja – pelagijanizmu je važna uloga ljudske slobode te naglasak stavlja na naravnu mogućnost da čovjek postigne krepost i spasenje (humanizam). Augustinizam je naglasio ulogu milosti (te nadahnuo luteranizam). Ljudsku slobodu i Božju milost pokušao je uskladiti tomizam (katolicizam). Katekizam Katoličke Crkve naučava – put k blaženstvu je ispravno i slobodno djelovanje uz pomoć zakona i milosti.⁶

² Sloboda – grč. *eleutheria*, lat. *libertas*.

³ Ljudska volja je apsolutno slobodna u odnosu na dobro i zlo tj. kad biramo jedno u odnosu na drugo.

⁴ Osobito poslanice Korinćanima i Rimljanima.

⁵ Istočni grijeh 'izbacio je' čovjeka iz stanja savršene naravi. U savršenoj naravi čovjek nosi u sebi puninu reda. Tijelo ne pruža otpor i neposlušnost duši, u čovjeku vlada odgovarajuće produhovljenje, razum i volja vladaju i upravljaju. U stanju pale naravi razum i volja teško se bore za vladavinu u čovjeku, da bi omogućili istinsko dobro, koje je cilj njegove naravi – moralno dobro.

⁶ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 16.

Sloboda je od Boga darovana moć djelovati ili ne djelovati, činiti ovo ili ono i tako samostalno izvršavati namjeravane čine. Sloboda je obilježje doista ljudskih čina. Što se više čini dobro, to više se postaje slobodan. Sloboda postiže svoje savršenstvo onda kada je usmjerena prema Bogu, najvišem Dobru i našem Blaženstvu. Sloboda uključuje i mogućnost izbora između dobra i zla. Odabir zla zloupotreba je slobode koja vodi u ropstvo grijeha.⁷

U filozofiji je sloboda – poglavito sloboda ljudske volje i djelovanja. Volja⁸ je razumna težnja odnosno sposobnost osobe da se razložno da potači na djelovanje. Ona po prirodi pomaže razumnosti, no može odlučiti htjeti ili ne htjeti ispravno spoznati i ispravno djelovati. Volja je u određenom smislu indiferentna prema dobru i zlu; nije po sebi kreposna (čak više naginje zlu) te joj je potrebno svjetlo i ravnanje razuma. Razum prosuđuje što je za čovjeka dobro te odlučuje razboritošću. Razboritost uređuje voljne čine, "uvjerava" volju. Dobri smo ili loši zahvaljujući njoj. Kompetencije volje su: sposobnost željenja akcije (inicijativa), odlučivanje pristankom (na poticaj) te sposobnost određivanja načina djelovanja u skladu s onim što nam odgovara (originalnost). Volja je motivacijska sila. Učiniti nešto svojom voljom znači odabrati. Ona vrši izbor svojevóljno (dobrovoljno). Volja nije želja odnosno emocija usmjerena na budućnost. Svojim htijenjem priklanjamo se različitim poticajima i nakanjujemo određeno djelovanje. Volja ima funkciju arbitriranja i poticanja, izvor je spontanosti koja navodi na akciju. U njoj je prirodi da dijelom hoće, a dijelom neće (rascijepljenost). Slobodno arbitrira između savjeta razuma i privlačnosti objekta požude. Popuštanje žudnji nije uvijek posljedica neznanja ili slabosti. Možemo voljno činiti ono za čime ne žudimo i voljom odustati od toga da činimo ono o čemu nam razum govori da je ispravno. Čin volje zovemo nakanom (intencijom, namjerom) odnosno motivom. Motiv (nutarnji pokretač)⁹ je ono zbog čega

⁷ *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 363.

⁸ Volja (grč. *bulesis*, lat. *voluntas*) – razumska težnja prema dobru (vrijednosti) uopće.

⁹ Motiv – razlog djelovanja; poticaj (povod) za voljno djelovanje; to može biti čovjekov karakter, respektiranje zakona, Božja ljubav.

djelovatelj djeluje.¹⁰ Namjera se odnosi na ciljeve koje netko želi postići vođen određenim razlozima. Nakana (svrha)¹¹ je usmjerena prema "dobru"¹² koje se od poduzete radnje očekuje; ona je dobra ili zla te može cijeli ljudski život usmjeriti prema konačnom cilju.

Među voljnim procesima mogu se razlikovati dvije osnovne faze – motivacija (pojava, osvještavanje i vrednovanje idejnih sadržaja i afektivnih pobuda koji su usmjereni prema izboru i oblikovanju sheme buduće aktivnosti te se doživljavaju kao pokretači odnosno motivi njene realizacije) te odluka (bitno voljni čin kojim se aktivni subjekt identificira s nadmoćnom shemom aktivnosti i angažira svoje psihofizičke energije za njeno ostvarenje). Krepost volje je srčanost (energija volje).

Volja, dakle, povezuje praktičnu racionalnost i slobodu djelovatelja, djelovanje čini moralno relevantnim, a učinjenom činu daje svojstvo moralnosti. Kao volja praktičnog subjekta, ona njegovu slobodu stavlja u odnos spram moralnih načela, vrijednosti, kreposti, Boga.

U fundamentalnom ontološkom smislu, sloboda je bit čovjeka, njegovo temeljno određenje. Ta se sloboda uspostavlja samim načinom bitka čovjeka i čini njegovu bit kao osobe. On je biće koje nije do kraja određeno nužnošću prirode koje je dio niti nužnošću društva kojega je dio. Čovjek, dakle, nije proizvod vanjskih uzroka u koje je uključen nego aktivno oblikuje svoje okruženje i sebe samoga. Čovjek je biće mogućnosti koje se stalno razvija. On daje smisao svom postojanju i ujedno je odgovoran za svoj svijet te sebe samoga i razinu svoje ljudskosti. Sloboda je čovjeku, na određeni način, zadana u smislu da se za nju čovjek opredjeljuje i mora je uvijek iznova izboriti, no može se na nju i oglušiti. Filozofi stoga razlikuju – slobodu "za" (tj. za čovjeka konstitutivnu pozitivnu slobodu, slobodu za slobodu ili slobodu volje, u smislu čovjekova preuzimanja slobode i odgovornosti), slobodu "od" (tj. slobodu od različitih ograničenja odnosno odsustvo zapreka da djelovatelj čini ovo ili ono) te slobodu izbora između najmanje dvije

¹⁰ Usp. Talanga (1999) str. 41. Svaki svjesni voljni ili namjerni čin implicira neki cilj odnosno nešto čemu čovjek teži samo-interesno. Bez toga ne bi bio njegov čin, a kao njegov čin mora zadovoljavati neki njegov motiv djelovanja.

¹¹ Svrha je ono radi čega djelovatelj djeluje.

¹² Dobro prema kojemu se nakana usmjeruje može biti stvarno ili prividno dobro.

mogućnosti, odnosno između različitih motiva. Čovjek kao čovjek nikada ne može biti apsolutno neslobodan; on je čovjek upravo po slobodi.

Tijekom povijesti odnos naravi (sloboda – determinizam) i nadnaravi (griješ – milost) bio je predmet sporenja. Prema Martinu Lutheru,¹³ volja je zarobljenik i sluga grijeha. Slobodna volja je nakon prvog grijeha samo još jedna oznaka, i ako ona čini koliko joj je moguće, čini smrtni grijeh. Prema njegovom shvaćanju, slobodna volja posjeduje moć za dobrom samo po izvornom određenju, ali za zlom činjenično u svako doba. Teoretski postoji sloboda volje za dobro, praktički ipak uvijek samo za zlo, jer dobro se ozbiljuje tek pod milošću Božjom. Naime, ako s tuđom pomoći (Božjeg zakona) ne čini dobro, čovjek to čini još manje iz svoje snage.¹⁴

Katolici vjeruju u slobodu volje i stoljećima su na različite načine, ovisno o filozofskim i prirodnoznanstvenim izazovima, argumentirali njoj u prilog. Zbog istočnog grijeha ljudska je sloboda oslabljena (tzv. slabost volje); to je slabljenje postalo još izraženije osobnim grijesima, no sloboda izbora time nije dokinuta:

Kaže se da je čovjek grijehom izgubio slobodnu volju, ne obzirom na prirodnu slobodu, koja znači slobodu od prinude, već obzirom na slobodu koja znači oslobođenje od krivnje i bijede.¹⁵

Najvažnije suvremene filozofske teorije o problemu slobode volje su:

1. Inkompatibilizam, stav libertarijanizma i čvrstog determinizma koji vodi računa o tome na koji su način djelovanja uzrokovana, tvrdi da ne može biti istinito oboje – determinizam i sloboda volje. Argumenti u prilog nespojivosti slobode i determinizma su: *Consequence Argument*,¹⁶ argument krajnje odgovornosti i tzv. eksplanatorni inkompatibilizam (objašnjenje razlozima).

¹³ M. Luther – začetnik reformacije u Njemačkoj i središnja osoba protestantskog pokreta; proučavanjem Biblije dolazi do otkrića "Božje pravednosti (...)" (*Rim 1,7*).

¹⁴ Usp. Luther (2006) str. 35.

¹⁵ Akvinski (1990) str. 203.

¹⁶ Van Inwagenov *Consequence Argument* pokazuje da je determinizam nespojiv sa slobodom volje te neistinitost determinizma.

2. Kompatibilizam (meki determinizam) je stav o spojivosti determinizma i slobodne volje. Naše djelovanje ovisi o našem izboru (želji, nakani, razlozima), a čin je slobodan ako nije spriječen vanjskim utjecajem. Čin za koji smo odgovorni učinjen je voljom, našim "ja", a opozicija tome nije uzrokovan nego prisilan čin. Slobodan postupak je kad svojom voljom (iako osoba to nije mogla ne htjeti) i iz svojih razloga (refleksijom o tome što su moje želje, preferencije i vrijednosti) ostvarujem što hoću.
3. Determinizam je teza koja uključuje tri intuitivna principa – princip uzročnosti, princip dovoljnog razloga i princip uniformnosti prirode, no dokazi za nj' ne postoje. Možemo govoriti o fatalističkom, fizičkom, psihološkom, teološkom ili logičkom determinizmu. Determinizam drži da nismo slobodni zato što je naš izbor uvjetovan i determiniran zakonima prirode. Svi čini, pa i oni naizgled hotimični (stvoreni voljnom odlukom), nužno su neslobodni. W. James je inkompatibiliste nazvao čvrstim deterministima.
4. Libertarijanizam smatra da je djelo učinjeno slobodnom voljom ono koje je pod našom kontrolom i nedeterminirano lancem prijašnjih događaja. Ideja da moralna odgovornost zahtijeva alternativne mogućnosti (moći učiniti drugačije bez obzira na okolnosti) mu je prirodna.

U suvremenim filozofskim raspravama prisutna su dva kozmološka problema vezana uz slobodu volje – problem nedeterminiranosti u prirodi i problem ljudske svijesti. Većina fizičara danas smatra da tezu o determinističkom objašnjenju pojava u mikrosvijetu treba napustiti. Da li kvantna fizika sa svojim eventualnim indeterminizmom (kvantnim neodređenostima)¹⁷ prelazi okvire tog svijeta i značajnije utječe na ljudsko ponašanje odnosno makrosvijet, drugo je pitanje. Filozofi mahom smatraju da su za procjenu slobode odlučivanja i djelovanja kvantne slučajnosti irelevantne.

Drugi kozmološki problem vezan uz slobodu volje je problem svijesti. Svjesna stanja su ono što prekida automatizam reagiranja. Naša svjesna iskustva imaju karakter direktnosti i neposrednosti, a neophodna su za svaku spoznaju objektivne stvarnosti.

¹⁷ Indeterminizam je shvaćanje moderne kvantne fizike da interatomni procesi nisu kauzalno određeni, nego podliježu Heisenbergovoj relaciji neodređenosti prema kojoj se ne može u isti mah odrediti brzina i veličina odnosno položaj neke elementarne čestice.

Svijest je subjektivan fenomen. Uz indirektno znanje o vanjskim pojavama (pomoću njihovih kauzalnih i akcidentalnih svojstava), ona omogućava direktno znanje o unutrašnjim pojavama (pomoću njihovih neposrednih fenomenalnih svojstava). S. Kripke kaže da su fenomenalna svojstva način kako pojedina stanja izgledaju subjektu tih stanja.

Humeov zakon je prigovor tezi o apsolutnoj izvjesnosti subjektivne perspektive. Kompatibilist D. Hume je zanijekao nužnu vezu između uzroka i učinka tvrdeći da su to dva odvojena događaja i da je uvijek moguće zamisliti da uzrok nastupi, a da učinak izostane¹⁸ (nema logičke proturječnosti u pretpostavci njegova nepojavljivanja). Njegov zakon ima svrhu razdvajanja svijesti o nekom mentalnom stanju od samog tog stanja što čini neodrživim teoriju o logičkoj nepogrešivosti subjekta (problem povlaštenog pristupa) budući da između odvojenih događaja ili stanja ne može postojati nužna veza.¹⁹ Hume je primijetio da, iako je sunce do danas svakog dana izašlo, nema nikakve proturječnosti u pretpostavci da će sutra biti drugačije. Ljudi očekuju da će fizika koja je do sada vrijedila također vrijediti i u budućnosti, ali ne može se pomoću čiste logike dokazati da će ona ispuniti takva očekivanja.²⁰

Dakle, problem u vezi razumijevanja pojma slobodne volje djelomično je i u tome što dira neke temeljne ideje: uzrokovanje,²¹ objašnjenje, prirodu intencionalnih stanja (vjerovanja, želja i sl.), ideju vremena, a također i što ljudi teže pretpostaviti da slobodno djelovanje poznaje stupnjeve.

Libertarijanizam²² je filozofska pozicija kojom se pokazuje kako je sloboda volje i djelovanja metafizički moguća u inkompatibilističkom smislu koji tvrdi da su sloboda i determinizam nepomirljivi. Autonomija znači da volja mora biti određena od same osobe, a ne nečim izvanjskim kao što su prethodna stanja, prirodni zakoni ili manipulacija drugih

¹⁸ Za D. Humea pojam "uzročnosti" – 'A uzrokuje B' znači 'B uvijek slijedi nakon A'.

¹⁹ Usp. Sesardić (1984) str. 124.

²⁰ Prema D. Humeu, vjerovanje da će budućnost biti slična prošlosti prihvaćamo na osnovu čiste navike (*Istraživanja o ljudskom razumu*, odjeljci IV, V, VI).

²¹ Uzrok (lat. *causa*) – objektivna stvarna promjena koja nužno dovodi do neke druge stvarne promjene (učinka).

²² Pojam "libertarijanizam" u filozofiji, osim gore navedenog, označava i poziciju u filozofiji politike prema kojoj treba povećati individualne (političke, ekonomske i sl.) slobode.

djelovatelja. Donošenje slobodne odluke, te djelovanja proizašlog iz takve odluke, mora biti nešto nad čime djelovatelj ima kontrolu.

Pojedini libertarijanski orijentirani filozofi determinizam smatraju teorijom koja se ne može jasno formulirati ni shvatiti (sv. Augustin, P. Strawson²³). Kompatibilist N. Sesardić argumentira suprotno. Determinizam može biti izložen u kontekstu predvidljivosti, teze o postojanju stroge i potpune zakonitosti zbivanja u svijetu. To je hipoteza da iz tvrdnje o početnim uvjetima nekog zatvorenog sustava u vremenu t i iz tvrdnji svih relevantnih zakona logički slijedi istinit opis stanja tog sustava u bilo kojem trenutku. Kompatibilisti zagovaraju kompromisno rješenje. Smatraju da kada je djelovatelj determiniran ne znači da je posrijedi prisila koja oduzima njegovu slobodu nego da postoji uzročno objašnjenje ljudskog djelovanja. Pitanje o spojivosti slobodne volje i determinizma ovisi o tome što se pod "slobodom" podrazumijeva. Dakle, kompatibilistička sloboda kao determiniranost posebnom vrstom uzroka iz unutrašnje sfere ne proturječi determinizmu. Teze mekog determinizma (kompatibilizma) su:

1. Sve ljudsko djelovanje je uzrokovano i determinirano.
2. Budući da prošli događaji i prirodni zakoni nisu osobe koje kontroliraju, ne ugrožavaju slobodu te ako nema zapreka i prisila, voljno ponašanje djelovatelja je slobodno.
3. Uzrok voljnih ponašanja su stanja, događaji ili uvjeti u samom djelovatelju (čini volje, htijenja, izbori, odluke i sl.).

Kompatibilizam čovjeka u potpunosti smješta unutar uzročnog reda prirode; osoba je dio uzročnog reda prirode i može, zahvaljujući odlučivanju, postupiti drugačije. Riječ je o Humeovskom modelu jastva (kao skupa želja i vjerovanja).

Čvrsti determinizam je spoj inkompatibilističkog shvaćanja slobode i determinizma, a načelno se izvodi iz teorije o uzročnoj povezanosti svih zbivanja u prirodi. Sve što postoji ima prethodne uvjete i stvari ne mogu biti drugačije nego što jesu; sve je kauzalno determinirano. Nema moralne krivnje kod onog tko nema kontrolu nad onim što čini. Nije važno kakva je prisila (unutarnja ili vanjska), bitno je da joj se djelovatelj nije mogao oduprijeti. Naše odluke uzrokuju naša djelovanja. Želje nisu pod našom kontrolom, a

²³ Usp. Strawson (1962) str. 59.

također ni naši postupci. Implikacija determinizma je da je krajnja odgovornost za sve što postoji u prvom uzroku svih stvari (ukoliko postoji). Ne možemo izmijeniti svoju budućnost.

Libertarijansko shvaćanje slobode volje s račvanjem kauzalnog niza u 'otvorene' alternative proturječi determinizmu. Libertarijanci smatraju da u ponovljenim, jednakim okolnostima osoba može učiniti različito od onoga što je učinila prvi put. Iako je moralni karakter pod našom kontrolom, karakter i procjena situacije ne determiniraju djelovanje i uvijek možemo učiniti drugačije nego što činimo. Potrebna je volja i odluka.²⁴

Libertarijanci smatraju da pojmovi slobode volje i moralne odgovornosti uključuju više sadržaja nego što dopušta kompatibilistička interpretacija. Sloboda je važna za poznavanje istine o samim djelovateljima, za međuljudske odnose, omogućava izbor želja, dostojanstvo ljudske osobe kao izvora inovacija, pretpostavka je čina za koji smo moralno odgovorni te sredstvo suradnje s Bogom.

Iz čega izvire ljudske odluke? Postoji li sloboda za autonomno djelovanje? Jesmo li moralno odgovorna bića? Ova su pitanja u suvremenim raspravama analizirana kroz prizmu najrazličitijih filozofskih pogleda.

W. James psihički život promatra kao neprekidan tok svijesti. Smatra da zbog moralno neprihvatljivih posljedica determinizma treba prihvatiti indeterminizam. Deterministička dilema – ako su naši postupci determinirani, nisu slobodni; ako nisu determinirani (tj. slučajni su) opet nisu slobodni – govori da nismo slobodni bilo da je determinizam istinit bilo da nije, no James kaže da ona govori o uzrocima, a ne o razlozima (koji nisu mehanička kategorija). Ljudi djeluju zbog određenih razloga. Prema njegovim istraživanjima, religiozan način život rezultira spiritualnom energijom koja proizvodi posljedice u fenomenalnom svijetu.

Deterministi svijet vide kao strogo determinirani mehanizam u kojem vladaju zakoni prirode. Postoji samo jedan mogući tijek događaja, a osjećaj da biramo je iluzija. Čovjek ne može učiniti drugačije nego što čini jer djeluje na osnovu prirodnih zakona i prethodnih stanja. D. Pereboom tvrdi da je ljudsko djelovanje uzrokovano čimbenicima izvan naše kontrole te stoga za njega nismo odgovorni. Zbog manjka dokaza on niječe

²⁴ Usp. Berčić (2004) str. 13.

slobodu volje, a time i moralnu odgovornost.²⁵ Smatra da je – biti moralno odgovoran – nešto posve različito od odgovornog ponašanja te da moralnost, smisao i vrijednosti ostaju netaknuti iako u determinističkom scenariju nedostaje moralna odgovornost.²⁶

P. Strawson opravdanje za pohvalu ili prijekor vidi u reaktivnim stavovima ljudi.²⁷ Budući da moralna odgovornost ima takav tip opravdanja istinitost ili lažnost determinizma irelevantna je za to hoćemo li djelovatelje držati moralno odgovornim bićima.²⁸

Prema kompatibilistu D. Dennettu, to što nastojimo biti moralna bića čiji postupci i životi imaju smisla, ne ovisi o tome imamo li um koji podliježe drugačijoj 'fizici' od ostatka prirode. On smatra da nema duše u klasičnom smislu; sastavljeni smo od događajućih atoma. Slobodna volja je činjenica, ali nije unaprijed dano obilježje egzistencije kao što je to npr. zakon gravitacije. Dennett tvrdi da u determinističkom svijetu postoje stvarne opcije te da indeterminizam ne daje slobodu koju ne bismo imali u determinističkom univerzumu. Osobe se mogu smatrati moralno odgovornima za čin i bez alternativnih mogućnosti.

Zagovornici autonomije slobodu volje smatraju metafizičkim problemom. Sloboda je djelovateljeva sposobnost odlučiti se za jednu od ponuđenih opcija neovisno o razumu. To zahtjeva slobodu od svih vanjskih i unutarnjih sila. Nijedan prethodni uvjet nije dovoljan za izvođenje čina; djelovatelj je uzrok vlastitog djelovanja. Izvodi ga zbog određenog razloga iako taj razlog nije uzrok. Djelujemo slobodno kad smo uzroci vlastitog djelovanja i kad nismo determinirani da to činimo. R. Taylor smatra nas samodeterminirajućim bićima²⁹ (iako je kasnije 'napustio' djelovateljsko-uzročni libertarijanizam).

Pravo "ja" pogled povezan je s kompatibilizmom te izbjegava problem autonomije. H. Frankfurt razlikuje djelovatelje koji se povode za svojim željama i osobe koji djeluju u skladu s vlastitim vrijednostima. On zastupa hijerarhijski pristup – postoje želje prvog i

²⁵ Usp. Pereboom (2002) str. 478.

²⁶ *Isto*, str. 487-488.

²⁷ Usp. Strawson (1962) str. 59.

²⁸ *Isto*, str. 483.

²⁹ Usp. Taylor (1992) str. 51-53.

drugog reda.³⁰ Želje drugog reda čine djelovanje unutarnjim (tzv. efektivna želja). Kasnije naglasak premješta na odluku (koja za razliku od želja i stavova nije otvorena za interne i vanjske utjecaje), a u posljednjim radovima na identifikaciju sa željama drugog reda s kojima je osoba zadovoljna. Frankfurt smatra da je princip alternativnih mogućnosti pogrešan i da determinizam (ukoliko je istinit) ne sprječava moralnu odgovornost.³¹ Frankfurt se zalaže za princip koji kaže da osoba nije moralno odgovorna za ono što je učinila ako je to učinila samo zato što nije mogla drugačije (to, dakle, nije bilo ono što je stvarno htjela). Bitno je da osobe imaju volje koje žele i moć da ih realiziraju u djelovanju. To ih čini slobodnima. Svojim razlikovanjem želja prvog i drugog reda ukazao je na zanemarivanje slobode volje u odnosu na slobodu djelovanja.

Razumsko stajalište za moralnu odgovornost ne zahtijeva autonomiju već – razum. Djelovatelj može biti odgovoran za čin i bez autonomije. Za S. Wolf sloboda je sposobnost za djelovanje u skladu s vrijednostima i sposobnost djelovatelja za tvorbu tih vrijednosti u svjetlu istine i dobra.³² Ona niječe da moramo imati bar dvije opcije za odgovornost. Za odgovornost je nužno da djelovatelj čini prave stvari iz pravih razloga. Osoba je odgovorna samo ako može djelovati na temelju svojih vrijednosti i ako je u mogućnosti tvoriti te vrijednosti. Osoba čije je ponašanje negativno ne zaslužuje osudu ako ne može razumjeti da djeluje loše ili ako zna da je loše, a ne može se promijeniti.³³ Uvjeti moralne odgovornosti su: posjedovanje volje i sposobnost voljne kontrole djelovanja (odgovornost za stvari koje spadaju u sferu utjecaja volje ili za koje bi volja mogla biti efektivna), sadržaj volje mora moći biti informiran i vođen relevantnim razmišljanjima, volja mora biti određena od nje same, a ne nečim izvanjskim (osoba kao izvor vrijednosti).

Misterioznost slobode volje zagovara P. Van Inwagen koji tvrdi da ljudske osobe imaju slobodu volje, da je ona inkompatibilna s determinizmom, no da koncept djelovateljskog uzrokovanja ne pridonosi razjašnjenju problema. Smatra da filozofi nisu ustanovili nužne i dovoljne uvjete za zakone fizičkog svijeta odnosno zakone prirode. O

³⁰ Usp. Frankfurt (1971) str. 10-11.

³¹ Usp. Frankfurt (1969) str. 829.

³² Usp. Wolf (1993) str. 117.

³³ *Isto*, str. 87.

prirodnim zakonima imamo samo pretpostavke.³⁴ Van Inwagen smatra da su nedeterminirani događaji slučajni, da nisu racionalno objašnjivi.³⁵ Dakle, sloboda volje ostaje misterij.

Libertarijanac C. A. Campbell tvrdi da je osnovni spor između pristaša i protivnika determinizma u tumačenje rečenice – "on je mogao postupiti drugačije" koja povlači moralnu odgovornost.³⁶ 'Treba da' implicira 'može'. Zbog negiranja tog fundamentalnog aksioma determinizam je nespojiv s postojanjem moralne odgovornosti. Ukoliko je djelovatelju doista ostala otvorena druga mogućnost iz tog slijedi da je na tom mjestu prekinut kauzalni niz i prestao je vrijediti determinizam (otuda pojam kontrakauzalna ili protuuzročna sloboda).³⁷

Postoji "ja" koji je različit od empirijski oblikovanog i kauzalno objašnjivog karaktera. Libertarijanci smatraju da determinizam ne dopušta autonomiju. "Ja" je za Grke božanski, a za suvremene libertarijance autonoman. Duh je različit od uzročnog reda prirode i sposoban je izmijeniti taj red. Riječ je o Descartesovu modelu jastva (želje nisu isto što i "ja"). Odluke djelovatelja su uzroci događaja odnosno neuzrokovana intervencija pravog "ja" u fizički red događaja (intervencionistički izbor).

Libertarijanizam nužno vodi u metafiziku koja je, prema Aristotelu, izučavanje krajnjeg izvora/uzroka³⁸ i objašnjenja stvari (*arhe*). Slobodna volja je 'metafizička' u tom smislu – izvor je odgovornih ljudskih odluka te govori o mjestu i važnosti čovjeka u poretku stvari.

³⁴ Usp. Van Inwagen (1975) str. 38-49.

³⁵ Usp. Van Inwagen (2002) str. 174.

³⁶ Usp. Campbell (1967) str. 36.

³⁷ Usp. Van Inwagen (1983) str. 75. Van Inwagen se protivi upotrebi termina "kontrakauzalna sloboda" u kontekstu inkompatibilizma jer libertarijanci podrazumijevaju da se pri djelovateljevu izboru A ili B ne krše zakoni prirode. Prema njegovom shvaćanju, u kontrakauzalnu slobodu zapravo vjeruju kompatibilisti.

³⁸ Aristotel razlikuje četiri vrste uzroka: *causa materialis* (tvar), *causa formalis* (oblik), *causa efficiens* (uzrok kretanja) i *causa finalis* (svrha). Polazište kretanja je manjak forme, a završetak – entelehija (ispunjenje tj. svrhovito ostvarenje cilja). Prema Aristotelu, uzrok djelovanja je čovjek.

2. ANTIČKA FILOZOFIJA USUSRET KRŠĆANSTVU

Kršćanstvo nije filozofska spekulacija, pa ipak, u prvih nekoliko stoljeća nove ere prisutno je trajno nastojanje crkvenih otaca oko usklađivanja grčke filozofije i kršćanske vjere. Kao pokušaj razumijevanja svega postojećeg, filozofija se pokazala kao prirodna prethodnica i pratiteljica vjere.

Platonova teorija ideja do te je mjere utjecala na razvoj filozofije i kršćanstva da je obilježila cijelu povijest zapadne kulture. Iako mnogi interpreti smatraju da su Bog i ideja dobra istovjetni, kad Platon govori o Bogu misli na vrhovno dobro biće. Razlika između uma (kojeg posjeduju Bog i mudri ljudi) i mnijenja (u kojemu se 'nalazi' mnoštvo), važan je razlog za vjerovanje u postojanje ideja koje su pretpostavka našeg znanja. Pravo ishodište njegova učenja o idejama jasnu primjenu nalazi na području etike. Platonova teorija morala tvrdi da je čovjek razumno biće čija se sreća sastoji u postizanju mudrosti. Iako Platon i Sokrat sadržajno pobliže ne određuju termin dobra, obojica se slažu da to nije relativan pojam. Izraz "vrlina je znanje" znači da je to nešto što se ne mijenja te se stoga i može poučavati.

Sokrat je tražio znanje koje će vrijediti za svakoga i tako prevladati relativizam. Našao ga je u čudorednoj svijesti pa je stoga moralni život glavni predmet njegova interesa. Vrlina je znanje koje bira najsvrsishodnije djelovanje u određenoj situaciji. Istinski uspjeh postiže osoba koja razumije stvarnost, koja ima ispravan uvid u stvari i samoga sebe. Ponekad, slučajno, pravo djelovanje može uslijediti i ako tko djeluje mimo znanja (prema emocijama, navikama, predodžbama i sl.), ali to nije siguran put. Spoznaja (*episteme*) je temelj svih pojedinačnih vrlina odnosno svojstava koje čovjeka čine valjanim, a time ujedno uspješnim i sretnim.

Aristotel polemizira protiv platonske ideje dobra kao principa etike. Odbacuje ju kao ideal koji prelazi granice ostvarljivosti. On moralni život smješta u područje praktične filozofije. Polazi od aktualnih moralnih sudova ljudi (zdravog razuma), pronalazi razloge ljudskog ponašanja te formulira svoja etička izlaganja. Moralni život prikazan je neovisno o metafizici. *Phronesis* (pamet, čudoredan uvid, praktična mudrost) je sposobnost izbora

razboritog čovjeka, ispravno načelo djelovanja (bavi se sredstvima koja vode ispravnim ciljevima), sposobnost uviđanja što istinski priliči ljudskoj prirodi u bilo kojem spletu okolnosti. Čudoredan uvid spoznajom dobra priznaje dobro (koje po svojoj naravi zahtijeva priznanje).³⁹ Vrlina je stanje na osnovu kojeg čovjek postaje dobar i dobro izvršava svoju funkciju, ima čvrste stavove te slobodno čini dobro. Aristotelov bog⁴⁰ shvaćen kao pojedinačna stvarnost (najviši aktivni princip) otvorio je mogućnost logičnog objašnjenja postojanja Boga. Sa stajališta finalnost posljednja svrha, a kauzalnosti prvi pokretač, bog je u svakom pogledu nešto stvarno.

Dvije su, dakle, mogućnosti spoznaje božanskog – put naravne spoznaje koji je nesavršen, te put katoličke vjere kao participacije u istini koja je Bogom objavljena. Istinita mišljenja ne proturječe vjeri, ali ne mogu posredovati 'spoznaju' koja bi vodila spasenju (oslobođenju od grijeha). Spoznaja Boga nije spoznaja teorijskog tipa kojoj potom dajemo etičko-moralnu (praktičnu) interpretaciju. Augustinovo učenje temelj je kršćanske filozofske koncepcije. Kršćanska doktrina ne niječe, nego usavršuje istinitu komponentu antičke kulture te nudi 'novu mudrost'⁴¹:

Glede onoga što valja doseći suptilnim istraživanjem razuma držim da mogu pronaći u platoncima ono što se ne protivi našim zdravim doktrinama.⁴²

'Poganska' misao je u Augustinovoju sintezi u isti mah dokinuta i sačuvana, dokinuta kao autonomna i samoj sebi dovoljna, sačuvana kao legitiman izraz racionalnih razmišljanja koja na višem planu kršćanske vjere i milosti nalaze svoje upotpunjenje (objavljeni božanski autoritet za vodstvo ljudi u spoznavanju istine).⁴³

³⁹ Grč. *phronesis* – znanje o dobru; ne odnosi se na sadržaj dobra, nego na njegovu ontološku stvarnost (posebnost spoznaje moralnih načela odnosno dobra).

⁴⁰ Aristotelov bog misli isključivo samog sebe; on je 'mišljenje mišljenja'. Od njega ne potječu ni uzročna djelovanja, ni moralni red ni providnost.

⁴¹ Usp. *1 Kor* 1,18-25; *2 Kor* 2,6-9.

⁴² Trapè u uvodu za: Augustin (1982) str. XVI (*Contra Acad.*, 3, 20, 43).

⁴³ Usp. Trapè u uvodu za: Augustin (1982) str. XII.

Čovjek filozofira da postane sretan te da objasni i razumije svijet i svoje postojanje.⁴⁴ Bog je izvor morala i blaženstva. On je ujedno cilj ljudskog života i put kojim čovjek dolazi do njega, budući da je Bog izvor moralnog reda kojemu čovjek mora suobličiti svoj život da bi našao savršenu sreću. Augustinovo se moralno učenje temelji na pojmu reda. Bog je čovjeku dao narav koja participira i u naravi kamenja, drveća, životinja i u intelektualnoj naravi (intelektualnom životu) anđela. Iz činjenice da je moralan život dobro uređen život slijedi da se moralno savršenstvo čovjeka sastoji u ispravnom izboru i vrednovanju stvorenih dobara u univerzumu.

Vrhovni, vječni zakon (čiji pojam je utisnut u naš duh) određuje da sve bude savršeno uređeno – to je zakon "prema kojemu je pravo da sve stvari budu savršeno uređene."⁴⁵ Primijenjen na čovjeka taj zakon traži da čovjek podloži izvanjska dobra tijelu, tijelo duši, a unutar same duše da sjetila budu podložna razumu i da se razum podloži Bogu. Pravo čovjeku da se zove "dobrim" pribavlja ljubav prema dobru i činjenje dobra, a ne tek spoznaja dobra.⁴⁶

Makar se stvarno razlikuje od inteligibilnih realnosti, um je s njima povezan strukturom svoje naravi, u skladu s uredbom Stvoritelja. Srodnost između intelektualne duše i inteligibilnog svijeta pripada redu naravi. Kako naša narav, da bi postojala, ima Boga za autora, mi moramo imati tog istog Boga za učitelja, da bismo znali ono što je istinito.⁴⁷ Konačni izvor ljudske spoznaje je Krist u skladu s kojim je sve stvoreno. Nitko ne uči posredstvom riječi nego iz samih realnosti, zahvaljujući iluminacijskom djelovanju Boga iznutra (u nutarnjem čovjeku prebiva Krist – mudrost Božja). Um otkriva istinu zahvaljujući participaciji na tom svjetlu. Um dolazi do vlastite spoznaje vrhovnih pravila moralnog reda zahvaljujući božanskoj iluminaciji koja ih otkriva kao nepromjenjive i vječne istine metafizičkog reda. Moralna iluminacija otkriva duši praktična sredstva kojima čovjek može suobličiti svoj život s tim moralnim propisima, a to su – spoznaja i vršenje kreposti.⁴⁸ Čovjek ne postiže krepost mudrosti, pravednosti, umjerenosti i jakosti

⁴⁴ Usp. Augustin (1996) str. 9-15 (*O državi Božjoj*, 19, 1).

⁴⁵ Augustin (1998) str. 80.

⁴⁶ Usp. Augustin (1995) str. 41-43 (*O državi Božjoj*, 11, 18).

⁴⁷ *Isto*, str. 151 (*O državi Božjoj*, 11, 25).

⁴⁸ *Isto*, str. 303 (*O državi Božjoj*, 14, 28).

iz tuđih razlaganja nego čovjek postaje osobno krepostan prilagođavajući svoju dušu nepromjenjivim pravilima ponašanja i svjetlilima kreposti koji na neuništiv način prebivaju u toj samoj istini i mudrosti koja je svima zajednička.⁴⁹ Krepost i sreća, na svoj način doprinose savršenstvu čovjeka ukoliko krepost obuhvaća ono što treba činiti, a sreća što treba željeti.⁵⁰ Pravedan i svet čovjek je onaj koji posjeduje istinsku krepost – "uređenu ljubav".⁵¹ Četiri kardinalne kreposti su četiri modaliteta ljubavi. Krepost je ljubiti ono što treba ljubiti, razboritost je to izabrati, hrabrost je ne biti u tome lišen nepritika, umjerenost je okaniti se zamamnosti, pravednost je osloboditi se oholosti. Istinska je krepost samo ona koja teži prema cilju gdje se nalazi stvarno dobro čovjeka.⁵² Jedino po ljubavi Božjoj čovjek može biti pobjednik nad porokom – to je besplatan Božji dar, a prima se po posredniku Isusu Kristu. Nije pravedan tko ne daje Bogu ono što mu pripada.

Toma Akvinski razrađuje Augustinove stavove koji su u kršćanstvu vladali sve do 13. stoljeća. On prilagođava Aristotela učenju Katoličke Crkve. II knjiga Aristotelove *Fizike* kaže da svrhovito djeluje ne samo um, nego i priroda.⁵³ Prema njegovom shvaćanju, priroda je izvor gibanja i promjene,⁵⁴ ona je samorazvitak, a tako je shvaća i sv. Toma. Priroda (narav) radi domišljato i nepogrešivo.⁵⁵ Tvar i tvoritelj – prvotni su uzroci s gledišta nastanka, a oblik i svrha – s obzirom na savršenstvo. Svrha⁵⁶ postaje zbiljnošću samo radnjom tvoritelja. Tvar ne prima oblik doli po svrsi, a oblik ne usavršuje tvar doli po svrsi. Svrha je "uzrok uzroka" jer je uzrok uzročnosti u svim uzrocima.⁵⁷ Naime, svrha je cilj tj. zamišljeno stanje na koje je upravljeno htijenje, voljno djelovanje, da bi ga se ostvarilo. U tom smislu svrha se shvaća kao (svršni) uzrok, motiv za djelovanje i

⁴⁹ Usp. Augustin (1998) str. 218.

⁵⁰ Usp. Augustin (1982) str. 85-287 (*O državi Božjoj*, 4, 21).

⁵¹ Augustin (1995) str. 375 (*O državi Božjoj*, 15, 22).

⁵² Usp. Augustin (1982) str. 355-363 (*O državi Božjoj*, 5, 12).

⁵³ Usp. Akvinski (1981) str. 203.

⁵⁴ Usp. Aristotel, *Fizka*, III, 1, 250 b 12.

⁵⁵ Usp. Akvinski (1995) str. 147.

⁵⁶ Svrha (grč. *telos*, lat. *finis*) – je ono radi čega netko djeluje. Teleološko gledište podrazumijeva da svrhovitost vlada svijetom – sve zbivanje u svijetu i svaka tvar imaju svoju svrhu kao jedan od svojih uzroka, tj. jedan od onih izvora i uzroka bez kojih uopće nema bića.

⁵⁷ Usp. Akvinski (1995) str. 38.

promjene koje dovode do njena ostvarenja kao učinka. Uz pojam svrhe veže se također pojam sredstva koje je svrhovito (svrsishodno) ako se njime doista ostvaruje svrha. Svršni uzrok označava krajnju svrhu odnosno konačan cilj nekog djelovanja, koji kao jedan od četiri osnovna principa bitka određuje i pokreće zbivanja u svijetu. On je identičan s formalnim principom, koji se ostvaruje u svem zbivanju; nije slučajna nego ima svoju konačnu svrhu koja determinira pokretačke snage (tvorne uzroke)⁵⁸ događaja, a djeluje uistinu već na početku uzročnog lanca kao svrha koja taj uzročni lanac usmjeruje.⁵⁹

Iz toga da neka stvar aktualno postoji proizlazi da je uzrokovana od drugog bića. Sv. Toma smatra da se Božje postojanje može 'dokazati' iz svijeta kao Božjeg djela. Također načelno tvrdi da pogrešan nazor na svijet nužno uvjetuje neistinitu spoznaju o Bogu.⁶⁰ Mora postojati prvi pokretač ili prvi uzrok jer lanac uzroka i učinaka ne može imati neograničen broj članova. Bog postoji kao čisti nematerijalni oblik, kao čisti aktualitet; on je *causa efficiens* i *causa finalis* svijeta. Bog je postanak svijeta "ni iz čega"⁶¹ prouzrokovao svojom svemoći u trenutku s kojim je počelo postojati samo vrijeme. Sv. Toma navodi pet putova do spoznaje njegova postojanja (kretanje u prirodi ukazuje na prvog pokretača, uzrok svakog djelovanja mora imati i prvi uzrok, nužnost kojom je prožeta sva priroda mora imati svoj uzrok u nekom apsolutu, različiti stupnjevi savršenosti u svijetu ukazuju i na najsavršenije biće i svrhovitost samih stvari ukazuje i na vrhovno svrhovito upravljanje tim stvarima).

Prema sv. Tomi, ovaj stvoreni svijet nije savršen⁶² i ne mora biti onakav kakav jest, jer nije adekvatna slika Božjeg bića te ne iscrpljuje sve mogućnosti Božje stvaralačke moći. Prema katoličkom vjerovanju, sav je materijalni svijet stvoren radi čovjeka i u njegovoj je službi na dva načina – služi uzdržavanju tjelesnog života i da bi čovjek napredovao u spoznaji Boga.⁶³ Proslavljenom čovjeku prvo više neće biti potrebno jer će njegovo tijelo biti neraspadljivo. A takvim će ga učiniti Božja sila posredovanjem duše koju će

⁵⁸ Tvorni (eficijentni) uzrok – djelotvornost nečega, princip koji izaziva neki učinak.

⁵⁹ Usp. *Filozofijski rječnik* (1984) str. 324.

⁶⁰ Usp. Akvinski (1993) str. 171.

⁶¹ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 54 (*ex nihilo*: 2 Mak 7,28).

⁶² Usp. Akvinski, *Teološka suma*, I, I, p 25 a a 5.

⁶³ Usp. *Rim* 1,20.

neposredno proslaviti. Druga usluga svijeta također neće biti potrebna za umsku spoznaju Boga, jer sveti će tom spoznajom neposredno promatrati Božju bit, no tjelesno oko ne može doprijeti do tog promatranja. Da bi ono dobilo neko sebi odgovarajuće zadovoljstvo u promatranju Boga, ponirat će pogledom u učinke božanske naravi u tjelesnom svijetu u kojem će se očitovati jasni znakovi Božjeg veličanstva, osobito u Kristovom tijelu, u tijelu onih koji su postigli sreću, a zatim u materijalnom svijetu. Ono što pripada proslavljenom svijetu nije podvrgnuto 'utjecaju sunca'. Ono što nastaje pod Božjim utjecajem, to proizlazi iz njegove slobodne volje (koja je ljubav) te čovjekove slobodne volje. Bog može u svijetu stvarati sad ovaj, sad onaj raspored. Sv. Toma tvrdi da je budući 'novi svijet' već bio prisutan (po nekoj vrlo nesrazmjernoj sličnosti) u djelima onih "šest dana"⁶⁴ stvaranja. Budući svijet već je tada bio prisutan u obliku poslušne spremnosti koju je Bog stvoritelj tada usadio u stvoreni svijet da bi prihvatio buduću novost. Novost budućega svijeta neće biti prirodna niti protuprirodna nego će nadilaziti prirodu kao što milost i slava nadilaze narav duše, a potjecat će od vječnog tvorca koji će je vječno uzdržavati. Čovjek zaslužuje da tom slavom bude obogaćen cijeli svemir jer se time povećava i slava čovjeka.⁶⁵

Katoličko polazište je da je Bog osoba koja slobodno zahvaća u stvoreni svijet. Stvarajući ga "ni iz čega", on je uredio (odredio) mehaničku nužnost u materiji (i određene kvantne slučajnosti), no postoji autonomija svojstvena razumom obdarenim osobama koja nije podložna determinizmu. "I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku,⁶⁶ sebi slična,⁶⁷ da bude gospodar ribama, morskim pticama, pticama nebeskim i stoci – svoj zemlji (...)'."⁶⁸ Čovjek je, dakle, "bog" na zemlji, obdaren sposobnošću da njome vlada. Bog je sve stvorio za njega, a čovjeka za sebe – da ga spozna, da ga ljubi i da mu služi. Stvoren je na sliku Božju u smislu da je 'pozvan' da spoznajom i ljubavlju ima udjela u Božjem životu; kao osoba sposoban je sebe upoznati te stupiti u zajedništvo s drugim osobama. Ljudi – razumni i slobodni uzroci, svjesno ili nesvjesno, upotpunjavaju

⁶⁴ Usp. *Post* 1,31.

⁶⁵ Usp. Akvinski (1981) str. 327.

⁶⁶ Izraz "slika Božja" u hebrejskom jeziku označava kip ili biće koje je ispunjeno Božjim duhom.

⁶⁷ Sličnost po analogiji – razum i slobodna volja, društvenost, govor, vladanje nad prirodom.

⁶⁸ *Post* 1,26.

stvaralačko djelo.⁶⁹ Slobodom se čovjek izdiže iz reda prirode. Podvrgnut je stvorenjskim zakonima te moralnim pravilima koji ravnaju upotrebom slobode.⁷⁰ Bog svoje stvorenje trajno uzdržava u postojanju dajući mu sposobnost djelovanja i vodeći ga prema njegovom cilju tj. savršenstvu na koje ga je on pozvao (konkretna i neposredna providnost). Stvoritelj je prisutan u nutarnjosti stvorova. Da bi ostvario svoj plan Bog se služi suradnjom stvorenja te djeluje po njima. Poštivati zakone upisane u stvorenje i odnose koji proizlaze iz naravi stvari počelo je mudrosti i temelj morala.⁷¹

No, iako je želja za dobrom usađena u našu narav, ne postoji evolutivan uspon u zonu milosti. Čovjekovo dostojanstvo osobe podrazumijeva slobodu inicijative da traži Boga te uz njegovu pomoć dođe do savršenstva.⁷² Sloboda se može zloupotrijebiti. Odbacivanjem moralnog zakona postajemo robovi sebičnosti. Okolnosti mogu smanjiti ili povećati odgovornost, ali ne mogu učiniti ispravnim zao čin. Odgovorni ljudi vode računa o sebi i drugima, spremni su odgovarati za učinjeno (snositi posljedice) te popraviti ili nadoknaditi štetu.

Etika nastoji pridonijeti oslobođenju čovjeka za ispravno htijenje. Razlozi za moralnost su mnogobrojni – svijest moralne odgovornost (u savjesti) odnosno moralne prosudbe koje nas mogu potaći na moralno djelovanje, razumski stav da je dobro bolje od zla, odgoj s idejom da se dobro uglavnom vraća dobrim i da treba pomagati drugima, empatija te Bog koji potiče na dobro. Princip ispravnosti (nepisani zakon poštene, iskrene i suosjećajne osobe) rukovodi nesebičnim djelovanjem primjerenim situaciji. Moral je konkretizacija iskazivanja poštivanja osobama u obvezi da se zadovolji nečija potreba. Osjećamo potrebu da s nama netko postupa dobro, čini ono što zahtijeva pravednost, ne iz samilosti, naklonosti, hira, koristi ili zato što ga na to sili njegova narav, obrazlaže S. Weil.⁷³ To je područje misli, osjećaja i ponašanja koje ima izravne posljedice za dobrobit

⁶⁹ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 307; 396.

⁷⁰ *Isto*, br. 396.

⁷¹ *Isto*, br. 354.

⁷² *Isto*, br. 1730.

⁷³ Usp. Weil (2004) str. 104.

zajednice. Ljudi posjeduju moralni osjećaj, svijest o ispravnom i pogrešnom te ih to motivira (T. Bracanović).⁷⁴

Sve do modernog doba, "moralno" i "etičko" rabljeno je na ekvivalentan način. Etičko potječe od grč. *ethos*⁷⁵ – običaj, navada (izraz preferiraju latinski prevoditelji s grčkog). Moral potječe od lat. *mores* i ima općenitiju upotrebu. Katoličko moralno učenje podrazumijeva tu ekvivalenciju, ali preferira 'moral' (koji obuhvaća i utemeljuje i principe i pojedinačne probleme);⁷⁶ npr. za crkvene oce i sv. Tomu – vjera je primarno vrлина kršćanskog morala. Odvojivši vjeru od djela, luteranizam je reducirao subjekt etike na ljudske kriterije djelovanja.⁷⁷ 'Etičko' se više koristi u filozofskom kontekstu. Kod protestanata i u modernom filozofskom jeziku radi se distinkcija između etike koja proučava principe i kriterije moralnog suda te morala koji se bavi pravilima i običajima dopuštenim u određenoj eri i društvu.⁷⁸

Katolička etika utemeljena je na moći volje i naglasak stavlja na činjenje dobra. Jedino mjerilo je nesebičnost, svjesna namjera žrtvovanja zbog Boga i bližnjega. Zlatno pravilo kaže: "Sve što želite da ljudi čine vama, činite i vi njima! U tome je sav Zakon i proroci."⁷⁹ Moralni zakon propisuje pravila ponašanja koja vode blaženstvu (upisana su u ljudsko srce) te zabranjuje stranputice koje od toga udaljuju (svjedočanstvo savjesti). Dekalog izriče osnovne moralne dužnosti. Bog je zapisao na ploče Zakona ono što ljudi nisu umjeli čitati u svojim srcima, obrazlaže sv. Augustin. Opsluživanje posebnih zapovijedi naravnog zakona nužno je za spasenje.⁸⁰

⁷⁴ Misao je izrečena u sklopu obrane njegova doktorata na Hrvatskim studijima.

⁷⁵ Grč. *ethos* – nešto usvojiti (od svoje okoline), naviknuti se, druga narav (karakter); od 5 st. pr. n. e. – običaj, navada.

⁷⁶ Kasnije je prevagnula distinkcija između fundamentalnih i specijaliziranih moralnih učenja.

⁷⁷ Usp. Pinckaers (1995) str. 282-286. Protestanti polaze od ideje opravdanja samo vjerom, ne djelima. Iz toga slijedi radikalna separacija poretka vjere i poretka djela, evanđelja i zakona. U poretku vjere, opravdanje je čista milost dana od Krista koji nas jedini može opravdati bez ikakvih zasluga s naše strane. U poretku djela i zakona postoji etika koja uspostavlja kriterije za razlikovanje dobrih i loših djela prema određenim principima i pravilima. Protestantizam je, prema katoličkom poimanju, zanemario djelovanje milosti u ljudskoj inteligenciji kroz dar 'nove mudrosti' prilagođene vjeri i u ljudskoj volji kroz razvijanje ljubavi i svetosti.

⁷⁸ Usp. Pinckaers (1995) str. 281.

⁷⁹ Mt 7,12.

⁸⁰ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 430.

Čovjek je u osnovi dobar, ali ima grijehom ranjenu i zlu sklonu narav te treba Božju pomoć za svoje ostvarenje. Začetnik morala je Bog kao čovjekov prvi pokretač. Tvorac morala je djelovatelj kroz svoje djelovanje gdje praksa uvijek ide ispred teorije. Čovjek oblikuje svoje nazore, a dobro koje otkrije postaje njegova vrijednost. Za katolike, nema većeg dobra od postajanja potpunim čovjekom.⁸¹ Tražiti volju Božju znači pitati se što on očekuje od nas u određenoj životnoj situaciji. Bog je dobar. On je na zemlji na poseban način prisutan u onima koji su pristali na njegovu ljubav (sveci).⁸² Međutim, moguće je voljeti Boga i kroz stvari ovoga svijeta – ljepotu svijeta, religijske obrede, bližnje.⁸³

Govoreći o moralu (odnosu među ljudima) te religioznosti (međudnosu ljudi i Boga) govorimo i o odgoju čovjeka za ispravno djelovanje. Neprosvjetljeni um⁸⁴ opravdava grešne reakcije, nadzire tijelo, racionalizira želje te štiti osjećaje. Kod osoba koje nisu okrenute k svetosti, on često pruža svjetlo volji u donošenju odluka, u negativnom smislu – opravdanjem nemoralnog ponašanja. Činjenično je stanje obezvrjeđivanje vrline (imoralizam) te negiranje morala kao takvog (amoralizam). Pojam kreposti uglavnom ne zanima suvremenog čovjeka. Biti "dobar" definira se u terminima građanske, zakonski prihvatljive moralne egzistencije, neovisno o stanju duše. Antičko tumačenje riječi *ethos* kao skupa promjenjivih navika i načina ponašanja (proizvoljnih konvencija), u tom kontekstu jest prikladno značenje.

Katoličko poimanje morala u vezi je s Bogom, a temelj mu je u isticanju vrijednosti osobe (koja je takvo dobro da ispravno odnošenje spram nje predstavlja ljubav tj. djelovanje u prilog čovjeku). Sa stajališta religioznog života, pitanje moralne odgovornosti ključno je za funkcioniranje osobe jer je to mehanizam unutar nas samih. Prva je odgovornost u savjesti kao učinak objektivnosti moralnih normi te 'glasa' koji nas

⁸¹ Usp. *Mt* 5,48 "Dakle: budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski!"

⁸² Katolička etika proistječe iz refleksije o ljudskom biću za koje je uporište objava. Ona formulira neka načela djelovanja (dio se poklapa s razumskom načelima, neka se ne protive razumu, a dio razum prihvaća samo u svjetlu vjere); sadrži svu naravnu etiku. Iz objave doznajemo za postojanje nadnaravnih dobara. U susretu s tim dobrima struktura ljudskog djelovanja mijenja se prvenstveno po pitanju motivacije. Svece motivira Božja ljubav.

⁸³ Usp. Weil (1979) str. 91.

⁸⁴ "Tjelesni um" (osobine karaktera i osobnosti po kojima mislimo da nadziremo život, situacije i ljude tzv. samonadzor; 'utvrde' koje vojuju protiv spoznaje Božje: 2 *Kor* 10,4), za razliku od "prosvijetljenog uma" (koji posjeduje "Kristovu misao": 1 *Kor* 2,16).

neovisno o željama upoznaje s vlastitim "ja". Univerzalno ljudsko iskustvo prilikom donošenja i nakon provedbe vlastitih odluka ukoliko su bile loše je krivnja, ukoliko su bile dobre, zadovoljstvo. Postoji i opcija predomišljanja – ne izvršiti moralnu prosudbu ili odustati od zlodjela. Druga je odgovornost pred zakonom utemeljena na razumskim prosudbama o odgovornosti osoba u slučaju zloupotrebe slobode ugrožavanjem slobode drugih osoba ili samog zakona. Treće su religiozni spisi koji obiluju svjedočanstvima o Božjoj intervenciji u korist pravednika. *Knjiga Mudrosti* kaže: "(...) i sav će svemir poći s njim u boj protiv bezumnika."⁸⁵ Bit moralnog iskustva leži u razumskom poimanju dobra i zla. Katolik zasniva svoj moral na razumu i na objavi. Ondje gdje razum uviđa da mogućnosti naravi nisu dovoljne, tamo počinje djelovanje milosti s kojom računa razum prosvijetljen vjerom.

3. ANTROPOLOŠKO PITANJE – TKO JE ČOVJEK?

3.1. Grci

Sokrat, Platon i Aristotel – smatrali su da je želja za božanskim najosnovnija ljudska želja i korijen traženja sreće. Njihova teorija vrline polazi od stava da ljude privlače vrijednosti. Istina i dobrota u antičkom mentalnom sklopu su povezane. Dobro čini, i može činiti, samo onaj tko zna što je dobro. Prema njihovom shvaćanju, moralan život podrazumijeva poznavanje božanskog, razložno htijenje koje uz pretpostavku samosvladavanja (krepost umjerenosti) i moralne prosudbe (krepost razboritosti) omogućava slobodan izbor te provedbu (usklađenost svih kreposti osobe) u konkretnom djelovanju. O pojmu i složenosti volje nisu raspravljali.

Sokratov primarni interes je moralan život, a ovaj se uvijek tiče individualnog postupanja. Osobno se pozivao na unutarnji glas koji ga je odgovarao, no ne i upućivao što da čini. Alternativa zlu nije zabrana već obrana sposobnosti prosuđivanja. S očitim

⁸⁵ *Mudr* 5,20.

razlozima ne može se ne djelovati u skladu s njima. Postoji apsolutna razlika između ispravnog i pogrešnog, i ljudi su sposobni za razlikovanje. Razmišljanje je 'razgovor sa samim sobom', vlastito preispitivanje. Treba upoznati samog sebe – svoje "ja". Smatrao je da je bolje biti u raskoraku sa cijelim svijetom nego sam sa sobom. I da je bolje trpjeti zlo, nego ga činiti. Kreposna osoba ima ispravan uvid u stvari i samoga sebe te je istinski uspješna i sretna. U temelju svih vrlina nalazi se znanje odnosno duhovni uvid. Htijenje moralne osobe (one koja je spoznala nazočnost dobra u stvarnosti) bez oklijevanja se odlučuje za najbolje. Ne postoji slabost volje. U tom smislu, za Sokrata je nešto htjeti i nešto smatrati dobrim isto: "Izabrati zlo, a ne dobro nije u ljudskoj prirodi."⁸⁶ Nemoguće je željeti zlo radi zla. Tko čini zlo, radi to iz neznanja, smatrajući zlo dobrom.

Za Platona, smisao filozofije je briga za boljitak duše. Princip etike je ideja dobra koja ima objektivno postojanje te joj odgovara stvarnost višeg reda od stvarnosti osjetilnog opažanja: "Za tim (dobrom) ide svaka duša i radi toga sve čini; za što sluti, da jest nešto, ali ne zna i ne može točno shvatiti što je to."⁸⁷ Ideja dobra kao najviši princip utemeljuje cjelokupnu zbilju, omogućuje spoznaju i regulira praktični život i djelovanje. Platon naglašava kako je ideja dobra izvor sretnog života za sve 'koji usmjeravaju svoj pogled na nju' i ravnaju se prema njoj kao najvišoj etičkoj normi, jer dobro je punina sreće i najviše blaženstvo.⁸⁸ Moralni život sastavljen je od razboritog djelovanja i zadovoljstava (prvenstveno spoznajnog, ali i drugih ukoliko ne štete čovjekovom krajnjem cilju). To nije moguće bez kreposti umjerenosti koja omogućava gospodstvo duše nad požudama.

Duša se razlikuje od tijela i može opstojati mimo njega. U biti duše postoji nešto što odgovara svijetu ideja, a nešto svijetu opažaja. Ona je princip života te upravlja tijelom i njegovim željama. Moralni čovjek posjeduje kardinalne vrline – mudrost, pravednost, umjerenost i hrabrost. Razum (um) je sposoban gledati ideju dobra, postati mudar i zato treba brinuti za cijelu dušu. On ima duhovne želje za istinom, dobrom i srećom – besmrtnan je i božanski, a životinje ga nemaju. Um shvaća, proniče smisao i prosuđuje vrijednost stvari. Razvija se u kvalitetnom obrazovanju prosuđivanja. Kriterij razlikovanja

⁸⁶ Vidi u: Koprek (2004) str. 15 (Sokrat u dijalogu *Protagora*, 358).

⁸⁷ Platon, *Država*, 505 d 11.

⁸⁸ Usp. Zovko u uvodu za: Platon (2001) str. 35.

dobra i zla je raspolaganje "idejom" koju valja primijeniti u konkretnom slučaju. Platon uviđa da u duši postoji "nešto" što ne teži za znanjem odnosno dobrom, a uzrokuje iracionalna ponašanja. Nagoni, osjećaji i svjetovne želje često se protive umu i u unutrašnjoj borbi nadmeću se s duhovnim željama. Nemoralne osobe imaju nemoćnu dušu. Kod moralnih, pak, odlučuje 'odvažni dio' (*thymos*)⁸⁹ koji hrabrošću izvršava odluke uma. U protivnom, iako ljudi teže za dobrom, podliježu zlu (*akrasia*).⁹⁰ Postoji slabost volje. Čovjek je odgovoran kad dopusti strastima da povremeno pomrače um. Krepost je plod odgoja, truda i znanja. Mudrost (znanje o dobru) posjeduju – vrhovno dobro biće i nekolicina mudrih.

Aristotel ne prihvaća Platonovu ideju dobra kao princip etike jer nije svim ljudima izvjesna niti dohvatljiva. Moralno je ono dobro koje čovjeka vodi njegovoj svrsi – ljudskom dobru i sreći, a to podrazumijeva ostvarenje njegovih potencijala. Zdravim razumom treba prosuditi zašto i kako biti dobar. Aristotelova etika se ne temelji na kreposti, nego na odnosu kreposti spram svrhe moralnog djelovanja (*eudaimonia*).⁹¹ Kreposti (aretaička moralnost) konstituiraju onu racionalnost praktičnog subjekta koja djelovanju daje svojstvo dobrog odnosno djelovatelja čine moralnom osobom. Kreposna moralnost omogućuje sreću. Sreća kao najviše dobro je dovršenje života, a zajednička je svim ljudima.

Aristotelova definicija voljnosti priznata je u suvremenim etičkim raspravama kao valjani argument utvrđivanja moralne odgovornosti. Voljnost je za Aristotela ono što se ne čini pod prisilom ili iz neznanja:

On opisuje neke ljudske čine kao *hekousie*, odnosno djela o kojima onaj koji ih čini posjeduje potpunu svijest i znanje. Ostale ljudske aktivnosti izvedene su svjesno, ali s određenom namjerom ili primisli: takve čine Aristotel naziva *akousia*, odnosno oni koji ne dolaze spontano i njih nazivamo bezvoljnim činima. Očigledno je da bezvoljni čini mogu biti djelomično voljni, no ostale ljudske

⁸⁹ Platon izraz *thymos* koristi u smislu našeg pojma "volje".

⁹⁰ Grčka riječ *akrasia* označava pojam "slabost volje".

⁹¹ Sreća (grč. *eudaimonia*) – je svrha, cilj prema kojem teže svi ljudi.

aktivnosti još uvijek ostaju izvan domašaja osobne kontrole (primjerice čin iz neznanja): takve čine Aristotel naziva nevoljnim. Očigledno je stoga da moralni čin mora biti barem djelomično voljan.⁹²

Moralno djelovanje proizlazi iz znanja, dobrovoljno je i u skladu s izborom – provedeno u život. Neslobodno djelovanje učinjeno je iz neznanja, pod prisilom i uzrok mu je izvan čovjeka. Stanje vrline je stanje duše u kojem čovjek pronalazi pravu mjeru – postajući dobar čovjek i dobro izvršavajući svoju funkciju.

Prema Aristotelu, "slobodnim nazivamo čovjeka koji živi radi sebe, a ne radi drugog"⁹³, dakle, onoga koji je određen samosvrhom: slušajući samo sebe to je onaj koji sam sebe vodi, dok je u etičkom smislu, sloboda – nakana ili izbor (*prohairesis*) "stvari koje su u našoj moći i koje su ostvarive"⁹⁴ i za čovjeka su dobre.⁹⁵ Robovi užitka ne usklađuju svoje postupke s razumom i 'nesposobni su' za moralan život. Robovi društvenog uspjeha posjeduju vrlinu samokontrole i vještine ophođenja u političkoj zajednici, ali usmjereni su na sebe i zato ne mogu biti u potpunosti dobri/sretni. Sreća je u sinergiji čovjeka s božanskim umom. Ljudska sreća sastoji se u činu u kojem najsavršenija sposobnost ljudskog bića – razum – ima za predmet svoje spoznajne kontemplacije najsavršenije biće.⁹⁶ Duša oživljava tijelo, ali osim božanskog dijela, ne postoji mimo njega. Umjerenost je preduvjet djelovanja kreposti razboritosti koja djelovanje vodi k ispravnom cilju – dobru.⁹⁷ Kreposna osoba uskladila je sve vrline. Ona spoznaje boga kao prvog pokretača (znanje), spoznaje istinu koja omogućava činjenje dobra (mudrost), također ispravno prosuđuje ovosvjetske stvari (razboritost). U ljudskom su djelokrugu (izboru) radnje koje fiksiraju određene vrline, a razvijaju se ispravnim

⁹² Koprek (2004) str. 24.

⁹³ Aristotel, *Metafizika*, 98 2b 26.

⁹⁴ Aristotel, *Nikomahova etika*, 1112a.

⁹⁵ Aristotelov svijet je zatvoren i autonoman sustav u kojem nema mjesta za Božju providnost.

⁹⁶ Iako je Aristotelova etika (za razliku od Platonove) odijeljena od metafizike, njegov pojam *theoria* (ponavljanje radnje boga) ukazuje na uzvišenost kontemplacije nad djelatnim životom.

⁹⁷ Prema Aristotelu, vrlina je uzrok da je svrha izbora ispravna (tj. kreposnom se moralnošću postiže svrhovitost moralnog djelovanja).

odgojem i vježbom. Postoji slabost volje. Odgovorni smo za svoj karakter, a time i kultiviranje emocija.

3.2. Descartes

Descartes svojom filozofijom želi doprinijeti općem dobru svih ljudi. Sreća se sastoji u zadovoljenju razumskih želja. Najveća sreća je promatranje Boga, stoga treba više vjerovati Bogu (objavi), nego svome sudu. Istine katoličke vjere su, prema njegovom uvjerenju, na prvom mjestu. Metodička sumnja ih ne dotiče jer one ne pripadaju istom redu kao filozofske istine već dobivaju svoje opravdanje nadnaravnim djelovanjem milosti na volju, a ne prirodnim djelovanjem razuma. Religija je stvar prakse. Treba se, dakle, baviti spoznajama za koju su naši duhovi dovoljni.

Zdrav razum (um) je sposobnost pravilnog rasuđivanja i razlikovanja istinitog od lažnog. To je nužan red stvari kakvog ga je ustanovio Bog. Vjera je Božji dar (milost), dok je Boga i dušu, prema Descartesovom shvaćanju, bolje dokazivati filozofijom tj. naravnim razlozima (želi potvrditi nauk Katoličke Crkve da čovjek može spoznati Boga stvoritelja prirodnim svjetlom uma). Cilj je zadobiti znanje – istražiti istinske uzroke naravnih učinaka. Kartezije se ne želi baviti vjerom, grijehom ili pogreškama koje nastaju pri potrazi za dobrim i zlim, nego samo onim što nastaje pri prosudbi istinitog ili lažnog. Zahtijevajući red u mišljenju, on izlaže načela nove racionalističke filozofije koja je prikladna dovesti do pouzdane istine. Za donošenje istinitih sudova koristimo duhovnu intuiciju ili neposredno intuitivno sagledavanje iz principa odnosno pronicljivost (tzv. jasna i razgovijetna⁹⁸ spoznaja u kojoj ne može biti zablude) te dedukciju za daleke zaključke tzv. oštromnost (gdje nije nužna aktualna očiglednost kao kod intuicije). Stvari koje shvaćamo jasno i razgovijetno su istinite. Bog je jamstvo istinitosti onoga što opažamo na takav način. On je izvor našeg individualnog razuma i jamči nam su-učinak istine razmjernan našim potrebama (T. Ladan).⁹⁹ Možemo spoznavati stvari (i njihova svojstva) te vječne istine (aksiome). Dvostruki put ljudske spoznaje uključuje – iskustvo

⁹⁸ Francuski "distincte" na hrvatski jezik prevode s – razgovijetna, odjelita, razlučna (spoznaja).

⁹⁹ Usp. Ladan u uvodu za: Descartes (1993) str. 23.

koje je puno pogrešnih sudova (razboritost nalaže da se nikada u potpunosti ne pouzdajemo u one koji su nas makar i jednom prevarili, a osjetila varaju)¹⁰⁰ i dedukciju (nužno zaključivanje izvođenjem). Znanost, uz pomoć metode za istraživanje istine (sveopće, analitičke metode koja podrazumijeva sukladnost zakona naravi i zakona matematike), stvari oslobađa od zabluda koje mogu pomračiti prirodno svjetlo razuma.

Kartezijanski pojam istine ne dopušta posredni stupanj između apsolutne izvjesnosti i neznanja. Duh je prvotna stvarnost, jedini posrednik spoznaje i znanje napreduje od ideja prema stvarima. Unatoč nedvojbenosti osjetilne spoznaje, ipak je viša ona koja vodi do znanja o Bogu i duši – ti su uvidi najpouzdaniji od svih spoznaja. Neposredna spoznaja duše prva je i najočevidnija spoznaja – "ja mislim, dakle jesam" je prvo načelo filozofije (nužna istina). Izvršenje mišljenja implicira postojanje stvari koja misli. O mislećoj supstanciji (ja, jastvu, osobi) znamo samo da je subjekt mišljenja. Prema Descartesu, ja sam supstancija čija je esencija ili narav u tome da misli. Nakon utvrđivanja opstojnosti mišljenja slijedi dokaz o Božjoj opstojnosti, potvrđen samim mišljenjem. Iz toga što jesam s izvjesnošću zaključujem da Bog jest, no ne i obrnuto. Riječ je o metodičkom polazištu od subjekta, od njegove slobode i razuma. Ne mogu pretpostaviti da ne postojim, ali mogu pretpostaviti da ne postoji sve ostalo, i moje tijelo:

(...) duh koji – služeći se vlastitom slobodom pretpostavlja da ne opstojе sve one stvari u koje se može ma i najmanje sumnjati, shvaća kako međutim nije moguće da on sam ne postoji.¹⁰¹

Sam *cogito* dokazuje postojanje duše sasvim različite od tijela. Da nema tijela, duša ne bi prestala biti onim što jest.¹⁰² "Ja" (razumska duša) je stvar koja misli, supstancija (za bivanje joj nije potreban prostor, niti ovisi o bilo kojoj materijalnoj stvari). Ona, dakle, ne proizlazi iz moći materije, već mora biti izričito stvorena.¹⁰³ Misleće jastvo je intiman predmet neposrednog znanja te posjeduje ideju savršenosti koja mora imati uzrok u

¹⁰⁰ Usp. Descartes (1993) str. 34.

¹⁰¹ Descartes (1993) str. 22.

¹⁰² Usp. Descartes (2011) str. 33.

¹⁰³ *Isto*, str. 59.

savršenom Bogu koji ju nam je i ostavio kao znak. Naime, ideje duše i Boga nisu nikad bile u osjetilima. Nesavršeno biće sumnja, pa ideja savršenosti nužno dolazi od Boga:

Kad ne bismo znali da sve ono što je u nama zbiljsko i istinito proizlazi od nekog savršenog i beskrajnog bića, mi ne bismo imali nikakav razlog koji bi nas uvjerio da naše ideje, ma kako bile jasne i razgovijetne, imaju to savršenstvo da budu istinite.¹⁰⁴

Ideja Boga je urođena u tom smislu što naša nedovoljnost i ovisnost o njemu pripada samoj supstanciji našeg mišljenja. Bog ne može stvoriti stvorenje čiji bi bitak potom bio neovisan o njegovu. Mi ne možemo postojati sami po sebi, nego smo stvoreni od Boga, prema tome – on postoji. Ideja savršenog u nama je samo svjedočanstvo postojanja i atributa nepromjenjivog Boga. Bog nužno postoji; neovisno je i potpuno biće; njegova nam je ideja najjasnija i najrazgovjetnija, no u naravi je konačnih bića da beskonačno biće ne mogu shvatiti. Mi ne možemo shvatiti Božju narav, no možemo njegova savršenstva. Iz razmatranja Božjih atributa može se pronaći istina i o ostalim stvarima jer je on njihov uzrok. Samo Božja egzistencija jamči valjanost onoga što je evidentno odnosno da nam on nije mogao usaditi pogrešna načela. Iz svega proizlazi da ne možemo postići nikakvo znanje prije nego upoznamo začetnika svog podrijetla.¹⁰⁵ Dakle, dobri Bog je izvor istine. Sigurnost i istina svakog znanja ovise o spoznaji Boga. Jasne i razgovijetne ideje zaslužuju naše pristajanje zato što Bog ne može obmanuti. Racionalna spoznaja je naravna objava.¹⁰⁶

Descartes se pitao kako je moguće da se čovjek, koji je duh i kome je u naravi da misli, prevari.¹⁰⁷ Dolazi do zaključka da je za to odgovorna njegova slobodna volja:

(...) jer je po naravnoj svjetlosti bjelodano kako uvid razuma mora uvijek prethoditi odredbi volje. U toj neispravnoj upotrebi slobodnog izbora nalazi

¹⁰⁴ Descartes (2011) str. 39.

¹⁰⁵ Usp. Descartes (2014) str. 55

¹⁰⁶ *Isto*, str. 77.

¹⁰⁷ Usp. Maritain (1995) str. 69.

se ona lišenost od koje se sastoji oblik pogreške: lišenost, reći ću, u samom djelovanju, koliko ono potječe od mene, a ne nalazi se u sposobnosti koju sam primio od Boga, niti pak u djelovanju ukoliko ono zavisi od njega.¹⁰⁸

Po tima shvaćam kako uzrokom mojih pogrešaka ne može – uzeta sama za sebe – biti sila volje, koju imam od Boga, jer je sveobuhvatna i savršena u svojoj vrsti, a ne može to biti ni sposobnost razumijevanja, jer što god razumijem, kako od Boga imam da razumijem, nedvojbeno ispravno razumijem, i nemoguće je da se varam u tome. Odakle onda potječu moje pogreške? Naravno, jedino od tuda što dok volja seže dalje od razuma – ne zadržavam je u istim granicama, nego je protežem i na one stvari koje ne razumijem, a kako pri tome biva ravnodušna, iako odstupa od istinitog i dobrog, te se tako varam i griješim.¹⁰⁹

Sud je, naime, Descartesu postupak pristajanja, nutarnjeg opredjeljenja pa više ne pripada poimanju već volji, koja je jedino aktivna; to je voljna odluka koja pristaje uz neku ideju kao uz predodžbu vjernu nečemu što jest ili može biti.¹¹⁰

Kod Kartezija uočavamo dva aspekta slobode – moć potvrditi ili odbiti, nastaviti ili pobjeći u odnosu na ono što nudi razumijevanje. To je apsolutna sloboda izbora koja je bezuvjetna, neograničena i identična sebi u svim okolnostima. U drugom aspektu, volja je povezana s razumijevanjem koje pruža razloge za izbor. U tom slučaju sloboda ima stupnjeve (što ima više razloga za odabir, ljudska osoba je slobodnija). Naime, dok um ne rasvjetljuje volju, ona je u stanju ravnodušnosti. Međutim, ravnodušnost nije bit slobode; ravnodušnom nas čini neznanje dobra i istine. Jaka sklonost volje dolazi od svjetla i velike jasnoće razuma. Prosudba je čin volje.

Descartesova metoda zahtijeva da se najprije jasno i razgovijetno definira stvar čije se postojanje želi dokazati. Supstancija je neposredni subjekt svakog atributa o kojem imamo

¹⁰⁸ Descartes (1983) str. 118.

¹⁰⁹ *Isto*, str. 114.

¹¹⁰ Usp. Maritain (1995) str. 66.

neku zbiljsku ideju. Da bi opstojala, supstancija treba jedino samu sebe stoga je Bog supstancija u pravom smislu riječi dok ostale supstancije trebaju Božju suradnju. Sa stajališta spoznaje, supstancija se ne može spoznati ni što se tiče svoje egzistencije, ni esencije, osim pomoću atributa. Esencija je ono što predstavlja stvar po sebi i zbog čega ona jest to što jest. Descartes svakoj supstanciji pripisuje suštinski atribut. O mislećoj supstanciji znamo samo da je subjekt mišljenja. Bog je jedna beskonačna supstancija. Dvije konačne supstancije su: *res cogitans* – misaona supstancija (bivstvuje samo u vremenu) i *res extensa* – protežna supstancija (bivstvuje u prostoru i vremenu). Dakle, prema Descartesu, sve je ili duh ili tvar. Misao nema potrebu za protežnošću da bi postojala. Duh je nedjeljiv, dakle nematerijalan. Dokaz za nematerijalnost duha je i što je moguće imati jasne i razgovijetne spoznaje o umu neovisno o tijelu. Ideja protežnosti je urođena. Posredstvom protežnosti mi sebi stvaramo jasnu i razgovijetnu ideju o tijelima. Bog nas ne želi varati, dakle za pretpostaviti je da ideja tjelesnog potječe od samog tijela i da tijelo stvarno postoji, ali ne tako kako mi zamjećujemo osjetilima. Mi poimamo sebe kao nešto što živi u protežnom svijetu:

Naša duša ujedinjena je s tijelom; dokaz za to je što ga pokreće, te što u vezi s njim ima osjetilne utiske; to se izražava tvrdnjom da je duša forma tijela. Jednim nepropisnim proširenjem tog iskustva na čitavu prirodu, mi vanjskim tijelima pridajemo unutarnja načela gibanja koja odgovaraju našoj duši: *supstancijalne forme*; te svojstva koja odgovaraju našim osjetima (toplo, hladno, tvrdo, itd.): *realne kvalitete*. Realno razlikujući dušu od tijela, metafizika rastvara konfuzne ideje formi ili kvaliteta, a tijelu ostavlja samo protežnost i kretanje, prave predmete prave fizike.¹¹¹

Bog je stvorio svijet na takav način da ja mogu doći do jasne i razgovijetne spoznaje o tome da svijet postoji i da je istinska stvarnost, no jedino u čovjeku pokazuje se jedinstvo tvari i duha te njihovo djelovanje jedno na drugo. Descartesova filozofija ljudsku narav opisuje kao složevinu duha i tijela koji su, iako različiti, ipak nešto jedno (*unum quid*).

¹¹¹ Gilson u komentaru za: Descartes (2011) str. 387.

Misao i svijest poistovjećuju se u pojmu *mens* (duh), dok se sve vegetativno-osjetilne funkcije u tijelu mogu objasniti mehanicistički. I bivstvo osobnosti je u samom činu mišljenja.

Um se realizira na nematerijalan način i jedini je posrednik spoznaje. Prema Descartesovom shvaćanju, duša je bez tijela izravno primila od Boga sve djelatno savršenstvo koje joj odgovara, no tako je uništena povezanost razuma i tijela. Razdvajanjem uma od osjetila (pomoću kojih um uspostavlja vezu sa stvarima, s pojedinim bićima) Descartes je odbacio tzv. životinjsku spoznaju koja nas prvo veže sa svijetom.¹¹² Povlašteni položaj u kojem čisti um dolazi do bitka je *cogito* – misao koja spoznaje svoje postojanje.¹¹³

Kartezijanski dualizam stvarnost dijeli na fizičku stvarnost u kojoj vladaju mehanički zakoni (*res extensa*) i duhovnu stvarnost u koju spada sve što nije tjelesno, a poznato je osobi koja ju proživljava – spoznaje, htijenja i osjećaji (*res cogitans*). Duh otkriva Boga i putem duha čovjek je slobodan.¹¹⁴ Duša koja može opstojati i bez tijela, upravlja tijelom odnosno postoji "ja" koje odlučuje (želje nisu isto što i "ja"). Razumska duša je jedinstvena, usko povezana sa svim dijelovima tijela, a kod moralne osobe, uz pomoć ispravnog korištenja uma, ostvareno je njeno potpuno gospodstvo nad željama i strastima. Descartes ne prihvaća dominaciju razuma u moralu. I strasti su korisne. Volja, kao krajnja motivacijska sila, nema direktan utjecaj na njih (potiču na djelovanje putem želja koje izazivaju, a ujedno i pojačavaju misli); njen indirektan utjecaj ostvaruje se stvaranjem navika i asocijacija:

Isto se tako ne mogu požaliti da od Boga nisam primio dostatno široku i savršenu volju, ili slobodu izbora, jer doista doživljavam kako je ne sputavaju nikakve ograde.¹¹⁵

¹¹² Kod Descartesa osjetila pružaju puku pojavnost te ne priopćuju našem duhu ono što jest. Misao raskida s bitkom.

¹¹³ Usp. Maritain (1995) str. 72.

¹¹⁴ Usp. Descartes (1983) str. 4.

¹¹⁵ Descartes (1983) str. 110.

Po slobodnoj volji slični smo Bogu te je ona po naravi tako slobodna da nikad ne može biti prisiljena. Kreposti su navike duše koje predisponiraju za dobre misli, a cilj je zadobiti mudrost. Neophodno je stvoriti čvrste stavove koji se tiču dobra i zla te po savjesti htjeti ostvariti najbolje. Savjest je razmišljanje o nečemu što smo učinili ili upravo činimo.¹¹⁶ Htijenja su u vlasti duše. Ne postoji slabost volje. Slaba duša je ropska i nesretna duša jer ne nastoji pokoriti svoju volju pomoću čvrstih stavova. Njezina volja dopušta da je odvlače trenutne strasti, dok ih snažna duša pobjeđuje. Kreposna osoba razlikuje ono na što može utjecati, a na što ne, posjeduje znanje o Bogu, o besmrtnosti duše, o nužnosti podčinjavanja 'cjelini' te krepost samokontrole. Razum koji jedini donosi sigurnost i spoznaju zbilje, otvara se religioznosti.

Vjera je izvjesnija od svih drugih oblika spoznaje, ali ona po Descartesu nije čin spoznajnog duha već volje. Učiniti nešto svojom voljom znači svojevoljan pristanak na osnovu kojeg se unaprijed smatramo povezanim s onim što volimo. Milost podešava čovjeka na pristajanje vjeri, a da pritom ne umanjuje njegovu slobodu nego je povećava: "(...) jer, doista, ni božanska milost ni naravna spoznaja ne umanjuju slobodu, nego je dapače uvećavaju i osnažuju."¹¹⁷ Sve je u Božjoj providnosti, tako da ne vlada slučaj.

3.3. Kant

Kanta zanima može li metafizika proširiti naše znanje o svijetu te pružiti sigurne informacije o postojanju i naravi Boga, o slobodi i o opstojnosti besmrtno duše.¹¹⁸ Spekulativni i praktični interesi uma kod njega su svedeni na tri pitanja. Metafizika odgovara na pitanje: Što mogu znati? Moral odgovara na pitanje: Što trebam činiti? Religija odgovara na pitanje: Čemu se smijem nadati? Cilj Kantovih pokušaja rješenja spoznajnoteoretskih teškoća je utemeljenje prave metafizike.

¹¹⁶ Usp. Talanga (1999) str. 140. Descartesovo prvo načelo (načelo konformizma) nadređeno je moralnoj savjesti koja postaje jedna vrsta čuvstva koje treba, kao i svako drugo čuvstvo, racionalno usmjeriti.

¹¹⁷ Descartes (1983) str. 114.

¹¹⁸ Usp. Macan (1997) str. 229.

Razum je moć pravila i pita: Što želim tvrditi kao istinito? Za razliku od osjetilnosti, razum je viša spoznajna moć i omogućava shvaćanje istine. To je sposobnost mišljenja (spoznaja pomoću pojmova). Svojom formom razum je ograničen na zemaljski svijet. Sastoji se od kategorija tj. od načina očitovanja koji se mogu odnositi samo na osjetilne stvari. Kategorije su uvjet mišljenja za neko moguće iskustvo. Razum za svoje djelovanje treba vanjske stvari koje ga pokreću na akciju i tada kao njegove tvorbe nastaju predodžbe i pojmovi. Pojmovi osjetilne predodžbe svode pod pravila te tako služe razumijevanju opažaja. Predmeti osjetila i razuma su pojave (fenomeni). Razum stvara nužno i opće znanje u granicama mogućeg iskustva.

Moć suđenja je moć subsumiranja pod pravila i pita: O čemu se radi? To je sposobnost da se ono posebno pomišlja kao sadržano pod općenitim. Kant rasudnu moć smješta između razuma i uma, spoznaje i htijenja, prirode i slobode. Usporediva je sa "zdravim razumom" koji primjenjuje opće (apstraktno) znanje na pojedinačni slučaj iskustva. To je sposobnost da se za opće (pravilo) izvede ono posebno (ukoliko je slučaj tog pravila). Pomoću moći suđenja koja može biti određivalačka (kad je dano opće) i refleksivna (kad je dano posebno) sudimo o cjelini; to je moć da se postupci odnose na ideju kao svrhu.

Um je moć principa koja se odnosi na pojmove i sudove te pita: Što proizlazi iz toga? Um ima spekulativnu upotrebu (spoznaja objekata) i praktičnu upotrebu (određenje volje); teži ujediniti sve empirijske spoznaje razuma i proizvesti transcendentale ideje. Te ideje se mogu okarakterizirati kao hipoteze (smjernice) ili kao primjedbe o višem jedinstvu (totalitetu) za kojim treba tragati bez obzira da li se odnosi na svijet ili na Boga. Pojmovi uma tj. ideje služe poimanju, shvaćanju. Um je najviši stupanj spoznaje koji određuje interes svih duševnih snaga; povezan je s razumom, voljom i osjećajima. Um treba "proizvesti" volju koja je dobra sama po sebi.

Tri su glavne ideje čistog uma: duša (kao trajni supstancijalni subjekt), svijet (kao totalnost kauzalno povezanih fenomena) i Bog (kao apsolutna savršenost). Transcendentale ideje su samo regulativni principi kojima um regulira djelatnost razuma. One se ne mogu upotrebljavati konstitutivno (ne daju nam spoznaju odgovarajućih objekata) jer njima ne odgovara nikakav predmet u zrenju i zato ne povećavaju naše

znanje. Ako bi i postojali objekti koji odgovaraju transcendentnim idejama, oni ne bi mogli činiti iskustvo budući da nemamo sposobnost intelektualnog zrenja. Prema tome, takvih objekata za našu spoznaju nema budući da je naša spoznaja ograničena na područje osjetilnog iskustva. Zato metafizika kao znanost nije moguća, no ipak, prema Kantu, metafizički stavovi nisu besmisleni. Mi možemo zamisliti stvarnosti na koje se te ideje mogu odnositi.¹¹⁹

Za Kanta je filozofija nauk o mudrosti (najvišem dobru),¹²⁰ a kršćanstvo jedina moralna religija (religija dobrih načela). Prilagodivši evanđelje vlastitoj filozofiji iz njega je odstranio svetotajstva (nadnaravno), a naglasio moralni aspekt. Kant nudi racionalno znanje o tome kakvi bi ljudi trebali biti u skladu s idejom ljudskosti odnosno Kristom kao idealom savršenog čovještva. Zadaća filozofije religije je izlučiti i ponovno uspostaviti nepatvoreni umski sadržaj u kršćanstvu. Izraz da je čovjek stvoren na sliku Božju za Kanta znači da mu je ćudoredni zakon usađen kao izraz Božje volje. U čovjeku postoji iskonska sklonost dobru (poslušnost Božjem zakonu) koja je izjednačena s čistim umom koji čovjek nikada ne bi prekršio da je slijedio svoje iskonske sklonosti. Zlo je ušlo kada je za motiv svoje volje umjesto ćudorednog zakona uzeo nešto drugo tj. kad su izvanjski motivi nadvladali glas tog zakona. Umska vjera je nada koja putem vjerovanja u izvornu klicu dobra u nama i pomoću Krista kao ideala može u nama postati sve moćnijom. Ideja savršenog čovještva je već sadržana u ljudskom umu. Čovjek u samom sebi ima nadosjetni princip moralnog života. Kroz taj vlastiti unutrašnji poriv (posredstvom njegove dužnosti) određuje se za čine. Kant pojašnjava:

Gdje vlastito činjenje ne dostaje za opravdanje čovjeka pred svojom vlastitom (strogo sudećom) savješću, tu um svakako ima pravo vjernički

¹¹⁹ Usp. Macan (1997) str. 230-240.

¹²⁰ Filozofija je za Kanta "znanost čovjeka, njegovog predstavljanja, mišljenja i djelovanja; – ona treba pokazati čovjeka shodno svim njegovim sastavnim dijelovima, kakav on jest i treba biti, tj. kako s obzirom na njegovo prirodno određenje tako i s obzirom na njegov odnos moraliteta i slobode." u: Kant, Schelling, Nietzsche (1991) str. 81.

prihvatiti nadnaravnu dopunu svoje manjkave pravičnosti (a da pri tome ne smije odrediti u čemu se ona sastoji).¹²¹

Kant smatra da pojedini filozofi ono nadosjetno u nama pogrešno drže nadnaravnim. Njegova 'umska vjera' je neuvjetovano povjerenje u Božju pomoć s obzirom na svako dobro, što i pri našim najčistijim nastojanjima nije u našoj moći. U tom smislu, nema mjesta očajavanju u pogledu uspjeha krajnje nakane vjernika – biti Bogu po volji.¹²²

Etika je za Kanta područje međuljudskih dužnosti. Moralni red je neovisan o Bogu, autonoman. Čovjek je umom obdareno biće koje ima svijest o sebi – "ja" u svojoj predodžbi – i time je osoba koja sama sebi postavlja svrhu:

To da čovjek u svojoj predodžbi može imati Ja, beskonačno ga uzdiže iznad svih bića koja žive na Zemlji. On je time osoba i posredstvom jedinstva svijesti, unatoč svim promjenama koje mu se mogu dogoditi, on je jedna te ista osoba, tj. biće koje se po položaju i dostojanstvu potpuno razlikuje od stvari, kakve su neumne životinje, kojima se po volji može upravljati i vladati, pa i kad on još ne može izgovoriti Ja, zato što ga ipak ima u mislima: kao što ga svi jezici, kada govore u prvom licu, ipak moraju misliti; premda oni izražavaju, doduše, to jastvo nekom posebnom riječju. Jer ta sposobnost (naime sposobnost mišljenja) jest razum.¹²³

Po osjetilnosti i razumu je biće prirode (*homo phaenomenon*), a umu i slobodnoj volji – moralno biće koje smjera u nadosjetilno (*homo noumenon*). Čovjek je slobodan jer je vezan na moralni zakon koji ne predstavlja nuždu, već obvezu izraženu u formi kategoričkog imperativa koji kaže da treba djelovati prema onoj ideji za koju možemo

¹²¹ Kant, Schelling, Nietzsche (1991) str. 57.

¹²² Usp. *isto*, str. 57.

¹²³ Kant (2003) str. 17.

htjeti da postane opći zakon.¹²⁴ Također, da naše i tuđe čovječstvo treba uzimati kao svrhu, a ne tretirati ljude kao sredstva. Vršanjem moralnog zakona postajemo upućeni na svoju slobodu:

On dakle sudi da nešto može zato što je svjestan da to treba da učini, pa spoznaje u sebi slobodu, koja bi mu inače, bez moralnog zakona, ostala nepoznata.¹²⁵

Moral je, dakle, put prema svijetu "stvari po sebi" – svijetu slobode, Boga i besmrtnosti. Moralni zakon bezuvjetno vrijedi, a jedino dobro bez ograničenja je dobra volja, koja je dobra sama po sebi (po umnom htijenju). Kategorički imperativ za primjenu, "pristup" u volju (koju neposredno određuje) zahtijeva rasudnu moć izoštrenu iskustvom. On nas izdiže iz prirode i čovjeku osigurava specifično svojstvo moraliteta. Djela iz dužnosti imaju pozitivan moralni sadržaj i nisu proizašla iz sebične namjere niti iz neposrednog nagnuća. Subjektivni uvjeti osjetljivosti za pojam dužnosti su: moralni osjećaj (osjetljivost slobodnog htijenja na poticaj praktičnog čistog uma i njegovog zakona), savjest (praktični um koji čovjeka u svakom slučaju nekog zakona upozorava na njegovu dužnost), ljubav prema bližnjemu (maksimalna dobrohotnost čija je posljedica dobrotvornost) te samopoštovanje (vlastito usavršavanje).¹²⁶

Kant je smatrao da pogođenost stvarima izvan nas (dakle, stvari koje mogu željeti, tj. koje mogu postati objekt moje želje koja nema izvor u nama samima) jer ne nastaje u nama, narušava ljudsku slobodu. Sloboda je, prema njegovom shvaćanju, ono što nije određeno vanjskim uzrocima, pa tako samo volja slobodna od sklonosti (želja, sebičnosti) može biti smatrana dobrom. Volja nosi svrhu u sebi, a to je ispunjenje dužnosti – iz vlastitog htijenja postupati prema kategoričnom imperativu. Kant smatra da je "samo

¹²⁴ Kantov kategorični imperativ ne kaže što treba činiti u nekoj situaciji, nego koja su načela uopće moralno dopuštena. Moralnost proizlazi iz subjektivnog moralnog iskustva (tj. skupa subjektivnih moralnih načela ili maksima kojima se ravnamo u svom moralnom djelovanju).

¹²⁵ Kant (1956) str. 37.

¹²⁶ Usp. Kant (1999) str. 185-188.

sloboda moć; mogućnost da se od unutrašnjeg zakonodavstva odstupi je nemoć."¹²⁷ Slobodna volja je volja pod ćudorednim zakonom. Svojstvo volje da sama sebi bude zakon, zakon uzročnosti pomoću slobode, je princip autonomije:

Sloboda ćovekova sastoji se, dakle, iz dve komponente koje jedna drugu uslovljavaju: iz nezavisnosti od prirodnog (nagonskog) determinizma u ćoveku (negativno određenje slobode) i iz mogućnosti određivanja sopstvenim umnim principima (pozitivno određenje slobode). Sloboda ćovekova je u suštini autonomija (samozakonitost), podređivanje sebe kao prirodnog bića zakonu koji smo sami sebi pripisali kao umna bića.¹²⁸

Moralnost je, prema Kantu, zakon koji dajem samom sebi. Znanje što ćiniti smješteno je u racionalnoj strukturi duha i dostupno svim ljudima (zdrava pamet). Moralni zakon je osnovni zakon nadosjetilnog svijeta, a postajemo ga svjesni neposredno ćim napravimo maksime (interes, razloge, motivaciju) volje. Maksima je opći praktićni stav ćovjeka koji je uvijek empirijski dan. Moralni pojmovi – dobro i zlo – prosuđuju se razumom, a ne osjećajem. Njihovoj uporabi primjeren je racionalizam rasudne snage (ne empirizam ni misticizam). Dakle, kad spoznajemo vezani smo za pojavni svijet i ne nalazimo pristupa nadpojavnom svijetu slobodne volje, a kao moralna bića uzdižemo se u nadosjetilni svijet.

Kant grijeh prvog ćovjeka shvaća tipološki. Pojam radikalnog zla svodi na ljudsku narav. Istoćni grijeh je metafora za realnu mogućnost koja proizlazi iz slobodne volje. Sklonost zlu odnosi se na moralno svojstvo slobodne volje da djeluje prema moralnom zakonu ili protiv njega. Ćovjek je slobodan i svoju volju može usklađivati s ćime god želi. Sve je stvar odluke. Zlo je ušlo kad se maksima djelovanja suprotstavila naredbi uma koji kategorićki zapovijeda. No, pod utjecajem zla naša narav ne postaje zla zato što je njeno sustavno uređenje i dalje ćudoredni zakon. Kant sklonost shvaća kao realnu mogućnost iz koje empirijski proizlazi nagnuće. Kad se sklonost odnosi na objektivnu odredbu volje ima kao posljedicu krivicu. Svaki je ćovjek sam dopustio da zlo uđe u njega. Sklonost zlu

¹²⁷ Kant (1999) str. 24.

¹²⁸ Pavićević u predgovoru za: Kant (1990) str. 16.

uzrokuje sama volja pa zato snosimo krivicu za to. Čudoredni zakon u nama zahtijeva da se borimo protiv zla i da ga nadvladamo. Glavni uvjet za to je preusmjerenje naših maksima.¹²⁹ Potrebna je revolucionarna promjena moralnih nazora. Nije bitno je li savršeni čovjek Isus Krist ikada stvarno živio. On je ideal. Kršćanski nauk o opravdanju (spasenju) Kant je zamijenio idejom čovječnosti kao dobrim načelom.

Dakle, u čovjeku se nalaze dva principa – princip radikalnog zla (nesposobnost htijenja da u maksimu prihvati moralni zakon; tu zlo kvari motivaciju/razlog volji) i princip dobra (nadosjetilni princip moralnog života koji teži moralnom savršenstvu, tzv. nastrojenost u borbi). Kant smatra da ljudi imaju osjećaj za moralnu dužnost i da ono ispravno mora biti učinjeno bez obzira na posljedice. On nije pomišljao da bi čovjek htio činiti zlo radi zla jer time zapada u moralni apsurd i proturječi vlastitom razumu te bi tada morao prezirati sebe. Volja je za Kanta sposobnost da se bira samo ono što um prepoznaje kao dobro.

Za Kanta, ideja Boga kao najstvarnijeg bića prirodna je ljudskom umu – on je temelj svih mogućnosti. Za teorijski um postoji "nešto", dok je u moralu Bog nužan postulat u smislu da je svrha moralnih pravila. Kantov moral je komunitaran. Svatko od nas treba pomoć i ujedno ima dužnost unaprjeđivati dobro drugih, a u cilju stvaranja liberalnog društva. Svrha moralnosti i zasluga za moralnu dobrotu je Bog kao najviše dobro. Moralno disponirani ljudi uključeni su u svojevrsnu praktičnu iracionalnost ako ne vjeruju u prekogrobni život i providonosnog Boga. Kantov obvezujući moralni cilj (najveće dobro) ima dvije komponente – moralno dobro (vrlinu karaktera/krepost) i prirodno dobro (blaženstvo/sreću). Blaženstvo je sreća proporcionalna savršenoj vrlini. Međutim, na zemlji postoji raskorak između moralnog djelovanja i sreće pojedinca. Bog je taj koji jamči podudaranje moralnosti i sreće te je stoga moralno poželjno postojanje Boga i besmrtnosti duše te poduzimanje koraka u smjeru vjere.

Vjera je moralni način mišljenja uma u smatranju istinitim onoga što je za teorijsku spoznaju nepristupačno. Postulatom o opstojnosti Boga (kao najvišeg dobra), ideja 'najvišeg bića', doseže stupanj stvarnosti koji nadilazi hipotetičan moment ideje. Moralnost vodi u religiju. Moral daje moralni zakon, a religija (kao nova spoznaja da su

¹²⁹ Usp. Talanga (2002) str. 130-131.

sve etičke obveze ujedno božanske zapovijedi i kao nov osjećaj entuzijazma) treba pojačati njegov utjecaj. Boga ljubiti znači rado izvršavati njegove zapovijedi. On govori kroz, na moralnim principima, izgrađenu savjest.

Prema Kantu, slobodna volja je volja pod moralnim zakonom. Kreposna osoba posjeduje unutarnju slobodu i jakost maksime pri izvršavanju dužnosti. Ona ima moralnu snagu, vlašću uma obuzdava strasti, kultivira osjećaje, umjerena je i mudra te nije moguće da izgubi svoju krepost. Podudaranje volje sa zakonom odnosno moralno savršenstvo čovjeku samom je nemoguće postići. Nužna je nadnaravna nadopuna, iako razumski ne možemo odrediti u čemu se ona sastoji. Moralno djelovanje, prema Kantu, je nužan preduvjet zadobivanja milosti.¹³⁰ Tek kad svoju iskonsku sklonost dobru ispravno primjeni čovjek se može nadati da će mu se udijeliti nešto što ne može postići vlastitom moći, a to je savršeno usklađivanje ćudorednog djelovanja sa zahtjevima vrhovnog moralnog zakona, kao i stvarno podudaranje moralnog djelovanja i osobnog blaženstva. Naša težnja za moralnim progresom daje Kantu praktično utemeljenje za vjeru u vječni život poslije ovoga u kojemu se taj progres može nastaviti, a time i vjeru u besmrtnost ljudske duše.

Moralna vjera u Boga je vjera proizašla iz razuma (iz dobrovoljne odluke suđenja). Kant, međutim, ne objašnjava na koji je način razum sposoban zadovoljiti tu potrebu. Ispada da mi imamo sposobnost vjerovati u Boga i besmrtnost samom odlukom za to. Problem je u tome što praktični argumenti sami po sebi ne mogu proizvesti vjeru.¹³¹

Treća mogućnost postizanja oduševljenog "htijenja trebanja" je način estetskog/teleološkog suđenja egzemplarnih pojava lijepoga i uzvišenog. Kant konačnu svrhu prirode vidi u harmoniji individualnog morala i blaženstva. To je moguće samo ako je prirodu moguće i nužno predočiti 'kao da' je stvorenje Božje. Estetsko i teleološko suđenje ispituje kako refleksivan sud u skladu s principom svrhovitosti omogućava vezu između teoretske spoznaje i područja moralnog djelovanja. Princip svrhovitosti je

¹³⁰ Kantov argument – iskustvo moralne dužnost reprezentira diskontinuitet fenomenalnog svijeta prirode i uobičajenog ljudskog iskustva, s implikacijom da je moralnost jedini mogući put k transcenciji, što je u suprotnosti s katoličkom poimanjem vjere.

¹³¹ Usp. Wood (1992) str. 405.

transcendentalni princip koji predočuje samo jedan način kako mi moramo postupati u refleksiji o predmetima prirode s obzirom na potpuno povezano iskustvo. Svrhovitost je veza koja ukazuje da je priroda u skladu s nama, da su čovjekov duh i priroda u svom pojedinačnom sadržaju učinjeni jedno za drugo. Lijepo se odnosi na predmete estetskog suđenja, a uzvišeno na predmete teleološkog. Prema Kantu, krajnju svrhu prirode i umjetnosti uzalud tražimo u njima samima. Krajnja svrha opstanka je čovjek – umno biće pod moralnim zakonom. Kritika teleologijske moći suđenja pokazuje čovjeka kao gospodara prirode jer sebi daje svršni odnos koji je nezavisan od prirode. Zamišljena priroda se shvaća teleološki, kao svrhovit sustav; ta zamišljena priroda zapravo je nadosjetilni svijet ("priroda" znači da u oba svijeta vladaju zakoni). I zakoni prirode i zakoni morala potpadaju pod isti ideal znanost (Newtonova fizika).

3.4. Katoličanstvo

Kršćanstvo se pojavilo u židovsko-helenističko-rimskom kulturnom krugu kao prva univerzalistička religija nasuprot dotadašnjim nacionalnim religijama. Naviještalo je kraljevstvo Božje i jednakost ljudi pred Bogom, no s vremenom je postalo razjedinjeno. Katoličanstvo se smatra izravnim nasljednikom Pracrkve i otačke Crkve. Katolički nauk razradili su i obrazložili kršćanski teolozi, kao dogmu definirali su ga koncili, a nad pravovjernošću brine crkveno učiteljstvo. Specifično katoličko učenje (dogme o čistilištu, bezgrešnom začecu Marijinu, papinskoj nezabludivosti i Marijinom uznesenju na nebo) ne prihvaćaju ostale kršćanske zajednice.

Za katolike, Sveto pismo nije istovjetno s objavom, objava je samo prisutna u njemu. Objava u Svetom pismu su članci vjere (*articuli fidei*). *Apostolsko vjerovanje* izražava temeljne životne istine o svijetu i čovjeku:

Vjerujem u Boga, Oca svemogućega,
Stvoritelja neba i zemlje.
I u Isusa Krista, Sina njegova jedinoga,
Gospodina našega, koji je začet po Duhu Svetom,

rođen od Marije Djevice,
mučen pod Poncijem Pilatom, raspet, umro i pokopan;
sašao nad pakao, treći dan uskrsnuo od mrtvih;
uzašao na nebesa, sjedi o desnu Boga Oca svemogućega;
odonud će doći suditi žive i mrtve.
Vjerujem u Duha Svetoga,
svetu Crkvu katoličku,
općinstvo svetih,
oproštenje grijeha,
uskrsnuće tijela
i život vječni.
Amen.¹³²

Jedan, ali trojstveni Bog (čija je objava u Svetom pismu) transcendentan je Bog različit od svijeta. On je duhovno, nadnaravno, vječno, svemoguće, osobno biće koje nadilazi povijest. Sva stvorenja, sve što imaju i što jesu, primila su od Stvoritelja koji je jedini punina bitka i savršenstvo. On je svijet stvorio, sve uzdržava i svime upravlja. Otac, Sin i Duh Sveti jedinstveno su i nedjeljivo počelo svijeta.

Božji sin se u određenom vremenskom trenutku utjelovio (postao čovjekom). Gospodin Isus objavljuje svoje božanstvo po vlasti nad prirodom, zlodusima, grijehom i smrću. Njegova smrt je dio Božjeg nauma – sam se predao za grešnike ("po Pismima"¹³³). Isus Krist umro je i uskrsnuo da pobijedi zlo tj. ljudski grijeh koji je korijen svih ostalih ljudskih zala. Čitav njegov život je događaj objave i otajstvo spasenja. Isus je potpuno slobodan čovjek i iz te slobode prosuđuje ljude, zakone i običaje. Grijeh je najveći neprijatelj ljudske slobode. Krist spašava tako da prašta grijehe, izgoni zlođuhe i omogućuje vjeru. Otkupljuje nas od "ispraznog načina života"¹³⁴ baštinjenog od otaca

¹³² *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) str. 27.

¹³³ Usp. *Mt* 26,24; *Mt* 26,54.

¹³⁴ Usp. *I Pt* 1,18.

(duhovne smrti)¹³⁵ te vraća životu u Bogu. Dakle, djelo stvaranja dosiže vrhunac u još većem djelu otkupljenja koje je početak novog stvaranja u kojemu će sve naći svoj puni smisao i ispunjenje.¹³⁶

Katoličanstvo proizlazi iz susreta apostola s uskrslim Gospodinom te stoga vjeruje u uskrsnuće mrtvih (preobraženje u novi oblik života) odnosno spas ljudske naravi (duše i tijela) od raspadanja. Poslije općeg suda i svemir će, oslobođen od robovanja propadljivosti, imati udjela u Kristovoj slavi:

Ta cjelokupno stvorenje ustrajno iščekuje ovo objavljivanje sinova Božjih – stvorenje naime bijaše podvrgnuto ispraznosti, ne svojevolarno, nego od onoga koji ga podvrgnu – u nadi da će se i samo stvorenje osloboditi ropstva raspadljivosti da sudjeluje u slobodi slave djece Božje.¹³⁷

Duhovna duša je besmrtna, no Krist je pokazao da postoji uskrsnuće tijela i život vječni (raj ili pakao) uvjetovan Božjom milošću i čovjekovim etičkim ponašanjem. Pakao je vječna osuda onih koji umiru u smrtnom grijehu. Izjave Svetog pisma i učenje Crkve o paklu jesu poziv na odgovornost (pravilnu upotrebu slobode) i poziv na obraćenje: "Trudite se – reče im – da uđete na uska vrata, jer će mnogi, kažem vam, tražiti da uđu, ali neće moći."¹³⁸ Za spasenje je potrebno krštenje (briše grijeha) i vjera djelotvorna po ljubavi.¹³⁹ Bog se štuje životom po vjeri i evanđelju ("klanjanje u duhu i istini"¹⁴⁰) te bogoštovnim činima u čijem je središtu euharistija.

Svaki vjernik ima Duha Svetoga, ali nije svaki vjernik ispunjen njime. Kada bi ljudska volja bila potpuno vjerna Bogu, imali bismo pravu i duboku 'marijansku' vjeru. Moralna popustljivost temelji se, između ostalog, na nejasnom poimanju slobode (nismo u potpunosti svjesni svoje odgovornosti). Biti slobodan znači posve ovisiti o Božjem duhu,

¹³⁵ Usp. *Ef* 2,1-3.

¹³⁶ Usp. *2 Pt* 3,13.

¹³⁷ *Rim* 8,19-21.

¹³⁸ *Lk* 13,22-30.

¹³⁹ Usp. *Gal* 5,6.

¹⁴⁰ Usp. *Iv* 4,23-24.

napustiti ispraznost vlastitog mišljenja i zemaljske običaje te svjesno surađivati s Bogom u svojim planovima i izborima. Kao primjer navodim događaj Navještenja: Bog odlučuje postati čovjekom i izabire Djevicu Mariju; javlja joj o izabranju i čeka njezin slobodni pristanak. Nakon razmišljanja nije rekla da je shvatila, nego da je povjerovala – i dogodilo se čudo. Dakle, potrebno je čuti, povjerovati, "otvoriti se" i surađivati. Duša biva oplođena Božjim životom (osjećamo Boga kao dio vlastitog života) i Duh Sveti iz nas čini svoja djela (iako treba našu suradnju). Vjera je osobni odgovor (pristanak) i poslušnost Bogu. Čin razuma, na zapovijed volje pokrenute milošću daje pristanak božanskoj istini zbog autoriteta Boga koji je svjetlost (ne može prevariti niti prevaren biti):

Bog, u samom sebi neizmjereno savršen i blažen, po naumu čiste dobrote slobodno je stvorio čovjeka da ga učini dionikom svog blaženog života. U punini vremena Bog Otac poslao je svoga sina kao otkupitelja i spasitelja ljudi,¹⁴¹ palih u grijeh. On ih je sazvaio u svoju Crkvu i djelom Duha Svetoga učinio svojom posinjenom djecom te baštinicima svoga vječnog blaženstva.¹⁴²

Dakle, ljudska osoba obdarena duhovnom i besmrtnom dušom, razumom i slobodnom voljom od začeca je usmjerena prema Bogu te pozvana na vječno blaženstvo.

Uskrsnuće je najviša istina kršćanske vjere te vrhunac utjelovljenja. Riječ je o ulasku Kristova čovještva u Božju slavu čime se ostvaruju sva Božja obećanja (počelo je našeg opravdanja i uskrsnuća). Isus Krist je Gospodar svijeta i povijesti te onaj kojemu čovjek treba podložiti svoju osobnu slobodu. Vjernike Gospodin Isus poziva da vrše djela koja dolikuju njihovu dostojanstvu Očeve djece u ljubavi Duha Svetoga.

S egzistencijalnog stajališta čovjek je istovremeno naravno i nadnaravno biće. Ne može se posve sam spasiti, pa ipak je slobodan kad djeluje pod utjecajem božanske

¹⁴¹ Usp. *1 Tim 4,10*.

¹⁴² *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij (2006) br. 1.*

milosti. Premda ga milost iznutra oživljuje, slobodno čini dobra i zaslužna djela te je osobno odgovoran za počinjeno zlo.¹⁴³

"Ali, tko propuste svoje da zapazi? Od potajnih grijeha očisti me!"¹⁴⁴ Moralne norme ne bi postojale kad bi svatko bio sposoban u svakoj prilici s apsolutnom sigurnosti ustvrditi što je moralno ispravno. Nema nepogrešive savjesti, a ako savjest može pogriješiti tada mora postojati moralna istina odnosno neke stvari koje su dobre ili zle. Moraju postojati izvori prosudbe savjesti koji se ne iscrpljuju isključivo u subjektivnim promišljanjima svakog pojedinca.¹⁴⁵ J. Ratzinger navodi četiri izvora moralne spoznaje: savjest kao izvor čovjekove sposobnosti da donosi moralne sudove (neodvojiva od pojma čovjekove odgovornosti pred Bogom), Božja objavljena volja, zajednica (kao izvor morala) te stvarnost i razum koji stvarnost poznaje i tumači.¹⁴⁶

Dvije su razine savjesti: *synderesis* – sjetiti se nečega što već znamo. Naime, u čovjeku postoji unutarnje nagnuće prema božanskom, usađeno razumijevanje dobra; temeljna sklonost da budemo otvoreni za dobro i suprotstavljeni zlu.¹⁴⁷ *Conscientia* je razina prosudbe i odlučivanja. Čin savjesti primjenjuje to temeljno znanje na pojedinačne prilike. Pitanje savjesti vodi u srž problema moralnosti.¹⁴⁸ Čvrsto, subjektivno uvjerenje i izostanak dvojba i skrupula koji iz toga proizlaze ne opravdavaju čovjeka.¹⁴⁹ Farizej ne zna da je krivica na njemu. Njegova savjest je čista, ona ga ne optužuje, nego opravdava. Isus može pokrenuti grešnike budući da se oni ne kriju iza zaklona svoje savjesti koja je u zabludi. Naime, prema Ratzingeru, savjest se ne može poistovjetiti sa samosviješću čovjekova "ja", sa subjektivnom izvjesnošću o sebi i svojem moralnom ponašanju. Ta savjest može biti odraz društva (moguće izopačene zajednice) i nedostatka samokritike (tj. oslušivanja duše). Savjest je otvorenost subjekta prema božanskom i tvori bit čovjekova dostojanstva. Poveznica između autoriteta i subjektivnosti je autoritet istine koju treba

¹⁴³ Usp. Maritain (1989) str. 22-23.

¹⁴⁴ *Ps* 19,12-13.

¹⁴⁵ Usp. Ratzinger (2009) str. 7.

¹⁴⁶ *Isto*, str. 73.

¹⁴⁷ Usp. *Rim* 2,14-15.

¹⁴⁸ Usp. Ratzinger (2009) str. 21.

¹⁴⁹ *Isto*, str. 35.

nasljedovati. Savjest je osjetna i zahtjevna prisutnost glasa istine u subjektu (nadilaženje puke subjektivnosti u podložnosti istini koja je od Boga).¹⁵⁰

Dužnost pokoravanja nečemu što smo prepoznali kao istinu treba biti iznad vlastitih želja i osjećaja. U čovjeku je prisutna stvoriteljska istina koja se ne smije odbacivati. Ne vidjeti je predstavlja krivnju. Ne vidimo je kada namjerno odvrćamo pogled od onoga što ne želimo vidjeti ("ne" volje koja priječi spoznaju).¹⁵¹ Dobrom voljom se može nazvati samo ona volja koja se savješću da 'prisiliti' da u obzir uzme cijelu zbilju svog djelovanja; koja ne vara samu sebe pozivajući se na tzv. dobru namjeru. Tko djeluje loše, taj ne zna – moglo bi se reći – što čini. Stvar je u tome da on to ne želi znati. Zlo leži upravo u tome, a ne u nekoj izričito lošoj namjeri. I premda Bog "hoće da svi prispiju k obraćenju",¹⁵² budući da je čovjeka stvorio kao slobodna i odgovorna, poštuje njegovu odluku.

Svi izvori moralne spoznaje vode k istinskom moralu onda kad je prisutna Božja volja koja jedina može uspostaviti granicu između dobra i zla. Katolička vjera je uvjerenje da samo Bog može biti mjerilo čovjeka i da ga može obvezivati. Na području morala najveće pravo govora imaju oni koji u najdubljem smislu žive u skladu s biti Crkve – sveci. Svet je onaj koji je *hagios*, a to znači onaj kojim ne upravljaju zemaljski zakoni, nego zakoni duha. Sveci nas uče da čovjek treba biti gospodar svoje volje i svojih djela. Uz njih vežemo i pojam čuda – pokazatelja nadnaravnog. Vjera je Božji dar, ali i čin razuma koji uključuje intelekt i slobodnu volju. Čudo (neobjašnjiv događaj koji 'nadilazi' prirodne zakone) potiče intelekt i volju da se pokrenu k vjeri.

Prema sv. Augustinu, Bog je sve stvari stvorio simultano na početku vremena, neke u sebi, a neke u svojim uzrocima. Narav stvari nam je poznata pomoću iskustva kojim spoznajemo običan, redoviti tijek; čudo je izvan ovog tijeka, ali je unutar skrovitih mogućnosti koje se nalaze u samoj naravi (*rationes seminales*).¹⁵³ Sv. Augustin ima dva pojma naravi i dvostruko poimanje tzv. sjemenih snaga. Narav može označavati – redoviti tijek naravi (ono što je nama znano) i vrhovni zakon naravi (koji je nama nepoznat):

¹⁵⁰ Usp. Ratzinger (2009) str. 30.

¹⁵¹ *Isto*.

¹⁵² 2 Pt 3,9.

¹⁵³ Lat. *rationes seminales* – sjemene snage.

Narav zovemo i tijek naravi koji je nama poznat, i kada Bog djeluje protiv ovog tijeka; ta djela zovemo velika i čudesna; ali protiv najvišeg zakona naravi (...) – Bog ne može djelovati kao što ne može djelovati protiv samog sebe.¹⁵⁴

Nema sumnje da je Bog stavio u stvari koje je stvorio mogućnost da proizvedu te učinke (čudesne) (...); ali je tu mogućnost stavio na drugi način, ne tako da obavljaju svoje naravno gibanje, nego na ovaj drugi način: stvorio ih je takvima da njihova narav ostaje potpunoma podložna svemoćnoj volji (Stvoriteljevoj).¹⁵⁵

Pojam čuda ne poremećuje, nego potvrđuje red naravi otkrivajući jedan red prirode dublji od onog što nam ga nudi svakodnevno iskustvo.

Katolički nauk je da je svijet spašen, oslobođen u nadi¹⁵⁶ (dogma – Isus spasitelj svijeta). To je ideja o slobodi stvorenja milošću sjedinjenog s Bogom; ne puka sloboda individualnog izbora koja je tek začetak slobode.¹⁵⁷

Kršćanski pojam slobode je sloboda osobne autonomnosti (ne u kantovskom već u aristotelovskom i pavlovskom smislu) koja se isprepliće s duhovnim usavršavanjem – osobna duhovna sloboda. Bog je posljednja, ničim nepovrediva svrha ljudske osobe. Volja po naravi teži dobru. Čim počne djelovati, ona djeluje prema posljednjem cilju, a on može biti samo dobro koje ju posvema ispunja – Bogu. Svaka, pa i najizopačenija volja žudi za Bogom, a da to i ne zna, premda ide stranputicama i protiv svog izbora.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Trapè u uvodu za: Augustin (1982) str. L (*Contra Faustinum*, 26, 3).

¹⁵⁵ *Isto*, str. L (*De Gen. ad litt.*, 9, 17, 32).

¹⁵⁶ Usp. Maritain (1989) str. 134.

¹⁵⁷ *Isto*, str. 198.

¹⁵⁸ *Isto*, str. 80.

4. TERMINOLOŠKA RAZJAŠNENJA

4.1. Duša i tijelo

Iako je suvremena terminologija raznolika – svijest, podsvijest, duševnost, duh, mentalno, psihički aparat i sl., svi ti nazivi mogu se svesti pod stari pojam duše. Duša je središnji pojam religije, a dugo vremena pojam se obrađivao i u filozofiji. Prema tom problemu filozofi su zauzimali nekoliko u temelju različitih stavova. Supstancijalne teorije smatraju dušu posebnim, od tijela različitim i nezavisnim bićem koje ima vlastite uvjete postojanja. Dinamičke teorije tvrde da je duša biološki princip života, životna snaga koja oživljuje i pokreće tijelo. Za teorije identiteta, duša i tijelo su aspekti istog, iskonskog jedinstva te su u biti jedno te isto biće. Teorije aktualizma, pak, smatraju da duša kao posebno biće ne postoji, već da postoje samo nizovi psihičkih procesa i funkcija koji se sabiru pod pojam duše. Mehanicističke i materijalističke teorije negiraju postojanje duše u bilo kojem obliku, a sve psihičke funkcije svode na funkciju mozga, kao središte sustava koji, između ostalog, proizvodi ljudske misli.¹⁵⁹

Kršćansko poimanje duše je specifično, no nadovezuje se na koncepcije spiritualističko-idealističkih filozofa te uči da je duša netjelesna, neprostorna, jednostavna i neuništiva supstancija. Kod Platona, osoba je nematerijalna duša samo kontingentno vezana za fizičko tijelo. Kao autonomna realnost, ona može preživjeti smrt tijela. Duša je sila koja se sama pokreće i koja pokreće sve drugo; ona je postojala prije svog spajanja s tijelom (preegzistencija), tako da je tijelo samo "tamnica" duše. U dijalogu *Fedar* Platon zastupa i neku vrstu metempsihoze (seobe duše), dok u *Fedonu* opisuje kako duša poslije smrti tijela dolazi na sud odgovarati za svoja djela u zemaljskom životu, pa ili biva nagrađena vječnim životom na otoku blaženih ili biva bačena u mračni podzemni svijet Tartar.

Prema Aristotelu, duša se odnosi prema tijelu kao forma prema materiji. Duša je živom tijelu uzrok i početak; ona mu je svrha (entelehija); njegova bit. Duša nije *ousia*,

¹⁵⁹ Usp. *Enciklopedija leksikografskog zavoda* (1967) str. 172.

nije supstancija u primarnom smislu samostalnog postojanja, nego je *arche* koja organizira vitalne funkcije tijela. Međutim, kod Aristotela postoji određena dvoznačnost. U jednom smislu, duša nije neovisan entitet. Psiha (animator) oživljava tijelo, njegov je unutrašnji funkcionalni oblik i kao organizacijski princip umire zajedno s tijelom. Preživljava samo um kao nadindividualni duhovni princip na kojemu čovjek participira (*nous* dolazi izvana i samo je on božanski). Razlog je taj što u njegovoj radnji ne sudjeluje tjelesna radnja. U drugom smislu, Aristotel govori u spisu *O duši* – "oslobođena od svojih uvjetovanosti ostaje samo ono što ona jest i ništa više: besmrtna i vječna."¹⁶⁰ Duša je prva zbiljnost prirodnog tijela opskrbljenog organima. Definira se sposobnošću hranjenja, osjetilne spoznaje, umske spoznaje i kretanjem. Moć uma nije zbiljnost nijednog organa jer se njegova radnja ne odvija u tjelesnom organu. Um je ono glavno u čovjeku i služi se svim moćima duše i udovima tijela kao oruđima. Zbog toga Aristotel i kaže da je čovjek um "ili barem pretežno."¹⁶¹ Um nije ni tijelo ni zbiljnost tijela inače ne bi mogao sve spoznavati.¹⁶²

Kršćanska filozofija srednjeg vijeka modificira prosuđivanja antičkih filozofa. T. Akvinski tumači Aristotela na način da je um nešto od duše koja je zbiljnost tijela, s tim da um duše nema neki tjelesni organ, kao što imaju ostale moći duše. Teškoća koju Aristotel nije riješio – kako to da je duša jedna (u kojoj je um jedna njezina moć), a s druge strane nauka da je duša smrtna, a um besmrtna. Prema sv. Tomi, odvojena će duša imati drugačiji način mišljenja nego kad je združena s tijelom. Um je odvojen ukoliko nije zbiljnost organa, a neodvojen je ukoliko je dio ili moć duše koja je zbiljnost tijela. Duša je s obzirom na umsku moć netvarna, i prima na netvaran način i shvaća samu sebe:

Međutim, ljudska duša postaje vlastitim bitkom te je s njome tvar nekako u zajedništvu, ali je ne obuhvaća u potpunosti jer je veće dostojanstvo tog oblika

¹⁶⁰ Aristotel, *O duši*, III, 5, 430 a 17-24.

¹⁶¹ Aristotel, *Etika*, IX, 8, 1169 a 2.

¹⁶² Usp. Aristotel, *O duši*, III, 4, 429 a 18-31.

nego sposobnost tvari. Stoga ništa ne prijeći da ima neku radnju ili silu do koje tvar ne dosiže.¹⁶³

Kao što je bitak duše, doduše u tijelu ukoliko je oblik tijela, te nije prije tijela, a ipak nakon raspada tijela još ostaje u svom bitku.¹⁶⁴ Ljudska duša koja kao savršenost ima mišljenje, a ono se odnosi na 'opće i nepropadljive zbilje' mora, na temelju zakona usklađenosti, i sama biti nepropadljiva.¹⁶⁵ Ljudska duša odvojena od tijela ne posjeduje posljednje savršenstvo svoje naravi budući da je dio ljudske naravi.¹⁶⁶

S R. Descartesom, novovjekovna filozofija se osamostaljuje. On duh (misaonu supstanciju) definira kao kategoriju bića suprotnu materiji (prostornoj supstanciji). Njegov filozofski sustav suprotstavljen je aristotelovsko-skolastičkom, između ostalog, po pitanju primjerenih načela. Skolastička filozofija je primjena razuma na sadržaj vjere i prvo joj je načelo načelo proturječnosti. Descartesu je prvo načelo filozofije (i fizike) *cogito*.

T. Akvinski indirektnom spoznajom koju omogućava aristotelovska epistemologija naučava da mi na temelju osjetilnog iskustva konstruiramo analogijske koncepte duše i Boga.¹⁶⁷ Descartes polazi od mišljenja i unutar samog mišljenja traži učinak čije će postojanje postulirati Boga kao uzrok. Za njega, bitak nije empirijska datost osjetilnog podrijetla, već datost mišljenja. Pretpostavlja da je stvarnosti osjetilnog potrebno jamstvo misli, a ne da je stvarnosti predmeta mišljenja potrebna potvrda osjetilnim iskustvom. Naime, misao uvijek prosuđuje postojanje, pa i samog Boga. Upućuje kritiku sv. Tomi da sve dok se jedan prvi uzrok dokazuje bez oslanjanja na ideju Boga, mi ne možemo znati da taj uzrok jest Bog.¹⁶⁸ Skolastika, dakle, načelom uzročnosti postulira prvi uzrok koji, budući da je prvi, mora biti izvan uzročnosti (Bog kao čisti čin). Descartes primjećuje da načelo koje dopušta makar i jednu iznimku nije načelo te donosi dokaz prvog uzroka koji je uzrok samog sebe – Bog kao vlastiti uzrok. Sv. Toma, pak,

¹⁶³ Akvinski (1995) str. 104.

¹⁶⁴ Usp. Akvinski (1995) str. 123-124.

¹⁶⁵ *Isto*, str. 799.

¹⁶⁶ *Isto*, str. 132.

¹⁶⁷ Sv. Toma bi polazio od bilo kojeg učinka, ukoliko bi bio osjetilan, te mu je kao uzrok određivao Boga (dokaz djelatnim uzrokom, Bog kao čisti čin).

¹⁶⁸ Usp. Gilson u komentaru za: Descartes (2011) str. 328.

kritizira *causa sui* zato što nije moguće da nešto bude djelatni uzrok samog sebe, jer bi na taj način bilo prije sebe, što je nemoguće.

Kartezijanski svijet ne sadrži hijerarhijsku strukturu na koju se oslanjao tomistički dokaz. Kod Descartesa postoje samo akcidentalno uređeni uzroci, a u njima uvijek ostaje mogućnost napredovanja do u beskonačnost.¹⁶⁹ Neodređena djeljivost materije proturječi načelu na kojem počivaju Tomini 'dokazi' o Božjem postojanju od kojih su Descartesu prihvatljivi samo dokaz djelatnim uzrokom i dokaz kontingencijom. Preostali (prvi pokretač, stupnjevi bića i finalitet) se ne uklapaju u njegov sustav.

Tomistički Bog zadržava bitak svijeta supstancijalnih formi i esencija. Te esencije definiraju bića u kretanju. Kretanje je za bića konkretna realnost i ta realnost sačinjava samu supstanciju trajanja. Skolastičko vrijeme nije sastavljeno od trenutaka već je kontinuum kao i kretanje.¹⁷⁰ Uloga trajnog stvaranja kod Kartezija odnosi se na diskontinuirane momente svijeta bez supstancijalnih formi, a kod sv. Tome na kontinuirano trajanje kretanja stalnih supstancija. Dakle, doktrina o kontinuiranim stvaranju ima u kartezijanskim dokazima o postojanju Boga presudnu ulogu. Tomin svijet ima intrinzično trajanje i realnu stalnost koja ne postulira Boga; jednom stvoren, razlikuje se od svijeta uzastopnih stanja kakav je kartezijanski svijet.¹⁷¹

Descartesova tjelesna supstancija nije Aristotelova individualna supstancija. Skolastika supstancijalnim formama objašnjava djelovanje tijela i realne kvalitete koje definiraju njihove osobine te naučava da postoje neodvojivi atributi supstancija. Descartes svojim supstancijama pripisuje suštinski atribut i u toj spoznaji svojstva vidi spoznaju same supstancije. Njegova duša je *mens* (duh), a ne *anima*. U skolastici je to viša razina duše bez sudjelovanja tijela (kao kod sv. Augustina). On, dakle, pripada augustinovskoj tradiciji koja je u duši vidjela čisto inteligibilnu stvarnost. Korištenjem izraza duh Descartes se suprotstavlja tomističkom aristotelizmu.

Prema skolastičarima, čovjekova supstancija nije ni zasebito mišljenje ni zasebita protežnost već sastavina to dvoje. Za sv. Tomu duša je nepotpuna supstancija (što

¹⁶⁹ To se dokazuje beskonačnom djeljivošću materije u kartezijanskoj fizici. Materija je djeljiva na dijelove koji imaju realna svojstva (oblik i kretanje).

¹⁷⁰ Usp. Gilson u komentaru za: Descartes (2011) str. 344.

¹⁷¹ *Isto*, str. 345.

Descartesu znači da nije sposobna sama postojati te da nije supstancija već ništa te time ne zahtijeva stvaralački čin kojim bi bila proizvedena). Prema T. Akvinskom, čovjekova je supstancija jedinstvo duše i tijela, u čemu se obojica filozofa slažu. Za sv. Tomu, duša i tijelo su zasebne nepotpune supstancije. Ujedinjena duša postaje supstancijalna forma potpune supstancije tj. čovjeka.¹⁷² Za Descartesa su i tijelo i duša potpune supstancije. U mišljenju treba pronaći nešto što postulira realno postojanje jednog izvanjskog svijeta kao uzroka. Supstancijalno jedinstvo duše i tijela, jedini dovoljan razlog osjetilnih stanja, jest dokaz postojanja tijela te drugih tijela koja djeluju na njega.¹⁷³ Bog izvodi jedinstvo duše i tijela. Čovjek je, dakle, jedna potpuna supstancija stvorena od realnog jedinstva tijela i duše.

Nakon Descartesa, pojam duha postaje osnova brojnih idealističkih filozofija predstavljajući jedan ili barem primarni metafizički temelj stvarnosti. Prema Kantu, duša je misaona supstancija i princip života u tijelu, ali on ne dopušta da na osnovu jedinstva svijesti zaključujemo na biće duše koje bi bilo nosilac tog jedinstva.¹⁷⁴ Iako se riječ duša i dalje upotrebljavala u znanosti, ona postaje samo naziv za sveukupnost psihičkih procesa, a nije više označavala samosvojno nematerijalno biće koje bi bilo realna podloga tih procesa. Odnos tjelesnih procesa prema psihičkim procesima dobio je nova tumačenja. H. Bergson zastupao je instrumentalnu teoriju duše, no ni njegova filozofija nije prihvaćena u katoličanstvu.

Službeno učenje Katoličke Crkve je kreacijizam. Bog u trenutku začeca stvara svaku pojedinu dušu:

Duhovna duša ne dolazi od roditelja, nego je Bog neposredno stvara i ona je besmrtna. Kada se u času smrti odvaja od tijela, ne propada; ponovo će se s tijelom sjediniti u konačnome uskrsnuću.¹⁷⁵

¹⁷² Prema shvaćanju sv. Tome, supstancijalna stvarnost čovjeka osigurava kontinuitet njegova mišljenja.

¹⁷³ Usp. Gilson u komentaru za: Descartes (2011) str. 436.

¹⁷⁴ Za Kanta supstancija je ono "postojano u pojavama" tj. ona nije samostojno biće, nego fenomen.

¹⁷⁵ *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 366.

"Duša" u Svetom pismu označava – ljudski život, osobu ili duhovno počelo u čovjeku. Dakle, pojam osobe je kršćanski pojam, a sinonim za dušu riječ "duh":

A sam Bog, izvor mira, neka vas potpuno posveti! I neka se cijelo vaše biće – duh, duša i tijelo – sačuva besprijekorno za dolazak Gospodina našega Isusa Krista!¹⁷⁶

Razlikovanje duše i duha ne uvodi dvojstvo u dušu. Duh znači da je čovjek određen za nadnaravnu svrhu (zajedništvo s Bogom). To je nematerijalni, nepromjenjivi, 'besmrtni' dio čovjeka koji se u trenutku smrti odvajaju od tijela i vraća Bogu ("ja"). Promjenjivi dio tj. duša (osobnost) preživljava o uskrsnuću. Duh i duša utječu na tijelo. Hrvatskoj riječi duh odgovara hebrejski izraz *nefeš* (životni dah) te *ruah* (dah, zrak, vjetar odnosno božanski duh koji prožima svijet i nadahnjuje ljude).

Kršćanstvo dušu shvaća kao supstancijalnu formu tijela, uzrok života tijela. Ona je temelj cjelovitosti tjelesnog i duhovnog života odnosno jedinstvene čovjekove prirode. Duša je nosilac svjesnog života i duhovnih djelatnosti, a po uskrsnuću treba transformirano tijelo. Biblijski rečeno – "prah zemaljski" (materijalno tijelo) i "dah života" (duhovna duša) tvore "živu dušu" (ljudsku osobu).¹⁷⁷

Ljudska je osoba istodobno tjelesno i duhovno biće. Zahvaljujući duhovnom počelu (duši), tvarno tijelo postaje ljudskim i živim tijelom te dionik dostojanstva slike Božje. Čovjek u svojoj naravi ujedinjuje duhovni i tvarni svijet.

4.2. Sloboda i odgovornost

Čovjek je suočen s izborom između različitih smjerova djelovanja. Podražaj se javlja, ali vrsta zadovoljenja ostaje otvorena tj. čovjek mora izabrati; za većinu složenih problema koji se pred njega postavljaju, nema unaprijed određene instinktivne radnje. On

¹⁷⁶ *1 Sol 5,23.*

¹⁷⁷ *Post 1,7 "Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša."*

mora umom procjenjivati moguće smjerove djelovanja te tako pasivnu ulogu prilagođavanja prirodi pretvara u aktivnu.¹⁷⁸

Sloboda izbora je djelovateljeva sposobnost da između više mogućnosti slobodno izabere jednu. Čovjek ima mogućnost izbora u odlučivanju i zato je odgovoran. Sloboda izbora uključuje – svijest, maštu, savjest i slobodnu volju (sposobnost donošenja odluka i postupanja u skladu s njima), no slobodna volja ne može nas djelotvorno disciplinirati protiv našeg središta. Odlučiti i učiniti dobro treba biti autonoman čin djelovatelja. Dva su preduvjeta moralne odgovornosti – epistemološki uvjet odnosno razumijevanje stvarnosti u moralnom pogledu (neznanje je moguće prevladati) te uvjet slobode (svjesnog odabira ispravnog djelovanja u određenim okolnostima). Sloboda podrazumijeva sposobnost htjeti i moći ostvariti željeni cilj tj. dobre odluke provesti u djela. Iskustvo moralnog iskušenja pokazuje da se osobe premišljaju, da ne čine uvijek ono što istinski žele (slabost volje). Problem se sastoji u našoj djelomičnoj kontroli nad činima. U ljudskoj je moći uvijek htjeti dobro, no ne i ostvariti ga. Navedeno ukazuje na nužnost izbora ispravnog načina života (potrebu milosti), a ne tek pojedinačnih 'dobrih djela'. Presudan je stav duše (razuma i slobodne volje) pred Bogom.

Kad je zadovoljio osnovne nagone, čovjeku je svojstveno zadovoljenje daljnjih želja. Kako osoba ima razloga učiniti samo ono što zadovoljava njene želje, moralan život podrazumijeva odgajanje želje. Ključan je izbor pravih uzora. Jedna od najpoznatijih moralnih model-priča je dobar primjer milosrdnog Samarijanca. Priča govori o moralnoj odgovornosti. Riječ je o međuljudskim odnosima u kriznoj situaciji u kojoj je ranjeni čovjek egzistencijalno upućen na pomoć slučajnih prolaznika. Dvojica mu nisu priskočila u pomoć. Svećenik i levit nisu se željeli 'onečistiti' (zamka zakona), dok je treći iskazao milosrđe i u potpunosti se zauzeo za njega. Bližnji je bio onaj koji se angažirao, koji je bio blizu da uoči potrebu unesrećenog, koji je imao čime pomoći i koji je to učinio zdušno i bez računice. Prema ovom dijelu iz evanđelja,¹⁷⁹ 'krivovjerac' je ispunio volju Božju.

Dakle, vjera je želja za vršenjem volje Božje koja se može prepoznati u svakoj životnoj situaciji – u potrebama drugih bića, poštivanju ljudskih prava, obavljanju

¹⁷⁸ Usp. Fromm (1986) str. 28.

¹⁷⁹ Usp. Lk 10,29-37.

dužnosti, uviđanju da posao treba biti obavljen, u svemu onome što od nas zahtijeva pravednost, milosrđe. Cilj je brinuti za istinski red stvari i vrijednosti kakve doista jesu, a ne kakve bi željela naša sebičnost. To gledište podrazumijeva granicu slobode (područje dobra) koja onemogućava njeno samoporicanje budući da nije svaki slobodan čin ujedno i slobodonosan (zamka tijela): "Doista, vi ste braćo na slobodu pozvani! Samo neka ta sloboda ne bude izlikom tijelu, nego ljubavlju služite jedni drugima."¹⁸⁰

Čovjek je biće mogućnosti. Ostvaruje se kroz slobodne izbore i njegova sloboda raste. Služenje dobru omogućava napredovanje u slobodi. Gospodstvo volje povećava vršenje kreposti, poznavanje dobra te askeza (stega). Griješenje je zloupotreba slobode. Čovjekova sloboda ukorijenjena je u razumu i volji te čini odgovornim za čine ukoliko su voljni. Odlučujemo voljom. Slobodom izbora biramo učinke djelovanja i stoga se njome treba služiti ispravno. Naime, ljudska sloboda ima moć donositi konačne, neopozive odluke. Odgovornost također podrazumijeva potrebu za inicijativom te suodgovornost za postupke drugih ljudi, iako u njima nismo neposredno sudjelovali. Takvo shvaćanje uključuje odgovornost za primljeno (život kao cjelinu, sposobnosti) te ono učinjeno ili propušteno. Razlog moralnoj odgovornosti je što smo ne samo tjelesna, već i duhovna, međusobno umrežena bića te se svaka naša odluka odnosno čin manifestira u svijetu u nama i oko nas. Ovdje treba razlikovati osjećaj da smo odgovorni od stvarne odgovornosti. Naime, pojedinci se mogu osjećati odgovornima iako to objektivno nisu ili pak mogu ne osjećati nikakve odgovornosti ondje gdje je njihova odgovornost očita. Prema libertarijanskom shvaćanju, ljudske su osobe u svojim odlukama potpuno slobodne, mogu ignorirati vlastitu savjest i Boga, no slijede posljedice:

Kad kažemo da su ljudi zbog volje nesretni, ne kažemo time da oni hoće biti nesretni, nego da su oni u onoj volji koju mora slijediti nesreća pa bilo to i protiv njihove volje.¹⁸¹

¹⁸⁰ Gal 5,13.

¹⁸¹ Augustin (1998) str. 112.

4.3. Konstitucija čovjeka

Mnogi filozofi pretpostavljaju da su D. Hume i G. E. Moore pokazali logičnu nemogućnost izvođenja moralnih zaključaka iz činjenica ljudske naravi (tzv. naturalistička pogreška). Humeov zakon kaže da se vrijednosni sudovi ne definiraju deskriptivnim. Prema drugom, moralna dobrota ne može se definirati u terminima nemoralnih kvaliteta. Međutim, teško je držati činjenice i vrijednosti odvojenima kada smo subjekt istraživanja mi sami. Čovjek je jedina moralna vrijednost dana u prostoru i vremenu odnosno ljudska je osoba uvijek dana i biološki.¹⁸²

Prema katoličkoj doktrini, čovjek je religiozno biće; ima porijeklo u Bogu, ne u materiji.¹⁸³ Razum, slobodna volja i svijest nisu nastali evolucijom već pripadaju ljudskoj duši koju neposredno stvara Bog.¹⁸⁴ Osoba je ontološki jedna od tijela i duše. Biofizički dio (tijelo) i duhovni dio (duša) tvore bitno i bivstveno jedinstvo – jedan bitak (*unum esse*) i jedno bivstvovanje (*unam existentiam*). Ljudska osoba, kao jedinka razumske naravi, prepuštena je svojoj slobodnoj volji, a čine uzrokuje vlastitom snagom (indeterminističko uzrokovanje duhovne duše preko tijela). Svako njeno djelovanje uključuje poticaj, odabir (sviđanje ili nesviđanje) te pristanak koji je djelovatelj čim slobode.

Tjelesnim porivima upravljaju ugrađeni mehanizmi. Kontrolni centri daju signale tako da želimo učiniti ono što trebamo učiniti. Ljudi su programirani na određeno ponašanje (navike). No, tijelo nas katkada vara te nismo žrtve nesavladivih poriva, iako to ponekad osjećamo. Fazu neke tjelesne potrebe djelovatelj doživljava ovisno o stavu svijesti.

Duhovni aspekt duše je nepromjenjiv – to je djelovateljeva veza s Bogom ("ja"). Promjenjivi aspekt duše sazrijeva tijekom života – to je naša osobnost odnosno poseban način mišljenja i osjećanja karakterističan za svaku osobu. Čovjek dušom (i nesvjesno) opaža, misli i osjeća. Duša posjeduje osjetila koja su povezana s tjelesnim osjetilima te joj

¹⁸² Usp. Talanga (1999) str. 50. Prema Talangi, biti čovjek i biti osoba je jedno te isto – to je jedini slučaj kad je opravdan zaključak s činjeničnog (od bitka – biti čovjek) na normativno (na trebanje – biti osoba).

¹⁸³ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 33.

¹⁸⁴ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 70.

to omogućava komunikaciju s vanjskim svijetom. Posjeduje tri sposobnosti: pamćenje (memoriju), um (koji je povezan s mozgom; prerađuje ono što sadržava memorija; u njemu nastaju misli) i volju (povezana je sa živčanim sustavom; iz nje proizlaze htijenja; provodi u djela što je shvatio i preradio um). Duša, u većoj ili manjoj mjeri, nadzire tijelo, a savjest je upravitelj s obzirom na dušu.

Savjest je funkcija ljudske osobe, norma koja upravlja svjesnim i slobodnim djelovanjem. Po njoj je svaka ljudska osoba povezana s Bogom. Sud savjesti je razborit sud o djelima i nakani (motivaciji) te obvezuje našu slobodu; on je krepostan ili poročan. Pravilna upotreba slobode je služenje dobru. U savjesti je prisutna introspektivna evidencija da je volja slobodna – osoba zna kad je nešto namjerno htjela.

Bog je ljubav, a ljubav je suglasnost sa slobodom izbora osoba. On želi bića koja bi se sama oblikovala. Sposobnost razmišljanja omogućuje da pojmovima i događajima dajemo različita (ispravna ili pogrešna) značenja te da se u skladu s vlastitim shvaćanjima opredjeljujemo. Misli su mentalitet koji tvori naše usmjerenje. Slobodna volja da bi postala "aktivna" mora biti sposobna iako/ali ne mora učiniti pogrešan izbor te omogućuje razvijanje osoba u bilo kojem smjeru. Ljudske osobe rastu "iznutra" te sav njihov osjetni i duhovni život pridonosi tom rastu. Čovjek je dionik svjetla i sile božanskog. Razumom je sposoban shvatiti red stvari što ga je uspostavio Stvoritelj. Voljom je sposoban usmjeriti se prema istinskom dobru.¹⁸⁵ Slobodnim činima može se usmjeriti ili ne usmjeriti prema Bogu. Sloboda izbora (*liberum arbitrium*) je djelovateljeva sposobnost da između više mogućnosti slobodno i odgovorno izabere jednu. Ta je sloboda ograničena i pogrešiva pa uključuje mogućnost biranja između dobra i zla.

Iako znak naše božanstvenosti, slobodna volja može se zloupotrijebiti. Uzrok zaslijepljenosti kad ne vidimo Boga je 'griješ' (svjesno odvratanje od dobra). Griješ ne oduzima slobodu izbora, ali ovisno o težini, umanjuje ili uništava čovjekovu duhovnu slobodu. Smrtni grijeh pogađa u nama životno počelo ljubavi te uzrokuje 'duhovnu smrt' (gubitak milosti). Određena nesloboda proizlazi i iz tjelesne ovisnosti o zemaljskim stvarima te njihovom utjecaju na čovjekove sposobnosti (razum, volju, maštu i osjećaje). Ubrojivost je smanjena neznanjem, nepažnjom, strahom, navikom i sl. Svaki izravno

¹⁸⁵ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1704.

voljni čin ubraja se djelovatelju, no čin može biti i neizravno voljan kao zanemarivanje onoga što je trebalo znati ili činiti. Bog bi se želio uprisutniti u životu i djelovanju svakog čovjeka, no ljudske osobe imaju izbor odnosno mogućnost krivo usmjeriti svoju volju i dobrovoljno se odvojiti od njega. Odbijanjem milosti u ovom životu svatko već "sudi" samog sebe te prima prema svojim djelima, a može se osuditi i za vječnost.

Bog se daje onome tko ga traži. Ljudsko biće može doći do spoznaje o pogrešnom izboru volje tj. postoji mogućnost obraćenja (radikalne promjene smjera). Vjerujemo zbog Božjeg autoriteta, no vjera je primjerena razumu. Bog daje vanjske dokaze vjeri, u skladu s razumom, a koji su razlozi vjerodostojnosti. Razum potvrđuje da je opravdano vjerovati. On daje pristanak istini, a znanje istine (evanđelja) oslobađa od grijeha. U vjeri, snaga volje surađuje s Bogom. On je prvotni uzrok koji djeluje po nama, drugotnim uzrocima. Dakle, ljudska sloboda uključuje dvoje – slobodu od prisile i slobodu od grijeha.

4.4. Obraćanje

Bog je čovjeku dao slobodnu volju¹⁸⁶ te vlast i autoritet koji mu je dan u slobodnoj volji i kroz nju. Razlog zašto ima zla u svijetu su ljudske odluke. Đavao je duh, neprijatelj mira i svakog dobra. On nije imao nadležnost nad svijetom dok mu ga ljudi nisu predali (prisvaja ono što je dano čovjeku) te može utjecati na događanja do one mjere do koje odlučimo grijешiti. Njegova djela rezultat su grijeha u ljudskoj situaciji. Grijeh je nasilje nad čovječjom dušom i životom. Zlo je jako, želi nas paralizirati te stoga trebamo Božju intervenciju i pomoć. Obraćanjem se čovjekov duh spaja s Božjim duhom:

"Zaista, zaista, kažem ti, tko se odozgo ne rodi, taj ne može vidjeti kraljevstva Božjega." Odgovori mu Nikodem: "Kako se može čovjek, kad je već star, roditi?" Odgovori mu Isus: "Zaista, zaista, kažem ti, tko se odozgo ne rodi od vode i Duha Svetoga, taj ne može ući u kraljevstvo nebesko. Što je rođeno od tijela, tijelo je; što je rođeno od Duha, duh je."¹⁸⁷

¹⁸⁶ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1743.

¹⁸⁷ *Iv* 2,3-6.

A svima koji ga primiše dade vlast da postanu djeca Božja: onima koji vjeruju u njegovo ime: koji nisu rođeni od krvi, ni od volje tjelesne, ni od volje muževlje, nego – od Boga.¹⁸⁸

"Po Izaku će se s pravom zvati tvoje potomstvo", a to znači: djeca po prirodnom rođenju nisu djeca Božja, već se djeca po obećanju smatraju potomstvom.¹⁸⁹

Osoba nakon što je prepoznala kako svoj život provodi u negiranju istine, spoznaje uzaludnost takva života, postaje svjesna svojih grijeha kao i vlastite odgovornosti za njih te odlučuje promijeniti život u suglasju s jednom, pravom i apsolutnom istinom. Ta sveobuhvatna promjena života uključuje razum koji omogućava spoznaju istine, volju koja pomaže prihvatiti i provesti ono što smo razumski spoznali i Božju milost koja je temeljni uzročnik obraćenja te poseban Božji zahvat u život.¹⁹⁰

Postoji naravna želja za mirom. Početak mira je oslobađanje od oholosti, sebičnosti, navezanosti na materijalne stvari i negativne navezanosti na osobe. Nutarnja navezanost na nas same ili na stvari oko nas uzrokuje neispravne reakcije. Bog može ući u slobodno srce. Što smo slobodniji u sebi, u našem će se duhu lakše nastaniti mir. Krajnji uvjet za mir je ljubav.¹⁹¹

Obraćenje je rast do punine, a ne samo moguće oslobođenje od zla i grijeha. Milost Duha Svetoga daje se po vjeri u Krista, ne samo kao pokazatelj onoga što treba činiti, nego i kao pomoć da se to ostvari. Duha Svetoga ne možemo posjedovati, ali možemo učiniti da on 'posjeduje' nas. Djelovanjem milosti Duh Sveti nas odgaja za duhovnu slobodu.¹⁹² Po milosti čovjek napreduje u kreposti, izbjegava grijeh te postiže savršenstvo ljubavi – svetost. Ljudska inteligencija je nešto sveto jer može pronaći istinu i spoznati Boga.

¹⁸⁸ *Iv* 1,12-13.

¹⁸⁹ *Rim* 9,8.

¹⁹⁰ Usp. Allegri (2011) str. 245-246.

¹⁹¹ Fra Slavko Barbarić – iz propovijedi u Međugorju, vidi: Barbarić (2001).

¹⁹² Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1742.

5. DOKTRINA KATOLIČKE CRKVE O SLOBODI

Katekizam Katoličke Crkve naučava da čovjek, polazeći od stvorenja, tj. od svijeta i ljudske osobe, samim razumom može sa sigurnošću spoznati Boga kao izvor i svrhu svemira i kao najviše dobro, istinu i beskrajnu ljepotu.¹⁹³ Čovjeka bitno određuje njegova nutrina koja je duhovnog karaktera i u skladu s tim on ima odgovarajuću vrijednost – dostojanstvo osobe. Što je temelj tom dostojanstvu?

Temelj dostojanstvu ljudske osobe jest što je stvorena na sliku i priliku Božju. Obdarena duhovnom i besmrtnom dušom, razumom i slobodnom voljom, ljudska je osoba usmjerena prema Bogu te dušom i tijelom pozvana na vječno blaženstvo.¹⁹⁴

Da bi se djelovalo ispravno (tj. da se čini dobro dostojno osobe) treba spoznati istinu o čovjeku koja nije samo teorija, već treba djelovanjem biti uvedena u život. Povjerenje u naravne mogućnosti teorijskog uma, koje se očituju u spoznaji Prvog Uzroka, ide zajedno s povjerenjem u naravne mogućnosti praktičnog uma koje se očituju u upravljanju voljom prema savjesnoj istini o dobru.¹⁹⁵

Ljudska osoba je supstancija s razumskom, specifičnom prirodom u okviru koje se ljudsko ponašanje može razumjeti i vrednovati. Čovjek se može usavršiti samo u okviru sveukupnog poretka. Razum raspoznaje poredak i nastoji postaviti u njemu čovjeka definirajući njegovu dužnost. Katoličanstvo naučava realizam u praktičnoj filozofiji. U svem svom djelovanju djelovatelj treba ostati u suglasju s objektivnim stvarnošću koju čini djelatni subjekt s razumskom naravi te niz objektivnih bića s kojima se susreće.¹⁹⁶ Nijedna objavljena moralna norma ne može biti protiv razuma ni protiv naravi.¹⁹⁷

¹⁹³ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 3.

¹⁹⁴ *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 358.

¹⁹⁵ Usp. Wojtyła (1998) str. 46.

¹⁹⁶ *Isto*, str. 34.

¹⁹⁷ *Isto*, str. 32.

Službena katolička verzija prirodnog (naravnog) zakona ima povjerenja u moralni kapacitet ljudskog roda i u mogućnost za izgradnju moralnih zajednica među osobama dobre volje. Vidljivi svijet je izraz božanske mudrosti i dobrote, pa je prirodna moralnost (unatoč svojim limitacijama i nesavršenostima) kao sastavni dio prirodnog svijeta, također izraz božanske mudrosti i dobrote, što ne znači da moralan život nudi put spasenja.¹⁹⁸

Prirodni zakon, što ga je Stvoritelj upisao u srce svakog čovjeka, sastoji se u sudjelovanju u Božjoj mudrosti i dobroti. On izražava izvoran moralni osjećaj koji čovjeku omogućuje da uz pomoć razuma razluči dobro od zla. On je sveopći i nepromjenjiv, postavlja temelj dužnostima i temeljnim pravima osobe, kao i ljudskoj zajednici te samom građanskom zakonu.¹⁹⁹

Moralnost je utemeljena u našoj prirodi kao socijalnih životinja. Što su ljudske kreposti?

Ljudske kreposti (vrline) jesu trajne savršenosti razuma i volje koje ravnaju našim činima, uređuju naše strasti i upravljaju našim vladanjem u skladu s razumom i vjerom.²⁰⁰

Razboritost je krepost koja upućuje razum da u svim prilikama razabere naše istinsko dobro te da izabere sredstva prikladna za njegovo postignuće. Ona ravna ostalim krepostima pokazujući im pravilo i mjeru.²⁰¹

Prirodni procesi i sklonosti ljudskog života zahtijevaju poštovanje te imaju intrinzičnu vrijednost. Stvoreni univerzum ima vlastiti integritet kojeg Bog poštuje.

¹⁹⁸ Katolički stav suprotan je Kantovom radikalnom tumačenju moralne autonomije ne samo kao jedinog pristupa milosti, nego ujedno kao jedini način kako možemo istinski spoznati božansko. Usp. Talanga (1999) str. 138.

¹⁹⁹ *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 416.

²⁰⁰ *Isto*, br. 378.

²⁰¹ *Isto*, br. 380.

Kod sv. Augustina koncept reda i zakona je centralan za njegovu misao. Svaka intrinzična norma egzistencije ili aktivnost može se opisati kao poredak (*ordo*). Svi autentični poretci egzistencije, zajedno s poretkom univerzuma uzetog kao cjeline utemeljeni su u vječnom Božjem zakonu koji se može gledati iz dvije perspektive – kreativne i providencijalne Božje mudrosti te Božje volje za egzistenciju i očuvanje stvorenog svijeta. Vječni zakon je ultimativni kriterij racionalnosti koji transcendiraju ljudski um i pruža kriterije za ljudske prosudbe i zakone. On je, dakle, najviši racionalni princip i autoritativni moralni zakon. U neracionalnim bićima izražava se kroz *rationes seminales* (intrinzične principe djelovanja prema njima odgovarajućim principima), a u ljudima kroz "red ljubavi". Naime, kada, uz pomoć milosti osobe vole ljude i stvari na način koji pokazuje štovanje Boga i poštovanje prema njegovom poretku, one tada djeluju kreposno, ako ih vole na drugačiji način – griješe. Ako se oslanjaju samo na sebe, neće uspjeti upoznati ili učiniti ono što je dobro:

Zbog grijeha, prirodni zakon ne uočavaju svi ljudi istom jasnoćom i neposrednošću. Zato je Bog zapisao na ploče Zakona ono što ljudi nisu umjeli čitati u svojim srcima (sv. Augustin).²⁰²

U svom milosrđu, Bog je providio specijalnu pomoć za kompenzaciju defekata uma i volje. Božanski autoritet postaje vodičko svjetlo za moralan život, no za smjer čovjeka i povijesti presudna je važnost slobode. Kakav je odnos između ljudske slobode i milosti?

Milost pretječe, pripravlja i pobuđuje čovjekov slobodan odgovor. Ona odgovara na duboke težnje ljudske slobode, poziva je na suradnju i privodi je savršenstvu.²⁰³

Samo ljudska osoba može svjesno griješiti protiv vječnog zakona. Dobro i zlo zavise od toga kako se što upotrebljava. Prema sv. Augustinu, grijeh je riječ, čin ili želja protiv

²⁰² *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 417.

²⁰³ *Isto*, br. 425.

vječnog zakona.²⁰⁴ Praksa zahtijeva prethodne ciljeve koji su istinska dobra hijerarhizirana na odgovarajući način. Zloupotreba slobode je kad čovjek više dobro podredi nižem dobru. Kroz određenu stegu čovjek je pozvan uči u sve vrijednosti odnosno dati prednost duhovnim pred materijalnim vrijednostima: "Blaženstva (...) čovjeku otkrivaju konačnu svrhu njegova djelovanja: vječno blaženstvo."²⁰⁵

Dobro treba činiti, a zlo izbjegavati, prema sv. T. Akvinskom, prvi je i evidentan princip praktičnog razuma. Naravni zakon razaznaje svaki normalan čovjek, a to je sudjelovanje na misli Boga – Stvoritelja i Zakonodavca. Čovjek otkriva osnovna i opća načela djelovanja, a dorađuje ih samostalno radeći na sebi. Po svojoj naravi čovjek je usmjeren k dobru. Međutim, doživljaj dobra kao nečeg obvezatnog ne usmjerava bezuvjetno ljudsko djelovanje; slobodni smo ispuniti ili ne ispuniti svoje dužnosti. Koji su izvori moralnosti ljudskih čina?

Moralnost ljudskih čina ovisi o trima izvorima: o *izabranom objektu*, tj. o pravom ili prividnom dobru; o *nakani* subjekta koji djeluje, tj. o svrsi radi koje izvršava čin; o *okolnostima* čina, uključujući i *posljedice*.²⁰⁶

Prema sv. Tomi, prirodno je za racionalna stvorenja da vole dobro univerzuma i dobrotu Boga više nego sebe kao individue, inače bi Kristova zapovijed ljubavi bila perverzija. Čovjek je slobodno biće, ali njegova sloboda ne znači nezavisnost od društva. U ljudsku narav je usađena društvenost, sklonost povezivanju. Skolastika pretpostavlja esencijalni kontinuitet između prirodnog i racionalnog jer je priroda sam inteligibilni izraz božanskog razuma. Razum i priroda su povezani u prirodnom zakonu koji je vremenski izraz vječnog zakona. Dva su vida sudjelovanja u božanskom zakonu – po općoj participaciji stvorenja imaju naravne sklonost (slijede neke ciljeve i teže nekom svrhama), a po posebnoj – čovjek ima dar uma (koji je teorijski i praktični). Unutar ljudske osobe, prirodni zakon je utemeljen u razumu i odraz je Božje slike u čovjeku (racionalna duša). Ta je participacija

²⁰⁴ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 392.

²⁰⁵ *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 360.

²⁰⁶ *Isto*, br. 367.

naravni zakon odnosno vječni zakon u njegovoj zakonodavnoj ulozi. Božanski zakon sadrži oboje – i prirodni zakon i usmjerenje ljudske osobe prema nadnaravnom cilju. Stvari koje zapovijeda božanski zakon su moralno ispravne ne zato što su naložene zakonom, već upravo zato što su u skladu s prirodom.

Kontinuitet između stvorenog poretka i Boga proizlazi iz Božjeg stvaranja svih stvari, iz njihovih odraza božanskih svrha te njihovih inherentnih sklonosti da se vrate Bogu kao krajnjem cilju. Diskontinuitet, pak, proizlazi iz radikalne različitosti Stvoritelja i stvorenja. Bog je apsolutno dobro. Čak i da grijeh nije intervenirao u stvoreni svijet, stvorenju je nemoguće samostalno postići savršeno ispunjenje u Bogu. Prema sv. T. Akvinskom, čovjek bez milosti može učiniti neka dobra, ali ne i potpuna dobra prikladna ljudskoj naravi. Svrha je kreposna života postati slični Bogu.²⁰⁷

Svi ljudi imaju pristup milosti jer se, prema katoličkom nauku, ljudska narav ne nalazi u čisto naravnom već otkupljenom stanju. Djelovanje milosti usmjereno je na ozdravljenje i osnaživanje naravi: "Kristova milost djeluje i u svakom čovjeku koji, slijedeći ispravnu savjest, traži i ljubi što je pravo i dobro, a izbjegava zlo."²⁰⁸

Katolička doktrina podrazumijeva da se narav i nadnarav, ljudska sloboda (ukorijenjena u razumu i slobodnoj volji) i božanska milost nadopunjavaju i pretpostavljaju. Naravne ili stožerne kreposti (razboritost, pravednost, umjerenost i jakost) te bogoslovne ili teologalne kreposti (vjera, nada i ljubav) su komplementarne:

Bogoslovne kreposti (...) su kreposti kojima je izvor, uzrok i neposredan objekt sam Bog. Posvećujućom milošću ulivene u čovjeka osposobljavaju ga da živi u vezi s Trojstvom te zasnivaju i nadahnjuju moralno djelovanje kršćanina, oživljujući i ljudske kreposti. One su zalog prisutnosti i djelovanja Duha Svetoga u moćima ljudskog bića.²⁰⁹

Tko djeluje iz ljubavi, djeluje bez prisile.

²⁰⁷ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 377.

²⁰⁸ *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 359.

²⁰⁹ *Isto*, br. 384.

5.1. Sv. Aurelije Augustin

Taj naglasak na duhovni život, misterij vlastitog ja, misterij Boga koji se skriva u tome ja, nešto je izvanredno, (...), te ostaje (...), duhovni vrhunac.²¹⁰

Tako o sv. Augustinu, najvećem ocu latinske Crkve, piše J. Ratzinger i nastavlja: Ciceronovo djelo *Hortensius* početak je njegova puta prema obraćenju jer budi u njemu ljubav i želju prema besmrtnoj mudrosti i mijenja njegov način doživljavanja. Već tada je uvjeren da se istina ne može pronaći bez Isusa, no prvotno čitanje Biblije ga je razočaralo. Manihejci su se predstavljali kao kršćani, obećavali potpuno racionalnu religiju te su nudili sintezu racionalnosti, traženja istine (filozofije) i ljubavi prema Isusu, no Augustin se razočarao i u njih, pod intelektualnim vidom. Kao manihejac, krivo je mislio da je grijeh izvan njegove volje – "nešto što je bilo sa mnom, ali nije ja",²¹¹ što ga je oslobađalo osjećaja krivnje.

Augustin nije htio religiju koja ne bi bila izraz razuma, odnosno istine. Vjera i razum su "dvije sile"²¹² koje nas nose do spoznaje. "Vjeruj kako bi razumio; razumij kako bi vjerovao."²¹³ Prvi dio izreke znači da vjera prelazi prag istine, a drugi da treba ispitati istinu kako bi mogao pronaći Boga i vjerovati. Ove Augustinove misli izražavaju sintezu odnosa vjere i razuma u skladu s doktrinom Katoličke Crkve. Sklad razuma i vjere znači "kako Bog nije daleko (...) blizu je našem srcu i našem razumu ako doista krenemo na put."²¹⁴

Nakon šesnaest godina lutanja svladao je požudu. Augustin je spoznao da je on taj koji hoće ili neće, ali niti je potpuno htio, niti se potpuno protivio – zato se borio sam sa sobom i svojim navikama. *Katekizam* pojašnjava:

²¹⁰ Benedikt XVI (2011) str. 143.

²¹¹ Papini (2001) str. 56.

²¹² Usp. Benedikt XVI (2011) str. 153 (*Contra Academicos*, 3, 20, 43).

²¹³ *Isto* (*Seromones*, 43, 9).

²¹⁴ Benedikt XVI (2011) str. 153.

Sloboda čini čovjeka odgovornim za vlastite čine u mjeri u kojoj su voljni, makar ubrojivost i odgovornost za neki čin mogu biti smanjene i ponekad dokinute neznanjem, nepažnjom, pretrpljenim nasiljem, strahom, neumjerenim strastima i navikama.²¹⁵

Augustin je poznao istinu, težio za njom, ali se dugo nije mogao odlučiti da je oživotvori. Postojala je želja, ali s odlukom je zatezao. S 32. godine doživljava obraćenje. Dvije volje koje je osjećao su iščezle i ostala je jedna – koja je htjela ono što je Bog htio. Sv. Augustin ispravno zaključuje kako je ljudska volja u biti slobodna tj. u svojoj moći ima vlastite čine. Volja ne bi bila volja kad ne bi bila u našoj moći. U stvari, zato što je u našoj moći za nas je slobodna. Ako nema slobode volje nema volje, gdje nema slobodne volje nema grijeha. Stoga ne treba tražiti isprike u grijesima. Čovjek treba odustati od toga da sama sebe razriješi odgovornosti i krivnje. Temeljna teza augustinizma je da bez slobode nema moralnog skretanja odnosno grijeha. Međutim, čovjek ima mogućnost pobijediti stanje neznanja i bijede te postići blaženstvo tj. svrhu radi koje je stvoren.

Razmišljajući o vlastitom iskustvu nakon obraćenja, a želeći poznavati Boga i dušu, kako je sažeo, sv. Augustin je razradio uvide u bit slobode i moralnosti s obzirom na odnose između spoznaje, volje, osjećaja te sklonosti putem navika. Obraćanjem duša mijenja smjer svoga puta, ali ne svoju narav. Sigurnost i evidentnost postojanja samog sebe ukazivala mu je na sigurnost postojanja svijesti, a time i spoznavanja:

Mi jesmo, znamo da jesmo, a svoje biće i znanje ljubimo. (...) pred ovim istinama ne bojim se dokazivanja akademika koji tvrde: A ako se varaš? Ali, ako me varaju, dakle jesam. Budući da onaj koji ne postoji, ne može biti prevaren i zato, ako sam prevaren, postojim. Dakle zašto sam ja koji se varam, kako se mogu varati da jesam kad je sigurno da, ukoliko se varam, onda i jesam.²¹⁶

²¹⁵ *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 364.

²¹⁶ Augustin (1995) str. 61 (*O državi Božjoj*, 11, 26).

Prema njegovom shvaćanju, riječi koje čujemo ne uče nas ničemu, uči nas samo transcendentni učitelj – Krist. Svaka duša ima u sebi tu mudrost, no Krist odgovara samo u razmjeru s dobrom ili zlom voljom onoga koji pita: "... razumno svjetlo, puno ljubavi, koje sve osvjetljava, od kojega je sve izašlo i kojemu sve teži."²¹⁷

U svojim filozofskim tezama sv. Augustin smatra da je volja bit čovjeka i da ona stoji iznad intelekta. Sve što čovjek radi proizlazi iz njegove volje koja je apsolutno slobodna i ispoljava se u svakom ljudskom postupku bio on dobar ili loš. Za njega je problem vjere – problem volje. Vječni zakon je božanski um (ili volja) koji nalaže da se naravni red čuva i zabranjuje da se on remeti. On jamči savršen red u svim stvarima. Bog ima u sebi razumske, netjelesne i vječne razloge po kojima sve uređuje. On zna sve stvari uključujući slobodne ljudske čine jer onaj koji unaprijed ne zna sve što će se dogoditi i nije Bog:

Ako je u Bogu određen poredak svih uzroka, iz toga ne proizlazi da ničega nema u slobodi naše volje. Zapravo, i same naše volje nalaze se u poretku uzroka koji je određen za Boga i sadržane su u njegovom predznanju, jer su i ljudske volje uzroci ljudskih činova; stoga, onaj koji je unaprijed znao sve uzroke stvari, među tim uzrocima nije mogao ne znati i za naše volje, o kojima je unaprijed znao da su uzroci naših činova.²¹⁸

Slobodna volja (*libera voluntas*) je moć duše da se odluči ili izabere – ne između dobra i zla, nego između višeg i nižeg dobra.²¹⁹ Volju sv. Augustin ubraja u srednja dobra. Niža je od kreposti (pravednost, jakost, umjerenost i razboritost su vrline kojima se nitko ne može služiti na zao način), a viša od npr. tjelesne ljepote. Ona ima posredničku funkciju jer pomoću nje čovjek postiže viša dobra i kao takva može se okrenuti prema višem dobru ili prema sebeljublju i nižim dobrima. Zlo djelovanje jest u odbacivanju vječnih zbiljnosti kako bi se čovjek predao vremenitima. Vječni zakon je utvrdio da je u

²¹⁷ Papini (2001) str. 144.

²¹⁸ Augustin (1982) str. 345-347 (*O državi Božjoj*, 5, 9, 3).

²¹⁹ Usp. Augustin (1998) str. 12.

volji zasluga, a u blaženstvu i nesreći – nagrada i kazna. Volja treba prijanjati uz zajedničko i nepromjenjivo dobro te griješi kad prijanja vlastitom dobru (kad hoće biti sama svoj gospodar) ili izvanjskom dobru (kad nastoji saznati što je vlastito drugima) ili nižem dobru (kad cijeni tjelesnu nasladu). Dakle, volja se ostvaruje u punini kad prijanja uz nepromjenjivo dobro, a degradira kad se stavlja u službu nižih dobara zbog oholosti, znatiželje i razuzdanosti. No, i takav život (duhovne smrti) vođen je vlašću božanske providnosti.²²⁰ Svojevoljno odvratanje k promjenjivim dobrima rezultira doličnom i pravednom kaznom nesrećom. Augustin pojašnjava – ako budeš svoj gospodar ili nećeš biti nesretan ili ćeš s pravom biti nesretan. Ako nećeš biti svoj gospodar, imat će te u moći ili netko moćniji ili netko slabiji:

Ako je to stanje nepravedno, nećeš biti u njemu; ali ako je pravedno, hvalimo onoga po čijim ćeš zakonima biti u njemu.²²¹

Postavlja se pitanje odakle dolazi okretanje ili usmjeravanje volje? Ne možemo znati odakle dolazi jer nije moguće spoznati ono što ne postoji (taj pokret je manjkav, a sav manjak proizlazi 'ni iz čega'). S. Kušar kaže da okretanje volje pokazuje deficijentnost, a ne eficientnost voljnog djelovanja s obzirom na zlo.²²² Kao kad bi netko htio čuti tišinu ili vidjeti mrak. Filozofijsko mišljenje isključuje da se misli supstancijalno zlo. Ne može se znati ono što nije ništa. Kad bi taj okret prema nižem dobru bio prirodan, taj pokret bi bio nužan i ne bi bilo nikakve krivice, ali on je hotimičan tj. proizlazi iz slobodnog odlučivanja volje. Čovjek, dakle, ne griješi nužno nego hotimično pa je odgovoran i kriv. Božja pravednost kažnjava zla djela, no kazne koje duše podnose za svoje grijeh ne umanjuju Stvoriteljevu uzvišenost.

Cijela povijest stvorena je prema Božjem planu, ima svoj početak i kraj, i već je unaprijed zamišljena u Božjemu umu, a zatim je Bog ostvaruje svojom voljom:

²²⁰ Usp. Augustin (1998) str. 220.

²²¹ Augustin (1998) str. 264.

²²² Usp. *isto*, str. 223.

Bog je stvorio i prava čovjeka s istom slobodnom voljom, doduše kao zemaljskog živa stvora, ali dostojna nebesa ako bude prionuo uza svojega tvorca, i slično s bijedom koja će uslijediti bude li ga napustio, i koja je već primjerena naravi te vrste. Isto tako, iako je unaprijed o njemu znao da će sagriješiti, prekršivši zakon Božji i napustivši Boga, ni njemu nije oduzeo moć slobodne volje, jer je isto tako predviđao koje će dobro učiniti od njegova zla. Jer iz tog smrtnoga potomstva, zaslužno i pravedno kažnjena, Bog milošću svojom prikuplja tako velik narod da njima nadomjesti i nadoknadi dio anđela koji je pao te tako ljubljene i višnji grad ne ostane bez svojega broja građana, nego da se možda raduje s još brojnijih.²²³

Postoji providonosni plan koji vodi stvari i ljudska događanja prema cilju i koji prosuđuje je li cilj postignut ili ne. U prvom čovjeku bijaše nastala cjelokupna punoća ljudskog roda, u kojoj je Bog predvidio koji će dio biti počašćen nagradom, a koji osuđen na kaznu. Uzrok blaženstva dobrih je prionuće uz Boga, uzrok bijede drugih je što ne prijanjaju uz njega. Augustin promatra volju kao slobodan uzrok čina, unatoč Božjem predznanju, vodeći računa o redu ciljeva i prevladavajući neodređenost slučajnoga time što volja odlučuje hoće li ono što je nenužno biti ili ne biti, ili će biti drugačije:

Ne bismo nešto htjeli, da nam to nije volja. Nužno je da hoćemo slobodnom voljom, kad štogod htjednemo – time slobodnu volju ne podvrgavamo nužnosti koja oduzima slobodu.²²⁴

Slobodna volja ne samo da ostvaruje razne svrhe postajući uzrokom na razini nenužnog nego i usklađuje nužnost i slobodu; jer, ako je volja, nužno je slobodna, tj. ne može ne biti slobodna, i njezino htijenje nužno jest njezino htijenje, a to znači slobodno.

U Augustinovom učenju o predestinaciji koje je kasnije utjecalo na protestantsku etiku, tvrdi se da milost, bez koje je čovjek nesposoban za bilo kakvo dobro, ne pripada

²²³ Augustin (1996) str. 311 (*O državi Božjoj*, 22, 1).

²²⁴ Augustin (1982) str. 351 (*O državi Božjoj*, 5, 10, 1).

svima, već ograničenom broju izabranih. Međutim, to shvaćanje ne isključuje univerzalnu spasenjsku volju Božju jer su ljudski grijesi objekt predznanja, nikad predodređenja. Kršćani tvrde, i vjerom i razumom, predznanje Božje i čovjekovu slobodu (zato čovjek ne griješi jer Bog proviđa da će sagriješiti, nego griješi jer hoće griješiti, i to Bog predviđa). Predestinacija na spasenje prethodi zaslugama, predestinacija na kaznu dolazi poslije krivnje; prvu Bog hoće, drugu dopušta. Predestinacija na kaznu proizlazi iz pravednosti, predestinacija na milost proizlazi iz milosrđa (nitko se ne oslobađa osim po činu nezaslužena milosrđa, nitko se ne osuđuje osim po činu zaslužene osude). U Bogu nema nepravde – "Milost ne može biti nepravedna, niti pravednost može biti okrutna."²²⁵

Osim Boga nema dobra kojim bi razborit i razuman stvor postao blažen. Stvor ne može postati blažen sam po sebi, jer je stvoren "ni iz čega", nego po onome tko ga je stvorio. Oholost je odluka za zlo. Čovjek u oholosti odbacuje svoju nutrinu i teži prema izvanjskostima.²²⁶ On bira svoje htijenje te time uspostavlja jedan unutarnji red. Sv. Augustin smatra da čovjek ne može sam ostvariti svoj spas te odatle izvodi nužnost postojanja Crkve. Milost pomaže volji da ne smalakše pred slabostima naravi, ali ne oduzima moć volji:

Dapače, volja će još biti slobodnija, oslobođena od uživanja u grijehu, sve do postojana uživanja u negriješenu. Naime, prva slobodna volja (što bijaše dana čovjeku kad je prav stvoren u početku) mogla je ne griješiti, ali je mogla i griješiti, a ova posljednja volja bit će to moćnija što griješiti neće moći; ali i to po daru Božjem, a ne po mogućnosti vlastite naravi. Jer jedno je biti Bog, a drugo dionik u Bogu. Bog po naravi ne može griješiti; dionik u Bogu može od Boga primiti da ne mogne griješiti. Morali su postojati stupnjevi u Božjem daru: tako te se prvo darovala slobodna volja da čovjek može ne griješiti, a posljednji da ne može griješiti; prva kako bi mogao steći zaslugu, a druga kako bi mogao primiti nagradu. Ali budući da je ta

²²⁵ Augustin (1995) str. 157 (*O državi Božjoj*, 12, 27, 2).

²²⁶ Usp. Augustin (1998) str. 198.

narav pogriješila kad je mogla griješiti, većom je milošću izbavljena kako bi dovela do one slobode u kojoj ne može griješiti.²²⁷

Dakle, sloboda izbora ne biva oduzeta time što dobiva pomoć, nego dobiva pomoć jer nije oduzeta.²²⁸ Slobodna volja Božjega grada bit će jedna u svima i nerazdvojiva u svakom pojedincu, oslobođena od svakog zla i ispunjena svakim dobrom, uživajući neprestance nasladu vječnih radosti.

Za sv. Augustina, čovjek je veličina i bijeda istodobno. Tom čovjeku nedostaje mira jer u njemu nema reda; muče ga tri stvari: smrt (kao nasilno odjeljenje dva čovjekova elementa – duše i tijela), borba duha i tijela sa snažnim nagnućem na zlo i teško dovršenje dobra (dva suprotna zakona – zakon osjetila i zakon duha) i zlo (koje nije supstancija nego nedostatak). Moralno zlo tj. grijeh nema tvorni nego netvorni uzrok. Zla volja nije neko činjenje već uništenje, htijenje koje izobličuje pravilo istine i pravednosti; skreće volju od onog iskonskog nagnuća prema najvišem dobru te volju vodi tome da prione uz niže dobro – zlo voljenje dobrih stvari tj. voljenje tih stvari protiv utvrđenog reda vječnog zakona, reda čiji se odraz nalazi u samim stvarima, a čovjek ih shvaća umom. Nitko nije zao po naravi, nego po nekom nedostatku. Naime, tko izopačeno ljubi dobro bilo koje naravi postaje zao i bijedan, lišen onog boljeg. Zlo je u biti nered.

Bog je dobri začetnik i Stvoritelj svih supstancija.²²⁹ "On i nerazumnoj duši daje pamćenje, osjet, žudnju, a razumskoj još i pamet, razum i volju."²³⁰ Narav, priroda (*natura*) je stvorena od Boga. On stvara "ni iz čega", bez nužnosti i bez ikakvih pretpostavki – iz toga slijedi ontička udaljenost stvorenja i Stvoritelja. Iz ograničenosti stvorenja proizlazi mogućnost otklanjanja od Boga. Stvorenje ukoliko je stvoreno, postoji i dobro je, međutim ukoliko je stvoreno "ni iz čega", ograničeno je, nepotpuno, promjenjivo – i upravo je ta činjenica korijen za mogućnost zla. Zla volja nije po naravi, nego protiv naravi. Zla volja je tvorni uzrok zla djela, dok zloj volji ništa nije tvorni

²²⁷ Augustin (1996) str. 417 (*O državi Božjoj*, 22, 30, 3).

²²⁸ Usp. Augustin, *Ep.*, 157, 2, 10.

²²⁹ Lat. *substantia* – biće određeno svojom naravi.

²³⁰ Augustin (1982) str. 353 (*O državi Božjoj*, 5, 10, 11).

uzrok. Izopačeni zaokret volje je požudjeti za nižom stvari. Izvorni grijeh je najteži jer je bio najslobodniji. *Katekizam* objašnjava kakav je odnos slobode i grijeha:

Čovjekova sloboda ograničena je i pogrešiva. Čovjek je doista sagriješio. Slobodno je sagriješio. Odbacivši naum Božje ljubavi, prevario je sama sebe i postao rob grijeha. To prvo otuđenje rodilo je mnoga druga. Povijest čovječanstva od svojih početaka svjedoci o nesrećama i tlačenjima što se rađaju iz ljudskog srca, tj. od zloupotrebe slobode.²³¹

Čovjek je sagriješio znajući i razumijevajući. Pokvarenost koja je uslijedila nije grijeh nego kazna za grijeh. U padu prvog čovjeka, iskvarena je dobro stvorena narav, što ne može nitko popraviti osim njezina tvorca. Uzrok grijehu proizašao je iz duše, a ne iz tijela. Đavao upuzava u ljudsku svijest:

Dakle, kad čovjek živi po čovjeku, a ne po Bogu, nalik je na đavla, jer ni anđeo nije smio živjeti po anđelu, nego po Bogu, kako bi ostao u istini i govorio istinu koja je od Božjega, a ne laž od svojega.²³²

Duša koja griješi ima dvije kaznene posljedice – neznanje i muka. Neznanje i muka nisu izvorno i naravno čovjekovo stanje nego proizlaze iz pravedne osude. Onaj koji premda zna, ne radi pravo, gubi znanje o tome što je pravo. Onaj koji nije htio pravo raditi kad je mogao, gubi tu moć onda kad je hoće imati.²³³ Međutim, i prisutnošću zla gospodari božanska providnost bez koje nije moguće razumjeti ništa od čovjeka.²³⁴ Grijeh i kazna za grijeh nisu naravi, nego su stanja naravi. Između kazne i krivnje postoji tijesan odnos – nema kazne bez krivnje i nema krivnje bez slobodne volje. Kazna uspostavlja red pravednosti, a pravednost, ako je pravednost, ne može biti okrutna:

²³¹ *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1739.

²³² Augustin (1995) str. 239 (*O državi Božjoj*, 14, 3, 2).

²³³ Usp. Augustin (1998) str. 312.

²³⁴ Usp. *I Iv* 1,8 "Ako tvrdimo da grijeha nemamo, sami sebe varamo, i u nama nema istine."

Kao što je Bog najbolji kao stvoritelj dobrih naravi, tako je i najpravedniji ureditelj zlih volja; tako kad zlo upotrijebe dobre naravi, on se dobro posluži čak i zlim voljama.²³⁵

Bog je ureditelj i stvoritelj svih stvari koje postoje u prirodi; ali grijeha samo ureditelj. Ovo načelo o odnosima između slobode i milosti, uključujući predodređenje, želi reći da Bog dovodi u red onoga tko se svojom slobodnom voljom od njega udaljio. Augustin ponavlja da je božanska volja uvijek nepobjediva, jer dovodi u red preko kazne, onoga tko je izašao iz reda po krivnji. Biva vraćen u red po pravednosti kazne. Dok se zla volja služi dobrim naravima za zlo, Bog se služi čak zlom voljom za dobro.²³⁶ On izvlači dobro iz zla. Bog sve prilagođava dobrim upotrebama i zna gdje smjestiti grešnika da ne oslabi red svemira, što ga je ovaj pokušao grijeseći nagrditi.

Krepost poslušnosti je razumnom stvoru majka i čuvarica ostalih kreposti. Izvorno stanje čovjeka je sloboda od požude i moralna čestitost (volja za dobro animirana Božjom ljubavlju). Zloupotreba slobode prvog čovjeka razjašnjava smrt i nered strasti (neurednu požudu). Neuredne strasti su neuredna ljubav po kojoj je čovjek neposlušan samom sebi, nakon što je on sam bio neposlušan Bogu. Uzrok grijehu proizašao je iz duše. Grešna duša čini tijelo propadljivim. Propadaljivo tijelo (koje je takvo postalo po grijehu i kazni) teret je duši. Duša je besmrtna, ali zbog promjenjivog načina življenja, može se jednako tako reći da je smrtna (smrt duše po grijehu koji dušu odvaja od Boga te nije onakva kakva je bila). Duša će steći potpunu besmrtnost kada, postavši dionicom dara milosti božanske nepromjenjivosti, bude postigla puninu sreće. Kao što je tijelo mrtvo bez duše, tako je duša mrtva bez Boga. Bog je život duše. Smrt duše skupa s tijelom je "druga smrt".²³⁷ Neposlušnost prvog čovjeka sunovratila bi sve ljude u vječnost druge smrti, da mnogi nisu izbačeni milošću Božjom.

Augustinov nauk o slobodi volje izložen je u djelu *De libero arbitrio*. Stupnjevi bitka su postojanje, življenje i razumijevanje (umski uvid). Životinje žive (*anima* – duša

²³⁵ Augustin (1995) str. 41 (*O državi Božjoj*, 11, 17).

²³⁶ Usp. Augustin (1995) str. 41 (*O državi Božjoj*, 11, 17).

²³⁷ Usp. *Otk* 20,14.

kao životni princip, počelo živoga naprosto), no ljudi znaju da žive, imaju razumom i umom stečenu svijest o životu (*mens/animus* – ljudska ili razumska duša, duh, pamet). Razum procjenjuje svjetlom istine (moć ispravnog rasuđivanja). Razmišljanje je razumska pozornost. Znanje je imanje onoga što je opaženo razumom.²³⁸ Samo se duh može služiti razumom tj. onaj koji ima razum ne može biti bez duha. U ljudski duh je utisnut pojam mudrosti i blaženstva. Blaženstvo – je motrenje i posjedovanje najvišeg dobra. Mudrost – je istina u kojoj se vidi i posjeduje to dobro te nitko nije blažen bez mudrosti. No, tko kao najviše dobro hvali narav duše griješi, jer prema Augustinu, jedno je biti razuman, a drugo biti mudar. Autonomija znači da čovjek kao *animus* (duh) ima slobodnu moć raspolaganja samim sobom, pa je stoga i nositelj odgovornosti. Ljudska ili razumska duša su um i volja skupa u jedinstvu.

Prema sv. Augustinu, moći razumske duše – pamćenje, razum i volja (bez kojih nema dobrog djelovanja, ali kojima se čovjek može služiti nepravilno ili zlo) spadaju u čovjekova srednja dobra. Razum je u čovjeku najviša instanca koja vlada. Razumom spoznajemo i razum. Volja koja se služi drugim dobrima također se služi samom sobom (razumska i slobodna odluka volje). Ako je čovjek neko dobro i ne može dobro djelovati osim kada to hoće, mora imati slobodnu volju bez koje ne može pravedno djelovati (nažalost po njoj također griješi).²³⁹ Razlog zašto je Bog čovjeku dao slobodnu volju je taj što bez nje čovjek ne može pošteno živjeti. Dokaz da je to istina – ako bi se njome netko koristio za griješenje, taj bi po Božjoj odredbi bio kažnjen. Kad bi čovjeku nedostajala slobodna odluka volje, kako bi onda postojalo ono dobro kojim se odlikuje sama pravednost kad osuđuje grijehe i nagrađuje dobra djela. Jer ono što se ne bi događalo po volji, ne bi bilo ni grijeh ni dobro djelo:

Budući da me stvorio Bog i ne činim ništa dobra osim po volji, dovoljno je vidljivo da mi ju je dobri Bog poglavito za to dao.²⁴⁰

²³⁸ Razum (lat. *ratio*) – diskurzivna moć duše kojom ide od spoznaje do spoznaje te ih združuje ili razdružuje.

²³⁹ Usp. Augustin (1998) str. 128.

²⁴⁰ Augustin (1998) str. 234.

Volja je narav koja hoće blaženstvo. Međutim, nije dovoljno htjeti blaženstvo da bi ga se postiglo, treba prihvatiti pravi put. Valja ga htjeti na pravi način tj. u dobroj volji (u htijenju dobrog htijenja) koja se vidi u kreposnom životu.²⁴¹ Bitan uvjet za blaženstvo je htjeti živjeti časno i pošteno. Volja kao sposobnost duha odmah je na raspolaganju, dovoljno je "htjeti htijenje" ili volju.²⁴²

(...) ništa nije toliko u našoj moći koliko je to sama volja. Ona nam je naime odmah i bez odlaganja na raspolaganju čim hoćemo.²⁴³

Volja je originarna datost koja je sama po sebi oprečna nužnosti. Budući da je volja *causa sui* (sama svoj uzrok), odakle da joj dođe htijenje ako je kao sposobnost zanijekana.²⁴⁴

Naša volja dakle uopće ne bi bila volja kad ne bi bila u našoj moći. Ali, budući da nam je u moći, slobodna nam je.²⁴⁵

Htijenje je neizbježno. Neću znači: "hoću da ne..."; "(...), a nitko neće nešto ne htijući."²⁴⁶
Slobodna volja jest "htjeti htijenje."

Podvrći duh požudi može samo vlastita volja (i slobodno odlučivanje). Prava sloboda je prijanjanje onih koji hoće biti blaženi uz vječni zakon. S. Kušar pojašnjava da blaženstvo kvalificira i finalizira slobodno odlučivanje voljom. Zlo je samo manjak, nedostatak dobra (živjeti ispod razine mogućnosti svoje duhovnosti). Sva druga zla i boli racionalnih stvorova posljedica su grijeha. Uzrok zla je slobodno odlučivanje volje i ono nema nikakvu supstancijalnost tj. nije biće.

²⁴¹ Usp Augustin (1998) str. 174.

²⁴² *Isto*, str. 247.

²⁴³ Augustin (1998) str. 242.

²⁴⁴ *Isto*, str. 246.

²⁴⁵ *Isto*, str. 246.

²⁴⁶ *Isto*, str. 194.

Dobra volja je dobro koje čovjek može posjedovati tako da ga hoće. Dobri ljudi se okreću stjecanju vrlina i mudrosti što se ne gubi protiv volje, nego samo ako se hoće izgubiti. Načelno, bitna je dobra volja (uz određene uvjete to će i postići), a to znači htjeti imati stožerne kreposti: razboritost (znanje o stvarima za kojima valja težiti i koje valja izbjegavati), jakost (stanje duše da se ne uznemirava zbog neugodnosti i gubitka stvari koje nisu u našoj moći), umjerenost (krepost koja suzbija požudu) i pravednost (koja svakom daje ono što mu pripada). Augustin, kako ga navodi sv. Toma, u knjizi *O crkvenim običajima* kaže:

Neophodno je da duša nešto slijedi kako bi u njoj mogla nastati krepost. To je Bog; jer ako njega slijedimo, čestito živimo.²⁴⁷

Naša su djela pogrešna ili pohvalna ovisno o tome da li im je svrha pogrešna ili pohvalna. Svrha naše dobrobiti je zbilja zbog koje ljubimo sve drugo, a nju zbog nje same. Radost dolazi kad se čovjek korektno služi razumom u postizanju svoje svrhe.

Ljudi se stvarima mogu služiti na dobar način (tako da gospodare njima) i loš način (da prijanjaju uz njih). Suprotnost dobroj volji je žudnja (libido) prema stvarima koje se mogu izgubiti protiv volje. Požuda je neuredna i perverzna tendencija u ljudskoj naravi koja proizlazi od iskonskog grijeha i čini čovjeka sklonim na zlo. Zle ljude karakterizira neuredna ljubav prema stvarima koje čovjek može protiv volje izgubiti (lažu, krađu, i ubijaju da zadrže dobra). To je nastranost volje koja se okrenula od najvišeg bića – Boga.

Ako je Bog dobar i svako dobro dolazi od njega – onda od njega dolazi i čovjek sa svim svojim sposobnostima kojima se treba služiti na dobro. U moći volje je i sama volja – da imamo dobru volju. Ako je volja izopačena, strasti/čuvstva (želja, strah, radost i žalost) također će biti izopačeni. Grijeh umanjuje učinkovitost korištenja slobodne volje kao srednjeg dobra, čovjek teže ostvaruje cilj radi kojega je stvoren, ali moć autodeterminacije nije ukinuta (inače čovjek kao moralni subjekt ne bi više postojao – ne bi bilo moralne odgovornosti). Božja obnova slobodne volje zahtjeva čvrsto prijanjanje uz Božju pomoć.

²⁴⁷ Akvinski (1990) str. 551.

Kad vlada um, u čovjeku je red. Vladavina duha svojstvena je samo mudrima. Kod ludih (bezumnih) je prisutan duh koji ne vrši svoju vlast, a ne da ga nema. Duh u njima ne vlada jer su nerazumni. Kazna koju podnose svi koji ne prijanjaju uz mudrost je da požuda vlada duhom, no postoji i neko srednje stanje između mudrosti i ludosti.

Razum i volja su u samom temelju slobode. Sloboda je ujedno i čovjekovo postignuće i prihvaćanje onoga što razum otkriva izvorom sigurnosti. Istinu koju je tražio u sebi čovjek spoznaje kao višu (tj. ponad sebe) i transcendentnu²⁴⁸ (i o samim našim pametima sudimo u skladu s njom). Ovo je naša sloboda – kad se podredimo toj istini. Sloboda je djelo božanske istine u čovjeku.²⁴⁹ Kad čovjek živi po istini, ne živi po sebi samom nego po Bogu. Bog je rekao da je on istina. Dakle, ne živjeti onakvim načinom kakvim je stvoren da živi – to je laž.

Prema sv. Augustinu, čovjek, ukoliko je čovjek jest neko dobro budući da može pošteno živjeti kada hoće. Pelagije iz tog mjesta umanjuje značenje milosti. Međutim, Augustinova antropologija počiva na tezi o čovjekovoj bezuvjetnoj potrebi za milošću. Pelagiju sv. Augustin odgovara da se kreposti od mana ne razlikuju samo po objektu, nego i cilju; da nije dobra ona volja koja se hvali u sebi, a ne u Bogu i da nisu prave one kreposti koje ne vode u vječni život. Grijeh potamnjuje um, slabost i strah oslabljuju volju te čovjek nije u stanju vidjeti i ljubiti istinito Dobro iz čega proizlazi nered. Um vidi dobro ondje gdje ga nema ili je to dobro samo djelomično, pa je volja privučena lažnim dobrima i/ili kad um vidi istinito dobro, ne uspijeva težiti da ga postigne. Grijeh je unio neznanje i nemoć. Opravdati Boga znači otkloniti ljudsko samopouzdanje. Augustin brani slobodu protiv svih oblika determinizama, ali u grijehu vidi izvor slabosti koji zarobljava slobodnu volju, čini je nemoćnom da sama vrši dobro. Augustinu je stalna briga da potvrdi kako čovjekovu slobodu (bez te istine razara se čitav ljudski život) tako i potrebu milosti (bez te istine razara se čitav kršćanski život). Tu je i kristološki razlog: Krist je spasitelj i sudac: "Ako nema milosti Božje, kako spašava svijet? Ako nema slobode

²⁴⁸ Usp. Augustin (1998) str. 88.

²⁴⁹ *Isto*, str. 194.

izbora, kako sudi svijet?"²⁵⁰ Milost je čovjekovo udioništvo u božanskom životu po kojoj se narav oslobađa:

Volja se sama ne oslobađa ropstva kojim je učinjena ropkinjom grijeha osim po Božjoj milosti te prima pomoć da bi prevladala opačine.²⁵¹

Ali jer čovjek ne može tako svojevóljno ustati kao što je svojevóljno pao, odozgor nam je pružena Božja desnica, tj. naš Gospodin Isus Krist; držimo ga čvrstom vjerom.²⁵²

Volja je istinski slobodna kad ona ne robuje pogreškama i grijesima. Prava se sloboda ne sastoji u slobodnom izboru između dobra i zla, nego u mogućnosti obratiti se dobru i ostaviti zla. Kad je slobodna volja slobodnija nego onda kad ne može služiti grijehu?

Svojim slavnim Križem Krist je postigao spasenje svih ljudi. Otkupio ih je od grijeha koji ih je držao u ropstvu. "Za slobodu nas Krist oslobodi" (*Gal* 5,1). U njemu imamo zajedništvo s "istinom" koja nas je "oslobodila" (*Iv* 8,32). Dan nam je Duh Sveti te, kao što uči Apostol, "gdje je Duh Gospodnji, ondje je sloboda" (*2 Kor* 3,17). Već odsada se ponosimo "slobodom (...) djece Božje" (*Rim* 8,21).²⁵³

Augustinova definicija kreposti je "red ljubavi". Biti bez dobre volje zapravo znači biti bez ljubavi Božje. Iz ljubavi prema sebi proizlazi samo zlo, iz ljubavi prema Bogu samo dobro, stoga Augustin poručuje – ljubi i radi što hoćeš. Dakle, čovjek nije slobodan ljubiti ili ne ljubiti, nego jedino određivati koja će dobra biti objekt njegove ljubavi. Budući da se čovjek identificira sa svojom voljom, ukoliko je moralan čovjek čovjek

²⁵⁰ Augustin (1998) str. 194.

²⁵¹ *Isto*, str. 360.

²⁵² *Isto*, str. 362.

²⁵³ *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1741.

dobre volje, slijedi da je volja izvor dviju ljubavi, dobre i zle. Zato se dobro uređena volja identificira s dobrom ljubavlju, kao što se pokvarena volja identificira sa zlom voljom.²⁵⁴

U djelu *O državi Božjoj* sv. Augustin govori o dva poretka ljudskog roda koji se od početka kreću različitim završecima – dobri se služe svijetom kako bi uživali u Bogu, dočim zli kako bi uživali u svijetu, te svijet žele iskoristiti. Prisutnost zla u svijetu nema drugog razumnog tumačenja, osim da je to osuda za istočni grijeh. Inzistirajući na principu solidarnosti i jedinstvu ljudskog roda, Augustin govori o baštinjenoj krivnji i kazni. Adam je napustio Boga (grijev oholosti). Kazna je neprijateljstvo s Bogom, smrt i požuda (borba između tijela i duha te neuredne strasti). Prije grijeha strasti su bile potpuno podložne razumu. Kao posljedica neposlušnosti razuma prema Bogu uslijedila je neposlušnost sjetila prema razumu.²⁵⁵ Tako čovjek sa zlima smrtnosti i požude nosi u sebi svjedočanstvo svoga grijeha – svjedočanstvo da se Bog oholima protivi. Potomci Adamovi snose posljedice za grijeh koji nisu osobno počinili. Radi se, ne o zlu koje čovjek voljno čini, nego o onom koje nehotečno snosi (dogma o istočnom grijehu).

Dvije države (ili dva grada) započinju s Kajinom i Abelom koji su protutipovi. Zemaljska država ima ovdje na zemlji svoje dobro što ga njegovi građani uživaju užitom koje te stvari mogu dati. Božja država ima svoje dobro u vječnom životu koje sada posjeduje u nadi. Njen hod je hod između progonstava svijeta i utjeha Božjih. Dobri postojano ustraju u općem dobru svih koje je sam Bog. Zli, radujući se vlastitoj moći, kao da bi oni sami sebi bili vlastito dobro, skrenuli su od najvećeg dobra koje je zajedničko svima i izvor blaženstva, prema svojim pojedinačnim dobrima.²⁵⁶ Povijest spasenja guraju dvije velike sile – ljudska sloboda i milost Božja:

Narav iskvarena grijehom rađa građane zemaljske države, milost koja oslobađa narav od grijeha rađa građane nebeske države.²⁵⁷

²⁵⁴ Usp. Augustin (1995) str. 245 (*O državi Božjoj*, 14, 7).

²⁵⁵ *Isto*, str. 277 (*O državi Božjoj*, 14, 15, 2).

²⁵⁶ *Isto*, str. 89 (*O državi Božjoj*, 12, 1, 2).

²⁵⁷ Augustin (1995) str. 317 (*O državi Božjoj*, 15, 2).

Dvije ljubavi temelje se na dva različita odnosa prema stvarnosti odnosno dva stava koja čovjek zauzima prema drugima – oni koji žive po tijelu i oni koji žive po duhu (pravednik i opaki, pobožni i bezbožni, ponizni i oholi). Čovjek koji živi po Bogu, a ne po čovjeku, mora biti ljubitelj dobra i susljedno tome mrzitelj zla, on ima za nakanu ljubiti Boga i bližnjega kao sebe samoga:

Dvije ljubavi stvoriše dva grada. To jest zemaljska: ljubav prema samome sebi čak do preziranja Boga i nebeska: ljubav prema Bogu i čak prezir samoga sebe. K tome se prva ponosi sama sobom, a druga se ponosi Bogom. Zato prva traži ljudsku slavu, a za drugu je veća slava Bog, svjedok savjesti.²⁵⁸

Ishodište su ustrajnost jednih i grijeh drugih – jedan koji uživa u Bogu i drugi koji se nadima od oholosti, jedan dobar i po naravi i po volji pravičan, dok drugi dobar po naravi, ali po volji izopačen.²⁵⁹ Razlikovanje i za anđele i za ljude nastaje od vrste ljubavi koja ih je vodila – privatna²⁶⁰ ili društvena.

Dva grada su međusobno suprotna – jedni žive po Bogu, a drugi po čovjeku. Prvi je grad grad dobrih i ujedno zajednica odabranih, onih koji se s Kristom sjedinjuju; drugi je grad zlih, a ujedno i društvo nepravednih. Prvi grad nije u potpunosti Crkva, ali ponekad se s njom izjednačuje; drugi nije država pogana, ali se često s njom podudara. Katolici zastupaju tezu o identičnosti Božje države i Crkve, a protestanti tezu o različitosti. Za one koji pripadaju prvom gradu, ovaj je svijet samo prolazno svratište jer njihov život tj. blaženstvo traje onkraj smrti; za građane drugog grada ovaj je svijet jedini pravi i u njega polažu svu ljubav za koju su sposobni, ali za njih će poslije smrti nastupiti nova smrt. Zlih će biti do kraja vjekova, ali su pobijeđeni i utamničeni vječnim kaznama. Borba se vodi između dobrih i zlih anđela i dobrih i zlih ljudi, ali ove diobe nije stvorio Bog, nego su posljedica zloupotrebe božanskog dara slobode. Ljudi su slobodno odabrali.

²⁵⁸ Augustin (1995) str. 303 (*O državi Božjoj*, 14, 28).

²⁵⁹ Usp. Augustin (1995) str. 79 (*O državi Božjoj*, 11, 33).

²⁶⁰ Lat. *privatio* – ime dolazi od oskudice uživanja zajedničkog dobra.

Oni koji su odabrali zlo, prirodni su i vječni neprijatelji onih koji su odabrali dobro. Na ovom svijetu žive pomiješani jedni s drugima, a na sudu za budući život, bit će zauvijek odvojeni. Dok su ta dva grada na zemlji, mogu se njihovi građani izmjenjivati (apostazija i obraćenje). Poslije smrti zapečaćena je sudbina svih i isključena je svaka zamjena. Kršćanska civilizacija poznaje samo pravedne i nepravedne, Kristove i Sotonine slugе.²⁶¹ Krist je utemeljitelj i kralj Božje države, stoga grijesimo kad ne ljubim ono što je Krist ljubio, ili kad ljubimo ono što Krist nije ljubio.

Privatna ljubav slijedi pojedinačna dobra koja posjeduje ili želi kao vlastita tj. isključujući druge. Narav privatne ljubavi je okrenuti se djelomičnom dobru kao isključivom dobru i napustiti zajedničko, vječno dobro. Privatna ljubav je zatvorena i sebična, lišava pojedinca zajedništva s Bogom i braćom (isprazna domišljatost, samohvala, požuda za gospodarenjem, zavist, oholost, usamljenost, zatvorenost u sebe, poroci). Iz privatne ljubavi nastaje država pomutnje i nesloge. Društvena ljubav prednost daje zajedničkom dobru pred vlastitim. To je ljubav koja ne traži svoje, ljubav koja povezuje i stvara zajedništvo i sreću (pouzdana istina, hvala u Bogu, služenje, poniznost, prijateljstvo, kreposti). Poimanje dva grada je duhovno (mističko) i podrazumijeva sile dobra i sile zla koje djeluju u povijesti. Sudbinske posljedice opredjeljenja su potpuno i sigurno blaženstvo (sloboda, mir i sreća) ili definitivna izopačenost i nesreća:

Ili iako su svi stvoreni jednako dobri, dok su jedni pali po zloj volji, drugi (...) prispješe do punine blaženstva i zadobiše sigurnost da se od tog blaženstva nikad neće odijeliti.²⁶²

Upravo Božje predznanje sigurno jamči da će ljudska slobodna volja djelovati upravo kao slobodna.²⁶³ Bog je slobodu zamislio kao unutarnju slobodu tj. jedina njena nužnost sastoji se u tome da ne može ne biti slobodna.²⁶⁴ Baš zato nema nužne uzročničke veze između Božjeg predznanja i slobodnog samoodređenja volje. Kad bi slobodna

²⁶¹ Usp. Papini (2001) str. 175-176.

²⁶² Augustin (1995) str. 111 (*O državi Božjoj*, 12, 9, 2).

²⁶³ Usp. Augustin (1998) str. 248.

²⁶⁴ *Isto*, str. 250.

volja bila determinirana, ona bi bila sama u sebi protuslovna i ne bi bilo nikakvog razloga za to da ju je Bog zamislio kao slobodnu.²⁶⁵

"Budući da je volja uzrok grijeha (...)",²⁶⁶ porok zloće nije po naravi, nego protiv naravi, jer njemu nije uzrok tvorac nego volja. Božji neprijatelji nisu takvi po naravi, nego po oprečnoj volji koja jer škodi njima, škodi i dobroj naravi, budući da nedostatak ako ne škodi i ne postoji. Duše su morale postati nesretne jer su htjele biti grešne.²⁶⁷ Prijekor zloće je pohvala naravi, a bitak (htjeti biti) hoće i blaženici i nesretnici.²⁶⁸ Zašto Bog koji bi mogao spasiti, anđele i ljude, ne praveći silu njihovoj slobodi, dopušta da neki propadnu? Augustin se pred tim misterijem zaustavlja.

Dakle, izvorno stanje čovjeka uključuje posjedovanje mira, slobode i blaženstva. Trenutno stanje je trud oko vršenja kreposti, a konačno stanje bit će potpuno zadovoljenje potreba svake osobe. Bog je stvoritelj ljudske naravi i darivalac milosti. Ljudska osoba je razumska supstancija sastavljena od duha i materije. Način na koji se duhovni princip povezuje i saopćava život tjelesima je nešto čudesno što premašuje ljudsko shvaćanje. To sjedinjenje je pravi čovjek. Duša imajući tijelo formira jednog čovjeka. Tijelo pripada njegovoj biti. Duša je stvorena "ni iz čega" kako bi oblikovala tijelo koje ima udjela u njezinom kretanju, životu i postojanju. Prema naravnom poretku, duša je iznad tijela, pa ipak lakše upravlja tijelom nego sama sobom. Sjedinjenje duše i tijela tako je duboko da pretpostavlja gotovo nevjerojatnost. I u odijeljenoj duši ostaje naravna težnja upravljati tijelom tako da jedinstvo duše i tijela treba smatrati supstancijalnim.

Čovjek je stvoren na sliku Božju u intelektu, u duhu, u unutarnjem čovjeku, u onome po čemu spoznaje istinu, razlikuje pravdu od nepravde, što može spoznati Stvoritelja i hvaliti ga. Biblija i razum potvrđuju da su stvari dobre i prema tome zlo ne može biti supstancija, nego samo lišenje nekog dobra. Podrijetlo zla je zloupotreba slobode. Samo slobodna i odmetništvu sklona volja može počiniti zlo; samo krivnja može objasniti prisutnost kazne. Slobodna volja može doći u nesklad s pravilima pravednosti i može na loš način ljubiti dobro tj. u suprotnosti s dužnim poretkom. Budući da je Bog

²⁶⁵ Usp. Augustin (1998) str. 250.

²⁶⁶ Augustin (1998) str. 306.

²⁶⁷ Usp. *isto*, str. 274.

²⁶⁸ *Isto*, str. 264.

pravedan, nitko pod njegovom vladavinom ne može biti bijedan ako to nije zaslužio. Bog uzvraća zlo za zlo, jer je pravedan, dobro za dobro jer je dobar. Plan je Božje pravednosti da onaj koji je hotimično izgubio ono što je htio ljubiti, bolno izgubi ono što je ljubio. Nije dovoljno činiti milostinju ako nedostaje potpuno obraćenje (nužnost milosti za istinsku krepost i identifikacija istinske kreposti s ljubavlju Božjom). Mi svojom voljom činimo sve radnje za koje smo svjesni i za koje znamo da ih činimo samo zato jer to hoćemo.²⁶⁹ Korijen sklada slobode i predznanja upravo je u pojmu predznanja jer predviđa stvari kako će se dogoditi, tj. nužno ili slobodno, već prema naravi onoga koji djeluje ne isključuje, nego uključuje slobodno opredjeljenje volje i jamči za nj.²⁷⁰

Sv. Augustin razlikuje slobodu izbora (brani je od fatalističkog determinizma) i slobodu od zla (tema iz antipelagijanske polemike).²⁷¹ On inzistira na robovanju grijehu i na nemogućnosti da čovjek zadobije izgublenu slobodu bez pomoći Kristove milosti:

Volja nije u pravom smislu slobodna, osim kad ne robuje manama i grijesima. Taj je dar bila primila od Boga, ali izgubivši ga vlastitom krivnjom, ne može joj biti povraćen osim samo od onoga koji joj ga je dao.²⁷²

Budući da je ljudska narav zgriješila kad je imala moć ne griješiti, oslobađa se većom milošću koja je privodi do one slobode u kojoj ne može griješiti. U državi Božjoj volja će biti slobodna, oslobođena svake zloće i ispunjena svakim darom i zato potpuno slobodna kao što je potpuno slobodan Bog koji ne može griješiti, no Bog je slobodan po naravi, a čovjek će to postati po participaciji.²⁷³

Nije sloboda izbora (*liberum arbitrium*) nego sloboda (*libertas*) uništena grijehom. Bog, da bi nam povratio slobodu, ne oduzima nam slobodu, da bi nam povratio slobodu

²⁶⁹ Usp. Augustin (1982) str. 345 (*O državi Božjoj*, 5, 9, 3).

²⁷⁰ *Isto*, str. 341-349 (*O državi Božjoj* 5, 9-10).

²⁷¹ Usp. *Iv* 8,36 "Ako vas Sin oslobodi, zaista ćete biti slobodni."

²⁷² Augustin (1995) str. 265 (*O državi Božjoj*, 14, 11, 1).

²⁷³ Usp. *isto*, str. 417 (*O državi Božjoj*, 22, 30, 3).

od zla, ne oduzima nam slobodu izbora koju nam je on sam dao i koja je bitna za volju i ljudsko dostojanstvo. Kakav je odnos slobode i milosti?

Kristova milost nije u suprotnosti s našom slobodom, kad je ova u skladu s osjećajem za istinu i dobro što ga je Bog stavio u ljudsko srce. Naprotiv, kako kršćansko iskustvo to posvjedočuje napose u molitvi, što smo poučljiviji poticajima milosti, to nam više raste nutarnja sloboda i sigurnost u kušnjama kao i pred pritiscima i prinudama vanjskog svijeta. Djelovanjem milosti Duh Sveti nas odgaja za duhovnu slobodu da nas učini slobodnim suradnicima svoga djela u Crkvi i u svijetu: Svemogućí milosrdni Bože, odagnaj od nas zapreke što nam stoje na putu, da se smirene duše i tijela možemo slobodno posvetiti tvojoj službi.²⁷⁴

5.2. Sv. Toma Akvinski

Toma Akvinski, uzor-mislilac Katoličke Crkve, u svoje je vrijeme skupio većinu misaonih strujanja, od grčke filozofije osobito Aristotela, od crkvenih otaca sv. Augustina te je ujedno bio interpreta učenja koja su mu prethodila i izvoran stvaralac.

Filozofiju zanima kakva je istina u zbilji. Ona uzima u obzir osobine stvorenja koje im pripadaju u skladu s njihovom vlastitom naravi odnosno vlastite uzroke stvari. Za sv. Tomu, um (*intellectus*) i razum (*ratio*) nisu dvije različite duševne moći, nego dva aspekta jedne te iste moći. Ukoliko ova uviđa istinu zove se um, a ukoliko razabire iz različitih spoznaja zove se razum. Logika upravlja radom razuma. Volja je umna moć težnje.²⁷⁵ Razum pokazuje put, a volja slijedi.²⁷⁶

A isti odnos, što u umnoj spoznaji postoji između uma i razuma, u umnoj težnji postoji između volje i slobodne volje, koja nije ništa drugo nego sposobnost izbora.²⁷⁷

²⁷⁴ *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1742.

²⁷⁵ Vidi u: *Teološka suma*, I. 81, 1.

²⁷⁶ *Isto*, I. 82, 3.

²⁷⁷ Akvinski (1990) str. 206.

Volja (*voluntas*) i slobodna volja (*liberum arbitrium*)²⁷⁸ su različiti čini jedne te iste moći. 'Svetište' duše koje oblikuju razum i volja nepristupačno je bilo kojoj stvorenoj sili – "Bog je sam u početku stvorio čovjeka i prepustio ga slobodnoj volji njegovoj."²⁷⁹ U čovjekovoj je slobodi, u njegovoj kontroli nad vlastitim djelovanjem da bude slika Božja, da odražava Boga:

Bog je stvorio čovjeka razumnim, udijelivši mu dostojanstvo osobe obdarene inicijativom i gospodstvom nad svojim djelima. "Bog je htio čovjeka prepustiti u 'ruke njegove vlastite odluke' (*Sir* 15,14), tako da sam od sebe traži svog Stvoritelja i da slobodno prianjajući uza nj dođe do potpunog i blaženog savršenstva". Čovjek je obdaren razumom i u tome je sličan Bogu, stvoren slobodan i gospodar svojih čina.²⁸⁰

"Nutrina" u čovjeku jest duša. Duša ima spoznajnu moć i moć težnje. Podudarnost bića s moću težnje izražava riječ dobro (dobro je ono za čim svi teže). Podudarnost bića s umom izražava riječ istina. Spoznaja je učinak istine. Za T. Akvinskog, istina je u prvom redu Bog. Naša sposobnost dolazi od njega. Budući da čovjekove tjelesne sile ovise o utjecaju duševnih, duševne od umnih, a praktične od teorijskih, istina je najodličnija, najuzvišenija i najmoćnija vrednota. Besmrtnost duše slijedi iz njene nematerijalnosti, jer čisti se oblik ne može uništiti ni sam iz sebe ni raspadanjem materijalnog supstrata. Samo se prirodi uma mora pripisati nematerijalnost jer onaj oblik koji je potpuno vezan uz materijalno kao što je duša životinje ne može misliti apstraktno i općenito već samo individualno. Duša (njeno mišljenje) pretpostavlja osjetilnu predodžbu i povezana je s empirijskom slikom iz koje aktivni um apstrahira forme. Spoznaja se odvija u subjektu s pomoću percipiranja samostalno postojećih objekata. Spoznajni objekt, pri ulasku u dušu koja spoznaje, gubi svoju materijalnost i može u nju prodrijeti samo kao lik. Stoga stvari postoje izvan nas kao objekti i u nama kao slike. Istina je sličnost razuma i stvari. Uz

²⁷⁸ Lat. *liberum arbitrium* – sposobnost donošenja odluke ili slobodan izbor.

²⁷⁹ *Sir* 15,14.

²⁸⁰ *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1730.

spoznajni uvid vezana je i volja, jer onomu što se pojavljuje kao dobro, nužno stremimo. Volja po prirodi teži prema dobru kao svom cilju.

Prema sv. Tomi, um je plemenitiji od volje; od njega potječe red te ima metafizičko prvenstvo. Htijenje proizlazi iz poimanja, no u ovom životu Boga je bolje ljubiti nego spoznavati. Volja je važnija u djelovanju; dobri smo ili loši zahvaljujući njoj. Ispravnost volje osiguravaju čudoredne kreposti. Naime, volja može sačuvati svoju metafizičku plemenitost i duhovnost samo kad je njezina žudnja ukorijenjena u umu. Za sv. Tomu, 'dobro' je sveobuhvatno ontologijsko obilježje bića tj. težnja za dobrim usađena u svu zbiljnost. Krajnji čovjekov cilj je blaženstvo. Ono se sastoji u posjedovanju najvišeg dobra, a to je neposredno promatranje Boga.

Predmet znanja je vidljivi svijet. Predmet vjere je nevidljivi svijet. Nemoguće je da jedna te ista osoba jednu te istu stvar prihvaća vjerom i uviđa umom. Naime, nije moguće da za jednog čovjeka bude isto predmet znanja i vjerovanja, ali može se dogoditi da ono što jedan čovjek umom shvaća, drugi vjerom prihvaća. Za sv. T. Akvinskog, koji je uspješno povezo Aristotelovu kreposnu tradiciju, kršćansku dužnosnu tradiciju i stoičku tradiciju naravnog zakona i savjesti, praktična filozofija je znanost o slobodi.²⁸¹

Prema tomizmu sloboda je djelovanje na osnovu uma, a volja je podređena nužnosti u težnji prema krajnjem cilju, a ipak je slobodna. Dakle, postoji sloboda volje unatoč izvjesnih granica.²⁸²

Teologija sv. Tome je teologija stvorene slobode. Božanska milost uključuje neuvjetovanost, slobodu i djelotvornost. Na području bitka i dobra prva inicijativa pripada njemu, oživotvoritelju ljudske slobode. Bog je začetnik svakog dobra, darovatelj i htijenja i djelovanja; nagrađuje naše zasluge. *Katekizam* naučava:

Zasluga je ono što daje pravo na naknadu za neko dobro djelo. U odnosu prema Bogu, čovjek po sebi ne može ništa zaslužiti budući da je sve od njega

²⁸¹ Usp. Talanga (1999) str. 104.

²⁸² Bošnjak u predgovoru za: Akvinski (1990) str. 12.

nezaslužno primio. Ipak, Bog mu daruje mogućnost da stekne zasluge pridruženjem Kristovoj ljubavi, izvoru naših zasluga pred Bogom. Stoga zasluge za dobra djela treba ponajprije pripisivati Božjoj milosti, a zatim čovjekovoj slobodnoj volji.²⁸³

Na području gdje sloboda postoji i sadržava dobro, ona prima od božanske uzročnosti, dok je na području zla stvorenje prvi uzrok odnosno nedostatak milosti potječe od nas:²⁸⁴

Ako stvorenje uistinu i zbiljski ima prvu inicijativu na području zla, ono zadire – negativno – u samo oblikovanje božanskih nauma.²⁸⁵

'Nevjernici' ne poznaju stvarnost vjere (nisu upoznali Božju ljubav). Niti je poznaju, niti pomoću svjetla vjere uviđaju da je vjerodostojna. Kršćanska zapovijed ljubavi može se provesti u djelo samo vlastitom voljom i zato se ta zapovijed ne protivi slobodi. Sloboda se protivi prisili, ne i obavezi. Ljubav nije stvar prirodne spontanosti, nego trajan napor nadvladavanja egoizma (stoga i kažemo zapovijed). Tri su stvari nužne da bi se ljubilo Boga – čisto srce (nečisto srce izbjegava Božju ljubav zbog strasti koja ga priklanja stvarima zemlje), dobra savjest (zla savjest se užasava Božje pravednosti zbog straha od kazne) i prava vjera (vjera koja se pretvara vuče ljudski osjećaj prema izmišljotinama o Bogu udaljujući ga od Božje istine). Obaveza koja je sadržana u zapovijedi ljubavi protivi se slobodi samo kod onoga čiji duh izbjegava ono što mu se zapovijeda (tj. što zapovijedi ispunjava iz straha).

U svom najvećem djelu *Teološkoj sumi*,²⁸⁶ sv. T. Akvinski navodi filozofska mišljenja iz kojih bi se moglo zaključiti da nema slobode volje. Sloboda volja određuje se kao slobodan sud na osnovu razuma, a sud razuma slijedi na osnovu moći dokaza. Um ili razum mogu biti prisiljeni jer postoji istina u kojoj nema zablude ili privida. Što je primorano, nije slobodno, dakle, čovjek na temelju navedenog nema slobodnu volju.

²⁸³ *Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij* (2006) br. 426.

²⁸⁴ Usp. Maritain (1989) str. 97 (*Teološka suma*, Ia-IIac, 112, 3, od 2).

²⁸⁵ Maritain (1989) str. 97.

²⁸⁶ *Teološka suma* ili *Suma teologije*.

No, slijede primjeri sv. T. Akvinskog u prilog slobodi:

1. Slobodna volja je sposobnost razuma i volje; imajući oboje imamo i slobodnu volju.
2. Zapovijedi i zabrane daju se bićima koja su ih u stanju činiti ili ne učiniti.
3. Kršćanska vjera nalaže da priznamo slobodnu volju bez koje nema zasluge (nagrade) i grijeha (pravedne kazne).
4. Čovjek djeluje prema sudu uma, a ne nagoni, stoga je slobodan.
5. Sloboda volje je isto što i imati slobodan sud o djelovanju ili nedjelovanju.
6. U čovjeku uvijek ostaje sloboda od prisile na osnovu koje po prirodi sudjeluje u slobodi.
7. Sud kojemu se pripisuje sloboda je sud izbora, a ne sud iz zaključka u spekulativnim znanostima jer sam izbor je istodobno znanje o onome što se prije promišljalo.

Prema sv. Tomi, svaka umna priroda ima slobodnu volju koja se proteže na sam opći princip dobra do kojeg ne može doći nijedna druga težnja.²⁸⁷ Korijen slobode je u razumu: "Neophodno je, stoga, da čovjek ima slobodnu volju upravo zbog toga što je razumno biće."²⁸⁸ Jedino Bog među razumnim prirodama ima slobodnu volju koja je po prirodi nepogrešiva i učvršćena u dobru. Čovjeku u naravi ne leži da ne može ne grijehiti jer kad bi imao u sebi savršeno dobro tada bi bio Bog. Zato što u svojoj prirodi ima primjese potencijalnosti (potječe *ex nihilo*), stvorenje je samo djelomično dobro.

Ljudsko djelovanje zahtijeva spoznaju, težnju i činjenje, što znači da bit slobode zavisi od vrste spoznaje. Da bi osigurali dobro djelovanje filozofi u razum unose razboritost, a u požude i stanja srdžbe moralne vrline. Teolozi, pak, u volju i zaslužna djela volje unose milost. Slobodna volja je sposobnost volje i razuma da uz pomoć milosti bira. Djelovanje uključuje:

1. intenciju (namjeru, težnju) – smjer volje prema cilju
2. izbor sredstava za odabrani cilj
3. pristanak (*consensus*) – pristanak uz odabrano dobro na osnovu izbora sadržaja
4. krajnji izbor (*electio*) – koji je zajednički akt razuma i volje.²⁸⁹

²⁸⁷ Usp. Akvinski (1990) str. 29-31.

²⁸⁸ Akvinski (1990) str. 200.

²⁸⁹ Vidi u: *Teološka suma*, I. 82, 8.

Dakle, vlastiti je čin slobodne volje – izbor. Moć stavlja čovjeka u položaj da može djelovati, a običajna navika (*habitus*) da on može djelovati dobro ili loše. Um se odnosi prema volji kao pokretač. Kao što um nužno pristaje uz prva načela, neophodno je da i volja nužno pristaje uz posljednju svrhu koja je blaženstvo:

Mi smo gospodari svojih čina ukoliko smo kadri izabrati ovu ili onu stvar. Ali predmet izbora nije svrha, nego "sredstva što vode do svrhe" kako kaže Aristotel u III knjizi *Fizike*. Stoga težnja za posljednjom svrhom ne ulazi među stvari kojima smo kadri gospodariti.²⁹⁰

U *Teološkoj sumi*, kao polazišnu točku sv. Toma uzima Boga (budući da je on princip i izvor svih stvari u poretku bića i istine). Poslije prelazi u poredak stvorenja. Njegova rasprava o zakonu polazi od vječnog zakona. U analizi vrlina, počinje s natprirodnim vrlinama, i prvo s vjerom. Vjera je izvor, svjetlo i snaga za djelovanje koja otvara um utjecaju Božje riječi – u Crkvi (kroz Sveto pismo), u duši (kroz Duha Svetoga). Riječ je o potrazi čovjeka za Bogom kroz um i slobodnu volju. Vjera je skok; ona je iznad ljudske mudrosti i znanja. No, Božja mudrost može pročistiti um i srce te podići ljudsku mudrost i znanost u harmoniju s vjerom.²⁹¹

Ako prvo počelo ima umsku snagu, prema sv. Tomi je nemoguće da bude nešto tjelesno. Prvo počelo može mijenjanjem ili kretanjem izvesti neke stvari u aktualno postojanje posredstvom drugotnih uzroka. Uzrok je ono iz čijeg postojanja slijedi drugo postojanje. Način bez kretanja zove se stvaranje:

A bitak je prvog počela njegovo spoznavanje i htijenje; prema tome sveukupnost stvari od prvog počela potječe kao od onoga koji spoznaje i hoće. Njemu pak, koji spoznaje i hoće, svojstveno je proizvesti nešto ne po nužnosti (...), nego onako kako ono hoće i spoznaje.²⁹²

²⁹⁰ Akvinski (1990) str. 188.

²⁹¹ Usp. Pinckaers (1995) str. 294-295.

²⁹² Akvinski (1995) str. 246.

Bog je prvi uzrok. U njegovoj su vlasti sve mjere. Sv. Toma odbacuje pojam *causa sui* (uzrok samog sebe) jer svaka stvar koja nije jedino bitak ima uzrok svog postojanja. Prvo počelo je jednostavnost. Ljudi nisu jednostavni kao Bog; nije nam isto biti i djelovati. Bog je bit dobrosti:

Ali, jer je Bog, koji je dobar, htio da sve stvari budu dobre, zato su dobre time što jesu, naime ukoliko njihov bitak sadrži pojam dobra zbog toga što je od dobra.²⁹³

Stvari se zovu dobrima zato što je njihov bitak potekao od volje Dobroga.²⁹⁴ Svako pojedino biće najprije i samo po sebi teži za svojom savršenošću, koja je dobro svakog pojedinog bića i koja je uvijek primjerena usavršivom biću.²⁹⁵ Pojedina stvar je dobra po savršenstvu vlastite naravi. Drugo pak što je vani, predmet je težnje ili odbijanja ukoliko pridonosi vlastitoj savršenosti. U stvorenim dobrima je dvojaka dobrost – u odnosu na prvo dobro i ako je savršena u bitku i radnji (po kreposti tj. dodanom bitku). Biti dobar se tiče biti, no biti pravedan se tiče čina.²⁹⁶ Ljudi su dobri, no ne i pravedni.

Prema sv. Tomi, počelo rasvjetljenja je Bog. On prosvjetljuje ljudski um da spozna istinu. Njegova sila pokreće ljudske volje da žele i djeluju: "Božji um (skupa s Božjom voljom) sve pokreće prema svrsi, tako da neki ljudi, po Božjoj uredbi, postignu neko dobro i mimo svoje namjere, ili ne postignu ono što su namjeravali, ili upadaju u neslućene nevolje."²⁹⁷ Sv. Toma pojašnjava:

(...) ljudska događanja nisu potpuno podložna uredbi ljudskoj, nego uredbi Božjoj. Zbog toga se događa da neki dođu do većeg obilja nego što su mogli zamisliti; ti se zovu srećkovići.²⁹⁸

²⁹³ Akvinski (1994) str. 406.

²⁹⁴ Usp. Akvinski (1994) str. 392.

²⁹⁵ *Isto*, str. 380.

²⁹⁶ *Isto*, str. 402.

²⁹⁷ Akvinski (1995) str. 183.

²⁹⁸ *Isto*, str. 222.

Počelo razuma nije razum nego nešto bolje – Bog. I zbog toga se sretnima zovu oni koji su ponukani ispravno raditi bez razmišljanja; imaju naime u sebi takvo počelo koje je bolje od uma i savjeta.²⁹⁹

Bog sve stvari pokreće svojim umom prema njima svojstvenim ciljevima, a to znači providati: "(...) u tome se pak bit providnosti sastoji da neko biće koje misli ustanovi red u stvarima koje podliježu njegovoj providnosti."³⁰⁰ Sv. Toma pojašnjava:

(...) neprilično je slučaju pripisati ono što je u svemiru najbolje, jer ono što je najbolje u najvećoj mjeri ima značenje namjeravane svrhe. A ono najbolje u sveukupnosti stvari jest dobro poretka; to je doista, zajedničko dobro, dok su ostala dobra pojedinačna.³⁰¹

Događaji i stvari koji proizlaze iz nečije providnosti ne mogu biti slučajni. Ako dakle sve što se na ovom svijetu događa potječe od božanske providnosti, ništa u stvarnosti neće biti sudbinsko i slučajno.³⁰²

(...) nema zapreke da se nešto s obzirom na ljudsko znanje dogodi sudbinski ili slučajno, a da to bude usmjereno s obzirom na Božju providnost.³⁰³

Mora se reći da je sve podložno umu i uredbi uma, ali ne ljudskog, nego Božjeg, pa i ono što je za ljudski um slučajno.³⁰⁴ Slobodno djelovanje providnosti iznad je svih uzroka i svih ljudskih namjera.

Čovjek je složevina od duše i tijela, a ne duša koja se služi tijelom. Duša je forma tijela. Tijelo nije sastavni dio biti duše, ali je duša po naravi svoje biti naklonjena

²⁹⁹ Usp. Aristotel, *Eudemova etika*, VII, 14; 1246 b 37-1248 b 11.

³⁰⁰ Akvinski (1995) str. 284.

³⁰¹ *Isto*, str. 266.

³⁰² *Isto*, str. 279.

³⁰³ *Isto*, str. 292.

³⁰⁴ Usp. Akvinski (1981) str. 183.

sjedinjenju s tijelom.³⁰⁵ Ona nije tjelesne naravi već je bestjelesna, samostalna stvarnost. Duša je prvo izvorište života i zbiljnost tijela te dodirom sile kao netjelesna stvarnost može doticati tijelo ukoliko ga stavlja u pokret.³⁰⁶ Duša je pokrenuti pokretač tijela. Tijelo čovjeka ograničava dok ga duša otvara i širi prema beskonačnosti.

Spoznajemo dušom. Umovanje uz pomoć maštovne predodžbe jest vlastito djelovanje duše ukoliko je sjedinjena s tijelom, no duša koja je rastavljena od tijela umovat će na neki drugačiji način. Pamet ili um je spoznajno izvorište koje ima svoje samostalno djelovanje u kojemu ne sudjeluje tijelo (iako mu je neophodna suradnja osjetnih moći koje mu pripremaju maštovne predodžbe). Dvije su vrste pokretačkih moći: moć težnje (odvija se u suradnji s tijelom) koja nalaže da se nešto zbude te pokretačka sila koja neku radnju provodi u djelo – prima djelovanje i osposobljava udove tijela da izvrše nalog moći težnje. Osjetilna duša ne začinje djelovanje bez suradnje s tijelom.

Dakle, sv. Toma raspravlja o nutarnjim počelima ljudskih čina tj. o naravnim duševnim sposobnostima i krepostima po kojima je čovjek autonomno, samoodređujuće, osobno biće. Čovjek je biće obdareno umom i slobodnim odlučivanjem. Iako je kod T. Akvinskog praktično razmišljanje funkcija uma, on ipak označava izbore i druge praktične sudove kojima završava praktično razmišljanje, kao funkcije volje. Izbor je vrsta suda, ali volje, a ne intelekta. Čovjek je odgovorni začetnik svojih djela zahvaljujući slobodnom rasuđivanju i gospodstvu nad svojim djelovanjem:

Slobodna je volja uzrok vlastitog djelovanja, budući da čovjek pokreće sama sebe na djelovanje slobodnom voljom. Ipak, na pojam slobode ne spada nužno da njezin prvi uzrok bude ono što je slobodno, jednako kao što se niti za ono, što je uzrok drugoga, ne traži da nužno bude prvi njegov uzrok. A Bog je prvi uzrok koji pokreće prirodne i voljne uzroke. I kao što on prirodnim uzrocima ne oduzima njihove prirodne čine kad ih pokreće, tako ni voljnim uzrocima ne oduzima

³⁰⁵ Usp. Akvinski (1981) str. 198.

³⁰⁶ *Isto*, str. 189.

njihove voljne čine kad ih pokreće, već radije u njima postupa ovako: djeluje u svakome od njih prema njihovoj vlastitosti.³⁰⁷

Uzrok čovjekova djelovanja je ono zbog čega nešto radi. Čovjeku je svojstveno da izvodi radnje zbog neke svrhe. Po tome se razlikuje od nerazumnih stvorenja što je po razumu i slobodnoj volji gospodar svojih čina. Konačna svrha ljudskog života je blaženstvo.

Čovjek posjeduje dvije spoznajne moći – osjetilnu i umsku te dva oblika težnji – volju (koja se nalazi u umskom dijelu) i osjetilne težnje (porive). Volju pokreće dobro koje spoznaje um. Ona se usmjerava prema vlastitom predmetu slijedeći razumsku spoznaju te svojom zapovijedi pokreće sve druge moći. Razum prima od volje sposobnost gibanja. Naime, kad netko teži prema nekoj svrsi, razum raspoređuje sva sredstva koja pomažu ostvarenju svrhe:

Treba pak priznati da svaki djelatelj, kako naravni tako voljni, smjera svrsi; (...) Spoznati svrhu nužno je u onim bićima kojih radnje nisu određene, nego se mogu odnositi na oprečne ciljeve; takvi su voljni djelatelji. Zato oni moraju spoznati svrhu da bi po njemu odredili svoje radnje.³⁰⁸

Dakle, ljudske su radnje u pravom smislu riječi one koje proizlaze iz promišljene volje. Težnja ne može smjerati doli k dobru ili prividnom dobru.³⁰⁹ Sve radnje što proizlaze iz neke duševne moći zavise od nje uzročno u tom smislu da ih ona upućuje prema predmetu za kojim teži. Volja teži za nekom općom svrhom i dobrom. Prema tome, nužno je da su sve ljudske radnje usmjerene prema nekoj svrsi. Svrha je prisutna na početku nekog djelovanja u nakani djelovatelja i na taj način svrhe ima značenje "uzroka". Ako sve ljudske radnje potječu od zamisli i nakane, onda slijedi da je svrha prvobitan uzrok, ona 'stavlja u pogon' i ostale uzroke (tvorni, tvarni, odrednički) te je tako "uzrok uzroka".

³⁰⁷ Akvinski (1990) str. 200.

³⁰⁸ Akvinski (1995) str. 32.

³⁰⁹ Usp. *isto*, str. 334.

Ljudski je čin hotimičan na dva načina – da ga volja nalaže drugim moćima ili da ga izvodi sama volja (npr. čin htijenja). Raditi svrhovito znači usmjeravati svoje djelovanje prema svrsi, a to je djelo razuma. Razumsko prosuđivanje osebujno je izvorište ljudskih radnji. Kad čovjek radi nešto radi neke svrhe, onda je i spoznaje. Svrha je vanjski uzrok. Ljudski čin završava tamo kamo volja postavlja sebi svrhu. Svrha tvori izvorište i završnicu neke radnje te po njoj voljne radnje primaju ćudoredno obilježje.

Neminovno je da čovjek u svim svojim težnjama teži za nekom konačnom svrhom. Prvi razlog je taj što čovjek teži za svakom stvari zato što je dobra (pod vidom dobra) i to je nešto što vodi savršenom dobru. Drugi razlog je što drugorazredna dobra za kojima čeznemo djeluju na našu težnju ukoliko zavise od vrhovnog dobra naših čežnji koji je konačna svrha. Konačna svrha sastoji se u nepromjenjivom dobru. Nužno je da volja u vidu konačne svrhe teži samo za jednom vrijednošću. Iskonsko izvorište ljudskog djelovanja je priroda koja teži prema nekoj jednoći. Ljudi koji griješe odvrćaju se od dobra u kojem se zbiljski nalazi konačna svrha života, ali se ne odvrćaju od traženja konačne svrhe koju pogrešno stavljaju u neka druga dobra. Sreća se sastoji u nekoj savršenoj vrednoti koja potpuno umiruje ljudsku težnju – u Bogu. Svako je biće usmjereno prema svojoj svrsi na temelju naravi svoje vrste koja naginje prema toj svrsi. Vječno blaženstvo je natprirodna svrha:

Samo je čovjeku svojstveno raditi po odluci, a ne po naravi; ali ipak je počelo koje mu drago njegove radnje naravno.³¹⁰

Čovjeku je naravno težiti za posljednjim ciljem, tj. za srećom, i izbjegavati nesreću; ali težiti za ostalim dobrima nije (po sebi) naravno, nego (čovjek) od težnje za posljednjim ciljem dolazi k tome da teži za ostalim dobrima.³¹¹

U *Državi* sv. Toma brani postojanje sfere naravnih, ljudskih vrednota što nalaze potpuni izražaj u ideji naravnog (prirodnog) zakona. Uzrok jedinstva ljudskog bića je

³¹⁰ Akvinski (1995) str. 300.

³¹¹ *Isto*, str. 360.

narav.³¹² Milost ne ukida narav, nego je usavršuje.³¹³ Danas prirodni zakon ima fizikalno, prirodoznanstveno značenje, međutim, on nije fizikalna nego antropološka kategorija – "sudioništvo razumskog stvorenja u vječnom zakonu"³¹⁴ te obuhvaća sve zapovijedi koje proizlaze iz ljudske razumske naravi koje su usmjerene na ostvarenje posljednje svrhe ljudskog života.³¹⁵

Organizacija društva nužna je zbog toga što čovjek ne djeluje nagonski, već prema razumu. T. Akvinski u razumu razlikuje moć koja je usmjerena prema svemu što je spoznatljivo te sposobnost koja priklanja razum prema posebnim vrstama spoznaje. To su umske moći – mudrost (spoznaja najviših uzroka), um (spoznaja osnovnih načela) i znanost (spoznaja pojedinih područja stvarnosti). Umjesto s preciznim i do pojedinosti određenim nagonom, čovjek se rađa s neodređenim općenitim poimanjem.³¹⁶ Po naravi imamo uopćenu spoznaju o životnim potrebama. Razum dovodi od općih načela do pojedinačne spoznaje što je sve nužno za ljudski život. Čovjek je određen da razumski surađuje.³¹⁷ Država je 'po naravi', a naravi nikad ne manjka ono što je nužno. 'Naravnost' je izvršenje providencijalnog nauma. Narav je drugotni uzrok, oruđe; iznad puke opstojnosti čezne za znanjem i krepošću. Cilj je da svi ljudi žele istinsko dobro. Zbog 'prvotnog pada' spontano pristajanje na red nije se moglo održati. Poredak požude prisilo je učinio nužnom. Vlast nad dobrovoljno poslušnim ljudima zamijenila je vlast zakona i prisilne poslušnosti.

Sv. Toma dokazuje da posljedice pretpostavljene grešnosti ne poništavaju postojanje sfere naravnih etičkih vrednota.³¹⁸ Svakom je čovjeku po naravi usađeno svjetlo razuma kojim upravlja svoje čine prema cilju. Također u čovjeku pojedincu duša upravlja tijelom, a među dijelovima duše, razum upravlja gnjevnim i požudnim

³¹² Usp. Akvinski (1990) str. 110.

³¹³ *Isto*, (1990) str. 6.

³¹⁴ Akvinski, *Teološka suma* (usp. p 91, čl.2, odg.).

³¹⁵ Usp. Akvinski (1990) str. 165.

³¹⁶ *Isto*, str. 13.

³¹⁷ Dokaz da je čovjek određen da razumski surađuje je činjenica govora.

³¹⁸ Usp. Akvinski (1990) str. 9.

čuvstvima.³¹⁹ Sreću nazivamo posljednjim ciljem naših želja.³²⁰ Opće dobro nalazi se samo u Bogu, stoga ništa ne može ispuniti želju čovjeka i učiniti ga sretnim osim Boga:

Budući da želja umnog bića teži za općim dobrom, samo ono dobro može čovjeka uistinu učiniti sretnim poslije čijeg postizanja ne preostaje više nikakvo drugo dobro koje bi se moglo poželjeti. Stoga se sreća zove savršenim dobrom koje na neki način u sebi obuhvaća sva poželjna dobra.³²¹

Želja, naime, svakog bića teži za svojim počelom koji je uzrok njegova bivstvovanja. A uzrok ljudskog duha nije ništa drugo nego Bog koji ga je stvorio na svoju sliku. Samo dakle Bog može smiriti želju čovjeka, učiniti ga sretnim.³²²

Dvije su Božje djelatnosti u svijetu: da sazda svijet i sazdanim svijetom upravlja. Tako i djelatnosti duše – snagom duše se oblikuje tijelo te duša upravlja tijelom i pokreće ga. Vladati znači privesti na prikladan način upravljenu stvar svome cilju:

Opća vladavina je ona kojom su sva bića obuhvaćena božjom vlašću, jer on upravlja svime svojom providnošću.³²³

Posebna pak vladavina, koja je veoma slična božanskoj, nalazi se u čovjeku (...). Prema tome, razum ima u čovjeku na neki način onu ulogu koju Bog ima u svijetu.³²⁴

³¹⁹ Usp. Akvinski (1990) str. 51.

³²⁰ *Isto*, str. 80.

³²¹ Akvinski (1990) str. 80.

³²² *Isto*, str. 82.

³²³ *Isto*, str. 98.

³²⁴ *Isto*, str. 99.

(...) sličnost s božjom vladavinom nalazi se u čovjeku ne samo utoliko što razum upravlja ostalim dijelovima čovjeka nego i utoliko što razum jednog čovjeka upravlja zajednicom.³²⁵

Dobar život je krepostan život, pa je krepostan život svrha ljudske zajednice.³²⁶ Zadaća kreposti je da ljude odvрати od naslada, jer izbjegavajući pretjeranost lakše se postiže kreposna ravnoteža. Čovjek koji živi kreposno usmjeren je prema jednom višem cilju koji se sastoji u uživanju Boga. Cilj ljudske zajednice mora biti isti kao i cilj svakog pojedinog čovjeka, stoga konačni cilj udruženog naroda nije živjeti kreposno, nego da po kreposnom životu dospije do uživanja Boga:³²⁷

Budući da čovjek ne može postići uživanje Boga ljudskom nego božanskom silom (...) ovom posljednjem cilju ne može privesti ljudska vlast nego božanska. Stoga ova vlast pripada takvom kralju koji nije samo čovjek nego i Bog, tj. Gospodinu Isusu Kristu koji je uveo ljude u nebesku slavu učinivši ih sinovima Božjim.³²⁸

U *Teološkoj sumi* T. Akvinski razjašnjava i izvanjska počela ljudskih čina tj. zakone po kojima je čovjek heteronomno, društveno biće. Izvanjska počela su – ono koje priklanja zlu je đavao, a ono koje priklanja dobru je Bog koji nas poučava zakonom i pomaže milošću. Čovjek nije u sebe zatvorena jedinka, već nužno zavisi od izvanjskih utjecaja, osoba i ustanova. Zakon upravlja čovjeka prema djelovanju i potiče nas da djelujemo ispravno (zapovijeda i zabranjuje). Zakon je prisutan u svemu što teži za nečim na temelju neke zakonomjernosti. Razum je prvo počelo (pravilo i mjerilo ljudskih čina) jer je njegova zadaća da usmjerava k svrsi koja je, prema Aristotelu, prvo počelo na području djelovanja. Razum zapovijeda. Od volje dolazi poticaj za djelovanje. Prvo počelo na području djelovanja koje se tiče praktičnog razuma je posljednja svrha (sreća).

³²⁵ Akvinski (1990) str. 99.

³²⁶ Usp. *isto*, str. 105.

³²⁷ *Isto*, str. 106.

³²⁸ Akvinski (1990) str. 106.

Praktična snaga razuma dolazi od volje – čim se netko odluči za neki cilj razum zapovijeda kojim sredstvima se on postiže. Da bi zapovijedi volje poprimile vrijednost zakona, mora voljom upravljati neki razum. Zakon je djelo razuma i prvotno se odnosi na poredak koji vodi k zajedničkom dobru:

Kao što teorijski razum dolazi do čvrste sigurnosti tako da sve svodi na prva načela koja su nedokaziva, tako praktični razum dolazi do čvrste sigurnosti kad je usmjeren prema posljednjoj svrsi koja je zajedničko dobro. Vrijednost zakona ima ono što razum postavlja na ovaj način.³²⁹

Pogani djelom pokazuju da je zakon upisan u njihova srca:³³⁰

Zakon nije prisutan samo u onome što služi kao pravilo, nego djelomično i u onome što je podvrgnuto pravilu. A u tom smislu svatko je samom sebi zakon ukoliko ima udjela u poretku nekog upravitelja.³³¹

Naravni zakon je proglašen samim tim što ga je Bog usadio u ljudski duh tako da ga čovjek spoznaje po svojoj naravi:

Sva bića imaju udjela, na neki način u vječnom zakonu, ukoliko im on utiskuje određene sklonosti prema njihovim činima i svrhama.³³²

A između svih stvorenja razumsko stvorenje je na neki uzvišeniji način podložno božanskoj providnosti, utoliko jer je i ono sudionik providnosti te se brine za sebe i za druga bića.³³³

³²⁹ Akvinski (1990) str. 133.

³³⁰ Usp. *Rim* 2,14-15.

³³¹ Akvinski (1990) str. 134.

³³² *Isto*, str. 138.

³³³ *Isto*.

To sudioništvo razumskog stvorenja u vječnom zakonu zove se naravni zakon.³³⁴ Svaki čin razuma i volje proizlazi u nama iz onog što je u skladu s našom naravi, jer svako razmišljanje proizlazi iz načela koja su nam po naravi poznata i svaka težnja za sredstvima koja vode k svrsi proizlaze iz težnje posljednje svrhe. Iz toga slijedi da je nužno da prvo usmjerenje naših čina prema svrsi potječe od naravnog zakona. Zakon je neki nalog praktičnog razuma. U praktičnom i u teorijskom razumu odvija se sličan postupak – oba polaze od nekih načela i dolaze do nekih zaključaka. Teorijski razum iz nedokazivih i po naravi poznatih načela izvodi razne znanstvene zaključke kojih nam spoznaja nije po naravi usađena, nego je marljivošću razuma pronađena. Ljudski razum po sebi nije mjerilo stvari, ali su mu načela koja su mu po naravi usađena neka opća pravila i mjerila svega što čovjek čini.³³⁵ Praktični razum se odnosi na pojedinačna i prolazna djela, a ne na nužna kao teorijski razum – stoga ljudski zakoni ne mogu biti tako nepogrešivi kao što su dokazani znanstveni zaključci.³³⁶

Svrha zakona je da bude na korist ljudima; mora biti pošten (u skladu s religijom) i pravedan.³³⁷ Bitna svrha zajedničkog zakona je zajedničko dobro. No, za upravljanje ljudskim životom, osim naravnog i ljudskog, bio je nužan božanski zakon. Razlozi su slijedeći:

1. Čovjek je usmjeren prema svrsi koja nadilazi granice naravnih mogućnosti.
2. Samo je Bogom dani zakon nepogrešiv dok ljudski to nisu.
3. Čovjek može donositi zakon samo o onome što može prosuđivati. Nutarnja zbivanja su mu skrivena dok se izvanjski čini očituju. Za savršenstvo kreposti zahtijeva se da u oba čina čovjek bude ispravan. Ljudski zakon nije mogao u dovoljnoj mjeri zauzdavati i usmjeravati nutarnje čine, stoga je bio potreban Božji zakon.
4. Prema Augustinu, ljudski zakon nije mogao kazniti ni zabraniti sva zla koja se događaju. Da nijedno zlo ne bi ostalo nezabranjeno i nekažnjeno, nužno je bilo da se pojavi božanski zakon koji zabranjuje sve grijehе.

³³⁴ Usp. Akvinski (1990) str. 138.

³³⁵ *Isto*, str. 140-141.

³³⁶ *Isto*, str. 141.

³³⁷ *Isto*, str. 182.

Zakon Božji obraća duše jer usmjerava ne samo izvanjske nego i nutarnje čine te usmjerava čovjeka prema nadnaravnoj i božanskoj svrsi. Božanski zakon na jedan viši način sudjeluje u vječnom zakonu. Zajedničko dobro Starog zavjeta – osjetilno i zemaljsko – obuzdava ruku (strah), a Novog zavjeta – umsko i nebesko – obuzdava dušu (ljubav). Dakle, zakon je usmjeren zajedničkom dobru kao svrsi, upravlja ljudskim činima prema sustavu pravednosti te privodi ljude opsluživanju zapovijedi.

Zakon požude (grijeha) dezintegrira ljudske moći koje onda teže prema vremenitim dobrima. Zakon čovjeka je, prema božanskoj odredbi, djelovati razumski. Udaljavanje od razuma rezultira ovisnošću od nasrtaja osjetilnosti. Pošto je čovjek, po božanskoj pravdi, lišen prvobitne pravednosti i čilosti razuma, nasrtaj osjetilnosti koji ga obuzima poprima narav kaznenog zakona (koji je posljedica božanskog zakona i koji lišava čovjeka vlastitog dostojanstva).³³⁸ Požuda nema vrijednost zakona, nego samo ukoliko je posljedica pravednosti božanskog zakona. Osjetilnost podložna razumu usmjerena je na zajedničko dobro – očuvanje naravi; požudom se naziva kad napušta poredak razuma:

Požuda u čovjeku ima značenje zakona ukoliko je kazna proizašla od božanske pravednosti: u tom smislu ona očito potječe od vječnog zakona. Međutim, ukoliko požuda navodi na grijeh, ona se protivi božjemu zakonu i nema značenje zakona.³³⁹

Svi zakoni, ukoliko imaju udjela u ispravnom razumu, potječu od vječnog zakona. Krepost može biti stečena (stvara je navika) te ulivena (navika je prima, čuva i unaprjeđuje). I jednoj i drugoj pridonosi navika, ali na različite načine. U Tominoj definiciji evanđeoskog zakona, vjera u Krista koja komunicira milost Duha Svetoga i djeluje kroz ljubav, udahnuje život u cijeli organizam vrlina koje čine kršćansku moralnost.

³³⁸ Usp. Akvinski (1990) str. 146.

³³⁹ Akvinski (1990) str. 158.

Božanski um je sam po sebi istinit, zato je njegova zamisao samo istina. Vječni zakon je onaj o kojem ljudi nisu sposobni suditi, ali je utisnut u nas. Svaka spoznaja istine učešće je u tom zakonu koji je nepromjenjiva istina. Neka se stvar može spoznati na dva načina – u samoj sebi (blaženici) i u učinku (u kojem se nalazi neka njezina sličnost). Zakon označuje neku zamisao koja usmjerava ljudske čine prema nekoj svrsi. Vječni zakon je zamisao božanskog upravljanja. Božja volja je istovjetna s vječnim zakonom i naziva se razumskom. Ljudski zakon ne može savršeno postići vječni zakon.

Prirodna (prolazna) zbivanja također su podložna vječnom zakonu. Bog utiskuje cijeloj prirodi neka počela njezinih događanja (zato se kaže da Bog zapovijeda prirodi – nerazumna stvorenja koja pokreće božanska providnost utiskivanjem nutarnjeg djelatnog počela u prirodne stvari):

Pa kao što se na zapovijed ljudskog razuma pokreću udovi ljudskog tijela, premda ne učestvuju u razumu, jer nemaju u sebi neku k razumu usmjerenu spoznaju, tako i Bog pokreće nerazumna stvorenja, iako ona zbog tog ne postaju razumna.³⁴⁰

Dva su načina podložnosti vječnom zakonu – kad netko spoznajom sudjeluje u njemu i djelatni i trpni način tj. kad se vječni zakon prima kao neko pokretačko načelo. Čovjek mu je podložan na oba načina. Dobri ljudi su savršeno podložni vječnom zakonu, jer uvijek djeluju u skladu s njim. Zli su mu također podložni, ali nesavršeno u pogledu djelovanja, jer nesavršeno spoznaju dobro i nesavršeno su mu skloni. Ono što im nedostaje u pogledu djelovanja, to im se nadoknađuje trpljenjem – jer ukoliko ne čine ono što odgovara vječnom zakonu, utoliko trpe kazne koje im je odredio vječni zakon. Razboritost tijela ne vlada nijednim čovjekom u tolikoj mjeri da uništava svako naravno dobro u njemu. Grijeħ, iako odvrća čovjeka od pravog cilja, a kao cilj podmeće prividno dobro, ne dokida svekoliko dobro naravi. Kao što neki po vječnom zakonu zaslužuju blaženstvo ili bijedu, isto tako prema tom zakonu i ustraju u blaženstvu ili bijedi – u tom smislu i blaženici i osuđenici podložni su vječnom zakonu.

³⁴⁰ Akvinski (1990) str. 161.

Je li svaka volja 'osuđenih' zla? Zlo je, prema sv. Tomi, čin koji je posve lišen volje. Ako osuđeni nešto žele, onda to žele ukoliko je dobro ili ima izgled dobrog. Dakle, u osuđenima možemo promatrati – razumsku volju koju stječu sami po sebi jer je u njihovoj moći usmjeriti se na ovo ili ono. Ona je u njima zla. Potpuno su se okrenuli od posljednje svrhe kao predmeta ispravne volje, a nijedna volja ne može biti dobra, ako nije usmjerena prema netom spomenutoj svrsi. Prirodnu volju primili su od začetnika prirode. U osuđenima ostaje priroda, dakle u njima će se nalaziti i dobra prirodna volja. No, premda oni teže za nekim dobrom, ne teže za njim na ispravan način. Prirodna sklonost se njihovom zloćom izopačuje budući da to dobro, za kojim po prirodi čeznu žele pod vidom nekih zlih okolnosti. Zlo kao zlo ne pokreće volju, nego ukoliko je ono ocijenjeno kao dobro. A iz zloće osuđenih proizlazi da ono što je zlo procjenjuju kao dobro. Stoga je njihova volja zla. Tvrdokorna se volja može pokrenuti samo na zlo.

Boga možemo spoznati kakav je u sebi (blaženici) i takav se sviđa svakoj volji te prema učincima (mi te 'osuđeni' koji do spoznaje Boga dolaze činom pravednosti tj. patnje – mrze ga, kao i patnju koju ispaštaju). Oni će se kajati, ali ne u pravom smislu, nego uzgredno – jer će se žalostiti zbog kazne što će je za grijeh ispaštati.³⁴¹ Riječ je o tvrdokornosti pameti. Volja se giba posredstvom dobra ili zla što ga je spoznala.³⁴² Grešni čin što proizlazi iz slobodnog izbora (rasuđivanja) ne opravdava čovjeka ni onda kad nastupi neka grešna prisila što ju je čovjek sam uzrokovao.³⁴³ Osuđeni su sami sebi uzrok vlastite tvrdokornosti po kojoj su postali podložni nekoj grešnoj prisili. Glavna se kreposna djelovanja sastoje u sreći, a glavno djelovanje njima suprotno sastoji se u patnji.³⁴⁴ Osuđeni mrze Boga zbog kazne i zabrane onih stvari što odgovaraju njihovoj zloj volji. Oni će promatrati Boga samo kao onoga koji kažnjava i zabranjuje.³⁴⁵

Čovjek je, za sv. Tomu, po svom umu i volji otvoren prema svemu postojećem. No, te dvije duševne moći (zbog svoje sveobuhvatnosti) nisu kadre same po sebi potaknuti čovjeka na neki konkretan čin. Stoga su u um i volju usađene neke specifične

³⁴¹ Usp. Akvinski (1990) str. 526.

³⁴² *Isto*, str. 531.

³⁴³ *Isto*.

³⁴⁴ Usp. Akvinski (1990) str. 523.*

³⁴⁵ *Isto*, str. 536.

teorijske i praktične sposobnosti (*habitusi*) koje trajno osposobljavaju čovjeka za određene djelatnosti u znanostima, umijećima, umjetnostima. Naravni zakon kao naravni *habitus* uma je mogućnost prosudbe uopće.

T. Akvinski smatra da naravni zakon osposobljava svakog čovjeka da razabere što je dobro, a što zlo. U ljudskoj duši postoji izvjesna naravna sposobnost prvih činidbenih načela. Moralni sud pravasvjesti (*synderesis*) je općenit, pomisliv samo u obliku načela i nikada se ne može izravno odnositi ni na kakvo konkretno djelovanje. Savjest (*conscientia*),³⁴⁶ kao savjest u užem smislu, je prolazni unutarnji čin koji čovjeka potiče i obvezuje na dobro, a prekora ga i optužuje zbog počinjenog zla. Ona primjenjuje opće moralno načelo na pojedinačni slučaj te može pogriješiti.³⁴⁷ Pravasvjest je neizbrisiva duševna sposobnost koja sadrži osnovna načela ljudskog moralnog djelovanja (dobro valja činiti, a zlo izbjegavati), pa je tako temelj moralnosti ljudske osobe koja ostaje netaknuta unatoč zastranjenjima čovjeka na putovima zla.³⁴⁸ Ona uvijek mora biti u pravu, inače moralnost gubi utemeljenje. Pravasvjest se naziva zakonom našeg uma jer sadrži zapovijedi naravnog zakona koje su prva počela ljudskih čina. Znanje u savjesti uključuje tri razine:

1. prva moralna načela – *synderesis* (općeljudsko i nepromjenjivo znanje)
2. svjetonazorska orijentacija – *sapientia* (stečeno znanje koje se odnosi na najviša načela)
3. činjenično znanje o nekoj situaciji – *scientia* (stečeno empirijsko znanje).

Pogrešivu savjest mogu uzrokovati *sapientia* i *scientia*. Sve tri razine savjesti su ujedno motivi djelovanja. Moralna kakvoća djelovanja ovisi o unutarnjem činu volje.³⁴⁹ Moralna kakvoća unutarnjeg čina volje ovisi o objektu (motivu) volje koji se određuje u savjesti spoznajom dobra koje ima svoje metafizičko utemeljenje. Naknada savjest prilikom ispravnog djelovanja opravdava djelovanje (dobra savjest), a u slučaju zlog djelovanja optužuje (loša savjest).

³⁴⁶ Lat. *conscientia* ("su-znanje") – je primjena znanja; ozbiljenje prvih moralnih načela pravasvjesti.

³⁴⁷ Usp. Talanga (1999) str. 130.

³⁴⁸ Usp. Akvinski, *Teološka suma*, I, p. 79, čl. 12 i 13.

³⁴⁹ *Isto*, 1-2 q19, a.5.

Sv. Augustin u djelu *O bračnom životu* kaže da je sposobnost ono na temelju čega se neko djelo radi kad je potrebno. Naravni zakon, u navedenom smislu, nije sposobnost (nalazi se u djeci i osuđenima koji ne mogu na temelju njega djelovati). Ponekad se netko, zbog neke zapreke ne može služiti onim što je u njemu prisutno kao sposobnost. Naravni zakon se može nazvati duševnom sposobnošću jer ponekad razum zbiljski razmišlja o zapovijedima naravnog zakona, a ponekad su te zapovijedi prisutne u njemu kao neka sposobnost. Osnovna načela teorijskog uma i moralnog djelovanja nisu istovjetna sa subjektivnim sposobnostima čovjeka i ne zavise od njih, premda su s njima bitno povezana. Dobro je prvi pojam što ga shvaća praktični razum koji je usmjeren djelovanju: "Svaki djelatnik djeluje zbog neke svrhe koja znači neko dobro."³⁵⁰

Prvo načelo praktičnog razuma je – dobro je ono čemu sve teži. Prva zapovijed naravnog zakona na kojoj se temelje sve ostale zapovijedi je – dobro treba činiti i za njim težiti, a zlo izbjegavati. U zapovijedi naravnog zakona spada sve ono što treba činiti ili izbjegavati, a što praktični razum shvaća kao ljudsko dobro. Dobro ima značenje svrhe. Poredak zapovijedi naravnog zakona sukladan je poretku naravnih čovjekovih sklonosti:

1. Po naravi usađena sklonost k dobru (npr. očuvanje života).
 2. Usađena sklonost prema nekim posebnim dobrima sukladnim s naravi (sjedinenje muškarca i žene, odgoj djece i sl.).
 3. Usađena sklonost prema nekom dobru koje je u skladu s razumskom naravi – sklonost spoznati istinu o Bogu, život u zajednici (izbjegavati neznanje, ne vrijeđati druge i sl.).
- Dakle, u konkretizaciji naravnog zakona praktični um se orijentira prema naravnim sklonostima ljudi – samoodržanju, održavanju obitelji i društvenoj zajednici.

Sve zapovijedi naravnog zakona imaju značenje jednog naravnog zakona.³⁵¹ Čini kreposti spadaju u naravni zakon. Svako biće teži za djelatnošću koja mu odgovara u skladu s njegovom odrednicom. Razumska duša je svojstvena odrednica čovjeka iz čega slijedi naravna sklonost da djeluje u skladu s razumom. Razum po naravi naređuje svakom čovjeku da djeluje kreposno.³⁵² Ako govorimo o kreposnim činima zasebno, po

³⁵⁰ Akvinski (1990) str. 168.*

³⁵¹ Pod zakon razuma spada sve ono čime razum može upravljati.

³⁵² Usp. Akvinski (1990) str. 170.

njihovim vrstama, onda ne spadaju svi kreposni čini u naravni zakon (ima mnogo kreposnih čina na koje narav ne priklanja izravno, nego su ih ljudi pronašli razumskim istraživanjem).

Razumu je svojstveno da napreduje od općenitosti prema pojedinačnostima. Teorijski razum se poglavito bavi nužnostima (istina je ista za sve i u načelima i u zaključcima). Praktični razum se bavi prolaznim zbivanjima u kojima se sastoje ljudske djelatnosti. U pogledu općih načela, i u teorijskom i u praktičnom razumu, ista je istina. U pojedinačnim zaključcima praktičnog razuma niti je u svih ljudi ista istina, niti je shvaćaju na isti način oni u kojih je ista. Isto načelo kod svih je – ispravno je i istinito da treba djelovati u skladu s razumom. Naravni zakon je po svojim općim načelima isti kod svih ljudi i u pogledu ispravnosti (sadržaja) i u pogledu (načina) shvaćanja. U Zakonu i evanđelju "zlatno pravilo" je sav naravni zakon. U naravni zakon spada zajedničko posjedovanje dobra i jedna te ista sloboda za sve. Njemu je razum dodao neke korisne odredbe, ali je u biti nepromjenjiv.

Čovjek može svoj razum staviti u službu požuda. Grijeh briše naravni zakon u pojedinačnim slučajevima, ali ga ne briše općenito. Sv. Augustin kaže da je zakon Božji zapisan u srcima ljudskim, kojega ne može izbrisati nikakva zloća. Savršena krepost nužno nastaje po nekoj stezi te tako odvraća čovjeka od nedopuštenih užitaka. Privođenje kreposti događa se opomenom ili prisilom. Bliže počelo djelovanja je moć težnje. Težnja je dvostruka: volja koja je ukorijenjena u razumu te osjetilna težnja koja slijedi osjetilnu spoznaju, a dijeli se na gnjevna i požudna čuvstva. Težimo za različitim stvarima na dva načina – različitim moćima težnje (osjetilna težnja ponajviše je usmjerena prema onome što se protivi težnji razuma) te ukoliko je jedna te ista moć težnje usmjerena na različite poželjne stvari, a istodobno ih ne može dostići. Tu nužno dolazi do suprotnosti između gibanja težnje. Za sv. Augustina mir je spokojstvo reda. Onaj koji želi, zapravo želi mir. Pravi, ali nesavršeni mir posjedujemo na ovom svijetu, dok se savršeni mir sastoji u savršenom uživanju u vrhovnom dobru koje ujedinjuje i smiruje sve težnje što je konačni cilj razumnog stvorenja – "On odredi da tvoje svrhe budu mir."³⁵³

³⁵³ Ps 147,3.

Dakle, pojam mira obilježava dvostruko jedinstvo – međusobnu usklađenost vlastitih težnji te usklađenost vlastite težnje s težnjom drugog. Svaka se težnja podčinjava razumu, a moć težnje obuhvaća i volju. Zato volja može biti nosilac čudorednih kreposti. Zasluge stječemo samo činima kreposti. Krepost nije konačan cilj već put do njega. Svaka krepost je sposobnost koja je počelo dobrog čina. Da bi neki čin, s obzirom na bilo koju građu, bio krepostan nužno je da bude voljan i postojan. Pravednost je ispravnost volje koju se slijedi radi nje same. Prema Platonu i Aristotelu, sve su kreposti u biti pravednost. Samo ona usmjerava čovjeka s obzirom na drugog. I sv. Augustin kaže – razboritost, umjerenost, hrabrost i pravednost, koja se po svima razlijeva. Sve ono što se razumom može staviti u red, građa je moralne kreposti koja se definira kao ispravno rasuđivanje. Sve je određeni čin pravednosti zbog dobrog suđenja. Duhovan čovjek izriče sud po daru mudrosti, a pravedan po kreposti razboritosti. Umne kreposti pripadaju razumskom dijelu po biti, dok mu moralne kreposti pripadaju po udioništvu.³⁵⁴ Razboritost je umna krepost koja je na neki način i moralna krepost, i to po svom predmetu.

Dakle, na moralno nas djelovanje usmjerava praktični razum i ispravna težnja. Volja zapovjednički pokreće sve druge dijelove duše, a pokretati razumom i voljom znači zapovijedati: "No djelo postaje kreposno, hvale vrijedno i zaslužno utoliko što proizlazi iz volje."³⁵⁵ *Katekizam* kaže:

Sloboda čini čovjeka *odgovornim* za vlastite čine u mjeri u kojoj su voljni. Napredovanje u kreposti, poznavanje dobra i askeza povećavaju gospodstvo volje nad vlastitim činima.³⁵⁶

Voljom se čovjek služi svim ostalim dobrima. Poslušnošću, pak, žrtvuje se vlastita volja. Naime, krepost i ispravnost ljudske volje sastoji se u tome da se poistovjeti s Božjom voljom. Bog ne čini ništa što bi bilo protiv naravi, jer upravo je to narav svake stvari da u

³⁵⁴ Usp. Akvinski (1990) str. 524.*

³⁵⁵ Akvinski (1990) str. 328.*

³⁵⁶ *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1734.

njoj djeluje Bog.³⁵⁷ Ljubav nas ispunja radošću, milosrđem i mirom. Blaženstva su savršene kreposti.

S. Pinckaers u knjizi *The sources of Christian Ethics* donosi svoje viđenje slobode kod T. Akvinskog.³⁵⁸ Situira kao poveznica između Božjeg djelovanja u čovjeku i vlastitog ljudskog djelovanja, ona ima dva aspekta – jedan u relaciji s Bogom (čije je djelo) i drugi – u relaciji s čovjekom (i njegovim vlastitim djelima). Već prema redosljedu pitanja u *Teološkoj sumi* uočava se ovisnost slobode o umu i volji. Sposobnosti se otkrivaju kroz njihova djelovanja, tako se slobodna volja osobito izvršava u činu izbora čija analiza omogućava da ustanovimo prirodu slobodne volje.

Sloboda proizlazi iz inteligencije (sposobnosti shvaćanja, uma, razuma) i volje. P. Lombardijski definira: *Liberum arbitrium* (sloboda izbora) je razumska i voljna sposobnost kojom se izabire dobro uz pomoć milosti, ili odbacuje zlo, uz istu tu pomoć.³⁵⁹ T. Akvinski smješta slobodu poslije uma i volje, u konjunkciji uma koji sudi i volje koja hoće. Od njih sloboda prima svjetlo i snagu koji se ujedanjuju u izboru. Kod Lombarda je sloboda bila moć koja dolazi iz razuma i volje te ih kombinira u djelovanju. Sv. Toma je razjasnio da sloboda izbora nije sposobnost različita od uma i volje. *Teološka suma* govori o utemeljenju slobode u umu i volji. Ta sloboda je izraz umne sklonosti istini i voljne sklonosti dobroti (slobodan izbor u činu volje "informirane" umom).

Analiza izbora³⁶⁰ jedno je od najtežih pitanja etike. Akvinac počinje s analizom VI. knjige *Nikomahove etike* u kojoj filozof pokazuje kako izbor uključuje sud i želju koji su neodvojivo povezani. Izbor je intelektualna težnja, težnja znanja,³⁶¹ i to je bit čovjeka. Izbor uključuje tako blisko jedinstvo razuma i volje da Aristotel nije htio pripisivati taj čin više jednom nego drugom. Za sv. Tomu, izbor je praktičan sud koji uključuje razmišljanje i htijenje. Izbor se supstancijalno pripisuje volji, budući da je njen direktan objekt neko dobro, koje se može nazvati korisno dobro (*bonum utile*). Potvrdu je našao kod Aristotela

³⁵⁷ Usp. Akvinski (1990) str. 334.

³⁵⁸ Usp. Pinckaers (1995) str. 379-399.

³⁵⁹ Klasična definicija slobodne volje P. Lombardijskog: *Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente* u: Pinckaers (1995) str. 381.

³⁶⁰ Vidi u: *Teološka suma*, I a II ae, p13a6.

³⁶¹ Usp. Aristotel, *Etika*, VI 2, II 396, 4-5.

– izbor je "dobro razmotrena želja"³⁶² proizašla iz razmišljanja. Izbor je vođen razumnim istraživanjem i sudom koji su bitni elementi njegove formacije. Koristi dvije usporedbe – usporedbu s tijelom i dušom te materijom i formom (materija izbora je čin volje, a forma je akt razuma). Naše iskustvo jasno pokazuje međusobno zadiranje težnje i suda. Izbor angažira cijelog čovjeka u svoj njegovoj kompleksnosti. T. Akvinski je zadržao čvrst odnos te dvije dimenzije koje je nominalizam poslije razdvojio. Dimenzija koja se odnosi na um je dimenzija esencije ili specifikacija u odnosu na objekt (izbor ovoga ili onoga) te dimenzija koja se odnosi na volju – dimenzija izvršenja u pogledu subjekta (odlučivanje na djelovanje ili nedjelovanje).³⁶³ Te dvije dimenzije konstituiraju slobodu u izvršenju. Izbor esencijalno proizlazi iz volje, iz napora osobe koja je privučena i pokrenuta dobrom. Za razliku od tog gledišta, teorije u kojima izbor ovisi samo o čovjekovoj slobodnoj volji zovemo egzistencijalnim teorijama.

Kod sv. Tome posrijedi je interakcija uma i volje u slobodnom izboru, suda i htijenja, esencije i egzistencije, objekta i subjekta. Primarnost koju je pripisao razumu kao kriteriju moralnosti priklonila je moderne interprete racionalnom intelektualizmu, no u oprečnosti s tim, kod sv. Tome razum i volja su ujedinjeni u recipročnom odnosu. On je ustanovio paralelu između naših duhovnih sposobnosti i njihove upotrebe, između uma i razuma, volje i slobode. Kao što razum ima svoj izvor u umu i rezoniranjem radi s prvim principima opskrbljenim od njega, tako i sloboda ovisi o volji koristeći sredstva za postizanje cilja koja sugerira volja, te ih stavlja u djelovanje.³⁶⁴ Slobodna volja korespondira razumu i surađuje s njim proizvodeći djelovanje po mjeri cijele osobe, djelovanje koje kombinira praktičan sud i slobodan izbor. Intelektualni život ima izvor u činu tako jedinstvenom i temeljnom da ima isto ime kao i sposobnost – inteligencija koja je praktičan razum, direktno znanje prvih principa (*synderesis* – temeljna percepcija dobra svojstvena čovjeku). To je intuitivno znanje – dobro treba željeti, zlo izbjegavati, dobro je biti živ, znati istinu i sl. Um treba pomoć razumskih moći kako bi napredovao u znanju istine i dobra. Razum radi na način istraživanja i komparacije (razmišlja i sudi). Na nivou

³⁶² Aristotel, *Etika*, III 3 a, 10-11.

³⁶³ Usp. Pinckaers (1995) str. 383.

³⁶⁴ *Isto*, str. 384.

djelovanja, to znači razmišljanje koje završava u praktičnom sudu kao zaključak. Njegov objekt je realizacija prirodne percepcije sindereze.

Praktičan razum je sveobuhvatan i producira moralnu znanost koju nalazimo u drugom dijelu *Teološke sume*, no uvijek se mora baviti konkretnim, individualnim djelovanjem. Iz perspektive volje, izvor energije prebiva u jednostavnom htijenju cilja kao što je dobrota i sreća. Ta početna (inicijalna) volja ukazuje na temeljnu spontanost ljudske osobe korespondirajući s intuitivnim znanjem prvog principa. To je izvorna i ujedno finalna volja budući da određuje cilj i objekt djelovanja. To je fundamentalna želja, duhovni instinkt (*instinctus rationis*) koji leži u osnovi svih izbora. Ali, jednostavno htijenje nije dovoljno. Za izvršenje slobode je potrebno izabrati putove i sredstva za dosizanje cilja temeljne volje; to angažira, poput praktičnog razuma, cijelu našu osobnost. Moramo izabrati poziv, prijatelje, vrline i vrijednosti koje će dati smisao našem životu. Sloboda ne konstituira sposobnost odijeljenu od volje, ona je specijalna funkcija volje određena da ispuni naše osnovne želje koje su orijentirane najvećem dobru ili blaženstvu. Za sv. Tomu, slobodan izbor je presudan iako ne i primaran čin. On dobiva svoju moć iz duhovne energije ukorijenjene u volji da postignemo konačan cilj i svoje prosvjetljenje iz razuma koji razabire putove i sredstva za postizanje tog cilja. Izbor se koncentrira u točki gdje se energija volje i prosvjetljenje razuma susreću. Samo kroz čin izbora možemo naći ispunjenje u djelovanju i preporoditi se.

Schema sposobnosti:

1. um: *synderesis* – direktno znanje praktičnih prvih principa
2. volja: bazična volja određena ciljem tj. najvišim dobrom i srećom (npr. želja za istinom)
3. razum: razmišljanje i praktični sud o tome što će dovesti do dobra, sreće i što je uočeno kao nečiji cilj (npr. sud o načinu života)
4. sloboda: izbor koji određuje što će dovesti do željenog cilja te putove i sredstva usmjerene k tome (npr. izbor prijatelja).

Izbor za svoj predmet ima putove i sredstva za ostvarenje cilja. Materija izbora nije krajnji cilj kao takav već putovi i sredstva za postizanje krajnjeg cilja. To je rezultat i direktna manifestacija ovisnosti slobode u povezanosti s umom i voljom. Hijerarhija životnih

ciljeva mora nužno voditi krajnjem cilju, i to je usporedivo s prvim principom praktičnog uma koji je prvotno znan. To je bila naravna sklonost k sreći. U sebi, posljednji cilj ne može biti objekt izbora zato što je temeljna energija volje ta koja uzrokuje i određuje sve izbore. Vlastita materija izbora je sve što je podređeno krajnjem cilju, blaženstvu. Sloboda ne može utjecati na prirodno htijenje nečijeg krajnjeg cilja, što je sam korijen slobode i koji se određuje srećom. To je suprotnost Ockhamovoj indiferentnoj slobodi koji definira slobodu kao moć izbora između suprotnosti.³⁶⁵

Čini se da je sv. Toma ograničio slobodu, da je u suprotnosti sa slobodnom spontanošću. No, baš zato ne možemo ne težiti za dobrom i istinom jer posjedujemo neograničenu slobodu, bar potencijalno, otvorenu za beskrajnu istinu i dobrotu. Kapacitet za istinu i dobro esencija je naše slobode i proizlazi iz naše spontane privučenosti najvišoj istini i dobroti. Ne može biti percepcije dobra ni praktičnog razuma bez voljne privučenosti i predanosti dobru. Također, ne može biti sklonosti dobru ili dobrovoljnom izboru bez znanja koje ih informira ili vodi. Akti uma i volje se prožimaju. Um zna za volju i njeno povjerenje prema dobru i usmjerava je u tome. Volja zauzvrat voli istinu kao najviše dobro i pokreće um prema toj istini. Dobro je sadržano u istini kao određena specifična istina; istina kao cilj naše intelektualne aktivnosti je sadržana u dobru kao određeno specifično dobro. U konkretnom djelovanju, a osobito u dobrovoljnim izborima sve naše sposobnosti rade zajedno kao što svaki dio tijela doprinosi cjelini i ne može ništa bez ostalih dijelova. To jedinstvo, nakon sv. Tome, više se nije pojavilo u filozofiji.³⁶⁶

Ukorigenjenost slobode u umu i volji daje joj orijentaciju prema najvećoj istini i dobru. To određuje njenu konačnost. Mogućnost za činjenje zla, što je suprotno toj konačnosti, prema sv. Tomi, ne pripada prirodi slobode i rezultira deficijentnošću. Biti neodređen u pogledu dobra i zla nije esencijalna značajka slobodne volje, budući da je slobodna volja po svojoj prirodi podređena dobru i teži zlu samo po nedostatku. U tome se sastoji zlo. Prema sv. Tomi, anđeli koji ne mogu griješiti posjeduju veću slobodu izbora od nas koji možemo griješiti. Ono što konstituirao slobodu je orijentacija za najviše – sloboda za izvrsnost (kvalitetu). Indiferentna sloboda, suprotno tome, je sposobnost za

³⁶⁵ Usp. Pinckaers (1995) str. 387.

³⁶⁶ *Isto*, str. 388.

izbor između suprotnosti uključujući esencijalnu moć za izbor između dobra i zla, biti "za" ili "protiv" najvišeg dobra.

Uobičajena upotreba pojma volja ima voluntaristički smisao – pritisak izvršen na sebe ili druge, zapovijed koja poziva na poslušnost, sapinjanje spontanosti. Za T. Akvinskog volja je primarno sposobnost želje i ljubavi. Porijeklo dobrovoljnih gibanja je privučenost dobru. Samo zato volja djeluje i pokreće sebe putovima i sredstvima koji vode k voljenom dobru. To se postiže upravo u činu izbora. Volja nije pritisak nego utisak dobra koji je izazvala privučenost, a ishod dobrovoljnog pokreta je užitek ili radost kojom rezultira unija s dobrom; njena punina je sreća.

U suvremenim rječnicima dobro je ono što propisuje moralna teorija. Taj rascjep između moralno dobrog i želje za srećom ima posljedice. Za sv. Tomu, i općenito starinu, dobro je definirano svojim efektima – ono je uzrok želje i ljubavi (dajući obećanje sreće). Dobro označava i izvrsnost i sreću. Korisnost se kod sv. Tome ne može odijeliti od moralne izvrsnosti (vrline) jer je za čovjeka ona istinski korisna. On vidi određenu srodnost između prirodnih i dobrovoljnih djelovanja; proizlaze iz određenog shvaćanja dobra koje producira sklonost u volji. Esencijalne značajke dobrovoljnog djelovanja (intelektualno shvaćanje dobra) je univerzalno po karakteru, stvara u volji sklonost k dobru u svoj svojoj univerzalnosti, dok je samo djelovanje singularno i individualno. Sloboda je utemeljena u samoj naravi čovjekovih duhovnih sposobnosti. Njihova sklonost univerzalnoj istini i dobroti stvara otvaranje beskonačnom. To oslobađa volju u pogledu svega konačnog, partikularnih dobara (među koje možemo smjestiti i čin izbora).

Sloboda je ukorijenjena u našoj naravnoj sklonosti univerzalnoj istini i dobru koji konstituiraju naš um i volju. Upravo njena ekstremna senzitivnost za dobro čini je slobodnom. S jedne strane, postoje dobra koja nas privlače, no s druge strane, ograničena su i nesavršena. Naša je razumska sposobnost da omjeri ta dobra, procijeni njihovu prirodu i izvrsnost, uoči njihova ograničenja i oslobodi nas od privlačnosti koju imaju nad nama. Sloboda je moć koja nam je dana i ona treba postati efektivna moć. To je moć koja se razvija po načinu na koji se koristimo dobrima.

Sv. Toma tvrdi da volja nije slobodna željeti sreću. No, čak i u pogledu savršenog Boga ostajemo slobodni djelovati ili ne djelovati. Samo savršeno dobro (sreća) ne može

biti shvaćeno od razuma kao zlo. Iz toga slijedi da čovjek nužno želi sreću – ne može željeti biti nesretan. T. Akvinski tvrdi da se ljudska sreća ne sastoji u znanju, mudrosti ili vrlini, kako su mislili stari. Prava sloboda je moć za djelovati u istini, a doseže najviše savršenstvo kod onih koji više ne mogu griješiti. To je naša sposobnost da kažemo "da" istini, dobru i Bogu koji nas zove ili "ne" i prikloniti se laži. Sloboda proizlazi iz uma i volje s njihovim prirodnim sklonostima k najvišoj istini i dobru. Fokus sv. Tome je sreća, a ne dužnost, zaključuje Pinckaers.³⁶⁷

6. SUVREMENI LIBERTARIJANIZAM

Libertarijanizam je u suvremenoj raspravi o slobodi volje i djelovanja inkompatibilistička pozicija prema kojoj su pojmovi "sloboda" i "determinizam" nespojivi odnosno smatra da je djelo učinjeno slobodnom voljom nedeterminirano lancem prijašnjih događaja. Libertarijanci argumentiraju da su ljudske osobe slobodna bića, da imaju mogućnost izbora te stoga ne postoji samo jedna moguća budućnost. Razmišljanja u prilog alternativnim mogućnostima kao uvjetu slobode volje daju, između ostalih, Aristotel, sv. Augustin, sv. T. Akvinski i Kant.

Kad ljudska osoba izvodi određeno djelovanje, s njom počinju neki kauzalni lanci i u tom je kontekstu razmišljanje osobe racionalno tj. ono ima smisla. Prije donošenja odluke, djelovatelj promišlja o svom djelovanju, stvara različite pretpostavke i vjeruje da je 'do njega' što će učiniti. Sloboda je, dakle, mogućnost da se pri potpuno istim prethodnim uvjetima učini i drugačije nego što se učinilo. Metafizičko objašnjenje kako je to moguće daju tri različite teorije: ne-uzročna, događajno-uzročna i djelovateljsko-uzročna odnosno postoji više tipova libertarijanizma:

1. Nekauzalni libertarijanizam

³⁶⁷ Usp. Pinckaers (1995) str. 399.

Ova ne-uzročna teorija slobode volje objašnjava izbore i djelovanje pomoću razloga i svrhe djelovatelja. Razlikuje se od drugih libertarijanskih teorija po tome što se ne bazira na objašnjavanju uzročnosti (što je po sebi veliki problem) već je prvenstveno teleološka.

Carl Ginet zagovara neuzrokovano djelovanje gdje je djelovateljeva kontrola nad izborom nekauzalna.³⁶⁸ Mentalni čini su neuzrokovana htijenja koja kauzalno generiraju voljno pokretanje tijela. Htijenje (suprotno odluci ili intenciji) je intencionalan sadržaj koji je neposredno prisutan, fluidna mentalna aktivnost kroz vrijeme. Djelovatelj je slobodan samo ako je djelovanje neuzrokovano.³⁶⁹

Stewart Goetz, pak, smatra da iako su djelovateljeve odluke neuzrokovane, nisu nasumične, jer ih djelovatelj stvara s određenom svrhom (teleološko objašnjenje). Ta veza je primitivna i nije ju moguće analizirati. Kauzalno jednostavan 'izbor' je izvršenje mentalne moći.³⁷⁰ Međutim, zagovaratelji događajnog i djelovateljskog libertarijanizma argumentiraju da je jednostavni indeterminizam nespojiv s razumskim objašnjenjem djelovanja.³⁷¹

2. Događajno-uzročni libertarijanizam:

A. Libertarijanizam krajnje odgovornosti

Robert Kane zagovara događajno-kauzalni libertarijanizam koji uključuje određeni kvalificirani indeterminizam. Ideja volje je teleološka i predstavlja način na koji je djelovatelj usmjeren prema nekoj svrsi.³⁷² Kane smatra da je slobodna volja sposobnost djelovatelja da bude izvor i podržavatelj vlastitog cilja i svrhe.³⁷³ Naše odluke, kao pojedinačni događaji, uzrokovane su, ali nisu determinirane. To znači da je na djelu

³⁶⁸ Usp. Ginet (2002) str. 387.

³⁶⁹ Usp. O'Connor (1996) str. 4; 22.

³⁷⁰ *Isto*, str. 13; 22.

³⁷¹ Usp. O'Connor (1995) str. 24-29. Prema O'Connoru, Ginet pretpostavlja da odluka nije izraz determinirajućeg kauzalnog utjecaja, djelovateljevih prethodnih razloga ili djelovatelja kao djelovatelja, dakle nedostaje mu mehanizam kontrole bez kojeg prethodni motivi ne mogu objasniti djelovateljevu odluku, iako mogu koindicirati s njom.

³⁷² Usp. Kane (1996) str. 23.

³⁷³ *Isto*, str. 196.

indeterminističko uzrokovanje. Sloboda volje direktno se manifestira u svjesnim promišljanjima koji nisu potpuno determinirani događaji.³⁷⁴

Kane navodi šest vrsta htijenja koja tvore nakane³⁷⁵ i stvaraju svrhe koje vode djela kroz vrijeme – moralne i mudrosne odluke, praktično prosuđivanje i odlučivanje, napori volje u postizanju ciljeva, napori samokontrole i preoblikovanja te transformacija intencija u čine.³⁷⁶ Također navodi dva, međusobno povezana uvjeta slobode volje: alternativna mogućnost (barem nekad moći učiniti drugačije) i krajnja odgovornost koja podrazumijeva odgovornost za vlastiti karakter i motive.³⁷⁷ Djelovatelj je jedini autor djelovanja koja ga oblikuju i zato krajnje odgovoran za svoj "ja" i sve što iz njega proizlazi.³⁷⁸ To je odgovornost za svoju volju (kako netko hoće djelovati, a ne samo kako djeluje).

Kane smatra da je slobodna odluka (djelo) ono za koje djelovatelj ima krajnju odgovornost. U potpuno istim okolnostima djelovatelj može zbog različitih razloga odlučiti i djelovati drugačije (pluralna racionalnost motivacije, pluralnost željenja, pluralnost kontrole), no ne objašnjava zašto neki razlozi "pobijede".

B. Svrhovito-inteligibilni libertarijanizam

Laura Waddell Ekstrom kaže da kada djelovatelj uzrokuje svoje čine, on to čini na osnovu preferencija do kojih dolazi evaluacijskom sposobnošću (ideja se da svesti na događajno-uzročni libertarijanizam). Djelovanje mora imati objašnjenje. Brani stav da ako je indeterminizam istinit, to ne zahtjeva pogrešnost principa da svaki događaj ima uzrok. Postoji indeterminističko uzrokovanje (uzrokovanje nije identično s nužnošću; uzrok povećava vjerojatnost događaja). Argumentira protiv kompatibilizma tvrdnjom da ne reflektiraju sve želje ono što osoba zaista hoće. Ekstrom smatra da Frankfurtova želja

³⁷⁴ Usp. O'Connor (1996) str. 12.

³⁷⁵ A. Mele smatra da su nakane stanja uma koje omogućavaju racionalnoj refleksiji utjecati na djelovanje 'izvan' sadašnjosti, vodeći buduća ponašanja. Nakane objašnjavaju intencionalna djelovanja, plan su koji vodi ponašanje, koordiniraju ponašanje kroz vrijeme i interakcije s drugim djelovateljima, imaju motivirajuću ulogu u praktičnom razmišljanju te završavaju praktično razmišljanje. Kompleksan sadržaj intencije opisuje ciljeve djelovatelja.

³⁷⁶ Usp. O'Connor (1996) str. 14.

³⁷⁷ Usp. Kane (1996) str. 43.

³⁷⁸ Usp. Kane (2002) str. 407.

drugog reda ne rješava problem unutrašnjeg konflikta niti daje odgovor na problem vanjske manipulacije. Ona zahtijeva nešto što niti jedan kompatibilist ne zahtijeva, da neki metalni događaji koji su dio djelovatelja i imaju ulogu u povezivanju djelovatelja kao osobe s njegovim djelovanjima nisu kauzalno determinirani. Za slobodne postupke potrebno je uskladiti formiranje želje i formiranje vrijednosti. Bitno je da intencija bude uzrokovana od djelovatelja (intencija ima događajni indeterminizam u kauzalnoj povijesti). Djelovatelj donosi sud (evaluativno formirana želja tj. preferencija) o tome što učiniti formiran kritičkom refleksijom s obzirom na nečiji koncept dobra. Preferencija ne mora biti formirana neposredno prije čina. Intencija može, ali ne mora uslijediti nakon suda.

Laura Waddell Ekstrom alternativne mogućnosti smješta između djelovateljevih razmišljanja kad pokušava nešto odlučiti i odlučne preferencije (evaluativno formirane želje) za djelovanje. Njena verzija principa koji će zadovoljiti uvjet alternativnih mogućnosti³⁷⁹ za moralnu odgovornost glasi:

Djelovatelj je moralno odgovoran za x u t kad:

- ili je djelovatelj mogao učiniti drugačije od x u t
- ili da je djelovatelj u određeno vrijeme mogao učiniti nešto drugo, nešto za što bi se razumno očekivalo da rezultira da bi djelovatelj mogao učiniti drugačije nego x u t.³⁸⁰

Djelo je uzrokovano (determinirano) 'sa mnom'. Preferencija je nedeterministički uzrokovana djelovateljevim razmišljanjima, nije prisila od vanjskih izvora, nije moralni princip već potreba u određenim okolnostima. Karakter osobe je sklop preferencija odnosno ishod refleksija o tome što je dobro. Ja uzrokujem i imam pod kontrolom čin svojim sposobnostima. Djelovanje iz želje koja nije preferencija nije slobodno (predstavlja interni problem osobe). Smatra da bismo osobe trebali smatrati moralno odgovornima samo ako su djelovale iz preferencija. Dakle, prema Ekstrom, prošli događaji, trenutne naravne (i možda nadnaravne) okolnosti i fizički zakoni omogućavaju da djelujemo slobodno, da naše djelovanje doprinosi.

³⁷⁹ Usp. Ekstrom (2002) str. 321.

³⁸⁰ Usp. Ekstrom (2000) str. 210-211.

3. Djelovateljsko-uzročni libertarijanizam:

A. Eksplanatorni djelovateljsko-uzročni libertarijanizam

Randolph Clarke slobodna djelovanja objašnjava teleološki, u terminima razuma, stoga ona ne mogu biti prethodno uzrokovana i determinirana (tzv. nekauzalno objašnjenje razlozima).³⁸¹ Čak i da moralna odgovornost ne zahtjeva alternativne mogućnosti, ljudi imaju ideju slobode koja ih zahtjeva. Vrijednost slobodne volje je u tome da kada djelovatelj djeluje slobodnom voljom, on mijenja svijet svojim ponašanjem. Razum je dio aktivne kontrole djelovanja. Stvaranje evaluativnog suda još nije tvorba intencije, iz čega slijedi "otvorenost". Između faktora koji utječu (a izričito nas ne određuju i često nisu dovoljni za djelovanje) i našeg ponašanja postoji jaz ("ja", odluka, volja). Mi važemo razloge "za" i "protiv", ali oni nisu uzročno dovoljni za djelovanje. Odluka našeg "ja" je čin slobodne volje. Objašnjenje izbora je razlog, ne uzrok. Osoba se može predomisli. Odabiremo razumom i znanjem. Clarke se zalaže za integralni djelovateljski pristup koji uključuje – djelovateljsko uzrokovanje, efektivni kapacitet za svijest i reflektivno praktično rasuđivanje. Objašnjenje za razliku od uzrokovanja ima epistemičku i pragmatičku dimenziju.

B. Dosljedni djelovateljsko-uzročni libertarijanizam

Timothy O'Connor pokazuje da se djelovateljsko uzrokovanje može smjestiti u svijet s događajno-uzročnim silama. Objašnjava kako da prostor između prethodnih faktora (uključujući razloge za razne alternative) i izbora, ne svedemo na slučajnost te eksplicira kauzalne indeterminističke mehanizme koji doprinose kontroli djelovatelja nad izborima koji nedostaju u determinističkom scenariju.³⁸² Djelovatelj je slobodan samo ako djelovanje nije uzrokovano drugim događajima nego samim djelovateljem kao supstancijom.³⁸³ Postoji kauzalna relacija između djelovatelja-supstancije i nekog njemu internog događaja (koja je nesvodiva).

³⁸¹ Usp. Clarke (2002) str. 346-348.

³⁸² Usp. O'Connor (2002) str. 340.

³⁸³ Usp. O'Connor (1996) str. 3.

'Aktivna moć'³⁸⁴ je djelovateljev izravan čin; ona ne može sama biti kauzalno producirana iako je neophodno da u vrijeme njenog izvršenja ima takav kauzalni kapacitet. Središnja misao je pretpostavka da kada djelovatelj direktno uzrokuje voljom, to je stanje intencije. Sadržaj joj je – djelovanje određene vrste izvodi se iz određenih razloga koje djelovatelj ima u vremenu. Imanje razloga diže tendenciju za djelovanje na određeni način koja probabilistički strukturira bazični djelovateljsko-uzročni kapacitet. Na djelovatelju je da odredi na osnovu koje će tendencije djelovati. Riječ je o neposrednom izvršenju stanja intencije za djelovanje na različite načine. Moje direktno uzrokovanje meni internih događaja je moja aktivnost.

Djelovateljsko uzrokovanje ne producira određeni efekt kao događajno uzrokovanje (kao posljedicu vlastite prirode/naravi), on to čini slobodno u pogledu djelovateljevih razmatranja u to vrijeme.³⁸⁵ Nemoguće je da djelovateljevo uzrokovanje intencija samo bude uzrokovano. Bitna je kauzalna povijest intencije. Nema načina na koji bi Frankfurtove 'eksperimentator' utjecao na mene. 'Aktivna moć' je moć, da zbog određenog razloga slobodno odaberemo jedan put. Odlučujemo zbog preferencija.

Kontrola nečije intencije za djelovanje je nužno kauzalna u naravi.³⁸⁶ Razlozi koje imam, a koji mi daju tendenciju u smislu da djelujem kako sam djelovao, ne objašnjavaju moje djelovanje. Možda nisam djelovao iz tog razloga usprkos mom prepoznavanju njega kao relevantnog razloga. Ljudi su ukorijenjeni u svijet koji je fundamentalno događajno-uzročan po prirodi. O'Connor odbacuje stav da je kauzalna nužnost kondicionalna forma nužnosti slabija od metafizičke ili apsolutne nužnosti.³⁸⁷ Djelovateljsko uzrokovanje podrazumijeva da slobodna odluka (čin) ne smije biti kauzalno uzrokovan nijednim događajem, a to znači da to mora biti odluka (čin) uzrokovan djelovateljem, da djelovateljevo uzrokovanje ne smije biti uzrokovano kauzalno determiniranim događajima i da uzrokovanje djelovatelja ne sadrži uzrokovanje događajima. Dakle, djelovatelj je

³⁸⁴ Pojam "aktivna moć" upotrebljava libertarijanac Th. Reid iz 18. stoljeća.

³⁸⁵ Usp. O'Connor (1995) str. 15.

³⁸⁶ *Isto*, str. 18.

³⁸⁷ *Isto*, str. 3; 12.

neuzrokovani uzrok ponašanja (krajnji izvor, inicijator) i čije uzrokovanje ponašanja nije kauzalno determinirano.³⁸⁸

Zahtjevi indeterminizma i supstancije-izvora osiguravaju otvorenost alternativa i provođenje aktivne kontrole djelovatelja koju želimo za dostojanstvo, doprinos, odgovornost i vidljivost "otvorenosti" u razmišljanju. Misleća supstanca kauzalno je doprinijela (dopuštajući mogućnost ranijih događaja u mozgu koji su također kauzalno doprinijeli - ali nikako u potpunosti) događaju.

7. POGLED NA SLOBODU VOLJE U SUVREMENIM RASPRAVAMA

Jezično-analićka razmišljanja o slobodi analiziraju stav da je osoba mogla djelovati drugaćije. Kompatibilistićko shvaćanje slobode proizlazi iz karakterom ili željama formirane odluke. Rijeć je o slobodnom djelovanju koje ćovjeka smješta unutar uzroćnog reda prirode koji dopušta tzv. unutarnju kontrolu. Sloboda leži u naćinu na koji djelovanje proizlazi iz naćih kognitivnih procesa. Kompatibilisti navode dva argumenta: empirijski dokaz za minimum slobode (ljudi se mogu popraviti) i kondicionalna analiza (djelovatelj je bio slobodan kad je ućinio x, ako je mogao ućiniti drugaćije te bi ućinio drugaćije da je *htio* ućiniti drugaćije).

Ćto se prvog argumenta tiće, kompatibilisti smatraju da je svako djelovanje produkt dva faktora – objektivnog stanja stvari i subjektivnog ustroja ljudske osobe. Smatrajući nekog moralno odgovornim i negativno ga moralno ocjenjujući zapravo kaźemo da je njegov ustroj takav da ima negativne posljedice na druge ljude i da bi on sam, uz odrećeni napor i dodatnu motivaciju (npr. prijekor), mogao taj svoj ustroj promijeniti nabolje. Kazna i nagrada jesu nećto ćto utjeće na ponaćanje djelovatelja, prema kompatibilistima, ćak i pod pretpostavkom determinizma. Kaźnjavanje ima opravdanja samo ako je okrenuto pozitivnim posljedicama koje moźe izazvati. Ćinjenice

³⁸⁸ Usp. O'Connor (1996) str. 3.

pokazuju da se osobe mogu popraviti. Dakle, u moralnim pitanjima čovjekova volja je bitan faktor koji može utjecati na ishod zbivanja.³⁸⁹

Što se tiče drugog argumenta, generalno prihvaćena teza o slobodi volje je teza o sposobnosti djelovatelja da učini drugačije nego što je učinio. Gotovo svi filozofi prihvaćaju da je djelovatelj odgovoran za čin ako se mogao sustegnuti od izvođenja čina.³⁹⁰ Rasprava se vodi o značenju rečenice – "djelovatelj je bio slobodan kad je učinio x, ako je mogao učiniti drugačije te bi učinio drugačije da je htio."

Biti slobodan za kompatibiliste znači imati moć ili sposobnost činiti što hoćeš (odabereš, želiš ili pokušaš) učiniti, a to pretpostavlja odsustvo zapreka. Oni tvrde da inkompatibilistički *Consequence Argument*³⁹¹ pada ako 'možeš' i 'moć' interpretiraš na njihov (slabiji) način. 'Možeš' i 'moć' u "moći učiniti drugačije" znači uzrokovati nešto djelovanjem, a kompatibilisti prema mišljenju libertarijanaca, bez opravdanog razloga to interpretiraju kao – da si htio, odabrao ili želio drugačije.

Libertarijanca T. O'Connora zanima sposobnost koju osobe mogu provesti u sadašnjim okolnostima, jer ako ne mogu, to i nije sposobnost. On kritizira kompatibilističku tezu – 'da, možeš (imaš sposobnost) djelovati drugačije od onoga za što si kauzalno determiniran', ali kada to činiš, prema njegovom shvaćanju, ili je prošlost morala biti drugačija nego što je stvarno bila (barem nešto u povijesti svijeta je moralo biti drugačije) ili se morao dogoditi zakon-kršeći događaj, baš prije nego si to učinio, koji je tvoj čin uzrokovao ('čudo').³⁹² Osoba je moralno odgovorna ako je mogla učiniti drugačije, a osoba je to mogla samo ako determinizam nije istinit.

Razlozi i motivi nisu nužnost ili determiniranost, a nisu ni arbitrarnost ili iracionalnost, oni mogu 'usmjeriti prema'. Da bi u prirodnom poretku bila moguća libertarijanska sloboda određene stvari moraju se moći dogoditi ili ne dogoditi u točno

³⁸⁹ Usp. Sesardić (1984) str. 142-144.

³⁹⁰ Usp. Van Inwagen (1975) str. 49-50.

³⁹¹ Van Inwagenov argument o nespojivosti slobodne volje i determinizma glasi: Ako je determinizam istinit, naša djela su posljedice zakona prirode i događaja iz prošlosti. Ali nije do nas što se događalo prije nego smo se rodili, niti je do nas što su zakoni prirode. Posljedice ovih stvari (uključujući naših sadašnjih djela) nisu do nas. Dakle, *Consequence Argument* pokazuje da je determinizam nespojiv sa slobodom volje te neistinitost determinizma.

³⁹² Usp. O'Connor (2000) str. 16.

istoj prošlosti i zakonima prirode.³⁹³ Kompatibilisti kažu da je nešto relevantno za izbor bilo drugačije u prošlosti (no oni nisu obvezni prihvatiti indeterministički uvjet koji zahtjeva da se alternativni izbor dogodi u točno istim okolnostima). Kompatibilisti smatraju da su prirodni zakoni opisi stvarnog ponašanja entiteta za koje vjerujemo da imaju univerzalno važenje te stoga u kompatibilizmu nije riječ o prisili. Libertarijanac Van Inwagen tvrdi da filozofi nisu ustanovili nužne i dovoljne uvjete za zakone fizičkog svijeta odnosno zakone prirode. O prirodnim zakonima imamo samo pretpostavke. On smatra da djelovatelj posjeduje slobodnu volju ako može ostvariti više od jedne inkompatibilne mogućnosti (spomenuta moć proizvodi promjene u okolini i ne može se izjednačiti niti s kauzalnom moći niti s vještinom). Posljedica odbacivanja slobodne volje bila bi nemogućnost konzistentnog razmišljanja o budućim smjerovima djelovanja te negiranje moralne odgovornosti djelovatelja. Dakle, inkompatibilisti argumentiraju da determinizam nije spojiv s tezom da smo sposobni učiniti drugačije nego što činimo.³⁹⁴

Različitost poimanja "slobode" oprimjerena je u tzv. "Lockeovoj sobi"³⁹⁵ sa zaključanim prijateljima. Kompatibilizam drži da je onaj koji odluči ostati u sobi slobodan ukoliko ne želi izići (dakle, nema vanjske prisile niti zapreke u ispunjenju njegove želje). Libertarijanizam drži da nije slobodan jer kada bi on htio/pokušao izići iz zaključane sobe, ne bi mogao. 'Moći' u kompatibilističkoj interpretaciji znači: imati sposobnost/biti u stanju učiniti drugačije (da su okolnost bile drugačije). Indeterministi brane princip transfera moći (da bih mogao izići iz sobe, morao bih je moći otključati, što ne mogu). Dakle, kod djelovanja slobodnom voljom osoba određuje koja će djela izvesti u određenim okolnostima.

Druga vrsta kritike kondicionalne analize kaže da ona ne daje 'nužne uvjete' za posjedovanje sposobnosti. To znači da djelovateljevi čini ne moraju biti determinirani njegovim karakterom ili dispozicijama (npr. mogućnost za pogoditi golf lopticu ne implicira da bi djelovatelj to učinio svaki put kada bi htio).

³⁹³ Usp. Kane (1996) str. 106.

³⁹⁴ Usp. Van Inwagen (1975) str. 57-58.

³⁹⁵ Primjer je donio J. Locke u: *Ogledi o ljudskom razumu*, knjiga II, poglavlje XXI, paragraf 10.

Treća vrsta kritike smatra da kondicionalna analiza ne daje 'dovoljne uvjete' za posjedovanje sposobnosti. Djelovatelja se može držati odgovornim za rezultate djelovanja čak i kad ti rezultati u određenim stupnju ovise o slučajnosti. Tim je argumentima odbačena kompatibilistička teza da se za slobodu i odgovornost zahtjeva determinizam. U diskusiji je ostala slabija teza da je sloboda volje spojiva s determinizmom.

Prema kompatibilistima, barem ponekad možemo činiti ono što hoćemo, ali nikada ne možemo ne htjeti ono što hoćemo i ne možemo ne učiniti ono što činimo. Ja mogu djelovati samo ako moji razlozi određuju moje ponašanje (ali, koji su i sami determinirani), inače bih bio neslobodan jer ne bih mogao ostvariti namjeravano.³⁹⁶ Smatraju da je objašnjenje ponašanja moguće jedino pod pretpostavkom determinizma (uzročno-činskih veza).

Libertarijanizam argumentira da ne odražavaju sve želje ono što osoba zaista želi. Želja može biti nametnuta manipulacijom i time neslobodna. Ona također može frustrirati, a ne ostvarivati pravo "ja", kao kod unutarnje manipulacije. Kompatibilisti često zanemaruju nutarnje zapreke (fobije, opsesije, ovisnosti, neuroze i sl.). L. Ekstrom smatra da bismo osobe trebali smatrati moralno odgovornima samo ako su djelovali na osnovu preferencija koje su nedeterministički uzrokovane razmišljanjima s obzirom na nečiji koncept dobra. Ideja se da svesti na libertarijanizam gdje su slobodni čini objašnjivi u terminima pojedinčeva karaktera. Ja uzrokuje i imam pod kontrolom čin svojim sposobnostima. Prema Ekstrom, nije nužno vjerovati u nematerijalnu dušu da bismo vjerovali u slobodu volje. U slučaju tzv. slabosti volje čin je intencionalno učinjen, ali ne izražava naše pravo "ja" te stoga djelovanje koje je proizašlo iz želje koja nije preferencija nije slobodno. Oduprijeti se iskušenju i postupiti ispravno je indetermirani proces. Ekstrom smatra da iako nemamo potpunu kontrolu nad svojim činima, odgovorni smo kad djelujemo iz preferencija.

Za libertarijance koji vjeruju da odlučujemo iz sebe kao supstancije, osoba je moralno odgovorna za sve svoje čine. Izvanjski i unutarnji faktori utječu, ali ne determiniraju djelovateljevo ponašanje. Slobodno djelo učinjeno je svojevrijedno, nije nastupilo po nuždi

³⁹⁶ Usp. Berčić (2004) str. 31.

te postoji mogućnost alternativne opcije.³⁹⁷ U situaciji moralnog iskušenja direktnom akcijom odabrali bismo pogrešno. Međutim, u igru ulazi druga želja ili averzija prema neispravnom činu (shvatimo da želimo posljedicu ispravnog djelovanja) i javlja se snaga volje kojom se odupiremo iskušenju.³⁹⁸ Ta situacija dokazuje da je odluka na našem "ja" i da karakter za izbor odluke nema presudnog utjecaja. Da je "ja" taj koji čini napor vidljivo je s unutarnjeg stajališta osobnog iskustva.³⁹⁹ Napor volje je indeterminirani proces. No, kada bi libertarijanci mogli odgovoriti na pitanje zašto se ponekad usprotivimo iskušenju, a nekad ne, morali bi se odreći svoje teorije. C. A. Campbell smatra da je sloboda volje takva vrsta pojave u vezi koje je zahtjev za razjašnjenjem apsurd.⁴⁰⁰

Dakle, inkompatibilizam vodi računa o tome kako su djelovanja uzrokovana te tvrdi da ne može biti istinito oboje – determinizam i sloboda. Imamo moć željeti nešto, svjesni smo svojih htijenja, ali ne i njihovih uzroka. Objasniti događaj znači identificirati uzrok. Nakon želje, djelovanje osobe je inicirano vlastitom samo-determinirajućom kauzalnom aktivnošću. Djelovanje ima vlastiti izvor i neovisno je o donošenju odluka. No, ako je djelovanje pokrenuto da doprinese zadovoljenju određene želje, odluka se također donosi iz istih razloga. Provedba aktivne kontrole je esencijalno kauzalni fenomen.

Čvrsti determinizam tvrdi da ne postoji moć učiniti drugačije. Smatra da je u svakom trenutku moguća točno jedna mogućnost odnosno da postoji samo jedna fizički moguća budućnost. Za libertarijanca P. Van Inwagena (1983) i determinista D. Perebooma (2001) ta je pozicija nespojiva s tezom slobodne volje. Ako prirodni zakoni, zajedno sa nekim točno određenim početnim stanjem, potpuno određuju što će se dogoditi u budućnosti, onda nitko nema moć provesti u djelo namjere koje su tome suprotne; determinizam isključuje mogućnost izbora. Dokaz u prilog libertarijanske interpretacije slobode (tzv. inkompatibilistički argument) zastupa P. Van Inwagen: "Ukoliko je

³⁹⁷ Usp. Campbell (1967) str. 36-37.

³⁹⁸ *Isto*, str. 42.

³⁹⁹ *Isto*, str. 48.

⁴⁰⁰ *Isto*, str. 49.

⁴⁰⁰ *Isto*, str. 42.

⁴⁰⁰ *Isto*, str. 48.

determinizam istinit, onda su naša djelovanja posljedice prirodnih zakona i događaja u dalekoj prošlosti. Ali, nije do nas što se događalo prije nego što smo rođeni, niti je do nas kakvi su prirodni zakoni. Dakle, posljedice ovoga (uključujući naša sadašnja djelovanja) ne stoje do nas.⁴⁰¹ Formalnije *Consequence Argument*⁴⁰² možemo prikazati ovako:

p – stanje svijeta prije našeg rođenja

q – bilo koji naš postupak za koji se pretpostavlja da je rezultat slobodnog izbora

q je nužna posljedica od p na osnovi prirodnih zakona (teza univerzalnog determinizma)

Iz gore navedenog slijedi:

p je neizbježno (jer se ne može utjecati na prošlost)

$p \rightarrow q$ je neizbježno (jer se ne može utjecati na važenje prirodnih zakona)

q je neizbježno (na osnovi premisa)

Konkluzija je da je bilo koji naš postupak neizbježan.

Dakle, ako je determinizam istinit, nitko nije mogao učiniti drugačije, nema slobode volje i sukladno tome nema moralne odgovornosti. Protivnici ovog argumenta ne smatraju ga valjanim zato što je neizbježno samo ono na što želje i namjere nemaju nikakvog uzročnog utjecaja, a želje i namjere djelovatelja jesu kauzalno efikasne u odnosu na njihova djelovanja.

Suvremeni kompatibilisti smatraju da je determinizam nespojiv s alternativnim mogućnostima, ali ne i s moralnom odgovornošću. Sloboda volje mora bar biti moguća, ali indeterminizam, prema njihovom shvaćanju, ne doprinosi rješenju problema.

Determinist Pereboom argumentira da je mogućnost alternativne opcije irelevantna za objašnjenje moralne odgovornosti.⁴⁰³ Prema njegovom shvaćanju, moralna odgovornost primarno se primjenjuje na odluke. Smatra da je inkompatibilizam definiran principom kauzalne povijesti istinit; sloboda volje i moralna odgovornost nespojivi su s determinizmom. Moralna odgovornost zahtjeva indeterminističku kauzalnu povijest koja sadrži mogućnost korištenja ili postojanja alternativnih mogućnosti. Kod događajnog uzrokovanja (stanjima i događajima) za moralnu odgovornost se ne traži da je djelovatelj

⁴⁰¹ Van Inwagen (1983) str. 16.

⁴⁰² Sažeti prikaz argumenta Van Inwagena na hrvatskom jeziku, koji ovdje preuzimam, možemo naći u knjizi Nevena Sesardića (1982) *Fizikalizam*, poglavlje 5.

⁴⁰³ Usp. Pereboom (2002) str. 477.

uzrok djela već da je djelovanje produkt indeterminističke kauzalne relacije između događaja. Pereboom smatra da u tom slučaju djelovatelj nije izvor djelovanja na način da osoba bude moralno odgovorna. Moralna odgovornost zahtjeva da djelovanje ima kauzalnu povijest koja omogućava da djelovatelj bude izvor akcije na specifičan način, u potpunosti, a ne postojanje alternativnih mogućnosti.⁴⁰⁴ Slučajevi manipulacije kad je djelovatelj induciran da učini nešto izvanjskim uzrokom (i zato nije odgovoran za čin) pokazuju da deterministička povijest zaista potkopava moralnu odgovornost.⁴⁰⁵

8. DOGAĐAJNI I DJELOVATELJSKO-UZROČNI LIBERTARIJANIZAM

Pereboom tvrdi da je ljudsko djelovanje uzrokovano čimbenicima izvan naše kontrole te stoga nismo moralno odgovorni. Ja ću argumentirati protiv ovog stajališta služeći se varijantama razmatranja intervencionističke kontrole.

O'Connorovo djelovateljsko uzrokovanje relevantno je u diskusijama zbog kontrole djelovatelja nad njihovim slobodnim djelima, no pojedini filozofi drže ga "praznim". Ekstrom mu prigovara da za navedeno ne navodi dokaze i postavlja slijedeća pitanja: Kako je moguće da se nešto dogodi voljom? Kako objasniti djelovateljevo uzrokovanje događaja bez prethodnih inicijalnih događaja u njemu samom? Što uzrokuje da se kauzalna relacija dogodi baš u određeno vrijeme? Ona odbacuje O'Connorove argumente s obrazloženjem da svako djelovanje mora imati objašnjenje, a u tome je podržava Kane.

Događajni libertarijanizam smatra da su slobodna djela nedeterministički uzrokovana određenim vrstama događaja kao npr. da djelovatelj ima određena vjerovanja, želje ili intencije. Kane tvrdi da noumenalno "ja", dualizam, djelovateljsko uzrokovanje ili eksplanatorni inkompatibilizam nisu neophodni za objašnjenje inkompatibilističke

⁴⁰⁴ Usp. Pereboom (2002) str. 478.

⁴⁰⁵ *Isto*, str. 477.

slobode volje.⁴⁰⁶ Kane je zagovornik svrhovito-inteligibilnog libertarijanizma. On smatra da je slobodna volja sposobnost djelovatelja da bude izvor (prvi pokretač) i podržavatelj vlastitog cilja i svrhe. Mi podržavamo svrhe različitim naporima volje u djelovanju i praktičnom razmišljanju. Kane dopušta da kauzalno uzrokovana djelovanja mogu biti slobodna, ali barem jedan doprinoseći uzrok mora biti od djelovatelja i da nije uzročno determiniran. On diskusiju vodi oko slijedećih pitanja: Je li sloboda volje spojiva s determinizmom? Zašto imamo slobodu volje koja je nespojiva s determinizmom? Egzistira li slobodna volja u prirodnom poretku, a ako da, gdje?⁴⁰⁷

Prema Kaneu, djelovateljeve odluke su uzrokovane, ali nisu determinirane. Mentalna stanja i događaji mogu biti nenužno indeterministički uzrokovani od drugih stanja i događaja. Bazične kategorije odlučivanja su moralne i mudrosne odluke te praktično prosuđivanje i odlučivanje (no, indeterminizam 'ne ulazi' na isti način u jedne i druge). Pretpostavka je da samo "ja", osoba, racionalni djelovatelj može imati slobodu volje. Praktični (normativni) sudovi tiču se stvari koje bi trebalo učiniti (izabrati najbolje), a izbori (odluke) objavljuju što djelovateljeva volja želi učiniti. Slabost volje je kad se ne ponašamo u skladu s najboljim razlozima, nego odstupamo. Kane navodi tri dimenzije osobne volje:

1. željena (deziderativna, apetitivna) volja – je motiv (razlog) za odluku, ono što pokreće, ono što želim (želja)
2. težeća (nastojeća) volja – je ono što se potrudimo učiniti kad smo svjesni otpora
3. racionalna volja – je ono što izabirem, odlučujem ili kanim učiniti (odluka).⁴⁰⁸ To je izlazna vrijednost praktičnog mišljenja.

Intencije su rezultati naših izbora i odluka. Sadržaj intencije je cilj koji djelovatelj namjerava postići. To su stanja uma koja traju kroz vrijeme i vode djelovanje sad ili u budućnosti (uključuju planove). Prostor indeterminizma je u slobodi volje. Krajnja odgovornost leži ondje gdje je krajnji uzrok. Da bi bili odgovorni za bilo što što činimo, ne moraju svi moralno odgovorni izbori (djelovanja) zadovoljavati princip alternativnih

⁴⁰⁶ Usp. Kane (2002) str. 415.

⁴⁰⁷ Usp. Kane (1996) str. 13.

⁴⁰⁸ *Isto*, str. 27.

moćnosti, već samo neki. Da bi bio odgovoran za izbor, djelovatelj mora biti odgovoran za svoj karakter i motive. Kane smatra da je slobodna odluka (djelovanje) ono za koje djelovatelj ima krajnju odgovornost, a ona zahtjeva: ili da djelovanje nije kauzalno determinirano ili, ako je kauzalno determinirano, da je rezultat djelovatelja koji nije kauzalno determiniran i za koje je djelovatelj krajnje odgovoran. Ta (mentalna) djelovanja zaustavljaju regres. U epikurejskom svijetu slučajni otkloni od determinizma omogućavaju slobodu volje u inače determinističkom svijetu. Prema Kaneu, slobodna volja može egzistirati samo u ne-epikurejskom svijetu.⁴⁰⁹ Smatra da u paralelnom svijetu ne može postojati ista istost ako postoji indeterminizam.⁴¹⁰

Prema Kaneu, sva sloboda djelovatelja je od slobode volje i dolazi samo iz borbe.⁴¹¹ On se fokusira na proces razmišljanja u borbi konfliktnih vrijednosti i želja. Djelovateljeva kontrola sadrži djelovateljevu identifikaciju s konfliktnim sustavom motiva te stabilan sklop vrijednosti i preferencija koji konstituiraju karakter u vrijeme djelovanja – tzv. "self-network"⁴¹². Prethodni motivi i karakter osiguravaju razloge za odupiranje iskušenju, sebični razlozi objašnjavaju teškoće odupiranja. Voljno se odlučujemo za napor ili prepuštanje iskušenju. Obje opcije su željene zbog različitih razloga, volja odlučuje što želi više (pluralna racionalnost motivacije, pluralnost željenja, pluralnost kontrole). U potpuno istim okolnostima djelovatelj može, zbog različitih razloga, odlučiti i djelovati drugačije.

Kada zapreke dolaze iz djelovateljeve vlastite volje, tada napori koji podupiru svrhe mogu također biti samooblikujuć čini. Potrebni su protiv lijenosti i za fokusiranje kad djelovatelj protiv nekog rada ima averziju, strah ili nesviđanje. Možemo ih nadvladati ili im se prepustiti. Ono što osoba u određenom trenutku namjerava učiniti ne mora biti uvijek ono što najviše želi učiniti. Djelovateljev razlog da nešto učini je potpuni razlog zašto se nešto dogodilo, no problem je što Kane ne objašnjava zašto neki razlozi

⁴⁰⁹ Usp. Kane (1996) str. 173.

⁴¹⁰ Usp. O'Connor (1996) str. 20.

⁴¹¹ *Isto*, str. 14.

⁴¹² *Isto*, str. 17-18.

"pobijede". On smatra da treba objasniti zašto je samo taj izbor mogao biti učinjen u svjetlu djelovateljeve psihološke povijesti, s čim se O'Connor ne slaže.⁴¹³

O'Connor se pita kako kod Kanea djelovatelj može direktno kontrolirati ishod, jer što se njegove kontrole tiče, ishod je stvar slučajnosti.⁴¹⁴ Djelovateljeva kontrola nad izborima prebiva u indeterminističkom ('slučajnom') djelovanju razloga za takav izbor.⁴¹⁵ Ishod će biti uzrokovan faktorima koji uključuju djelovateljeve razloge za njega. Kane odgovara da je "self-network" ono što osobu esencijalno konstituira, ono što je djelovatelj kao djelovatelj. On, dakle, izbjegava pitanje kako netko može kontrolirati slučajnost 'izlaza' razmišljanja i "self-networka" i tvrdi da uzrokovanje izbora indeterminističkim naporima i "self-networkom" jest ono u čemu se sastoji kontrola izbora. Ne objašnjava na koji način ovisi o djelovatelju da u određenim okolnostima prevlada jedna skupina razloga u odnosu na drugu.

O'Connor smatra da libertarijanci ne moraju podrazumijevati da djelovatelj ima dodatne razloge koji objašnjavaju odluku zašto u određenim okolnostima pobijedi jedna skupina razloga. Osoba formira odluku u pogledu razloga i može u nekondicionalnom smislu odlučiti drugačije. Razlozi su imali utjecaja na produciranje odluke, ali je nisu uzrokovali, ne formiraju dio kauzalnog lanca za djelovanje.⁴¹⁶ On smatra da kad izbor prevagne na jednu stranu, to ne implicira (kao kod Kanea) da se u tim okolnostima nije moglo dogoditi niti jedno drugo djelovanje.

O'Connor pojašnjava na koji način djelovateljsko uzrokovanje može osigurati razumsko objašnjenje (djelovanje zbog određenog razloga) te aktivnu kontrolu potrebnu za slobodu volje. Posrijedi je djelovateljevo direktno uzrokovanje događaja (radije nego događaj koji je uzrokovan djelovateljem). Djelovateljevo uzrokovanje događaja ne može samo biti uzrokovano; uzrokovanje intencije je odluka koja je inicijalni dio djelovanja. Uzrokovanje voljom ima neophodnu ulogu u eksplanatornom objašnjenju, no treba odbaciti predrasudu da razlozi utječu na djelovanja tako da ih produciraju. Djelovateljevo slobodno izvršenje njegovih kauzalnih kapaciteta osigurava nužnu vezu između razloga i

⁴¹³ Usp. O'Connor (2000) str. 127.

⁴¹⁴ *Isto*, str. 16-17.

⁴¹⁵ *Isto*, str. 41.

⁴¹⁶ *Isto*, str. 85.

djelovanja (inače razlozi ne bi mogli objasniti djelovanje). Razlozi mogu utjecati na izvršenje čina bez da sami formiraju dio kauzalnog dovoljnog razloga za čin.

8.1. Robert Kane

Robert Kane smatra da je Frankfurt sa svojim razlikovanjem želja prvog i drugog reda ukazao na zanemarivanje slobode volje u odnosu na slobodu djelovanja, no rješenje problema je samo djelomično uspješno.⁴¹⁷ Javlja se problem izvora djelovateljeve volje (želja drugog reda). Nedostaje autonomija u smislu kontrole naše vlastite volje (sloboda volje). Problem djelovateljeve kontrole nad motivima i dispozicijama Kane pokazuje na slijedećim primjerima:

1. Djelovatelji su prisiljeni činiti nešto protiv svoje volje znajući to (za kompatibiliste je to isto kao npr. biti u invalidskim kolicima).
2. Djelovatelji su prisiljeni činiti nešto manipulirani od strane drugih ne znajući to (npr. pod utjecajem reklame).
3. Kada djelovatelji ni ne znaju da postoje manipulatori (npr. genijalni eksperimentator koji u njih ubacuje različita htijenja). To je tzv. CMC kontrola.⁴¹⁸

Nije svaka sloboda nespojiva s determinizmom. No, djelovatelji u trećem slučaju gube moć da budu izvor vlastite svrhe. *Arhe* (izvor) djelovanja bi trebao biti u djelovateljima. Determinizam prirode i tzv. CMC kontrola čine da krajnji izvor bude izvan djelovatelja.⁴¹⁹ Teškoća za kompatibiliste je da razmišljanje djelovatelja ne rješava problem takve kontrole.⁴²⁰ Libertarijanci smatraju da refleksivnost nije dovoljna za utemeljenje slobode. Sloboda djelovatelja je iz slobode volje, a to uključuje samodeterminaciju (da je 'do tebe' što ćeš učiniti) i alternativne mogućnosti (da možeš učiniti drugačije). Prema Kaneu, krajnja odgovornost zahtjeva da neka djelovanja u povijesti djelovatelja moraju zadovoljavati uvjet alternativnih mogućnosti (da su postali osobe kakve su sada svojom

⁴¹⁷ Usp. Kane (1996) str. 62.

⁴¹⁸ *Isto*, str. 64.

⁴¹⁹ *Isto*, str. 71.

⁴²⁰ *Isto*, str. 67.

odlukom). Kako hoće djelovati, a ne samo kako djeluje mora biti djelovateljeva potpuna kontrola ako posjeduje slobodnu volju.

Kane u djelu *Značenje slobodne volje* tvrdi da samo libertarijanizam može dati svojstvo krajnje odgovornosti. Uvjet krajnje odgovornosti sadrži inkompatibilizam i traži da mi sami slobodno formiramo svoju volju.⁴²¹ Determinizam je teza da svako stanje stvari uzrokuje iduće stanje. Da bih bio moralno odgovoran za čin moram biti krajnji izvor svoje odluke, a to može biti istina samo ako raniji uzroci nisu dostatni da zajamče ishod, pa je on doista ovisio o meni:

Da su ta htijenja bila uzrokovana nečim drugim (...) onda krajnja odgovornost ne bi bila na subjektu, već na nečem drugom.⁴²²

Kane pretpostavlja da smo stvorenja prirodnog reda čija mentalna aktivnost ovisi o operacijama naših mozgova. Prema Dennettu, on pronalazi 'pukotinu' u determinizmu, a to je sposobnost praktičnog razmišljanja u mozgu.⁴²³ Ulazna vrijednost za praktično mišljenje je deziderativna volja – ono što želim, što rado činim (želja); izlazna vrijednost praktičnog mišljenja je racionalna volja – ono što izabirem, odlučujem ili kanim učiniti (odluka); nastojeća volja – je ono što pokušavam, nastojim ili se trudim učiniti.⁴²⁴ Ako u slobodnoj volji postoji indeterminiranost, ona mora doći između ulazne i izlazne vrijednosti. Indeterminizam proizlazi iz sukoba unutar volje.

Kaneov model indeterminističkog odlučivanja sastoji se u slijedećem: sposobnost praktičnog mišljenja bi trebala razlučiti težinu različitih razloga i preferencija koje se u nju unose i zatim prevagnuti u prilog onom razlogu iz kojeg subjekt želi djelovati više nego iz bilo kojeg drugog razloga (za drugačije postupke) i nadodaje da uspješni slučajevi upotrebe te sposobnosti ne bi smjeli biti posljedica pritiska ili sile.⁴²⁵ Kane želi da izbor djelovatelja bude racionalan na koji god način i u kojem god smjeru ode. Prethodni

⁴²¹ Usp. Kane (1996) str. 78.

⁴²² Kane (1996) str. 4.

⁴²³ Usp. Dennett (2009) str. 123.

⁴²⁴ Usp. Kane (1996) str. 26.

⁴²⁵ Dennett (2009) str. 30.

karakter i motivi osiguravaju razloge i dispozicije za odupiranje iskušenju. Sebični razlozi osiguravaju teškoće u odupiranju. Odlučujemo se voljno za napor volje i pobjedu ili prepuštanje iskušenju. Obje opcije su željene iz različitih razloga, volja odlučuje što želi više. Razlozi za odabir postaju razlozi za djelovanje. Izborom dolazi do reorganizacije motivacijske strukture mozga što postaje način ponašanja za ubuduće.

Kane smatra da bi indeterminiranost trebala biti između 'ulaza' i 'izlaza'. Ulazna vrijednost (sklonosti, uvjerenja, želje) nije nešto što subjekt kontrolira ovdje i sada (iako je nešto od toga moglo biti proizvod mišljenja, truda ili odluka do kojih je došlo ranije). Indeterminizam koji postoji samo u fazi ulazne vrijednosti ne daje čvrstu odgovornost. Indeterminizam mora biti sastavni dio, ne samo onoga što nam pada na pamet, nego onoga što subjekt doista čini (mišljenja, nastojanja, izabiranja). Ako su ulazne vrijednosti rezultat naših postupaka, to jest prihvatljivo, ali ako nam se jednostavno događaju, to nije dovoljno dobro čak i ako je slučajno.⁴²⁶ Kane želi da indeterminizam bude "rezultat naših postupaka"⁴²⁷, a ne slučajnost koja se jednostavno dogodi u ulaznoj vrijednosti.

U sukobu s katolicizmom, Luther je tvrdio da ne može postupiti drugačije, da mu njegova savjest onemogućava da se pokaje. Mi, međutim, ne izuzimamo nekoga iz pohvale ili pokude za čin samo zato što mislimo da nije mogao učiniti drugačije. Kane prihvaća da je Luther u tom trenutku svojom sposobnošću za praktično razmišljanje bio determiniran za postojanost. Strategija pripremanja sebe za teške odluke tako što ćemo urediti vlastitu determiniranost kako bi učinili pravu stvar kad dođe trenutak, jedno je od obilježja zrele odgovornosti. Kaneu je, dakle, potrebna podrška determinizma. Mnoga djelovanja proizašla iz slobodne volje, mogu prethodno biti determinirana 'nama', prošlim karakterom i motivima. Prema Kaneu, u životu su morale postojati situacije kad smo se suočili s konfliktnim željama pri čemu se oblikovala nastojeća volja. U tim prilikama odlučili smo se za "samoizgrađujuće djelovanje" koje može imati deterministički učinak na naše daljnje ponašanje i samo ta djelovanja trebaju biti rezultat procesa u sposobnosti praktičnog mišljenja koji su istinski deterministički. Činovi koji su krajnje odgovorni ili učinjeni vlastitom slobodnom voljom (kao Lutherov) sačinjavaju širu skupinu od onih

⁴²⁶ Osobna prepiska – D. Dennett i R. Kane.

⁴²⁷ Dennett (2009) str. 134.

"samoizgrađujućih djelovanja" koja moraju biti nedeterminirana i takva da je djelovatelj mogao postupiti i drugačije. Ali, da nikakva djelovanja nisu samoizgrađujuća na taj način, mi ne bismo bili krajnje odgovorni niti za jedan svoj postupak.⁴²⁸

Kane kaže da ta prilika s posebnim svojstvima ("samoizgrađujuće djelovanje") mora zadovoljavati uvjet alternativnih mogućnosti:

Subjekt ima više mogućnosti (odnosno može postupiti drugačije) s obzirom na A u vremenu t u tom smislu da, u vremenu t, on može (ima za to moć ili sposobnost) učiniti A i može (ima za to moć ili sposobnost) učiniti nešto drugo.⁴²⁹

Možete biti odgovorni za nešto jedino ako ste osobno odgovorni za sve ono što je dostatan uvjet za to nešto. "Samoizgrađujuća djelovanja" su nedeterminirana djelovanja (ili suzdržavanje od djelovanja) u životnim povijestima djelovatelja, koja zaustavljaju regres i koja su dobrovoljna te su uvjet za zadovoljene krajnje odgovornosti.

Kaneov libertarijanizam zahtjeva da prekine lanac uzročnosti u djelovatelju i u vrijeme odlučivanja⁴³⁰ tj. da odluka ovisi o njemu. To je problem koji je prepoznao W. James – ako je odluka nedeterminirana, nismo je determinirali ni mi ni ništa drugo:

Ako je 'slobodan čin' čista novost, koja ne dolazi iz mene, dotadašnjeg mene, već *ex nihilo*, te se naprosto prikvači za mene, kako onda mogu ja, onaj dotadašnji ja, biti odgovoran? Kako mogu imati ikakav trajni karakter koji će ustrajati dovoljno dugo da zasluži pohvalu ili pokudu.⁴³¹

Smisao Kaneove pluralne racionalnosti je da nas se s pravom drži odgovornim za postupak koji uključuje slučajnost ili neki nedeterminirani element ako je to ono što smo

⁴²⁸ Usp. Kane (1996) str. 78.

⁴²⁹ Usp. Dennett (2009) str. 142.

⁴³⁰ *Isto*, str. 144.

⁴³¹ Razmišljanje W. Jamesa u: Dennett (2009) str. 23.

namjeravali provesti.⁴³² Odgovornost postoji kad osoba nastoji istodobno provesti dvije neuskладive stvari, pa se jedna realizira. Kane tvrdi da smještanje indeterminizma u 'bezdan' sukobljenih razloga, u kojem djelovatelj nastoji postupiti ispravno (nastojeća volja), spašava ishod kakav god on bio od toga da bude puka slučajnost. On uvjerljivo pokazuje da sve veća izgradnja karaktera (koja bi mogla biti rezultat dugogodišnjeg suočavanja s dilemama), unosi "raznolikost slobodne volje koja je vrijedna toga da je želimo."⁴³³ No, kompatibilist Dennett smatra da toj slobodnoj volji nije potreban indeterminizam.

Svi slobodni izbori, uključujući samozgrađujuće volje (SFW) su limitirani naslijeđem i okolinom. Ako naši izbori imaju potpun izvor ili objašnjenje u određenim okolnostima, da bi bili odgovorni za te izbore, moramo biti odgovorni za bar neke od tih okolnosti (ili regres ili pretpostavka da je "ja" izvor). Kane smatra da krajnja odgovornost počiva ondje gdje je krajnji uzrok:

Želimo li izbjeći beskonačni regres, moraju postojati djelovanja negdje u subjektivnoj životnoj povijesti za koja subjekti prevladavajući motivi i volja kojom subjekt djeluje nisu već bili podešeni na određeni način.⁴³⁴

Krajnja odgovornost (odgovornost za svoju volju) podrazumijeva da ako je netko odgovoran za x, a y je *arhe* za x, onda je taj netko odgovoran i za y. Djelovatelj mora biti odgovoran za bar jedan od objašnjavajućih uvjeta djelovanja, a to znači da čin ne može imati 'dovoljan razlog', a da djelovatelj nije krajnje odgovoran.⁴³⁵ Razlozi objašnjavaju, a motivi pokreću. Djelovatelj ne mora biti potpuni uzrok 'dovoljnog razloga' za djelovanje. Krajnja odgovornost zahtjeva djelovanja koja zaustavljaju regres – "samoizgrađujuća djelovanja" koja trebaju biti neuzrokovana. Ona zadovoljavaju uvjet alternativnih

⁴³² Usp. Dennett (2009) str. 145.

⁴³³ Dennett (2009) str. 147.

⁴³⁴ Kane (1996) str. 114.

⁴³⁵ Usp. *isto*, str. 73. Dovoljan razlog (*arhe*): (logički) dovoljan uvjet, dovoljan uzrok (prethodne okolnosti te zakoni prirode) i dovoljan motiv (objašnjenje).

mogućnosti u inkompatibilističkom smislu.⁴³⁶ Djelovatelji su krajnje odgovorni za njih, i ne samo za njih. Primjer s Lutherom pokazuje da iako on u danom momentu nije mogao postupiti drugačije, u pitanju je bila njegova vlastita volja – ona koju je on sam učinio. Dakle, ne moraju sva moralno odgovorna djelovanja biti nedeterminirana.⁴³⁷

Prema Dennettu, problem je što nema načina za razlučivanje "samoizgrađujućih djelovanja" od "pseudo-samoizgrađujućih djelovanja". Kane je te trenutke učinio nedokučivim (za biografe i neuroznanstvenike). "Ukratko, kada se opisuje samo iz fizikalne perspektive, slobodna volja izgleda kao slučajnost."⁴³⁸

Prema Kaneu, epikurejski svijet u kojem su se dogodili nedeterminirani događaji uz potpuno determiniranu prošlost (svijet slučajnosti bez indeterminiranosti) bio bi svijet pukih slučajnosti, a ne slobodne volje.⁴³⁹ Tu ne bi bilo indeterminiranog razdoblja dozrijevanja za slobodne čine, oni bi jednostavno 'iskočili' iz determinirane prošlosti, bez ikakve pripreme u obliku napetosti, borbe i sukoba koji bi stvorili indeterminiranost.

Dakle, indeterministi uz alternativne mogućnosti ozbiljno uzimaju uvjet krajnje odgovornosti dok kompatibilisti ne. Krajnja odgovornost podrazumijeva odgovornost za djelovateljev karakter i motive s kojima čin počinje. Djelovatelj je jedini autor djelovanja koja ga oblikuju i zato krajnje odgovoran za svoj "ja" i sve što iz njega proizlazi. Uloga uvjeta krajnje odgovornosti je važna jer kondicionalna analiza nije dovoljna za slobodu volje koju zahtjeva krajnja odgovornost.

8.2. Timothy O'Connor

Timothy O'Connor obrazlaže da je djelovateljsko uzrokovanje potrebno, ne toliko kako bi objasnilo racionalnost slobodnog djelovanja već kontrolu i determiniranost koju djelovatelj izvršava nad svojim slobodnim djelovanjem. Kad djelovatelj ostvaruje slobodan izbor, nema drugih događaja koji konstituiraju djelovateljevo uzrokovanje

⁴³⁶ Kane (1996) str. 74.

⁴³⁷ Kane (1996) str. 78.

⁴³⁸ *Isto*, str. 147.

⁴³⁹ Epikurejski svijet je onaj u kojem slučajni otkloni od determinizma omogućavaju slobodu volje u inače determiniranim svijetu.

djelovanja. Uzrok htijenja je čovjek koji hoće.⁴⁴⁰ Ništa ne može biti eficientni uzrok, u pravom smislu riječi, osim inteligentnog bića.

Izvršenje 'aktivne moći' nije tip htijenja. 'Aktivnom moći' direktno određujemo volju. Njeno izvršenje nije događaj već ustanovljenje kauzalne relacije između djelovatelja i htijenja.⁴⁴¹ Aktivnost nije operacija uma već moć za djelovanje. 'Aktivna moć' dolazi u sklopu intencije koja je djelovateljev neposredan čin. Izvršenje 'aktivne moći' je direktno izvršenje kontrole nad djelovanjem.⁴⁴² O'Connor želi reći da je moje direktno uzrokovanje meni internih događaja moja aktivnost.⁴⁴³ Direktno uzrokovanje stanja intencije odvija se paralelno s događajnim uzrokovanjem; kapaciteti za djelovateljsko uzrokovanje ('aktivna moć') utemeljeni su u sklopu sposobnosti (Tim je u vremenu t kauzalno odredio/determinirao vlastiti izbor da nastavi raditi, a ne Tim je u t bio uzrok odluke da nastavi raditi). Dakle, određeno mentalno stanje u t nedeterministički je uzrokovalo odluku.

Djelovateljski uzrok ne producira određeni efekt kao posljedicu vlastite naravi (kao događajni uzrok), on to čini slobodno, u pogledu razmatranja koja su u to vrijeme pristupačna djelovatelju. Objašnjenje zašto je djelovatelj uzrokovao događaj uključivat će, između ostalog, razloge na osnovu kojih je djelovatelj djelovao. Ja sam uzrokovao stanje intencije. Djelovateljsko uzrokovanje obavezno je na mogućnost da uzrok događaja ne objašnjava događaj (npr. kad nema objašnjenja za događaj, a djelovatelj ga je uzrokovao).⁴⁴⁴ Određeni razlozi koje je djelovatelj imao u t objašnjavaju zašto se događaj dogodio, usprkos činjenici da ti razlozi uz to ne objašnjavaju svaku kontrastnu činjenicu u vezi događaja.

O'Connor, dakle, poriče da je za vremensko objašnjenje ljudskih djelovanja potrebna tvrdnja da su ljudska bića dio kauzalnog reda, u smislu da su svi događaji koji uključuju ljudska bića kauzalno izvedeni iz ranijih događaja. Djelovatelj uzrokuje da njegov razum uzrokuje njegove čine. Razlozi doprinose aktivnosti djelovatelja. No, ako

⁴⁴⁰ Usp. O'Connor (1996) str. 3.

⁴⁴¹ "Aktivna moć" – je izabrana tendencija, veza osobe i htijenja.

⁴⁴² Usp. O'Connor (2000) str. 61.

⁴⁴³ Usp. O'Connor (1995) str. 1.

⁴⁴⁴ Usp. O'Connor (2000) str. 78.

slobodna volja uključuje direktnu kontrolu, tad treba odbaciti kontinuirano-događajnu sliku prirode ('flow of events'). Iako moji razlozi indeterministički uzrokuju "mene" da iniciram djelovanje, ja zadržavam sposobnost da ga prekinem. Djelovatelj je kontinuirano svjestan svoje aktivnosti i svoje sposobnosti da je modificira. Nakana se može popraviti ili iskvariti s vremenom.

Djelovatelj uzrokuje intenciju u pogledu razloga. Izvršenje 'aktivne moći' predstavlja neophodnu vezu između razuma i djelovanja; razlozi utječu na djelovateljevo produciranje ishoda, a da ga ne uzrokuju. Za O'Connora, izjava da djelovatelj slobodno izabire da bude racionalan ima svoju težinu.⁴⁴⁵ 'Aktivna moć' je moć da djelovatelj slobodno odabere jedan put iz određenih razloga (npr. otkupljeni u nebu slobodno, ali neizbježno ustrajavaju u voljnoj uniji s Bogom kroz vječnost). Naši razlozi mogu objasniti ponašanje, a da ih (čak i indeterministički) ne uzrokuju. Razlozi mogu ne-kontrastno objasniti djelovanje. Kontrola intencije za djelovanje je nužno kauzalna po prirodi. Razlozi općenito motiviraju djelovanje. Razlog kojeg sam imao, a koji mi je dao sklonost u smislu da djelujem kako sam djelovao objašnjava moje djelovanje (iako možda nisam zbog njega djelovao). Ljudi su ukorijenjeni u svijet koji je bitno događajno-uzročan po prirodi.⁴⁴⁶ 'Aktivna moć' je strukturirana od motivirajućih razloga. Nisu sva naša djelovanja slobodna i stanja intencija, neka su pokrenuta događajno-kauzalnim faktorima (ponašanja vođena nesvjesnim faktorima, visoko rutinizirana djelovanja i sl.) To kako surađuju događajni i djelovateljsko-kauzalni procesi ne možemo unaprijed znati.

8.3. Rezultati libertarijanskih istraživanja

Ekstrom (2000) kaže da kada djelovatelj uzrokuje svoje čine, on to čini na osnovu preferencija do kojih dolazi evaluacijskom sposobnošću. Iako nemamo potpunu kontrolu nad činima, djelovatelj je slobodan ako je čin uzrokovan, ali ne i determiniran prijašnjim događajem u kojem je djelovatelj subjekt. Ne slaže se s O'Connorom da svi imamo dokaz za posjedovanje moći da uzrokuje direktno voljom.

⁴⁴⁵ Usp. O'Connor (2000) str. 90.

⁴⁴⁶ *Isto*, str. 107.

O'Connor (1995, 1996, 2000) argumentira da zdravorazumsko shvaćanje izbora koji ovisi isključivo o meni sugerira da smo 'nepokrenuti pokretači'.⁴⁴⁷ On smatra da osobe imaju sklop sposobnosti za odlučivanje koje utemeljuju različite vrste kauzalnih moći odnosno dvije različite forme kauzalnosti: uzrokovanje (nužnost) i ne-nužna djelovateljeva kontrola gdje je izvor djelovanja u potpunosti pod njegovim utjecajem – tzv. "aktivna moć" (poput Božjeg djelovanja). Ja sam uzrok svog ponašanja neovisno o okolnostima (O'Connor, 1995). Pereboom, koji smatra da je pitanje moralne odgovornosti prvenstveno pitanje kontrole, a ne alternativnih mogućnosti, prihvatio bi tu vrstu slobode kao dovoljnu za moralnu odgovornost, ali ne vidi dokaze.⁴⁴⁸

Libertarijanci (Clarke, 2003) smatraju da determinizam nije istinit i da naši postupci jesu slobodni. Ljudi većinom imaju mogućnost slobodnog izbora između opcija koje su otvorene za djelovanje. Između faktora koji utječu i našeg ponašanja postoji jaz. Mi važemo razloge "za" i "protiv", ali oni nisu uzročno dovoljni za djelovanje. Odluka našeg "ja" je čin slobodne volje. Sloboda je mogućnost izbora između više otvorenih mogućnosti (mogućnost da se učini suprotno tj. da se ne učini ono što se čini) i odsustvo prepreka (nužan uvjet za realizaciju izbora). Dakle, libertarijanci kažu da postoji bar jedna vrsta slobode nespojiva s determinizmom. Libertarijanizam kao pozicija da smo slobodni, a da determinizam nije istinit, spoj je inkompatibilizma i teze da ljudi bar ponekad djeluju slobodno.

Jednostavni nekauzalni libertarijanizam smatra da svako djelovanje započinje bazičnom mentalnom akcijom. Slobodna djela nemaju uzrok niti imaju unutarnju kauzalnu strukturu (Ginet, 2002). No, ako nije uzrokovano ni sa čim, djelovanje se samo čini da je pod djelovateljevom kontrolom, ima misteriozno podrijetlo. Ovaj tip libertarijanizma ne osigurava aktivnu kontrolu djelovatelja i djelovanje zbog razuma.

Kane (1996) zagovara događajno-kauzalni indeterminizam. Naše odluke, kao pojedinačni događaji, uzrokovane su, ali nisu determinirane. Sloboda volje direktno se manifestira u svjesnim promišljanjima koji nisu potpuno determinirani događaji. Slobodna odluka (djelo) je ono za koje djelovatelj ima krajnju odgovornost (Kane, 2002). Na način

⁴⁴⁷ Usp. O'Connor (1995) str. 2.

⁴⁴⁸ Usp. Pereboom (2002) str. 477-478.

krajnje odgovornosti gradimo i razgrađujemo naš karakter i dispozicije postupno kroz vrijeme i tako smo samoodređujuća bića.⁴⁴⁹

Događajni libertarijanizam razlikuje se od kompatibilizma prvenstveno zahvaljujući nedeterminističkom događajnom uzrokovanju u procesu koji vodi do slobodnog djelovanja. Imati izbor znači moći učiniti drugačije bez obzira na okolnosti (prema kompatibilistima je to neobjašnjivo jer smatraju da moći učiniti drugačije podrazumijeva da su okolnosti bile drugačije). Ekstrom, pak, smatra da determinizam sprječava odgovornost zato što djelovatelj "gurnut" prijašnjim događajima u svakom trenutku nužno čini ista djela. Pereboom smatra da događajno-uzročni libertarijanci ne osiguravaju djelovatelju više kontrole nego što to čini kompatibilizam.

O'Connor (2000) kritizira Kaneov događajni libertarijanizam jer ne osigurava djelovatelju kauzalni utjecaj na to koji će od otvorenih alternativnih događaja postati aktualan u smislu da nije do djelovatelja ono u vezi s čim ima izbor, već samo koji će potencijalni uzrok, ali samo kao pojedinačni nedeterministički događaj, biti efikasniji.

Djelovateljski libertarijanizam zahtijeva da slobodno djelovanje bude uzrokovano djelovateljem koji je neuzrokovani inicijator vlastitog djelovanja, no tu tezu treba dokazati. Primjedba O'Connoru je da ne možemo znati je li bilo koji događaj produciran na takav način zato što ga ne možemo razlikovati od onih slučajnih.

Inwagenov stav je da je sloboda volje nespojiva s determinizmom, no ona ostaje "misterij" koji djelovateljsko uzrokovanje ne rješava. Da je koncept djelovateljskog uzrokovanja nebitan za problem slobode volje argumentira u misaonom eksperimentu s Alice⁴⁵⁰ i njenom odlukom hoće li slagati ili reći istinu u situaciji da Bog tisuću puta ponovi kušnju vraćanjem stanja svijeta pred njenu odluku. On tvrdi da je stvar slučajnosti što će Alice odlučiti. Van Inwagen smatra da su nedeterminirani događaji slučajni, da nisu racionalno objašnjivi.

Međutim, ako osoba zaista posjeduje slobodnu volju, a vladati sobom znači vladati svojom voljom, učiniti nešto svojom voljom znači odlučivanjem odabrati pravi put. Postoji (poželjna) mogućnost da bi Alice svaki puta odlučila reći istinu.

⁴⁴⁹ Usp. Kane (1996) str. 106.

⁴⁵⁰ Usp. Van Inwagen (2002) str. 171-175.

9. ARGUMENTI ZA DJELOVATELJSKI LIBERTARIJANIZAM

Katekizam Katoličke Crkve naučava da je čovjek stvorenje obdareno razumom, da ima dostojanstvo osobe tj. slobodu odlučivanja i djelovanja. Argumentirat ću za djelovateljsko-libertarijanistički stav u problemu slobode volje te pokazati da upravo ta libertarijanska teorija najbolje racionalno potkrepljuje doktrinu Katoličke Crkve o čovjekovoj slobodi i odgovornosti.

Djelovateljski libertarijanizam zahtijeva da slobodno djelovanje bude uzrokovano djelovateljem koji je neuzrokovani inicijator vlastitog djelovanja. Ljudsko "ja" je sposobno za jedinstveno djelovanje (uzrokovanje) te se izdiže od utjecaja prethodnih okolnosti, karaktera i motiva. Volja ima moć ili kontrolu nad sobom (samoodređenje). Središnje je pitanje kako "ja" može determinirati sebe, bez da samo bude determinirano od drugih uzroka.

'Osoba' je cjelovita pojedinačna supstancija umne naravi i gospodarica svojih čina, autonomna u najautentičnijem smislu te riječi. Prema katoličkoj doktrini, ona je ontološki jedna od tijela i duše te može ostvarivati četiri tipa odnosa – intrapersonalni, interpersonalni, kozmički (ambijentalni) te religiozni (transcendentalni). Osoba posjeduje božansku zbilju – duh (opstojnost duše), neovisna je cjelina, a ne dio nečega te stoga zahtijeva dostojanstvo. Dostojanstvo ljudske osobe, kao slike i prilike Božje, u naravnom i vrhunaravnom smislu, konkretno u svakodnevnom životu ostvaruje se u savjesti (srcu) čovjeka.⁴⁵¹ Za Augustina, Bog stanuje u čovjekovoj nutrini (*intimus intime meo*),⁴⁵² u savjesti koja živi i djeluje pred Bogom i u Bogu koji je njen čuvar.⁴⁵³

'Individua' je zajednička i čovjeku i životinji, a temelji se na zahtjevima stvari; dio smo univerzuma i određenog društva. Antika razlikuje individualnost i osobu, dok novovjeki svijet brka pojmove na način da se osoba žrtvuje individui. Pravni odnosi

⁴⁵¹ Usp. Fuček (2003) str. 13.

⁴⁵² Bog je za sv. Augustina – 'najunutarnjiji od najunutarnijeg', u svakome od nas.

⁴⁵³ Usp. Fuček (2003) str. 45.

temelje se na slobodnoj volji individua. Začetnik individualističkog poimanja ljudske naravi je R. Descartes. Postavlja se pitanje kako je moguća sloboda kod Descartesa?

Descartes je postavio težak problem kako razumjeti koje mjesto ljudski duh zauzima u prirodi. Prema njegovom shvaćanju, sila kojom spoznajemo stvari je duhovna, no duh koji nas čini ljudima, treba pravilno primijeniti. Po svojim mnogobrojnim funkcijama on se zove – um, volja, pamćenje, mašta, osjetila, dakle, sve ono što čovjek neposredno spoznaje:

(...) ne mogu se njegovim dijelovima nazvati ni sposobnost htijenja, osjećanja, razumijevanja i sl. jer uvijek je jedan te isti duh koji hoće, koji osjeća, koji razumijeva.⁴⁵⁴

Descartes iz pouzdanog 'mislećeg sebe' izvodi pouzdanost mišljenog (Boga, svijeta). Misleća supstancija je individualna misleća stvar (duša koja dolazi od Boga); um je besmrtnan i nema ništa akcidentalno.⁴⁵⁵ Modusi mišljenja su spoznaja ili djelatnost uma (zamjećivanje, imaginacija i dr.) i htijenje ili djelatnost volje (želje, protivljenje, potvrđivanje i dr.).

Descartes prihvaća tradicionalno učenje o uzroku koji kaže da ničega nema u učinku što prethodno nije bilo prisutno u uzroku u sličnom ili višem obliku. Najpristupačniji put da bi se dokazalo postojanje Boga je onaj koji se temelji na njegovim učincima.⁴⁵⁶ Bog nije varalica jer je po naravnoj svjetlosti očito da svaka laž i prijevara ovise o nekom nedostatku.⁴⁵⁷ Među atributima savršenog Boga je i istinitost – Bog je zato najviša istina i vanjski svijet nije privid. Bog ne može dopustiti "zloduhu" da prevari

⁴⁵⁴ Descartes (1993) str. 170.

⁴⁵⁵ U tom pogledu Descartes je blizak platoničko-augustinovskom čisto spiritualnom konceptu duše. Sličnost se ogleda i u intuitivnom zoru urođenih ideja, dokazu Boga iz nemogućnosti da se misli nešto nesavršeno bez pretpostavke nečeg savršenog te u Augustinovom: "Ako se varam, jesam".

⁴⁵⁶ Descartes polazi od mišljenja; unutar samog mišljenja traži učinak čije će postojanje postulirati Boga kao uzrok. Dakle, ako imam ideju beskonačne supstancije u svom umu, ta supstancija mora postojati.

⁴⁵⁷ Usp. Descartes (1993) str. 102.

misleće biće jer bi mu manjkali svemoć i sveznanje. Sve naše ideje sadrže neki temelj istine jer ne bi bilo moguće da ih savršen i istinit Bog inače stavi u nas. Dakle, kartezijanske ideje ne potječu iz stvari, nego od Boga. Ideja je svaki predmet svijesti:

(...) jer svako jasno i odjelito poimanje nedvojbeno jest nešto, i stoga ne može biti od ništa, nego mu je nužno Bog uzročnik, Bog – kažem – onaj najsavršeniји, koji ne može biti lažan; stoga je sud nedvojbeno istinit.⁴⁵⁸

Ideje su upravo stvari. Realne su kao modus naše misleće supstancije i kao reprezentativna ideja nekog predmeta što je objektivna realnost. Descartes najprije pretpostavlja da objektivno biće ideje jest jedno biće koje zahtijeva dovoljan uzrok na temelju načela uzročnosti. Na temelju tog načela potrebno je da uzrok sadržaja jedne ideje bude u drugoj stvari nešto drugo doli jedna ideja. Načelo uzročnosti zahtijeva da se u podrijetlu reprezentativnog bića jedne ideje uvijek nalazi biće neke pretpostavljene stvari.⁴⁵⁹ Posljedica tog načela je da u učinku ne može biti više nego u uzroku (jer bi ono što bi učinak imao više, bilo bez uzroka). Dakle, jedna ideja može sadržavati manje nego svoj predmet, ali nikad više. Kada predmet sadrži onoliko koliko ideja, a sadrži ga u istoj formi, on je tome formalni uzrok, kada sadrži više nego ideja, a sadrži ga u modusu superiornog bića, onda je on tome eminentni uzrok (slučaj s idejom Boga). Bog⁴⁶⁰ je vlastiti uzrok (*causa sui*). Dokaz djelatnim uzrokom podrazumijeva da je on biće čija je esencija dovoljno moćna da bi uzrokovala samu sebe. Pošto je dokazao postojanje Boga njegovim učincima i definirao ideju Boga, Descartes prelazi na postojanje izvanjskog svijeta.

Spoznaja duše je uvjet spoznaje tijela, logički prethodi spoznaji tijela, ona je izvjesnija od spoznaje tijela, no i tijela spoznajemo umom.⁴⁶¹ Tijela su protežna. Posredstvom protežnosti ja sebi stvaram jasnu i razgovijetnu zamisao o tijelima. Izvan duha (uma, svijesti, duše) je vanjski svijet – protežnost. Duh kao forma čovjeka je opreka

⁴⁵⁸ Descartes (1993) str. 122.

⁴⁵⁹ Usp. Descartes (2011) str. 325.

⁴⁶⁰ Ideja savršenog i beskonačnog Boga je središnji pojam od kojega sve polazi i kojemu sve teži.

⁴⁶¹ Usp. Descartes (2011) str. 62.

protežnoj supstanciji (kartezijanski dualizam). Dakle, Descartes zastupa interakcijski dualizam tj. postojanje dvije nezavisne, konačne (fizičke i duhovne) supstancije te treće beskonačne, neograničene supstancije koja je Bog. Misleća stvar uključuje spoznavanje i htijenje. Protežnom stvari vladaju pravila mehanike.

Priroda je sama materija. Materija se definira prostorom; djeljiva je na dijelove koji imaju realna svojstva (oblik, kretanje).⁴⁶² Ona je matematički odredljiva protežnost; ispunjen prostor. Prirodni zakoni su nepromjenjiva pravila koja je ustanovio Bog u skladu sa svim promjenama koje se događaju u materiji.⁴⁶³ Univerzalni zakoni prirode su urođeni: Bog i njegova nepromjenjivost, načelo identiteta i načelo uzročnosti, matematičke istine. To je, zapravo, svođenje prirode na cjelinu zakona koje je ustanovio Bog u materiji te na njihovu suradnju. Gibanje u prirodi odvija se prema vlastitim zakonima, ali prvi impuls pripada Bogu. On je opći i prvi uzrok gibanja u materijalnom svijetu, dok je drugi ustrajnost. Priroda predstavlja djelovanje samog Boga (nepromjenjivi izvor učinkovitosti koji stvarima daje njihovo održavajuće djelovanje).

Kartezijanska doktrina o trajnom stvaranju pretpostavlja spoj dvije koncepcije – radikalnog diskontinuiteta vremena i održavanje svijeta božanskom suradnjom.⁴⁶⁴ Prvo znači da sadašnji trenutak ni u čem ne ovisi o prethodnom. Naime, postojanje ili stanje neke stvari u bilo kojem trenutku ne daje dovoljan razlog za postojanje ili stanje te stvari u slijedećem trenutku. Trajno stanje stvari objašnjava se Bogom koji ih stvara da bi im prenio bitak. To stalno stvaranje svijeta u svakom trenutku vremena predstavlja samo djelovanje po kojem ga Bog uzdržava. Stalnost stvari u bitku tj. njihovo postojanje u svakom od trenutaka čije nizanje predstavlja njihovo trajanje postulira postojanje Boga tvorca.⁴⁶⁵ Trajanje našeg postojanja dovoljno je za dokazivanje Božjeg postojanja (on je uzrok koji nas održava). Dijelovi vremena nisu u međusobnoj ovisnosti i nikada ne postoje istovremeno.

Descartes odbacuje skolastičke supstancijalne forme; Bog ne zadržava esencije koje bi u vremenu, zahvaljujući njegovoj suradnji, razvile kontinuitet svog trajanja; on

⁴⁶² Usp. Descartes (2011) str. 327. Beskonačna djeljivost materije u kartezijanskoj fizici.

⁴⁶³ *Isto*, str. 327.

⁴⁶⁴ Usp. Gilson u komentaru za: Descartes (1993) str. 342.

⁴⁶⁵ Usp. Descartes (2011) str. 343.

zadržava uzastopno stanje jednog svijeta gdje se između njegova djelovanja i aktualnog stanja svakog bića ne umeće nijedna trajna supstancijalna stvarnost. Ukidanje supstancijalnih formi još je potpunije u oblasti protežnosti. Svako uzastopno stanje svijeta nalazi se izravno ovisno o Bogu i samo Bogu, a da ništa ne duguje onome što je samo bilo u prethodnom trenutku.⁴⁶⁶ Jedino Bog je pravi uzrok svega što jest ili što može biti. On je djelatnim uzrokom svih stvari (spoznaju dobivamo s obzirom na njegove učinke koji se pokazuju našim osjetilima). Prema Descartesu, treba ispitivati djelatne, a ne svršne uzroke stvorenih stvari jer nemamo uvid u Božje nakane i prirodu pri stvaranju.

Elementi pogleda na svijet koji potkrepljuju kartezijanski dualizam su ljudska sloboda i identitet. Dualizam, naime, pokušava razumjeti ljudsku slobodu unoseći dušu ("ja" koje upravlja). Duša je sastavni dio duhovne supstancije. Duša je duh koji spoznaje i hoće i putem duha čovjek je slobodan. Međutim, Kane smatra da kartezijanski dualizam ne može riješiti tajnu slobodne volje. Prema Karteziju, "ja" nije u prirodnom svijetu već 'izvana' može utjecati na svijet intervenirajući u prirodni kauzalni poredak. To je, dakle, pokušaj da se spasi duša kao neovisan izvor aktivnosti u svijetu, smještajući je izvan utjecaja ovog svijeta.

Descartes je racionalist – ispravno djelovanje proizlazi iz ispravnog suda; razum je osnovni element ljudske slobode. Ako postoji nešto potpuno u našoj vlasti, onda su to naše misli tj. one koje dolaze od volje i od slobodne volje:

(...) stalno se truditi da prije pobijedim sebe negoli sudbinu i da prije mijenjam svoje želje negoli poredak u svijetu, i općenito da se priviknem na to da vjerujem da nema ničeg što bi sasvim bilo u našoj moći, izuzev naših misli.⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ Usp. Gilson u komentaru za: Descartes (1993) str. 344.

⁴⁶⁷ Descartes (2011) str. 25.

Pojave razuma su sloboda volje⁴⁶⁸ i moral. Descartes je smatrao da je volja stvarna moć u svijetu te da djelovatelji uživaju savršenu slobodu volje⁴⁶⁹ nelimitiranu okolnostima. Volja je sposobnost biranja nekog dobra. Descartes čovjeku, konačnoj esenciji, pripisuje beskonačnu volju kakva je volja Boga. Bog nas je stvorio prema svojoj slici (težnja čovjeka za onim boljim). Potrebno je da postoji opažaj dobra (preko razuma) da bi za njim postojala čežnja. Volja po prirodi teži dobru koje opaža razum:

Budući da je naša volja sklona nešto prihvatiti ili odbaciti ovisno o tome da li joj to naš razum predstavlja kao dobro ili zlo, dovoljno je dobro rasuđivati da bi se dobro radilo (...)⁴⁷⁰

Razum kritički razlikuje prividna i istinska dobra. Nadležnost naše slobodne volje nije potpuna ni u jednoj tjelesnoj stvari. Čovjek se treba naviknuti vjerovati u ono što nalaže istinit razum i čuvati se pogrešnih mišljenja koje mu nameću njegova prirodna htijenja. Pogreške dakle dolaze od dvije vrste uzroka koji djeluju istodobno – sposobnosti spoznaje (razuma) i sposobnosti izabiranja/slobode izbora (volje). U čovjekovoj volji je sloboda (pristanak). Po svojoj volji tek i spoznajemo istinu.

Prema Descartesu, sloboda izbora sama je po sebi spoznata. Slobodu u dubini shvaćamo i u sebi samima doživljavamo (urođeni pojam). Sigurno je i to da je Bog sve unaprijed odredio. Međutim, moć koju Bog ima nad nama potpuno je neovisna i slobodna te ju mi ne shvaćamo dovoljno da bismo vidjeli na koji način on ostavlja neodređenim ljudsko djelovanje:

⁴⁶⁸ Prema Descartesu, "najveće je savršenstvo čovjeka što radi slobodno, tj. po svojoj volji. Time postaje vrijedan pohvale ili prijekora (...) Ne hvale se naime automati što točno izvode sve kretnje za koje su udešeni, jer ih nužno tako izvode, nego se hvali njihov tvorac što ih je tako točno izradio, jer ih nije načinio po nuždi, nego slobodnom voljom." (Descartes, *Osnove filozofije*, Zagreb, 1951. str. 79, vidi u: Kalin (1991) str. 32).

⁴⁶⁹ Descartes je smatrao da je ljudska volja po prirodi potpuno slobodna (*Strasti duše*, dio I, § 41).

⁴⁷⁰ Descartes (2011) str. 28.

(...) nego neka misli na to da jača prirodnu svetlost uma, (...) da bi u pojedinačnim slučajevima života razum volji ukazao na ono što treba odabrati (...) ⁴⁷¹

To što griješimo nedostatak je u našem djelovanju (upotrebi slobode), a ne u našoj prirodi. Griješimo samo kad sudimo o stvari koju nismo dovoljno spoznali. Mi se nikad ne varamo kad dajemo pristanak samo onome što spoznajemo jasno i razgovijetno. Dakle, za suđenje se traži um, ali i volja koja daje pristanak onome što smo spoznali. Volja se prostire šire nego um, pa je zato uzrok pogrešaka. U sferi spoznaje volja ne bi smjela dati pristanak ako razum nije spoznao istinu. Što se pak djelovanja tiče, Descartes za vrijeme metodičke sumnje zagovara 'privremeni moral'. Volja je po definiciji *facultas electiva*; postoji jedna moć odluke unutar volje, dužnost određivanja, neovisno o umskoj spoznaji. Uobičajeno, volja se ravna prema umu, a čim postoji znanje, sloboda se sastoji u tome da mu se čovjek podčini, a u slučaju da znanje ne postoji, volja se kao takva još treba opredijeliti. Volja, za razliku od uma, uvijek ima zadaću da ne ostaje u sumnji, te da potvrdi ono što um nije dokazao. Dakle, razlika između područja istinitog i dobrog je u tome da je čovjek uključen u život, a to znači djelovati tj. ići za nekim dobrom. Život 'prisiljava' volju da stalno donosi izbor i zbog toga se odlučuje u području samog djelovanja bez pomoći uma (tzv. privremeni moral). Čin kojim sudimo je li nešto dobro ili loše jest funkcija volje, dok je čin kojim spoznajemo da smo tako prosudili funkcija razuma. Vrlina je stalno i uobičajeno podčinjavanje volje nalazima razuma. Ispravna upotreba razuma (dajući pravu svijest o dobru) sprečava da vrlina bude pogrešna. ⁴⁷² Moral je posljednji stupanj mudrosti, a mudrost je utemeljena na znanosti:

(...) dovoljno je dobro rasuđivati da bi se dobro radilo, ali je nužno da sud bude očito istinit da bi se predstavljao dovoljan razlog nekog dobrog djelovanja. ⁴⁷³

⁴⁷¹ Descartes (1990) str. 56.

⁴⁷² Usp. Gilson u komentaru za. Descartes (1993) str. 245.

⁴⁷³ Descartes (2011) str. 261.

Prema Descartesovu stajalištu, svaka supstancija je kao takva potpuna; čovjekova duša je potpuna supstancija, a to i jamči njenu stvarnost; budući stvarna, ona za svoje postojanje traži Božji stvaralački čin. I tijelo je potpuna supstancija. Čovjek je supstancijalno jedinstvo duše i tijela. Duša je supstancijalna forma čovjeka upravo stoga jer je supstancija. Bog izvodi jedinstvo duše i tijela, no one iako ujedinjene ostaju distinktno. Dakle, čovjek je jedna potpuna supstancija stvorena od realnog jedinstva tijela i duše. Besmrtnost duše je moguća, no ne može se dokazati. Iz teološke perspektive, otvara se put besmrtnosti duše budući da ne postoji razlog zašto bi "tvar" od koje je sačinjena duša imala iste uvjete života kao fizičko tijelo.

Duh je u cijelom tijelu. Tijelo ne djeluje neposredno na duh, nego na mozak (zajedničko osjetilo) te ga on prenosi duhu.⁴⁷⁴ Descartes pretpostavlja dvostruki kauzalni red između nematerijalnog uma i protežne tvari (um djeluje preko epifize tj. pinealne žlijezde koja je sjedište duše, a nalazi se u mozgu). Jedna vrsta kauzalnosti je djelovanje uma na epifizu, a druga – djelovanje epifize na tjelesne organe. Međutim, Descartes nije objasnio principe njihova međudjelovanja. Prema njegovom shvaćanju, Bog bi morao neprekidno intervenirati kako bi osigurao adekvatnu interakciju duha i tvari.

Suvremeni prigovor njegovom dualizmu supstancija je da se kauzalna interakcija duha i tijela odvija tako da ne poštuje zakone klasične fizike.⁴⁷⁵ Također, kod njegova poimanja uzročnosti riječ je o uzroku koji nešto prenosi na učinak, no danas se zna za uzroke koji ne dijele nikakve sličnosti sa svojim učincima. Iz Descartesove protežne tvari proizlazi da ne postoji prazan prostor što suvremena znanost opovrgava. Iako u znanstvenom smislu prevladan, Descartes je bio prvi filozof koji se sukobio s implikacijama znanstvenog pogleda na svijet pokušavajući spasiti moderan pogled na svijet od materijalizma i ateizma. Bavio se filozofijom kao vjernik kojemu je važno dokazati da razvitak znanstvenog (mehanicističkog) svijeta ostavlja dovoljno prostora za Boga i slobodu. No, optuživan je za pelagijanizam. Kod Descartesa dolazi do razdvajanja naravi i milosti – priroda se pojavljuje kao zatvoren svijet prepušten vlastitim snagama.

⁴⁷⁴ Usp. Descartes (1993) str.170.

⁴⁷⁵ Kako ne-fizičko može djelovati na fizičko, a da se ne naruše zakoni fizike?

Otkupljenje se sužava na nevidljivo carstvo u dušama i na ćudoredno područje. R. Descartes doveo je u opreku razum i vjeru.

Katolićanstvo inzistira na skladu razuma i vjere te ukazuje na činjenicu da se ljudi nalaze u stanju pale naravi koja je istodobno otkupljena (podrazumijeva stalnu prisutnost poticaja milosti). Moralna dužnost koju doživljavamo svjedoči da volja, iako oslabljena, nije prestala biti sobom. Volja – *thymos* ('vatreni' element duše koji služi za održavanje reda tj. hrabrošću izvršava odluke razuma) u Platonovoj *Državi* povezana je s 'čuvarima'.⁴⁷⁶ Volja se nalazi između intelektualnog i požudnog dijela duše te ima centralno mjesto u njenoj funkciji jer premošćuje rascjep. Kod Descartesa i Kanta eliminacija tog "srednjeg dijela" ima etičke i ontološke posljedice – Descartesova divizija bića na misao i protežnost te Kantova moralna rigidnost.

Kant⁴⁷⁷ se nastavlja na reformacijsku tradiciju (pijetizma). Za razliku od Luthera, bliži je tomističkoj tradiciji jer se za njega pojam slobode podudara s pozitivnim granicama moralnosti koje imaju svoj izraz u moralnim zakonima.

Kako je moguća sloboda kod Kanta? Obrazlaže:

Pojam slobode je čisti umski pojam, koji je upravo zato, za teorijsku filozofiju transcendentan, tj. takav za koji se u nekom mogućem iskustvu ne može dati prikladan primjer, dakle koji ne sačinjava predmet nama moguće teorijske spoznaje i koji, prema tome, ne može vrijediti kao konstitutivan, nego samo kao regulativan, i to samo kao negativan princip spekulativnog uma, ali u praktičnoj upotrebi uma dokazuje on svoj realitet s pomoću svojih praktičkih osnovnih načela koji kao zakoni kauzaliteta čistog uma, nezavisno od svih empirijskih uvjeta (od osjetilnog uopće) određuju hotnju i dokazuju čistu volju u nama, u kojoj ćudoredni pojmovi i zakoni imaju svoje postojanje. Na tom (u praktičnom pogledu) pozitivnom

⁴⁷⁶ U *Politeii* temeljito razrađen sustav etičkih normi služi kao orijentacijska paradigma ljudskoj duši, ali predstavlja i osnovni preduvjet za život u polisu (mudri dio upravlja, hrabri održava red, jedinstvo voljnog i požudnog dijela pod vlašću razuma omogućava posluh).

⁴⁷⁷ U *Antropologiji s pragmatičnog motrišta* Kant (začetnik antropologije) govori o onome što ćovjek, kao slobodno djelatno biće, ćini ili pak može i treba učiniti od sebe samog.

pojmu slobode osnivaju se bezuvjetni praktični zakoni koji se zovu moralni zakoni.⁴⁷⁸

Kant želi dokazati da umske ideje ne pripadaju području iskustva koje istražuje prirodna znanost, nego da ih treba pribrojiti za nas nespoznatljivom području "stvari po sebi". Time želi pokazati nemogućnost pokušaja materijalističkih mislilaca da s pomoću prirodoznanstvenih argumenata pobiju dokaze za egzistenciju Božju, slobodu i besmrtnost. Kant izričito tvrdi da ljudski um mora logički nužno misliti te ideje, no one ne mogu biti predmetom znanja već uvjerenja i etičkog odnosa.⁴⁷⁹

Tako ja sada nalazim, da psihološka ideja, kako god ja malo s pomoću nje spoznao o čistoj prirodi ljudske duše, koja je uzvišena nad sve iskustvene pojave, jasno pokazuje bar nedovoljnost tih iskustvenih pojmova, pa me time odalečuje od materijalizma kao psihološkog pojma, koji nije zgodan ni za kakvo prirodno objašnjenje, a povrh toga u praktičnom pogledu sužava um.⁴⁸⁰

Ljudska volja je slobodna, jer se u njenoj aktivnosti ne radi o prirodnoj nuždi djelovanja, nego o slobodnom određivanju razuma:

Volja je neka vrsta kauzaliteta živih bića, ukoliko su umna. Sloboda pak bila bi ono svojstvo kauzaliteta, po kojemu on može djelovati nezavisno od tuđih uzroka, koji bi ga određivali, kao što je prirodna nužnost svojstvo kauzaliteta svih bezumnih bića, što ih utjecaj tuđih uzroka određuje na djelovanje. Navedeno je razjašnjenje slobode negativno i stoga nedovoljno da bi se spoznala njezina suština (...) Prirodna je nužnost bila heteronomija djelatnih uzroka, jer svako je djelovanje bilo moguće samo prema zakonu,

⁴⁷⁸ Kant (1961) str. 23.

⁴⁷⁹ Usp. Schöndorf (2004) str. 212-213.

⁴⁸⁰ Kant (1953) str. 124.

po kojemu je nešto drugo odredilo djelatni uzrok u kauzalitet. Što onda drugo može biti sloboda volje, ako ne autonomija, tj. svojstvo volje, da sama sebi bude zakon? No načelo: volja je u svima djelovanjima sama sebi zakon, označuje samo princip, da se djeluje samo po takvoj maksimi, koja samu sebe i kao opći zakon može imati za predmet. No upravo je to formula kategoričkog imperativa i princip ćudorednosti; dakle slobodna volja i volja pod ćudorednim zakonima jest jedno te isto. Ako se dakle pretpostavi sloboda volje, onda ćudorednost zajedno sa svojim principom proizlazi iz nje s pomoću samog raščlanjivanja pojma slobode volje. (...) Pozitivan pojam slobode stvara ono treće, koje ne može kao kod fizičkih uzroka biti priroda osjetilnog svijeta (u kojega se pojmu sastaju pojmovi nečega kao uzroka u odnosu prema nečemu drugome kao učinku. (...)) Sloboda volja se mora pretpostaviti kao svojstvo volje svih umnih bića. (...) Um sam sebe mora smatrati začetnikom svojih principa, nezavisno od tuđih utjecaja, dakle on se kao praktični um ili kao volja umnog bića sam mora smatrati slobodnim tj. njegova volja može samo pod idejom slobode biti vlastita volja (...) Mi smo samo vidjeli, da je moramo pretpostaviti, ako hoćemo da pomišljamo biće kao umno i nadareno sviješću o svom kauzalitetu u pogledu djelovanja, tj. voljom⁴⁸¹

Središte Kantove etike je čisto "ja" slobode. Kant pretpostavlja slobodu volje – 'Možeš, zato što treba.' Iz slobode volje se objašnjava činjenica ćudorednosti, vlastito utemeljenje moralnog zakona. Volja i um nisu pod zakonima prirode, što znači da na svijetu ima uzroka pomoću slobode. Mjerilo ćudorednosti je dobra volja. Volja⁴⁸² je kod Kanta sposobnost subjekta da se pobudi nastanak predmeta koji odgovara našoj predodžbi:

⁴⁸¹ Kant (1953) str. 209-211.

⁴⁸² Kant rabi dva izraza za volju – osjetilna volja (ukoliko je aficirana izvana) i čista volja (sposobnost svrhovitog djelovanja).

Volja se pomišlja kao moć, da prema predodžbi izvjesnih zakona sebe samu određuje za djelovanje. (...) Ono što volji služi kao objektivni princip njezina samoodređivanja, jest svrha, koja mora jednako vrijediti za sva umna bića, ako je dana s pomoću samog uma.⁴⁸³

Svaka stvar u prirodi djeluje prema zakonima. Samo umno biće ima sposobnost, da djeluje prema predodžbi zakona, tj. prema principima ili volji (...) ta volja nije ništa drugo nego praktični um. Ako um neminovno određuje volju, onda su djela takvog bića, koja se spoznaju kao objektivno nužna, ujedno i subjektivno nužna, tj. volja je sposobnost, da se bira samo ono, što um nezavisno od nagnuća spoznaje kao praktično nužno, tj. kao dobro.⁴⁸⁴

Dakle, slobodna volja istovjetna je s praktičnom racionalnošću; uključuje u sebi praktičnu slobodu koja omogućava moralno djelovanje odnosno svjesna je osjetilnosti i može je kontrolirati.⁴⁸⁵

Što onda drugo može biti sloboda volje, ako ne autonomija, tj. svojstvo volje, da sama sebi bude zakon? (...)

Sada ja tvrdim, da mi svakome umnom biću, koje ima volju, nužno moramo pridati i ideju slobode, pod kojom jedino djeluje (...)

No čovjek u sebi zaista nalazi moć, po kojoj se razlikuje od svih drugih stvari, štoviše od samoga sebe, ukoliko ga predmeti aficiraju, a ta je moć um (...)

⁴⁸³ Kant (1953) str. 190.

⁴⁸⁴ *Isto*, str. 175.

⁴⁸⁵ Usp. Talanga (1999) str. 171.

Naime nezavisnost od odredbenih uzroka osjetilnog svijeta (...) jest sloboda (...)

Filozofija dakle mora pretpostaviti, da nema nikakvog proturječja između slobode i prirodne nužnosti jednih te istih ljudskih djelovanja, jer isto tako ne može odbaciti pojam prirode kao ni pojam slobode (...)

Mi čovjeka pomišljamo u drugom smislu, kad ga nazivamo slobodnim, nego kad ga kao dio prirode prihvaćamo kao podvrgnuta njezinim zakonima.⁴⁸⁶

Kakva treba biti volja ako je nužno da bude određena na temelju zapovijedi samog uma, vlastitim zakonodavstvom, a ne izvanjskim stvarima? Kant kaže da volja mora biti slobodna. Ljudski um zahtijeva da volja bude slobodna. Svijest o postojanju vrhovnog ćudorednog zakona u nama jest ujedno svijest o postojanju slobode. Ćudorednim zakonom spoznajemo slobodu volje. Kategorični imperativ je razlog spoznavanja slobode. U dijalektici čistog teorijskog uma Kant je govorio o slobodi kao ideji uma, dakle transcendentnoj slobodi ili slobodi u negativnom smislu (sloboda volje je misaono moguća), ali se tom idejom smijemo služiti samo u regulativnom smislu; pitanje je vjerovanja, a ne znanja.⁴⁸⁷

Praktična sloboda je sloboda u pozitivnom smislu. Riječ je o slobodi s motrišta praktičnog uma. Temeljno načelo praktičnosti praktičnog uma je kategorički imperativ, a on nema valjanost ako volja nije slobodna. Glavna je osobina ćudorednog zakona zahtjev da obvezuje 'trebanjem'. Međutim, 'trebanje' nije obvezujuće za volju ako ona nije sposobna ispuniti to trebanje odnosno ako nije slobodna. Ako etički subjekt treba nešto učiniti, mora biti sposoban za to, njegova volja mora biti slobodna. Praktični se um ne bavi određenjem svojstava i ustroja te slobode. To on uopće ne može, jer takve su odredbe isključivo zadaća teorijskog uma. Praktični um samo dokazuje postojanje slobodne volje.

⁴⁸⁶ Kant, *Osnove metafizike ćudoređa*, Zagreb, 1953. str 209-219, vidi u: Kalin (1991) str. 32.

⁴⁸⁷ Usp. Talanga (1999) str. 172.

On nas 'prisiljava' da slobodu naše volje uzimamo kao stvarnu. Kritika čistog uma je pokazala da sloboda volje nije premet svijeta pojava jer u tom se svijetu sve odvija prema prirodnoj nužnosti. Svaka je pojava određena uzrocima. Sloboda volje pripada nadosjetilnom svijetu čistog mišljenja. Kao čudoredna bića uzdižemo se u taj svijet. Čovjek je, dakle sudionik tog svijeta, a moralni zakon je glas tog svijeta u nama.⁴⁸⁸ Spor oko slobode i nužnosti je prividan:

No, ako se prirodna nužnost odnosi samo na pojave, a sloboda samo na same stvari o sebi, onda ne nastaje nikakvo protivurjeđe, ako se prihvate ili dopuste obje vrste kauzaliteta, koliko je god teško ili nemoguće da se učini shvatljivim kauzalitet s pomoću slobode. U pojavi je svaki učinak događaj ili nešto, što se događa u vremenu. Učinku mora prema općem prirodnom zakonu prethoditi određenje kauzaliteta njegovih uzroka (...), našto učinak slijedi prema stalnom zakonu. Ali to određivanje uzroka u kauzalitet mora isto tako biti nešto, što se događa ili zbiva; uzrok mora da je počeo djelovati, jer inače se između njega i učinka ne bi mogao pomišljati nikakav vremenski slijed. (...) Ako bi sloboda naprotiv trebala da bude svojstvo izvjesnih uzroka pojava, onda bi ona s obzirom na te pojave kao događaje morala biti moć, da ih započne sama od sebe (...) No onda uzrok po svom kauzalitetu ne bi smio stajati pod vremenskim određenjima svojega stanja, tj. ne bi uopće smio biti pojava, nego bi se morao uzeti kao sama stvar o sebi, a samo učinci kao pojava.⁴⁸⁹

Svaki moralni čin dio je svijeta pojava i događa se prirodnom nužnošću. Pojedine sastavnice takvog stvarnog čina uklapaju se potpuno u lanac uzročne povezanosti. Dokle god moralni čin raščlanjujemo kao pojavu odnosno kao sastavni dio svijeta pojava, nećemo u njemu otkriti slobodu volje. Mi smo kao čudoredna bića dio potpuno neovisnog nadosjetilnog svijeta. U tom svijetu nema prostora i vremena jer nadosjetilni svijet nije

⁴⁸⁸ Usp. Talanga (1999) str. 173.

⁴⁸⁹ Kant (1953) str. 102-103. Prema Kantu, sloboda je moć da se neki događaj započne sam od sebe.

predmet spoznaje koja je moguća samo na temelju prostornog i vremenskog zrenja. Kao etički subjekt čovjek ne stoji pod uvjetom prostornog i vremenskog zora. To znači da sloboda volje nije vezana ni za kakav uzrok koji mu prethodi u vremenu. U nadosjetilnom svijetu ćudorednosti čovjek određuje sam svoju volju načelima koja daje njegov um. To samoodređenje ćudorednim zakonom jest izvanvremenski tj. inteligibilan čin, dakle čin koji ne pripada svijetu pojava, nego izvire iz slobode. Krajnji je ishod tog samoodređenja karakter u moralnom smislu. Različiti karakteri čine različite stupnjeve određenosti volje ćudorednim zakonom. Svaki čovjek stvara svoj vlastiti moralni karakter putem inteligibilnog, nadosjetilnog, izvanvremenskog čina, pa je zato odgovoran za nj. O tom karakteru odnosno stupnju utjecaja kategoričkog imperativa na njegovo oblikovanje ovisi u kojoj mjeri će se nagovoru ćudorednog zakona podrediti osjetilni porivi.⁴⁹⁰

Na temelju moralnog karaktera svaki je čovjek kao praktično biće odgovoran za svoje čine. Čovjek je u moralnom pogledu odgovoran samo kao umsko biće jer samo je tako slobodan. Kao ćudoredno biće može na temelju slobodne volje biti jedini uzrok svog djelovanja. Svaki je čovjek slobodan, samo je njemu prepušteno da uskladi svoje etičko djelovanje s vrhovnim moralnim zakonom. Dobra volja nosi u sebi svoju svrhu – ispunjenje dužnosti – nužnost djelovanja iz poštovanja prema zakonu. Čovjek je toliko slobodan koliko se može prisiliti moralno, s pomoću predodžbe dužnosti, nasuprot fizičkoj prisili. On, dakle, mora imati snažno razvijen osjećaj dužnosti da iz vlastitog htijenja nikad ne postupa drugačije nego u skladu s najvišim moralnim principom. Prema Kantu, trebalo bi djelovati, ne da se zadovolji neka svoja osobna potreba ili želja, već zato što je nešto moralno ispravno.

U predkantovskoj etici čovjekova je volja pokrenuta žudnjom za srećom. Dobro je ono što izaziva težnju, budi na djelovanje. Kroz težnju i djelovanje u biću se zbiva usavršavajući proces. Kod Kanta 'dobro' je ćudoredan čin koji slijedi iz kategoričnog imperativa. On smatra da je kategorički imperativ čisto apriorna forma praktičnog uma, tzv. načelo 'rođeno' u samom razumu, a da nije u razumu kao posljedica njegova susreta sa stvarnošću.⁴⁹¹ Kantovo polazište je sloboda, no on je "ja" (koje je slobodno) stavio

⁴⁹⁰ Usp. Talanga (1999) str. 174.

⁴⁹¹ Usp. Wojtyła (1998) str. 34.

izvan prostora i vremena. Kant je uzročnom odnosu propisao isto značenje i funkciju u unutarnjem i vanjskom svijetu.⁴⁹² U tom kontekstu čovjekova sloboda ostaje neshvatljiva činjenica.

Kompatibilisti ne zahtijevaju takve entitete izvan prostora i vremena. Dovoljno je činiti što želiš i biti determiniran svojim motivima (objašnjenje empiričkim "ja"). Materijalist Hobbes dušu je poistovjetio s mozgom. Njegova kritika da nema prihvatljivog objašnjenja na koji način "ja" određuje sebe, anticipacija je suvremenih napada na neshvatljivost libertarijanizma.⁴⁹³ Libertarijanac Kane odgovara na napade smještanjem (funkcioniranja) slobode u prirodni poredak.⁴⁹⁴ Tvrdnjom da postoje empirički aspekti slobodne volje on je pokušava spustiti s apstraktne razine na znanostima provjerljivo tlo – mozak.

Kad netko odlučuje zbog razloga, postoji recipročan utjecaj izbora i razloga, i obrnuto. Razlozi za izbor kauzalno su utjecali na izbor (ne determinirajući ga), dok izbor, jednom donesen, reorganizira motivacijsku strukturu mozga tako da razlozi dobivaju specijalnu ulogu u budućem ponašanju.⁴⁹⁵ Za Kanea, moralni i mudrosni izbor je nedeterminirani kauzalni ishod indeterminističke borbe (napora volje) u rješavanju djelovateljevog cilja kroz razmišljanje.

Što čini razloge razlozima djelovatelja? Prema Kaneu, "self-network" je opći motivacijski sustav osobe koji vodi praktično razmišljanje i djelovanje, a uključuje kaotičnu indeterminiranost (neuronski događaji u mozgu korespondiraju s voljnim naporima i izborima);⁴⁹⁶ kauzalno je odgovoran za život osobe (to kako ona razmišlja i osjeća); u njemu su smještene djelovateljeve svrhe. Npr. netko ima općenitu svrhu riješiti konflikt na jedan od mogućih načina i to je pod kauzalnim utjecajem "self-networka" (eksperimentator ne može intervenirati jer ne zna što će osoba odlučiti, a tijekom djelovanja, kasno je za intervenciju). Pluralna dobrovoljna kontrola (tj. da o djelovatelju ovisi što će odlučiti) podrazumijeva da izbor ili djelovanje nad kojim netko ima takvu

⁴⁹² Kod Kanta kauzalnost ne može imati svoj izvor u osjetilnosti, nego samo u umu.

⁴⁹³ Usp. Kane (1996) str. 11-12.

⁴⁹⁴ *Isto*, str. 106.

⁴⁹⁵ *Isto*, str. 140.

⁴⁹⁶ *Isto*, str. 128-130.

kontrolu ne može biti kontroliran od strane drugih djelovatelja ili mehanizama. Riječ je o nemogućnost garantiranja ishoda prije nego li se dogodi.

Kad se osobe angažiraju u "samoizgrađujućem djelovanju", ono što odlučuju nije determinirano već formiranim karakterom i motivima. Svaki slobodan izbor je vrijednosni eksperiment. Svaki samoizgrađujući voljni čin početak je eksperimenta čije opravdanje leži u budućnosti i nije u potpunosti objašnjeno prošlošću. Osobe biraju ne samo sredstva za postizanje sreće, nego i ciljeve koji za njih definiraju sreću. Je li naš izbor dobar ili loš, ne možemo sa sigurnošću znati unaprijed. Sa sigurnošću ne bi bilo rizika neuspjeha, a to je nužno za samoafirmaciju za koju djelovatelj preuzima krajnju odgovornost. To preispitivanje ili vrijednosni empirizam u traženju ciljeva za Kanea i jest cilj slobodne volje i samog života.

Za razliku od Descartesa i Kanta, Kane "ja" ne smješta izvan svijeta. Čovjek je dio, i pod utjecajem prirodnog svijeta, ali ne u potpunosti. Postoji selektivna interakcija s okolinom. Ako naši izbori imaju potpun izvor ili objašnjenje u određenim okolnostima, da bi bili odgovorni za te izbore, moramo biti odgovorni za bar neke od tih okolnosti (ili je u pitanju regres ili pretpostavka da je "ja" izvor). U čovjeku postoji želja da bude "ja" ili duša s moći da bude neovisan izbor djelovanja u svijetu te tako da svoj doprinos. Moć da budem "ja" na ovaj način je slobodna volja. Što je slobodna volja ovisit će o našem pogledu na vrijednosti. Tradicionalan argument za slobodu volje je da je to preduvjet za druga dobra: kreativnost, autonomiju, moral, odgovornost, dostojanstvo, individualnost i dr. Oboje, i krajnja odgovornost i objektivna vrijednost, zahtijevaju od nas da zauzmemo objektivni pogled na univerzum i naše mjesto u njemu.⁴⁹⁷ Samo "ja" (osoba, racionalni djelovatelj) može imati slobodu volje.

Prema Kaneu, racionalno djelovanje obuhvaća teoretsko razmišljanje (intelekt) i praktično razmišljanje (volju). Sloboda volje je više od izbora ili odluke. Prosuđivanje volje (*arbitria voluntatis*) uključuje praktičan sud odnosno formiranje normativnih ili evaluativnih vjerovanja o tome što bi trebalo učiniti te odluku o samom djelovanju. Rezultat izbora (odluka) su intencije za djelovanje, dok sadržaj intencija uključuje svrhe ili ciljeve djelovatelja.

⁴⁹⁷ Usp. Kane (1996) str. 97.

Pridajući moralan izbor isključivo razumu, Kant je nemoralan izvor ostavio motivaciji željama (koje su u fenomenalnom svijetu, dakle, determinirane). Kane, pak, smatra da je u izboru posrijedi, ne razum protiv želje, već razum i želja (jedne vrste) protiv razuma i želje (druge vrste). Kant je bio u pravu kad je rekao da postoji veza između moralnog zakona i slobodne volje, no Kane smatra da moralni imperativ nije preduvjet izvršenja slobodne volje niti je direktno izveden iz vrijednosti libertarijanske slobodne volje ili autonomije. Ta vrsta moralnog principa proizlazi iz želje za društvom koje polaže najveću vrijednost na krajnju odgovornost svakog čovjeka za vlastiti život.

D. Hume je smatrao da čin za koji smo odgovorni mora proizlaziti iz nečega što je trajno i konstantno, ali prema Kaneu, to ne znači da naši čini moraju biti determinirani našim karakterom ili dispozicijama. Moguće je objasniti kako događaji mogu biti neodređeni, a da ne budu slučajni ili iracionalni.⁴⁹⁸ Mi imamo sposobnost učiniti neke stvari, iako aktualno izvođenje ovisi o slučaju ili indeterminizmu. Također, slučaj ili vjerojatnost između naše intencije i djelovanja ne oslobađa odgovornosti u potpunosti. Prema Kaneu, ukorijenjenost slobode u prirodnom poretku podrazumijeva da su sloboda volje i krajnja odgovornost stvar stupnja (posjedovanje istih može biti pod velikim utjecajem okolnosti), stoga treba kultivirati društveni poredak iz kojeg te vrijednosti mogu rasti.

Gledano iz fizičke perspektive, sloboda volje izgleda kao slučaj, no važna je i iskustvena ili fenomenološka perspektiva. Indeterministički naponi volje opisani su fizički kao neodređeni procesi koji se odigravaju u mozgu. To kako misli, percepcije i druga svjesna iskustva, uključujući i napore volje mogu biti moždani procesi, zajednički je problem svih filozofskih pozicija.

Djelovatelj je ne-događajno uzrokovao A u t racionalno i dobrovoljno, ali postavlja se pitanje zašto. Kaneovo negiranje djelovateljskog uzrokovanja znači negiranje potrebe specijalne relacije ne-događajnog uzrokovanja da bi se dalo objašnjenje čovjekovog ponašanja.⁴⁹⁹ Djelovateljsko uzrokovanje ne daje objašnjenje zašto je djelovatelj učinio radije A nego B. Međutim, O'Connor argumentira da je djelovateljsko uzrokovanje

⁴⁹⁸ Usp. Kane (1996) str. 106.

⁴⁹⁹ *Isto*, str. 123.

potrebno, ne toliko da objasni racionalnost slobodnog djelovanja, već kontrolu i determiniranost koju djelovatelj izvršava nad svojim slobodnim djelovanjem. Glavno je pitanje kako "ja" može determinirati sebe, bez da samo bude determinirano od drugih uzroka.

Prema tome kako se odnose prema nastanku djelovanja djelovatelja i uzrokovanju, libertarijanske teorije dijele se u tri glavne skupine: ne-uzročni libertarijanizam (kojemu nedostaje stvarna djelovateljeva kontrola nad vlastitim činjenjem), događajno-uzročni libertarijanizam (gdje je ishod, što se djelovatelja tiče stvar slučajnosti, a ne kontrole)⁵⁰⁰ te djelovateljsko-uzročni libertarijanizam (koji tvrdi da djelovateljski uzrok ne producira određeni efekt kao učinak vlastite naravi – kao događajni uzrok, već to čini slobodno). Kane koji bi želio da izbor djelovatelja bude racionalan u kojem god smjeru ode, smatra da treba objasniti zašto je baš taj određeni odabir mogao biti učinjen u svjetlu djelovateljeve psihološke povijesti. O'Connor se ne slaže. On argumentira da kad izbor djelovatelja prevagne na jednu stranu, to ne implicira (kao kod Kanea) da se u tim okolnostima nije moglo dogoditi niti jedno drugo djelovanje. Djelovatelj je slobodan u pravom i potpunom smislu te riječi.

Na tom tragu leži "dokaz" da djelovateljsko-uzročni libertarijanizam najbolje racionalno potkrepljuje doktrinu Katoličke Crkve o slobodi i odgovornosti odnosno da su ljudske osobe slobodne upravo – djelovateljski. Koji argumenti potvrđuju takvu poziciju?

⁵⁰⁰ "Događajno-uzročni libertarijanizam tvrdi da kod subjekta postoje mentalni događaji koje Robert Kane naziva 'napori volje da bira'. Napor volje da bira je mentalni događaj koji uzrokuje, ali nedeterminirano, izbor (da se nešto učini). Ovaj izbor je zapravo formiranje volje, odnosno namjere za činjenje nečega, i on je, dakle, nedeterministički uzrokovan, što znači da taj događaj nije takav da on sadrži prethodni potpuno dostatni uzrok za to formiranje volje, odnosno izbora. Moguće je dakle, da se, istim naporom volje, odluči i drugačije. Sam napor volje također je mentalni pojedinačni događaj koji je i sam nedeterminiran, ali ima svoj razlog. Uzrokovanje kod događajno-uzročnog libertarijanizma moguće je tumačiti probabilistički. Dakle, uzrokovanje tih pojedinačnih mentalnih događaja je probabilističko: napor volje da bira, odnosno da odluči, događaj je koji je indeterministički uzrokovan što znači da taj uzrok nije takav da, kao učinak, izaziva jedan i samo jedan (točno određeni) daljnji događaj. Ono što će biti krajnji učinak, u moći je samog subjekta učiniti. S obzirom da je tako, iz ovoga proizlazi da, u potpuno istoj situaciji, subjekt može učiniti i drugačije nego što je učinio, pa zato zaista ima slobodu." (D. Pećnjak, osobna prepiska).

Prirodne znanosti ne razumiju kako je nastao život, nema sveobuhvatnog objašnjenja. Sv. Augustin je vjerovao da je u trenutku nula svijet, vrijeme i prirodne zakone stvorio Bog. U tom kontekstu svijet se postepeno razvijao – evolucija nežive i žive tvari je činjenica. Stotine tisuća godina bile su potrebne za nastanak atoma na čijoj razini vrijedi kvantna fizika, potpuno različita od ostatka fizike, a koju još uvijek ne razumijemo (za teleportacije na mikrorazini 'znamo' matematički). Zakoni prirode mogu se objasniti matematički (uređenost). Jedan od najvećih fizičara svih vremena A. Einstein, divio Stvoritelju jer je stvorio takve zakone smatrajući da svako istinsko bavljenje znanošću nužno vodi Bogu. Prema tome, dimenzije stvarnosti su – prostor, vrijeme i duh.⁵⁰¹

Bog stvara čovjekovu duhovnu dušu, stvara je takvom da je nematerijalna (ne-fizička) pa ne potpada pod zakone fizike odnosno prirodne zakone jer su oni fizički i vrijede za materiju. Duša je djelovateljska supstancija (kao bazični atribut duše) jer je forma tijela, između ostalog. Dakle, forma tijela, kao nematerijalna (ne-fizička) i ne-matematička supstancija, ne potpada pod prirodne (i druge determinističke, uzročne) zakone. Duša ne potpada ni pod vjerojatnosne ni statističke zakone; za nju nema formulacije zakonitosti u analogiji s fizikalnim i matematičkim S obzirom da to izvire iz Descartesove filozofije, onda prihvaćamo i osobu kao djelovatelja (D. Pećnjak).⁵⁰²

Djelovateljsko-uzročni libertarijanizam podrazumijeva da zdravorazumsko shvaćanje izbora koji ovisi isključivo o meni sugerira da smo 'nepokrenuti pokretači'⁵⁰³ – da uzrokuje direktno voljom. Racionalna osoba je sudionik Božjeg dostojanstva i autoriteta te aktivni sudionik u providnosti upravo svojom sposobnošću samoupravljanja. Samo supstancijalno biće je subjekt postojanja i djelovanja, samostojno bivstvuje i djeluje i u tom djelovanju ističe se njegova narav (bit). Čovječja osoba je jedna potpuna supstancija stvorena od realnog jedinstva tijela i duše. Takav koncept podrazumijeva da djelovatelj ima sklop sposobnosti za odlučivanje koje utemeljuju različite vrste kauzalnih

⁵⁰¹ Suprotno Kantovoj filozofiji, u novijoj se fizici prostor, vrijeme i kauzalnost ne shvaćaju kao apriorni uvjeti ljudskog uma; potvrđeno je da nema čisto objektivne spoznaje. Stvarnost je konglomerat zbivanja u kojem su subjekt i objekt uzajamno isprepleteni na način međusobne uvjetovanosti te je svaka objektivna spoznaja uvijek subjektivno obojana.

⁵⁰² Ovaj odlomak napisan je uz pomoć mentora D. Pećnjaka (djelovateljska supstancija je zapravo osoba).

⁵⁰³ Usp. O'Connor (1995) str. 2.

moći odnosno dvije različite forme kauzalnosti: uzrokovanje (nužnost) – ukorijenjeno u tvarnoj dimenziji osobe i ne-nužna djelovateljeva kontrola – ukorijenjena u duhu, gdje je izvor djelovanja u potpunosti pod njegovim utjecajem – tzv. "aktivna moć" (izabrana tendencija, veza osobe i htijenja). Ljudski duh ("ja") je nematerijalno počelo, nositelj racionalnog mišljenja i htijenja.⁵⁰⁴ Djelovatelj je uzrok svojih odluka i djelovanja neovisno o okolnostima (poput Božjeg djelovanja). Duša je razumna supstancija koja upravlja tijelom, no za razliku od augustinizma, tomizam bolje tumači duhovno-tjelesno jedinstvo ljudskog bića. Sv. Toma kaže da osjetilna duša ne začinje djelovanje bez suradnje s tijelom. Dakle, djelovatelj odlučuje iz svoga "ja" (sebe kao supstancije), a ta supstancija je ljudska osoba (koja je uvijek dana i biološki) te ona i može biti "uzrok" u pravom smislu riječi.⁵⁰⁵ To znači da nema nikakvog uzroka (želje, vjerovanja, intencije) koji je nešto vanjsko djelovatelju već je djelovatelj kao osoba autonoman u započinjanju određenog djelovanja koje nije ničim drugim određeno. Radnje djelovatelja uzročno ovise samo o djelovatelju kao supstanciji koji je prva karika u lancu događanja odnosno djelovatelj je mogao (imao je moć) učiniti drugačije nego što je učinio jer je samo do njega što će učiniti, te je zato u tom djelovanju bio slobodan (D. Pećnjak).⁵⁰⁶

Uzročnost je relacija koja vrijedi u prirodnom svijetu, no možemo je povezati s objašnjenjem (intelektualnom, racionalnom odnosno intencionalnom relacijom). U svrhu otkrivanja istine, u znanosti se koriste: razum, intuicija, osjetila i mozak. Duhovnost, pak, podrazumijeva da svemir ima svoju svrhu i smisao. Naime, u ljudskom duhu postoje objektivno dane i nepromjenjive istine matematike, logike i etike, a njihova prisutnost neshvatljiva je bez jedne sveobuhvatne spiritualne stvarnosti koju zovemo – istina.⁵⁰⁷ Izvan duhovne sfere istina i s njom povezano moralno dobro nemaju razlog postojanja. Istina o dobru zasniva se na razumijevanju ljudske naravi i njenih ciljeva, za koju je razum sposoban. Razum koji u svom spoznavanju dopire do same realnosti određuje načela djelovanja, no norme ostaju predmet izbora.

⁵⁰⁴ Ljudski duh je za zemaljskog života u dubokoj povezanosti s tijelom, prostorom i vremenom.

⁵⁰⁵ Ljudska osoba kao uzrok (inicijator) djelovanja.

⁵⁰⁶ Razjašnjeno uz suradnju mentora D. Pećnjaka.

⁵⁰⁷ Usp. Augustin (1994) str. 357.

Prema sv. Augustinu, dvije su razine čovjekove slobode. S jedne strane sloboda je opća sposobnost ili mogućnost odluke (*libertas indifferentiae*), a s druge strane njezina aktualizacija je slobodan izbor (*liberum arbitrium*). Argumenti za slobodu su:

1. Jedina nužnost volje jest da je slobodna tj. u čovjekovoj je moći (spontanost).
2. Htijenje je neizbježno. Slobodna volja je 'htjeti htijenje'.
3. Čovjekov duh (*mens/animus*) ima moć raspolaganja sobom. Vladavinu duha omogućuje razumnost. Dakle, u temelju slobode su razum i volja u jedinstvu.
4. Slobodna volja je izbor, ne između dobra i zla, već između višeg dobra (Boga) i nižeg dobra (svijeta). Posljedice izbora su dvije alternativne motivirajuće vrste ljubavi.
5. Krist je spasitelj (po milosti) i sudac (zbog čovjekovog slobodnog izbora).
6. Čovjek grijehom nije izgubio slobodu izbora (dostojanstvo osobe); prirodna sloboda preduvjet je mogućnosti obraćenja.

Za Augustina ljudski duh je više no misleći um i samo filozofija koja se temelji na kršćanskoj vjeri je istinska filozofija (refleksivno samoizlaganje vjere posebno s obzirom na Boga i dušu). Nužan uvjet nastanka kreposti je usmjerenje ljudske osobe prema Bogu. Duh je božansko prosvjetljenje. Duša je razumna supstancija koja upravlja tijelom. Sv. Augustin smatra da je sloboda volje dana ljudima ne samo da bi omogućila moralnu odgovornost već i kao mogućnost da Bogu uzvratimo ljubav, da joj izvor bude u nama kao supstancijama te da mu ona bude slobodno darovana. Uzrok blaženstva je prionuće uz Boga. Bez njega, duša je (duhovno) mrtva.

Prema sv. Tomi, razum spoznaje biće, a obilježja i osobine kao pripadne tom biću.⁵⁰⁸ Um i volja su dvije različite temeljne funkcije čovjeka između kojih postoji izmjeničan prioritet i dopunjavanje (što je istinito za razum za volju postaje nešto dobro, i obrnuto). T. Akvinski navodi čvrste argumente u prilog slobodi koji se u određenom smislu podudaraju s Augustinovim:

1. Slobodna volja je sposobnost razuma i volje; imajući oboje imamo i slobodnu volju.
2. Zapovijedi i zabrane daju se samo bićima koja su ih u stanju činiti ili ne učiniti.
3. Kršćanska vjera nalaže da priznamo slobodnu volju bez koje nema zasluge (nagrade) i grijeha (pravedne kazne).

⁵⁰⁸ Bit je osnova svih pojedinačnih osobina.

4. Čovjek djeluje prema sudu uma, a ne nagoni, stoga je slobodan.
5. Sloboda volje je isto što i imati slobodan sud o djelovanju ili nedjelovanju.
6. U čovjeku uvijek ostaje sloboda od prisile na osnovu koje po prirodi sudjeluje u slobodi.
7. Sud kojemu se pripisuje sloboda je sud izbora, a ne sud iz zaključka u spekulativnim znanostima jer sam izbor je istodobno znanje o onome što se prije promišljalo.

Djela koja proistječu iz slobode i razmišljanja T. Akvinski naziva "ljudskim djelima" i kvalificira ih moralno značajnima tj. samo ona mogu biti prosuđena kao dobra ili zla. Prirodni zakon je sposobnost za moralnu prosudbu. Ljudi djeluju na slobodan i svrsishodan način da bi ostvarili sreću. Prema Aristotelu, svrha ljudskog života i jest činiti sebe sretnim. Sv. Toma ga dopunjuje u smislu da se potpuno i savršeno ispunjenje ljudskog bića tj. blaženstvo događa u gledanju Boga, što nije rezultat moralnih napora već dar milosti. Taj cilj je standard kojim se procjenjuju i vrednuju sva ljudska djelovanja. Ljudski duh je udioništvo naše duše u božanskom. Osnova slobode je istina, no ona je zahtjevana. Odgovor na nju traži da iz duhovne nutrine 'rodimo' dodatnu energiju, (empirijski dohvatljivo) htijenje, volju. Moralno dobra djela proizlaze iz volje usmjerene prema dobru. Ispravno htijenje znači svjesnu odluku za smjer djelovanja, odluku cijelog mene tj. ljudske osobe za Boga. Milost (koja ne dolazi kao odgovor na ljudske zasluge) uzrokuje da osoba čini dobro u pravoj slobodi.

Sva su stvorenja podložna prirodnim zakonima i ne mogu djelovati protiv njih, dakle stanju fizičkog svijeta odgovaraju deterministički zakoni (fizička nužnost, uz određene, nerazjašnjene, kvantne neodređenosti). Zakoni prirode ne uključuju čovjeka koji (osim ponekad tijela) nije potpuno podložan determinističkim zakonima. Razum i slobodna volja pripadaju ljudskoj duši. Duša raspolaže slobodom kao neuzrokovanom moći da sama uzrokuje i to kao temeljnom moći koja nema daljnju analizu. Pretpostavka da slobodno djelovanje poznaje stupnjeve je pogrešna. Sloboda omogućuje razvijanje osoba u bilo kojem smjeru i može se zloupotrijebiti. Ona se ostvaruje kroz raznovrsne slobodne izbore, a omogućava rast osoba u istini i dobroti, a u kršćanskom gledanju, sve do svetosti kad snagom volje surađuju s Bogom.

Kada govorimo o problemu slobode nužno je uzeti u obzir preklapanje nutarnje iskustvenosti i razumskog shvaćanja. Teoretski ja mogu misliti da neki učinak uvijek dolazi iz određenog uzroka, međutim po nutarnjem iskustvu znam da sve dolazi od Boga. U svakoj točki ono što jest dolazi od Boga upravo po tome što dolazi iz svojih uzroka, jer egzistencija kao cjelina jest i postoji po njemu.⁵⁰⁹ Bog sve želi ili dopušta.

Čini odlučivanja, reda i stege koji utemeljuju bit moralnog djelovanja imaju dvije vrste volja – izravnu (svijetlu) volju i tamnu koja je nadopunjava. Izravna volja usmjerena je na svjestan cilj. Sve između jest ili prepreka ili sredstvo do željenog cilja. Ta volja želi nešto postići, napinje se, uočava cilj i slijedi ga pravocrtnim putem. Ona uvježbava za borbu i posao te o njoj ovisi čovjekov karakter. Imati namjeru (što u određenim okolnostima jest dobro) napinje u određenom smjeru, udružuje snage u postizanju jednog cilja, međutim takvo nas raspoloženje u specifičnim okolnostima čini 'tvrdim'. Tamna volja je drugi način htijenja u kojemu se motiv predodžbe vrijednosti, kao djelujuća slika, povjerava dubljim slojevima života. Raspoloženje nenamjernosti jest ne težiti nešto doseći, nego se "otvoriti". Vječnost je u nama jer mi dolazimo od Boga i k njemu idemo. Kad neki motiv prodre u dušu on se povezuje s djelujućim redom te oblikuje čovjekov rast. Bog je posvuda i on dolazi; nakon zadobivene spoznaje treba ispravno živjeti.⁵¹⁰

Sloboda volje povezana je s 'kreativnim djelovanjem'; to je čin koji je djelovateljev, no nije nužno izraz njegovog karaktera. Slobodna odluka je stvar čitave duše. Sloboda je stvarna mogućnost izbora između ponuđenih opcija – da ili ne, dobro ili zlo, koja uključuje htijenje i djelovanje, odnosno, svjestan odabir ispravne reakcije u određenim okolnostima (izabrati ili pristati na ono što nije izabrano). U potpuno istim okolnostima čovjek može učiniti drugačije zbog razboritosti koja promišlja opcije i volje koja slobodno bira (R. Taylor, 1992).⁵¹¹ Izbor je pokazivanje preferencija. Volja nije uvjetovana nikakvim vanjskim ili unutrašnjim uzrocima i motivima već čovjek spontano odlučuje nezavisno od bilo kakvih prirodnih ili natprirodnih faktora. Po slobodi jesmo osobe. Ljudi djeluju po principu djelovateljskog uzrokovanja, iz svoga "ja". Čovjekova

⁵⁰⁹ Usp. Guardini (2014) str. 32.

⁵¹⁰ *Isto*, str. 16-63.

⁵¹¹ Usp. Taylor (1992) str. 39.

sklonost za moralne stavove i osjećaje te osjećaj slobode (povezan sa sviješću jastva) prirodne su činjenice. U savjesti imamo neposredno znanje o onome što namjeravamo. Bog nije varalica, prema tome – snažan osjećaj i vjera u to da možemo učiniti A i ne-A u istoj situaciji tj. da imamo slobodu – upućuju da zaista imamo metafizičku slobodu (tj. da je ustroj svijeta i nas takav da posjedujemo slobodu odlučivanja i djelovanja odnosno metafizički i fizički ustroj svijeta je takav da pri potpuno istim uvjetima možemo učiniti A i ne-A).

Kod racionalnog i slobodnog djelovanja, djelovatelj ga izvodi zbog određenog razloga, iako ga razlog nije uzrokovao. Izbor nije slučaj već pokazatelj preferencija. Kauzalni indeterministički mehanizam kontrole je 'aktivna moć' (nakana, izabrana tendencija, veza osobe i htijenja). Ovim argumentiram za djelovateljski libertarijanizam te pokazujem da je u najboljem skladu s učenjem Katekizma Katoličke Crkve ⁵¹² i to na način da nas slobodna djelovanja (uz ljubav) čine sličnima Bogu kad racionalno razmišljamo i činimo dobro.

Vjera je iskustvo da ljubav razumu daje jasnoću. S. Weil svjedoči da je moguć susret Boga i duše na zemlji. Shvaćajući evanđelje kao antropologiju o međuljudskim odnosima ona donosi svojevrsnu interpretaciju odnosa slobodne volje, morala i vjere. Rođeni smo s urođenom deformacijom za smjer. Prihvatanjem Boga, milost u čovjeku pobjeđuje 'zakon težine' koji vlada svijetom. Bog se nastanjuje u nama protiv naše (grešne) volje, ali ipak uz naš pristanak. Ja sam Božje odricanje da on bude sve. Uzvrat je da mu dam sebe, svoju volju – jer sve drugo nije pod mojom kontrolom. Mogu žrtvovati jedino svoju autonomiju kao uzvrat na Božju inicijalnu žrtvu. To je radikalna promjena smjera – "ja" uvučeno u Božju volju, za razliku od "ja" koje je u opoziciji s njom. Mentalno stanje osobe koju karakterizira nemogućnost izići iz sebe je sebičnost. Egoizam, subjektivnost i iluzija dijele je od stvarnosti u kojoj je prisutan Bog. Mentalno stanje osobe koja je pristala na poslušnost Bogu je sloboda. Takva osoba gubi autonomnu perspektivu te postaje osposobljena za svet život. Problem je što iz sebe ne možemo izići snagom volje, to možemo samo željeti. Vrata slobode otvaram "ja".

⁵¹² Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1790.

ZAKLJUČAK

Odgovor je li svijet oblikovan na način da nam dopušta donošenje istinski slobodnih odluka ovisi o temeljnim činjenicama – zakonima fizike, definicijskim istinama o naravi materije, vremena i uzročnosti, definicijskim istinama o naravi čovjeka (...) ⁵¹³ te vrhovnom gospodaru stvorenog – Bogu. Bog je stvorio univerzum. Odredio je da u materiji vlada mehanička nužnost (i određene kvantne slučajnosti), no čini se da postoji autonomija svojstvena razumom obdarenim osobama koja nije podložna determinizmu. Iz čega izvire naše odluke? Postoji li sloboda za autonomno djelovanje? Kako ona može biti racionalno opravdana s obzirom da je u vjeri objavljena, ali ne i dokazana?

Zdrav razum i intuicija ⁵¹⁴ vjeruju u slobodu volje. Naše spontane reakcije koje uključuju način na koje druge i sebe držimo odgovornima za ponašanje doista ovise o našoj sklonosti prema slobodi.

Kompatibilizam ili meki determinizam je filozofska pozicija koja spaja determinizam i odgovornost te kaže da je djelovatelj mogao postupiti drugačije pod uvjetom da je drugačije odabrao (da je htio učiniti drugačije) i tada zaista drugačije djelovao. Čin je slobodan kad djelovatelj slobodno, bez prisila i zapreka, čini ono što želi. Prema takvom shvaćanju, nesmotrenost ili nemar su mane koje osoba u svom životu treba ispraviti.

Libertarijanizam je pozicija koja kaže da različiti faktori utječu, ali ne determiniraju ljudsko ponašanje. Odluke djelovatelja su uzroci – prva karika u uzročno-činskim lancima događaja. Pri odlučivanju je bitna mogućnost izbora između ponuđenih opcija (da ili ne, dobro ili zlo). Čin je slobodan ako je volja uzrok čina, a djelovatelj ga je mogao htjeti ili ne htjeti učiniti. ⁵¹⁵ "Ja" intervenira u fizički tijek zbivanja.

Determinizam drži da nemamo mogućnost izbora, da ne možemo učiniti drugačije nego što činimo; da je naš osjećaj da bismo iluzija. Prema tom shvaćanju, čovjek ne

⁵¹³ Usp. Dennett (2009) str. 24.

⁵¹⁴ Intuicija, kao sposobnost intelekta, je neposredna koincidencija ili simpatija čitava čovjeka sa živom cjelovitom zbiljom; životni nagon u spoznajnom smislu koji otkriva svu istinu životnog zbivanja. Intuicija je vrsta spoznaje dana bez apstrakcija i analiza, usp. Kribl (1989) str. 147.

⁵¹⁵ Za Th. Reida volja je sposobnost željenja akcije i sposobnost određivanja što učiniti.

nadzire ništa, prethodni uzroci u potpunosti određuju postupke; djelujemo na osnovu najjače želje. Događanjima vladaju nepromjenjivi prirodni zakoni (fizike, društva, psihologije i dr.) samo što ih još dovoljno ne poznajemo. Svijet je strogo determinirani mehanizam te postoji samo jedan mogući tijek događaja.⁵¹⁶ No, filozofsku poziciju determinizma ne podržavaju činjenice fizike, istinska filozofija ni kršćanska objava.

Naime, i branitelji i protivnici slobodne volje slažu se držeći da ljudskom djelovanju prethodi neka vrsta mehaničke oscilacije između opcija A i B. Ako se djelovatelj odluči za opciju A, libertarijanci će reći – kolebao se i promišljao, stoga je B moguć. Deterministi će odgovoriti – izabrao je A, što znači da je za to imao razlog, a oni koji tvrde da je opcija B jednako moguća zaboravljaju taj razlog. Libertarijanci ignoriraju činjenicu da je izabran jedan put, a ne drugi. Problem je u tome da ako su dva smjera jednako moguća, kako smo onda načinili izbor? Ako je samo jedan od njih bio moguć, zašto smo vjerovali da smo postupili slobodno?⁵¹⁷ Poteškoća proizlazi iz činjenice što obje strane u sporu, promišljanje jastva predočavaju u obliku oscilacije u prostoru. Prema matematičaru i filozofu H. Bergsonu, fundamentalna je pogreška brkanje prostora i vremena. Vrijeme nije crta po kojoj se možemo vraćati unatrag. U shemi: $o \rightarrow A$ ili B , u stvarnosti ne postoje dvije sklonosti, čak ni dva smjera, nego "ja" koje bivstvuje upravo kroz svoju neodlučnost, sve dok slobodan čin ne dođe poput ploda.⁵¹⁸ Stanja svijesti su procesi, a ne stvari. Deterministi smatraju da činjenice svijesti poput prirodnih pojava podliježu zakonima. Ali, što se tiče unutarnjih stanja, iste prethodne okolnosti nikada se neće zbiti. Isti trenutak se ne zbiva dva puta. Nužna determiniranost pojava implicira ne-trajanje, ali mi ljudi trajemo i stoga jesmo slobodni.⁵¹⁹

Za suvremene deterministe izgleda da priroda 'zatvara' slobodu – prirodni zakon uvučen je u sukob s njom. No, priroda jest duhovna; postoji prirodno ljudsko srce koje transcendirira fizičku ili biološku razinu nerazumnih bića. Ta je priroda sklona istini i dobru

⁵¹⁶ Kvantna fizika je pokazala da postoje neuzrokovani događaji, da se neke stvari jednostavno dogode (slučajnost). W. Heisenberg razrađuje interpretaciju kvantne mehanike koja implicira da u toj sferi ne vladaju strogi kauzalni zakoni.

⁵¹⁷ Usp. Bergson (2011) str. 108-111.

⁵¹⁸ *Isto*, str. 108.

⁵¹⁹ Augustin je smatrao da vremena kao brojevnog slijeda u zbiljnosti izvan ljudskog duha nema.

što nije u opoziciji spram slobode već je izvor osobne spontanosti. Stvoritelj je otpustio čovjeka u njegovu životnu slobodu. Ja jesam "ja", imam sama sebe i živim. Sloboda znači mogućnost djelovanja kako se hoće, no time osoba ima i odgovornost za svoje djelovanje. Biti slobodan znači da sam gospodar kretnji svoje volje, da se u vezi početka mog samoodlučivanja više ne može tražiti daljnje podrijetlo. U donošenju odluke više nema nikakvog drugog zašto, moja je odluka samoj sebi zašto, u meni je snaga početka.⁵²⁰

Prirodni zakon koji se sastoji u čovjekovom sudjelovanju u Božjoj mudrosti i dobroti čvrsta je točka za uspostavljanje sklada između prirode i ljudske slobode. Katolička etika je kroz djelo T. Akvinskog posvojila Aristotelovu misao. Prema sv. Tomi, norma ćudorednosti je ljudska narav, a svrha naravi je sreća. "Narav" u tomizmu znači bit (*quidditas*) bića, ukoliko se bit shvaća kao osnova sveukupne djelatnosti bića. Djelovanjem ono što je u mogućnosti, postaje u njemu zbiljnost. Biće djeluje i time postaje više samo sobom što je stalni usavršavajući proces. Glavni čin ljudske naravi je moralna savršenost. Naravni ćudoredni zakon (*lex naturale*) čovjek spoznaje razumom i on čini osnovu sveukupnog morala. Narav obvezuje, ona nije samo izvor zlih sklonosti, kako je mislio Luther. Doživljaj dužnosti svjedoči o raspoloživosti naravi za moralno dobro. Razum je glavna energija i njezina glavna vlast; određuje normativna načela djelovanja kako razaznaje putove usavršavanja ljudskog bića u okviru cijelog poretka.⁵²¹ No, Bog je čovjeku dao vlast da bira. Volja je sposobnost odlučivanja ili biranja. U volji je koncentriran nagon prema dobru; u njoj je prisutna napetost između onoga tko ja jesam i tko bi trebao biti. Volja je subjekt dužnosti – "dužna" je ići za istinskim dobrom. Snagom nutarnje teleološke konstitucije u konkretnom djelovanju ne postoje nikakve moralno indiferentne radnje. Sve ovisi o pravilnoj uporabi volje.

Katolička etika zahtjeva djelovanje vjerno stvarnosti. Njene norme su nadnaravnog porijekla, ali naravnim putem dolaze do pojedinaca i društava.⁵²² Razum je sposoban za spoznaju subjektivne i objektivne stvarnosti te za njeno vrednovanje. On čovjeku daje sposobnost da spoznaje svijet i da na osnovu spoznaje usklađuje svoju voljnu djelatnost.

⁵²⁰ Usp. Guardini (2014) str. 55-56.

⁵²¹ Usp. Wojtyła (1998) str. 43.

⁵²² *Isto*, str. 53.

Sloboda volje najpotpunije se ističe u moralnosti kroz dužnost. No, katolička etika nisu pravila prirodnog zakona; milost ne uništava narav nego je usavršuje. Ljudska narav se ne nalazi u čisto naravnom stanju – otkupljena je. Katoličanstvo vjeruje u milosno posvećenje ljudske duše i sjedinjenje s Bogom u vječnom životu. Narav je izvor moralnih normi, no milost postaje nešto kao 'druga narav'⁵²³ (tzv. nadnaravna pretvorba naravi).⁵²⁴ U životu svetaca nadnaravno postaje predmet iskustva i ulazi u područje znanstvene spoznaje (dokaz iskustva).

Sloboda je sposobnost proživjeti na pozitivan način svako ljudsko stanje. Evangeoski zakon je "zakon slobode"⁵²⁵ jer nas privodi dragovoljnom djelovanju na poticaj ljubavi.⁵²⁶ To je sama milost Duha Svetoga dana vjernicima, kako kaže sv. Toma.⁵²⁷ Milost poziva na suradnju te pretječe, pripravlja i pobuđuje čovjekov slobodan odgovor Bogu. Opravdanje je početak tog odgovora (tj. vjere) te čovjeku daje trajnu, pobožanstvenujuću, posvetnu milost koja potpuno ovisi o nezasluženoj Božjoj inicijativi i nadmašuje sposobnost razuma i ljudskih sila. Ljubav Kristova nadilazi spoznaju.⁵²⁸ Nitko ne može zaslužiti prvu milost (koja je na početku obraćenja i opravdanja), no može sebi i drugima zaslužiti milosti korisne za posvećenje. Vjera nije gotovo jamstvo već računa s čimbenikom slobode.⁵²⁹

'Vjera' znači – vođeni smo, zbrinuti smo, dat će nam se. Stvari se odvijaju drugačije kod onoga koji vjeruje nego kod onoga koji ne. Ono što je čovjek u svojoj nutрини određuje ponašanje okoline prema njemu, to upravlja njegovo gledanje, obilježava osjećaje te uređuje njegov izbor i djelovanje. Iz čovjekove se biti oblikuje njegova sudbina. Kršćanska predaja naglašava srce u biblijskom smislu, kao dubinu bića, gdje se osoba odlučuje "za" ili "protiv" Boga.⁵³⁰ Vjera je nesigurnost razuma, a sigurnost duha. Čovjek po naravi teži neovisnosti i samostalnosti, a molitva želi suprotno (Božju volju).

⁵²³ Usp. Wojtyła (1998) str. 47.

⁵²⁴ Usp. 2 Pt 1,4.

⁵²⁵ Jak 1,23.

⁵²⁶ Gal 5,13 "Doista, vi ste, braćo, na slobodu pozvani."

⁵²⁷ Usp. Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij (2006) br. 420.

⁵²⁸ Usp. Ef 3,19.

⁵²⁹ Usp. 1 Tim 1,18-19.

⁵³⁰ Usp. Katekizam Katoličke Crkve (1994) br. 368.

Ljudskom logikom teško je povjerovati da ona može postići nešto veliko. No, ne možemo i ne moramo sve razumjeti; Bog čeka na našu odluku.

Religiozna uvjerenja presudna su za ljudski život. Biti religiozan znači imati realno gledište na životne probleme, produbljenu svijest, bogatiju spoznaju i veću odgovornost za život. Čovjeku kao stvorenju nije moguće izići iz područja podložnosti Bogu. Jedini izbor koji ima je da želi ili ne želi poslušnost. Duša je stvorena za ljubav i treba se podložiti njenom zakonu. Da bi došlo do suradnje dovoljan je pristanak. Milost se 'zaslužuje' pripravnosću duše da se dade voditi.

Sloboda izbora je čovjekova sposobnost da, u svijetu koji je prirodno determinističko-uzročan, između više mogućnosti, bez determinističke uzročnosti i bez ikakve vanjske prisile, dakle, slobodno (a onda i odgovorno) izabere što će učiniti u određenoj situaciji. Sreća se sastoji u htijenju onoga za što smo stvoreni da hoćemo – u onome što je dobro. Sreća je vjera u Božju ljubav. Slobodna djelovanja (uz ljubav) čine nas sličnima Bogu kad racionalno razmišljamo i činimo dobro.

Djelovateljski libertarijanizam kao filozofska pozicija da imamo mogućnost izbora, i da determinizam nije istinit potvrđuje dostojanstvo ljudske osobe i slobodu inicijative koju imamo kao duhovna bića, a skladu je s kršćanskim učenjem o moralnoj odgovornosti. Moralna odgovornost pretpostavlja slobodu volje. Bog postoji i djeluje te mjeri svoje zahtjeve prema ljudskoj slobodi. On daje milost da pobijedimo zlo i činimo dobro. Kad ljubav ne uspijeva obratiti grešnika, nastupa kazna. To je pravedan zakon. Savršena je sloboda otvorenost Bogu: "Gdje je Duh Gospodnji, ondje je sloboda."⁵³¹

⁵³¹ 2 Kor 3,17.

Članak 3.

ČOVJEKOVA SLOBODA

1730 Bog je stvorio čovjeka razumnim, udijelivši mu dostojanstvo osobe obdarene inicijativom i gospodstvom nad svojim djelima. "Bog je htio čovjeka prepustiti u 'ruke njegove vlastite odluke' (*Sir* 15,14), tako da sam od sebe traži svog Stvoritelja i da slobodno prianjajući uza nj dođe do potpunog i blaženog savršenstva". Čovjek je obdaren razumom i u tome je sličan Bogu, stvoren slobodan i gospodar svojih čina.

I. Sloboda i odgovornost

1731 Sloboda je u razumu i volji ukorijenjena moć djelovati ili ne djelovati, činiti ovo ili ono, i tako izvršavati samostalno namjeravane čine. Po slobodnoj volji svatko raspolaže samim sobom. Sloboda je u čovjeku moć rasta i sazrijevanja u istini i dobroti. Sloboda postiže savršenstvo kad je usmjerena prema Bogu, našem blaženstvu.

1732 Dokle god se nije konačno utvrdila u svom posljednjem dobru, a to je Bog, sloboda uključuje mogućnost *biranja između dobra i zla*, a to znači napredovanja u savršenosti ili malaksanja i grijehenja. Ona je glavna oznaka ljudskih čina u pravom smislu. Ona postaje vrelo pohvale ili ukora, zasluge ili krivnje.

1733 Što čovjek više čini dobro, to je slobodniji. Prava je sloboda u služenju dobru i pravедnosti. Izbor neposlušnosti i zla zloupotreba je slobode i vodi u ropstvo grijeha.

1734 Sloboda čini čovjeka *odgovornim* za vlastite čine u mjeri u kojoj su voljni. Napredovanje u kreposti, poznavanje dobra i askeza povećavaju gospodstvo volje nad vlastitim činima.

⁵³² *Katekizam Katoličke Crkve* (1994) br. 1730-1748.

1735 *Ubrojivost* i odgovornost za neki čin mogu se umanjiti ili poništiti neznanjem, nepažnjom, nasiljem, strahom, navikama, neumjerenim strastima i drugim psihičkim ili društvenim čimbenicima.

1736 Svaki izravno voljni čin ubraja se počinitelju. Nakon grijeha u vrtu Gospodin pita Adama: "Što si to učinio?" (*Post* 3,13). Isto tako Kaina. I prorok Natan kralja Davida nakon preljuba sa ženom Urije i njegova ubojstva.

Pojedini čin može biti neizravno voljan, kad je posljedica zanemarivanja onoga što je trebalo znati ili činiti, npr. prometna nesreća izazvana nepoznavanjem prometnih propisa.

1737 Neki se učinci mogu podnositi, a da ih onaj koji ih je prouzročio ne želi; npr. iscrpljenost majke uz postelju bolesnog djeteta. Štetan učinak nije ubrojiv ako nije željen ni kao svrha ni kao sredstvo čina, kao što može biti smrt podnesena pri pružanju pomoći osobi u opasnosti. Da štetan učinak bude ubrojiv, mora biti predvidljiv i da ga je onaj koji ga je uzrokovao mogao izbjeći, npr. u slučaju ubojstva što ga prouzroči vozač u pijanom stanju.

1738 Sloboda se vježba u međuljudskim odnosima. Svaka ljudska osoba, stvorena na sliku Božju, ima naravno pravo biti od drugih priznata slobodnim i odgovornim bićem. Svi duguju svakomu to poštovanje. *Pravo na slobodu djelovanja* zahtjev je neodvojiv od dostojanstva ljudske osobe, naročito na području morala i religije. To pravo mora biti građanski priznato i zaštićeno u granicama općeg dobra i javnog reda.

II. Čovjekova sloboda u naumu spasenja

1739 *Sloboda i grijeh*. Čovjekova sloboda ograničena je i pogrešiva. Čovjek je doista sagriješio. Slobodno je sagriješio. Odbacivši naum Božje ljubavi, prevario je sama sebe i postao rob grijeha. To prvo otuđenje rodilo je mnoga druga. Povijest čovječanstva od svojih početaka svjedoci o nesrećama i tlačenjima što se rađaju iz ljudskog srca, tj. od zloupotrebe slobode.

1740 *Prijetnje slobodi*. Služenje slobodom ne uključuje pravo govoriti i činiti što mu drago. Krivo je umišljati da je "čovjek, kao subjekt slobode, biće dostatno samom sebi i da mu je svrha zadovoljiti vlastiti interes u uživanju zemaljskih dobara". Uostalom, uvjeti ekonomskog i socijalnog, političkog i kulturnog reda, koji se zahtijevaju za ispravno služenje slobodom, često se ne priznaju i krše. Ta stanja zaslijepljenosti i nepravde opterećuju moralni život te jake i slabe uvode u napast da griješe protiv ljubavi. Kad odbacuje moralni zakon, čovjek se diže protiv vlastite slobode, postaje rob samoga sebe, kida bratstvo sa sebi sličnima i buni se protiv božanske istine.

1741 *Oslobođenje i spasenje*. Svojim slavnim Križem Krist je postigao spasenje svih ljudi. Otkupio ih je od grijeha koji ih je držao u ropstvu. "Za slobodu nas Krist oslobodi" (*Gal 5,1*). U njemu imamo zajedništvo s "istinom" koja nas je "oslobodila" (*Iv 8,32*). Dan nam je Duh Sveti te, kao što uči Apostol, "gdje je Duh Gospodnji, ondje je sloboda" (*2 Kor 3,17*). Već odsada se ponosimo "slobodom (...) djece Božje" (*Rim 8,21*).

1742 *Sloboda i milost*. Kristova milost nije u suprotnosti s našom slobodom, kad je ova u skladu s osjećajem za istinu i dobro što ga je Bog stavio u ljudsko srce. Naprotiv, kako kršćansko iskustvo to posvjedočuje napose u molitvi, što smo poučljiviji poticajima milosti, to nam više raste nutarnja sloboda i sigurnost u kušnjama kao i pred pritiscima i prinudama vanjskog svijeta. Djelovanjem milosti Duh Sveti nas odgaja za duhovnu slobodu da nas učini slobodnim suradnicima svoga djela u Crkvi i u svijetu: Svemogući milosrdni Bože, odagnaj od nas zapreke što nam stoje na putu, da se smirene duše i tijela možemo slobodno posvetiti tvojoj službi.

Ukratko

1743 Bog je čovjeka "prepustio slobodnoj volji njegovoj" (Sir 15,14), da bi mogao uz svoga Stvoritelja slobodno pristati i tako doći do blažene savršenosti.

1744 Sloboda je moć da djelujemo ili ne djelujemo i tako sami od sebe vršimo slobodne čine. Sloboda postiže savršenost svoga čina kad je usmjerena prema Bogu, vrhovnom Dobru.

1745 Sloboda je značajka uistinu ljudskih čina. Sloboda čini čovjeka odgovornim za čine koje dobrovoljno izvršava. Čovjeku je vlastito djelovati slobodno.

1746 Neznanje, nasilje, strah i drugi psihički ili društveni čimbenici mogu smanjiti ili poništiti ubrojivost i odgovornost za neki čin.

1747 Pravo na slobodno djelovanje jest zahtjev neotuđiv od čovjekova dostojanstva, napose na vjerskom i moralnom području. No slobodno djelovanje ne uključuje pravo govoriti i činiti sto mu drago.

1748 "Za slobodu nas Krist oslobodi" (Gal 5,1).

Bibliografija

- Akvinski, T., (1981) *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb.
- (1990) *Država*, Globus, Zagreb.
- (1990) *Izbor iz djela*, Naprijed, Zagreb.*
- (1993) *Suma protiv pogana*, sv. I, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (1994) *Suma protiv pogana*, sv. II, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (1995) *Opuscula philosophica*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.
- Aquinas, Th., (1986) *The Summa Theologica*, vol. I, William Benton, Publisher, The University of Chicago, Chicago.
- Allegri, R., (2011) *Padre Pio. Čudesan život*, Figulus, Koprivnica.
- Aristotel, (1985) *Metafizika*, SNL, Zagreb.
- (1987) *Fizika*, Liber, Zagreb.
- (1987) *O duši, Nagovor na filozofiju*, Naprijed, Zagreb.
- (1988) *Nikomahova etika*, Globus, Zagreb.
- Augustin, A., (1998) *O slobodi volje*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.
- (1982) *O državi Božjoj*, sv. I, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (1994) *Ispovijesti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (1995) *O državi Božjoj*, sv. II, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (1996) *O državi Božjoj*, sv. III, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Barbarić, D. (ur.) (1993) *Filozofija i teologija: zbornik radova*, Školska knjiga – Matica hrvatska, Zagreb.
- Barbarić, S., (2001) *Poruka za sadašnji trenutak*, Informativni centar "Mir" Međugorje, Međugorje.
- Benedikt XVI., (2011) *Crkveni oci. Od Klementa Rimskog do Augustina*, Verbum, Split.
- Berčić, B., (2004) "Determinizam i slobodna volja", *Godišnjak za filozofiju*, Zagreb, 1-66.
- Bergson, H., (2011) *Vrijeme i slobodna volja*, Feniks, Zagreb.

- Biblija* (1993) (ur. Kaštelan, J., Duda, B.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Blackburn, S., (2002) *Poziv na misao*, AGM, Zagreb.
- Campbell, C. A., (1967) *In defence of Free Will*, Humanities Press INC, New York.
- Clarke, R., (2002) "Libertarian Views: Critical Survey of Noncausal and Event-Causal Accounts of Free Agency", in Kane (ed.) (2002), 356-385.
- (2003) *Libertarian Accounts of Free Will*, Oxford University Press, New York.
- Ćurić, J., (2002) *Srcem se vjeruje...*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.
- Dennett, D., (2009) *Evolucija slobode*, Algoritam, Zagreb.
- Descartes, R., (1993) *Metafizičke meditacije. Razmišljanja o prvoj filozofiji*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.
- (1984) *Strasti duše*, Grafos, Beograd.
- (1990) *Rasprava o metodi*, Estetika, Valjevo – Beograd.
- (2011) *Diskurs o metodi*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.
- (2014) *Načela filozofije*, Kruzak, Zagreb.
- Ekstrom, L., (2000) *Free Will*, Westview Press, Boulder.
- (2002) "Libertarianism and Frankfurt-style Cases", in Kane (ed.) (2002), 309-334.
- Enciklopedija leksikografskog zavoda*, (1967) Jugoslavenski leksikografski zavod, Zagreb.
- Filozofijski rječnik*, (1984), Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb.
- Frankfurt, H., (1969) "Alternate possibilities and moral responsibility", *Journal of Philosophy* LXVI, 829-839.
- (1971) "Freedom of the Will and The Concept of a Person", *Journal of Philosophy* LXVIII, pretiskano u Watson (ed.) 1982, 5-21.
- Fries, H i Kretschmar, G., (ur.) (2004) *Klasici teologije I*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb.
- Fromm, E., (1986) *Bekstvo od slobode*, Naprijed, Zagreb.
- Fuček, I., (2003) *Moralno – duhovni život*, Verbum, Split.
- Gilson, R., (2004) *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, AGM, Zagreb.

- Ginet, C., (2002) "Reasons Explanations of Action: Causalist versus Noncausalist Accounts", in Kane (ed.) (2002), 386-405.
- Glazier, M. i Hellwig, K., (1998) *Suvremena katolička enciklopedija*, Laus, Split.
- Guardini, R., (2014) *Volja i istina*, Informativni centar "Mir" Međugorje, Međugorje.
- Kalin, B., (1991) *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb.
- Kane, R., (1996) *The Significance of Free Will*, Oxford University Press, New York.
- (ed.), (2002.) *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford University Press, New York, Oxford.
- Kant, I., (1953) *Dvije rasprave*, Matica hrvatska, Zagreb
- (1961) *Metafizika čudoređa*, "Veselin Masleša", Sarajevo.
- (1970) *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd.
- (1990) *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb.
- (1990a) *Religija unutar granica čistog uma*, BIGZ, Beograd.
- (1991) *Kritika moći suđenja*, BIGZ, Beograd.
- (1999) *Metafizika čudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb.
- (2003) *Antropologija u pragmatičnom smislu*, Naklada BREZA, Zagreb.
- (2003a) *Osnivanje metafizike čudoređa*, Feniks, Zagreb.
- Kant, I., Schelling, F. W. J., Nietzsche, F., (1991) *Ideja univerziteta*, Globus, Zagreb.
- Katekizam Katoličke Crkve*, (1994) HBK: Glas Koncila, Zagreb.
- Katekizam Katoličke Crkve. Kompendij*, (2006) HBK: Verbum, Zagreb.
- Koprek, I., (1995) *Kao dio mene. Etika – prijateljstvo – krepost*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.
- (2004) *Mala povijest etike*, Biblioteka Studentski niz; knj. 1., Zagreb.
- Kribl, J., (1989) "Proces ljudske spoznaje i stav teističkih egzistencijalista", *Filozofija u susret teologiji*, Zagreb, 133-151.
- Küng, H., (1987) *Postoji li Bog?*, Naprijed, Zagreb.
- Lasić, H., (1994) *Čovjek u svjetlu transcendencije. Nadnaravno određenje ljudskog bića*, Filozofski niz, Zagreb.
- Luther, M., (2006) *Temeljni reformatorski spisi*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.

- Macan, I., (ur.) (1989) *Filozofija u susret teologiji*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Biblioteka *Filozofski niz*, Zagreb.
- (1997) *Filozofija spoznaje*, Filozofsko-teološki fakultet Družbe Isusove, Zagreb.
- Maritain, J., (1989) *Cjeloviti humanizam*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (1992) *Čovjek i država*, Globus, Zagreb.
- (1995) *Tri reformatora (Luther – Descartes – Rousseau)*, Laus, Split.
- Mele, A. R., (2002) "Autonomy, Self-Control, and Weakness of Will", in Kane (ed.) (2002), 529-548.
- (2006) *Free Will and Luck*, Oxford University Press, Oxford.
- Merton, Th., (1997) *Nove sjemenke kontemplacije*, Symposion, Split.
- O'Connor, T., (1995) "Agent Causation" (ed.), *Agents, Causes, and Events: Essays on Indeterminism and Free Will*, Oxford University Press, New York, 1-35.
- (1996) "Why Agent Causation?", *Philosophical Topics*, 24., Arkansas University Press, 1-23.
- (2000) *Persons and Causes*, Oxford University Press, Oxford.
- (2002) "Libertarian Views: Dualist and Agent-Causal Theories", in Kane (ed.) (2002), 337-355.
- Opći religijski leksikon*, (2002) Leksikografski zavod Miroslava Krleža, Zagreb.
- Papini, G., (2001) *Sveti Augustin*, Verbum, Split.
- Pavić, J. i Tenšek, T. Z., (1993) *Patrologija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Pereboom, D., (2001) *Living Without Free Will*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (2002) "Living without Free Will: The Case for Hard Incompatibilism", in Kane (ed.) (2002), 477-488.
- Philippe, J., (2013) *Unutarnja sloboda*, Informativni centar "Mir" Međugorje, Međugorje.
- Pinckaers, S., (1995) *The Sources of Christian Ethics*, The Catholic University of America Press, Washington, D.C.
- Platon, (1979) *Fileb i Teetet*, Naprijed, Zagreb.
- (1997) *Fedar*, Naklada Jurčić, Zagreb.
- (1998), *Eutifron*, Matica hrvatska, Zagreb.

- (2000.) *Obrana Sokratova*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.
- (2001) *Država*, Naklada Jurčić, Zagreb.
- (2002) *Parmenid*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.
- Porter, J., (1999) *Natural and Divine Law*, B. Eerdmans Publishing Co., Cambridge, U.K.
- Raeper, W. i Smith, L., (2001) *Kratka povijest ideja*, Mozaik knjiga, Zagreb.
- Ratzinger, J., (2003) *Bog i svijet. Vjera i život u našem vremenu*, Mozaik knjiga, Zagreb.
- (2004) *Vjera – istina – tolerancija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (2009) *O savjesti*, Verbum, Split.
- (2009) *O relativizmu i vrjednotama*, Verbum, Split.
- Ratzinger, J. i Messori, V., (2005) *Razgovori o vjeri. Jasni odgovori na suvremene dvojbe*, Verbum, Split.
- Reale, G., (2003) *Sokrat. K otkriću ljudske mudrosti*, Demetra. Filozofska biblioteka Dimitrija Savića, Zagreb.
- Schöndorf, H., (2004) "Je li Kant kršćanski filozof?", *Obnovljeni život (časopis za religioznu kulturu)*, Vol. 59 (2), Zagreb.
- Sesardić, N., (1984) *Fizikalizam*, Istraživačko-izdavački centar SSOS, Beograd.
- Spaemann. R., (2008) *Osnovni moralni pojmovi*, Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb.
- Strawson, P., (1962) "Freedom and Resentment", *Proceedings of the British Academy*, vol. xlviii, 1-25.
- Strawson, G., (2002) "The Bounds of Freedom", in Kane (ed.) (2002), 441-460.
- Talanga, J., (1999) *Uvod u etiku*, Biblioteka "Filozofija", Zagreb.
- (2002) "Kantova filozofija religije", *Oči vjere (zbornik u čast Josipa Ćurića SJ u povodu 75. Obljetnice života)*, Zagreb.
- Taylor, R., (1992, 4thed.) "Freedom and Determinism", *Metaphysics*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 35-53.
- Van Inwagen, P., (1975) "The Incompatibility of Free Will and Determinism", *Philosophical Studies* 27, pretiskano u Watson (ed.) 1982, 185-199.
- (1983) *An Essay on Free Will*, Clarendon Press, Oxford.
- (2002) "Free Will remains a mystery", in Kane (ed.) (2002), 158-177.

- Vereš, T., (1978) *Iskonski mislilac*, Dominikanska naklada "Istina", Zagreb
- Zovko, J., (1998), *Ogledi o Platonu*, Naklada Jurčić, Zagreb.
- Weil, S., (1979) *Iščekivanje Boga*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- (2004) *Težina i milost*, Litteris, Zagreb.
- Widerker, D., McKenna, M., (ed), *Moral Responsibility and Alternative Possibilities*, Ashgate, 2006.
- Wojtyła, K., (1998) *Temelji etike*, Verbum, Split.
- (2009) *Ljubav i odgovornost*, Verbum, Split.
- Wolf, S. (1993) *Freedom Within Reason*, Oxford University Press, New York, Oxford.
- Wood, A. W., (1992) *Rational theology, moral faith and religion*, ed. by P. Guyer, *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Woods, W. A. (1998) *Walking with Faith*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota.

ŽIVOTOPIS AUTORA

Dubravka Vlaičević, rođena u Osijeku 1974. godine. Diplomirala teologiju na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu te filozofiju (kao dodatni studij) na Hrvatskim studijima u Zagrebu. Od 1998. godine radi kao vjeroučiteljica na osnovnim i srednjim školama. Trenutno je zaposlena u Elektrostrojarskoj obrtničkoj školi u Zagrebu. Nema objavljenih radova u filozofskom području.