

ETIČKA MISAO ABDULAH ŠARČEVIĆA

Esko Muratović

The author of this paper analyses the opus of one of the most important Bosnian and Yugoslav thinkers, Abdulah Šarčević, as well as his overall contribution to philosophy. The paper will give an entirely scientific and comprehensive overview of Šarčević's ethical-moral and philosophical-humanistic discourse. Particular focus will be on determining humanity with an emphasis on unrecognized phenomena of morality and moral responsibility, social and political disorders and discrimination, which in terms of critical disassociation will be in the service of overcoming the most obvious prejudices and the fallacies of modern humankind.

Od trenutka kad se čovjek postavio kao subjekt razdvajanjem od prirode, od spoljašnje okoline, kao i od sopstvene, unutrašnje prirode, od društva, počelo je da funkcioniše društvo rada kapitala. A onda se svijet, priroda, sam čovjek uobličavaju u ono što je predmet kulturnog gospodarenja – kao ono neprijateljsko. U takvim prilikama, čovjek kao subjekt spoznaje i djelovanja suočava se s potpuno objektiviranom prirodom, koja dobija karakter vrijednosne neutralnosti, životne značajnosti, sigurnosti, transideološkičnosti. Čovječanstvo je i svoj život učinilo artefaktom: ono, kako kaže Sartr, nosi odgovornost za svoj život i svoju smrt, ono, stoga, mora u svakom trenutku dati

saglasnost svom vlastitom životu. U tom smislu, Abdulah Šarčević¹ uočava kako će se odvijati proces „u pravcu postmoderne, u pravcu destrukcije (Hajdeger) i dekonstrukcije (Derida) temeljne moći nihilizma, pustošenja Zemlje, tehničko-industrijskog sistema, koji prijeti da će se duboko promijeniti biološka konstitucija čovjeka, život svih drugih bića, koji je isključio iz sebe kritičku etičku svijest, temeljno moralno djelovanje i ponašanje.“² Priroda čovjeka, njegovo moralno dostojanstvo, moralno osjećanje, samopoštovanje – sve je otuđeno, kaže Šarčević. Upravo, iz jedne polemičke argumentacije koju su razvili Hajdeger, Adorno, Gelen, Habermas, Jaspers i drugi, moguće je, nagovještava Šarčević, rekonstruisati u smislu jedne nove i drugačije dijalektike prosvjetiteljstva ili nove kritike metafizike, put povijesti, fascinantnu moć i zavodničku draž onoga što je već ostvareno

¹ Abdulah Šarčević (Stari Majdan, BiH, 1929) završio je studij filozofije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu 1952. Na istom Sveučilištu odbranio je 1967. doktorsku disertaciju *Kriza povijesti i savremenosti – filozofija Karla Jaspersa*. Bio je profesor filozofije u gimnaziji u Banja Luci (1952–1954), radio je na Filozofskom fakultetu u Skoplju (1954–1959), a od 1959. na Filozofskom fakultetu u Sarajevu, gdje je bio biran u sva znanstvenonastavna zvanja. Objavio je više od 300 znanstvenih članaka i 31 knjigu iz različitih domena filozofije. Svojim djelom i djelovanjem već više od pola stoljeća, rukovodeći se načelima znanstvene i filozofske otvorenosti, pluralnosti ljudskog mišljenja i kultura, dosljedno afirmira načelo otvorenog dijaloga s posebnim naglaskom na etičko načelo priznavanja Drugog u životnom, znanstvenom i kulturnom prostoru.

² Šarčević, Abdulah.: *Čovjek i moderni svijet*, Svjetlost, Sarajevo, 1988. str. 277. Šarčević uočava i postojanost totalne represije. Sistem krivnje društva, a sa njim i „prospekt katastrofe“, postao je istinski totalan. Po svojoj imanentnoj logici napretka on ne dopušta nikome i ničemu da mu se protivi, jer totalitet represije svaku akciju „tretira“ samo u jednom smislu: kao sposobnost da se participira na njegovim vlastitim formama.

što je dio prošlosti i vlada sadšnjašću. Nastupio je teorijski i praktički zaokret: raskriva se ono što je u toku socijalne evolucije propušteno. Naime, dolazi se do zaključka da je za takav ljudski zadatak neophodna kritička illi negativna antropologija, kao i jedna rekonstruktivna i kritička hermeneutika. To je apriori pretpostavka da se druge kulture obrazuju u smislu samoobmanjivanja humane egzistencije, što bi trebalo danas rezultirati povijesno-planetarnim dijalogom o zajedničkim pitanjima i problemima ljudske egzistencije.

Šarčevićeva filozofsko-kritička pozicija, evidentno je, pripada jednom drukčijem misaonom nazoru, koji će uz konstantnu kritičko-hermeneutičku vizuru iznova razvijati simultanu raspravu s najznačajnijim filozofskim umovima i stvaraočima moderne i savremene filozofije, koji ne potire njihova shvatanja, već ih, promišljanjem, redefiniše i proširuje u novim povijesnim uslovima. Abdulah Šarčević, bosanski Hegel, jeste od onih filozofa koji u svojim djelima baštini različite misaone diskurse: ontološke, antropološke, socijalnofilozofijske, političkofilozofijske, estetičke. Kako je još Kasim Prohić, na kraju svog čuvenog intervjua sa Šarčevićem, komentarišući njegov filozofski stil, rekao – konstatovao: „Njegovi tekstovi su jedinstveni, kako po izuzetnom moralnom naboju, tako i po moralnoj filozofskoj energiji koja izbija iz tekstova.“³ Mi ćemo se baviti etičko-humanističkom ravni njegovog filozofskog stvaralaštva, uz pokušaj jednog sintetizirajućeg sagledavanja i obuhvaćanja značajnih etičkih aspekata njegove humanističke misli: etikom odgovornosti, komunikativnom etikom, filozofskom etikom i etikom ljudskih prava.

³ Šarčević, Abdulah: *Utopija smisla i istina vremena*, Glas, Banja Luka, 1988. str.436.

Etika odgovornosti

Svoju etiku odgovornosti Abdulah Šarčević koncipira i gradi, najprije kroz diskusiju i raspravu sa jednim od najvećih savremenih filozofskih autoriteta iz tog etičkog domena, njemačko-američkim filozofom Hansom Jonasom. Prva Jonasova etičko-moralna premisa, od koje u tom pravcu kreće Šarčević, glasi: „Egzistencija čovječanstva znači: da ljudi žive; sljedeći imperativ je da oni žive dobro... Ontološki imperativ: da treba i dalje da ih bude.“⁴ Akcentujući pitanja koja nas direktno upućuju na ugroženosti i opstanak ljudske civilizacije, Šarčević konstatuje da je moderna tehnička civilizacija iznevjerila nade čovječanstva. Pošto tradicionalna etika nije dorasla svijetu koji organizuje tehničko-tehnološka moć, on se bavi propitivanjem izložene Jonasove etike odgovornosti koja najprije podrazumijeva slobodu i onu vrstu odgovornosti koja traži i ono što bi trebalo biti učinjeno za neku stvar.⁵ Tu su pitanja odgovornosti za potomstvo i njihovog opstanka u budućnosti, kao i pitanje mogućnosti da budemo odgovorni za smisao ljudskog egzistiranja. U tom smislu, posao filozofije i jedne nove metafizike, oslobođene scijentizma i pozitivizma, kao i analitičko-pozitivističkih načina mišljenja, bio bi da pokaže

⁴ Šarčević, Abdulah: *Filozofija i etika*, I.P. SVJETLOST: BEMUST, Sarajevo, 2005. str. 26. Slijede pitanja: da li je moguća jedna nova etika u tehnološkom dobu savremene epohe, kad se permanentno ugrožava živa i mrtva priroda industrijskim i tehnološkim iskorištavanjem prirodnog i ljudskog blaga? Da li je moguća odgovornost u savremenosti u kojoj ono što se s njom i u njoj događa nadilazi ljudski i individualni um, ljudsku afektivnost, mogućnost uvida i kontrole?

⁵ Ovdje se apstrahuje ovaj vid odgovornosti od čisto formalno-pravnog pojma odgovornosti.

osjećanje odgovornosti i slobode, prije svega, za budućnost i buduće naraštaje. Riječ je o svojevrsnoj metafizičkoj ili transcendentnoj dužnosti koja bi podrazumijevala ostvarenje ideje čovjeka, u čijim se okvirima mora na strogo filozofski način razvijati „jedan argument za opravdanje *principa očuvanja*“⁶, koji ne odudara od *principa nade* i *principa emancipacije*, kad ništa ne postoji na način samodovoljnosti – samo za sebe, bez svrhovite moralne strategije. Za sferu svakodnevnog ljudskog djelovanja pokazuje se bitnim nadolazeće područje čovjekovog svijeta činjenja, unutar kojeg, počinilac, djelo i učinak nijesu više oni isti, pa se čovjekovom moralnom svijetu nameće dimenzija odgovornosti koja se nikad ranije nije mogla ni pretpostaviti. Paradigmatski *imperativ odgovornosti* treba usmjeriti prema dolazećim generacijama, uz svijest o tome da nema nedužnosti i ravnodužnosti. Tu Šarčević pledira ka tome da se iz činjenica koegzistiranja pripadnika različitih životnih doba dođe do *principa nada*, koji je, u stvari, ne samo nalog, već i poziv na osjećanje i iskustvo odgovornosti za budućnost – da je etika uvijek *etika odgovornosti*.

Šta je etika odgovornosti? U odnosu na jednu potpuno novu situaciju čovječanstava, koju donosi znanstveno-tehnička civilizacija, riječ je o postkonvencionalnoj etici solidarne odgovornosti za konvencionalne, tehničko-naučne aktivnosti čovječanstva. Ona sebi postavlja i sudbonosno pitanje: pod kojim okolnostima čovjek, uz svijest o granicama ljudske

⁶ Isto, str. 27 Šarčević ovdje objašnjava: „Za Jonasa kao i za mnoge druge koji misle kao on, princip očuvanja nije razumljen sa onom implicitnom ili pretpostavkom koja postoji u jednoj ekološkoj etici, da je neophodno održanje ljudske vrste. Ma kako da je plauzibilno i privlačno načelo očuvanja u ekološkoj etici, ono se kod Jonsa orjentira ponad toga prema održanju ‘takvih konvencija i institucija ljudske kulturne tradicije, koje valja sagledati, mjerene idealnim mjerilom etike diskursa, kao nenadmašna dostignuća’.“

prirode i ljudske povijesti prirode, o mogućnostima izbjegavanja prirodnih katastrofa i velikih nesreća uzrokovanih zagađenjima i eksploatacijom prirode, uspijeva kao čovjek? Šarčević primjećuje da uz izlaganje jednog novog moralnog iskustva treba težiti ka tome da sve bude bolje i drugačije, istovremeno ukazujući na opasnost da se ovako postavljena Jonasova etika može pogrešno shvatiti – utopistički, ukoliko je upitnost okrenuta ljudskoj subjektivosti i privatnom moralu. Osim toga, potrebno je uočiti izdvajanje interindividualne strane ove etike, i razumijevanje internacionalne organizacije solidarne odgovornosti, uz opasku da je čovjek sopstvenim činjenjem došao do velikih izazova, kad je sve prisutnija izvjesnost da se moć nad prirodom pretvori u nemoć čovječanstva pred njenom stihijnošću, kad moramo doći do onog pojma čovjeka i svijeta koji bi trebalo sačuvati od razaranja. Šarčević navodi da su Jonasovi najveći napori usmjereni ka dokazu da ništa ne smije imati društvenu privilegiju, pogotovo pozitivistički i scijentistički pojam znanja. „Šta je u igri znat ćemo tek ako znamo da je to u igri. Pošto se pritom radi, ne samo o ljudskom udesu, već i predstavi o čovjeku, ne samo o fizičkom preživljavanju već i o nepovredivosti bića. Etika koja treba da sačuva i jedno i drugo, mora biti ponad etike razbora i jedna etika strahopoštovanja. (H. Jonas, KV, 8).“⁷ Ukoliko se na pravi način razmotri svijet moderne tehnike i znanosti, samo tako ćemo i razumjeti pitanje o uslovima mogućnosti i neophodnosti etike odgovornosti.

Sva Jonasova promišljanja svoje polazište imaju u situaciji ishodišta kriza moderne, uz svijest kako se s tehnikom institucionalizuje moć koja je iz temelja promijenila obrazac ljudskog djelovanja. Ona traži i nalaže etički novum, etiku odgovornosti koju priziva takva nova situacija. Takva etika, po

⁷ Isto, str. 29–30.



Abdulah Šarčević

svojoj tendenciji, jeste jedno novo iskustvo krize i drame povijesti. Naime, sve ono što danas vlada, tiče se eksploatacije prirode, njenog podređivanja interesima ljudskog roda, distancirano uzimanje k znanju onoga što se događa u prirodi i s prirodom. Tako se čini nepravda prirodi, čovjeku, ljudskom rodu, što su i pitanja filozofske etike.⁸ Šarčević konstatuje da se centralni stav ocrtava u činjenici da svako živo biće na zemlji, pa i čovjek, teži očuvanju i razvoju svojih mogućnosti, sopstvenog života. Taj stav se ogleda u ideji adekvacije ljudskog opstanka sa prirodnim redom stvari, iz koje slijedi nalog i ka novom tumačenju čovjekovog uma, njegovih mogućnosti i sposobnosti, uz isključenje njegovih afekata, ali i kao novi stav prema suštini tehnike i suštini nauke. Sagledavanje dalekosežnih posljedica u pojedinim područjima znanosti i tehnologije, opasnosti za fizički, ljudski i društveni svijet, koje dovode do povredljivosti prirode, to je sve ono bitno što nova

⁸ Šarčević, Abdulah: *Filozofija i etika*, Svetlost: Bemust, Sarajevo, 2005, str. 34.

etika mora uzeti u obzir: odgovornost za još nepostojeće i moguće, za buduće. Kako je već kazao Frensis Fukujama – ovaj svijet nijesmo naslijedili od svojih predaka već smo ga posudili od svojih potomaka. Tako se i kristališu uvidi: krajnja tačka je da moramo biti svjesni utopije moći znanstveno-tehničke civilizacije, da bismo sačuvali ljudsko dostojanstvo i slobodu, da živimo s prirodom i u prirodi; da se povede računa o povredivosti i razaranju prirode – ljudske i izvanljudske; da se ima svijest o nusproizvodima tog i takvog uticaja moderne i savremene epohe: ostvarenje samogospodstva, ponos zbog uspjeha, praktikovanje slobode u smislu gospodarenja s prirodom, istine u smislu plodotvornosti i postupka verifikovanja, fascinacija logikom napretka i uspjeha; da se u odnosu na različite sukobe – socijalne, nacionalne i međudržavne treba razjašnjavati i pitanje zašto se politika nije suočila sa težinom problema; da se mišljenje mora osloboditi svake utopističke ontologije.

Opravdavajući neophodnost nove etike, Šarčević uočava da je presudan momenat u Jonasovom dokazivanju: iskonsko pravo očuvanja ljudskog bitka kao takvog. Na djelu je nova priroda ljudskog djelovanja, proširenja moći na biosferu, na budućnost prirode i čovječanstva uopšte. Prva je moralna dužnost spriječiti ili preduprijediti buduće zlo, povrede čovjeka i prirode, raznovrsna razaranja u budućnosti. Moraju se stvarati uslovi za buduće generacije i mogućnost njihovog egzistiranja i opstanka. Jasno je, ovdje zaključuje Šarčević, da sa analitičkim prirodnim znanostima, modernim znanostima uopšte, nije iscrpljen prirodni i ljudski univerzum, univerzum ‘čovjekovog duhovnog obuhvatanja stvarnosti’. Jedinstveno i cjelovito je zaboravljeno. Šarčević naglašava da je vrlo važno pitanje o etici diskursa kao etici odgovornosti, o etici znanosti, koje kao presudan društveni fenomen, nijesu vrijednosno neutralni oblici znanja. Temelnije

pitanje zahvata dešifrovanje tokova i mogućnosti povijesti čovječanstva.

Etika odgovornosti se treba shvatiti i kao reakcija na najdublje uzroke krize moderne. Posredovane mitom napretka, to su sve one revolucionarne i radikalne promjene u odnosu čovjeka prema prirodi, ali i prema čovjeku. Čovjekovi zahvati u prirodi su protivprirodni – dolazi do povredivosti njene cjelovitosti. Šarčević kaže da te čovjekove intervencije „ne znaju za granicu prirode, da čovjek ne smije ugroziti igru elemenata, ravnotežu prirode, da ne smije u nju uvesti iscrpljivanje i strast, malaksalost, antropocentričnu pomamu, smrtno mamljenje i bolest na smrt, smrt samu, smrt prirode.“⁹ Promjena čovjekovog stava prema prirodi davno je uzrokovala, imajući u vidu vrste znanja i ophođenja sa bićima u cjelini, promjenu prirode samog čovjeka. Tako nastaje i polarizacija stvarnosnih tokova, kako kaže Šarčević, i odnosa čovjeka prema prirodi.

U okvirima etike prirode, koja odbacuje antropocentrizam i mišljenje koje pokazuje, kako reče E. Fink, da ništa nasilnije ne živi nego čovjek, treba uvidjeti da se „priroda u čovjeku okreće protiv same sebe“. Samo posredstvom etike prirode, kada želimo razumjeti granice ljudske povijesti prirode, načine odnošenja prema njoj u nauci, umjetnosti, u sociokulturnim formama života, neophodno je izaći iz okvira krize napretka nauke i tehnike, koja nije u stanju da objasni zašto smo zapali u ovu varljivu sudbinu sustajanja uma, rasapa *physisa* i *logosa*, života i humaniteta.

Komunikativna etika

Apelova teorija idealne komunikacijske zajednice, uvodeći pojam racionalnog djelovanja, moralnog argumentovanja,

⁹ Šarčević, Abdulah: *Kriza svijeta i istina*, 1974, str. 386.

povezana je s drugim komunikativnim ishodištima. Jedno od njih je i komunikativna etika, za koju je zaslužan Apel koji najprije nudi normativni princip posredovanja teorije i prakse u povijesnoj situaciji. Komunikativni i etički um polaze od mogućnosti komunikacije i koegzistencije povijesti i prirode, ćudorednosti i doživljavanja, iskustva vremena prirode. Iz tog iskustva znamo da je još uvijek neprimjeren odnos prema prirodi: u prirodnim naukama, u tehnologijama i tehnikama, u praktično-tehnički orijentisanim istraživanjima. U tom smislu, Šarčević naglašava da „čak i u svom najvećem povijesnom i duhovnom naporu evropski čovjek otkriva da je zapadnjački pojam komunikacije svagda bio epopeja osvajanja i univerzalne dominacije, interes Duha da pomoću apsolutnog protivslovlja dospije do jedinstva i Pomirenja.“¹⁰ Egzistencija u komunikaciji sa drugim javlja se kao praznik unutrašnje akcije, ali i kao *ethos*, mjestom neponovljivosti i nepopredmetljivosti. Šarčević zaključuje da je „ona jezik neponovljiva života, bez suspenzije egzistencijalne komunikacije, djela i mišljenja. Ona nam je jedno neprestano kretanje, prelamanje... koje nam je na povijestan način i za nas u apsolutnim odnosima otvorena.“¹¹

Iako je solidarnost moralne odgovornosti društva postulirana, ipak, ona ne može biti posredovana ni u teorijskom, ni u političko-praktičkom smislu pomoću odlučivanja po savjesti svakog čovjeka. Dok se moral sve više potiskuje u sferu privatnih odluka po savjesti, kad njegove norme nijesu intersubjektivno obavezujuće, da bi se u sferi javnog života zapadnog industrijskog društva moralno utemeljena praksa potisnula u sistem utilitarističke i pragmatističke argumentacione postavke, koja omogućuje racionalizaciju tehničke dimenzije prakse, onda se etički problemi vrednovanja

¹⁰ Šarčević, Abdulah: *Sfinga Zapada*, Razlog, zagreb, 1972, str. 149.

¹¹ Šarčević, A.: *Čovjek i moderni svijet*, str. 572.

ciljeva situiraju u područje „iracionalnih vrijednosnih odlučivanja“. Šarčević uočava da je „njima zajedničko podozrenje u racionalnu argumentaciju o etičkim normama¹², u filozofsko utemeljenje jedne komunikativne, univerzalno važeće etike, neodložno potrebne u dobu jedinstvene znanstveno-tehničke civilizacije,“¹³ s obzirom da ne postoji normativni i intersubjektivno obavezujući etički princip koji bi mogao biti fundament solidarnosti i moralne odgovornosti za djelovanja u svijetu jedinstvene civilizacije. Svojom strategijom argumentacije Apel nastoji da kritički ispita stavove scijentizma – da bi ih radikalno doveo u pitanje i nadmašio, nagovještava Šarčević, koji se odnose na njegov pokušaj transcendentno-pragmatičkog utemeljenja komunikativne etike.¹⁴

¹² Norme se pojavljuju kao propisi, običaji, maksime, principi, uputi, zakoni, pravila igre, ponašanja, religijska i politička shvatanja (dogme), zapovijedi, naučni zakoni itd., ali ne obuhvataju *moralne motive* niti drže mnogo do *moralnih obaveza* upravo neophodnih za odmjeravanje moralnosti. Potrebno je, također, praviti razliku između apstraktnih i konkretnih normi. Apstraktne norme su prisutne u svim društvenim situacijama, mada ne propisuju ništa konkretno („Budi uvijek pošten“, „Budi uvijek moralan“ idr); konkretne norme ukazuju na konkretnu dužnost („Poštuj svoje roditelje“, „Pomozi bližnje u nevolji“ ili „Vrati pozajmljeni novac“).

¹³ Šarčević, Abdulah: *Iskustvo i vrijeme*, Svjetlost, Sarajevo, 1981, str. 383.

¹⁴ Isto, str. 384. „K. O. Apel ima u vidu tri scijentističke premise, koje sputavaju i onemogućavaju racionalno utemeljenje normativne etike: (1) iz činjenica da se ne mogu izvesti norme (iz deskriptivnih sudova se ne mogu izvesti vrijednosni sudovi); (2) znanost, ukoliko pripravlja sadržajne spoznaje, ima posla s činjenicama: stoga je nemoguće znanstveno utemeljenje etike; (3) samo znanost daje objektivno znanje; objektivitet je pak identičan sa intersubjektivnim važenjem; stoga nije moguće intersubjektivno važeće utemeljenje normativne etike.“

Niti jedna nauka, a to znači ni prirodna, ne može da opstoji a da ne pretpostavi intersubjektivno važenje moralnih normi. Radi se o stvaranju konsenzusa u zajednici istraživača, a to je *konsensus istine* koji je načelno dat u komunikacionoj zajednici. Ovdje se izvodi zaključak, kaže Šarčević, da „teorijski diskurs“ pretpostavlja pridržavanje temeljne moralne norme – laž i odbijanje kritičkog odmjeravanja, odnosno eksplikacije i opravdavanja argumenata, onemogućili bi istinski dijalog učesnika argumentovanja. Potraga za istinom i intersubjektivni konsensus će, u stvari, anticipirati moral jedne idealne komunikacione zajednice. Centralna moralna argumentacija usmjerena je ka principu da se sve ljudske potrebe trebaju učiniti brigom komunikacione zajednice, koje se, u skladu sa normativnom i komunikacionom etikom, posredstvom održivih dokaza mogu dovesti u sklad s potrebama svih drugih ljudi. Shodno umstvenom konsenzusu, potrebno je otkloniti opasnosti jedne utopijske komunikativne etike, što je zastupao Apel, u odnosu na realne mogućnosti realne zajednice posredovanjem dva principa: (1) u epohi tehničkih nauka i naučne tehnologije, u razdoblju makroučinaka svih ljudskih djelovanja, radi se o tome da svako u djelokrugu sopstvenog praksisa osigura preživljavanje ljudske vrste kao realne komunikacione zajednice, ugrožene makrodjelovanjem naučno-tehničke civilizacije; (2) da se teži ka realizaciji „idealne“ komunikacione zajednice na realnim osnovama, koje imaju moralnu privilegiju da zahtijevaju ostvarenje ravnopravnosti i simetrije. Dakle, takva dugoročna strategija emancipacije, dajući puni smisao strategiji preživljavanja, opstanka ljudskog roda, moraće se osloniti na kritičko-emancipatorske i istorijsko-hermeneutičke društvene nauke.

Šarčević ističe da ni jedan savremeni filozof, kao što je to slučaj sa Apelom, nije na sličan način postavio pitanje o mogućnosti racionalnog utemeljivanja univerzalne, normativne

i komunikativne etike u vremenu planetarne jedinstvene naučnotehničke civilizacije. To je dokaz da čovjek mora unutar vremena odrediti svoj i neponovljivi put u nadmašivanju njegovih represivnih kategorija.

Filozofska etika

Kada je riječ o filozofskoj etici, Šarčević kaže da u sklopu teorijskih nastojanja treba težiti konstruktivno-kritičkom momentu teorije, da bi se konstituirala jedna filozofska etika u znanosti i praksi znanosti, u tehnološkoj civilizaciji, etika koja zahtijeva nadilaženje tradicionalne zlokovno antropocentrične etike koja se odnosila samo na ophođenje čovjeka prema čovjeku, na sferu onoga što nam je blisko, a ne udaljeno. U ovom okviru postaje jasno da mora opstati antropocentrično jezgro etike znanosti, da je naše doba još uvijek suodređeno jednom deficijentnom etikom sfere bliskog (u fizičkom, geografskom, regionalnom, političkom, nacionalnom, religijskom, duhovno-kulturnom, polnom, rasnom smislu), da se etika može konstituirati samo ako nadilazi tu svoju granicu (antropocentričnu), naravno, ako ispunjava najmanje dva uslova: prvo, ako je sposobna da kaže „ne nebiću i ništavilu, smrti i čovjeka i prirode, a potom, ako razumije da čovjek može preživjeti, ukoliko ostvari okret u vlastitom mišljenju, u društvenoj strukturi, u brizi za budućnost prirode, kojoj također prijete kraj ili smrt u krizi moderne, u kojoj su alternative ili lažne ili restaurativne. Takva etika može pretpostaviti i jednu drugačiju solidarnost, solidarnost sa prirodom, princip odgovornosti, odgovornosti koja se odnosi na budućnost, to znači i na ono što nam je nepoznato, što je u načelu neizvjesno i nepregledno. To, na primjer, znači i novu spoznaju da je opasno predimenzioniranje prirodno-tehničko-industrijske

civilizacije, profitne privrede. Dolazi se do spoznaje da nam prirodna nauka još uvijek ne kaže sve o prirodi, te je nužna esencijalna nadopuna, u vremenu apsolutno-artificijelnog, ‘psihe bez sopstva’, ‘subjektivnosti bez subjekta’, u dobu u kome osamostaljeni sistemi prije čine nešto protiv čovjeka i prirode nego za čovjeka i prirodu.“¹⁵

Ovaj pravac etike Abdulah Šarčević usmjerava i postavlja kao razumljivo pitanje o novoj filozofskoj etici, uz propitivanje učenja Otrfida Hefea, koja nije potisnuta u privatni život pojedinca, već se odnosi na dobar dio pitanja koja dolaze iz domena praktičke filozofije, političke i pravne filozofije, filozofske antropologije, ekološki utemeljene etike itd. Tu se otvaraju pitanja ispravnog djelovanja, pitanja moralnih i pravnih načela, kao i o tome da li je um praktičan ili to može biti, da li je naša praksa umna ili je takvom možemo učiniti?¹⁶ U krizi modernih industrijskih društava, krizi uma i smisaone orijentacije, nužna je etika koja će imati u vidu filozofsko razmatranje morala, ćudorednog djelovanja – individualnog ili opšteg, pretpostavlja i kritiku i osnivanje morala, kitiku etičkih učenja od Aristotela do Habermasa. Tu se, prevashodno, radi o zahtjevu za normativno-kritičkom kompetencijom. Na osnovi Hefeovih filozofskih istraživanja modela dolazi se do pitanja: kako filozofska etika određuje šta bi bio human, dobar i pravedan život; kao i o pitanjima granica ljudske slobode – da li one stoje u njoj ili izvan nje, izvan

¹⁵ Šarčević, A.: *Čovjek i moderni svijet*, str. 51.

¹⁶ Šarčević, Abdulah: *Filozofija i etika*, str. 64–65. Šarčević uočava: „Hefeov doprinos promišljanju i raspravi o filozofskoj etici, političkoj filozofiji, teoriji političke pravednosti, koja uspostavlja legitimnu vezu između etike i filozofije prava i filozofije države, od velikog je značaja. Njegovo je djelo višedimenzionalno, koncentrirano na filozofska pitanja morala, društva i politike.“

slobode: u ekonomskim granicama, u dosezanju dobra i obilja dobara.¹⁷

Hefeova strategija argumentovanja etičkih postavki, navodi Šarčević, kreće od, danas neizbježnog pitanja: uzima li savremena politika u obzir strategije humaniteta kao strategije javnog nalaženja strategije odlučivanja ili aplikacije humanih načela? Pored toga što je Šarčević nagovijestio da filozofska etika analizira strukture humaniteta i ćudorednosti, ipak izbjegava opasnost: da iskazuje neposredne zahtjeve za ćudorednim djelovanjem, kad se neophodnim čini da imamo na umu Aristotelovu etiku, praktičnu filozofiju orjentiranu prema ćudoredno-političkom prosvjetiteljstvu. Tu se, nadalje, uočava da je Hefeova rekonstrukcija aristotelovskog koncepta etike skrenula pažnju na ono bitno kod Aristotela, polazeći od toga da ne bismo smjeli kapitulirati pred idejom da su naučna racionalnost i moralni interes nešto nepodnošljivo. Iskonsko je ljudsko pravo da ljudi nijesu puki promatrači već i sudionici u moralnoj praksi, s ciljem izgradnje i nastavljanja uspjelog i humanog života. U tom smislu, vodeće normativno načelo dobrog ili pravednog života obavezno je u ideji humaniteta, koju Hefe priznaje, rehabilitirajući načelo sreće i ideju pravednosti. Proširivanjem etike pravednosti u jednu teoriju političke pravednosti, podrazumijeva, prema mišljenju Šarčevića, proširivanje u jednu kritičku teoriju koja kazuje *ne* svakoj vrsti tlačenja, potčinjavanja, iskorištavanja i gospodarenja. Tako se iskazuje mogućnost da se život u zajednicama moralno

¹⁷ Isto, str. 65. „Radi se, dakle, o aristotelovskom etičkom modelu, koji je još uvijek relevantan; prema njemu je ljudska praksa ‘ujedno predmet, pretpostavka i intencija praktične filozofije’. Nova poenta se sastoji u dokazivanju teze da se u dokazivanju posreduju dva međusobno suprotstavljena momenta, teorija i praksa, znanstvena racionalnost i ćudoredno djelovanje; da se to metodski realizira na području racionalnosti slobode.“

promišlja prema tome da li se i u kojoj mjeri ukida svaka prinuda, spoljna i unutrašnja kolonizacija životnog svijeta. Moderna kriza zajedničkog života podstakla je filozofiju na drugačiju artikulaciju i transformaciju, sa otvorenim pitanjem: da li su etika i politika dorasle modernim fenomenima političkih sukoba, krize i kritike, u različitim stupnjevima?

Šarčević izvodi stav da je naše ljudsko djelovanje, pojedinačno i društveno, upućeno na odgovornost; odgovornost za sve restriktivne uslove – od saznanjnih do političkih i društvenih. U tom smislu, kategorički imperativ bi bio da svaki pojedinac ima pravo na svoj, ljudski život, na vlastito tijelo, na privatnu i javnu zaštitu od tiranske vladavine, kao i od pustošenja i zagađivanja životne okoline. Osim toga, ideja humanosti se ne smije miješati sa realizovanjem humanosti, što se češće pojavljuje u visoko razvijenim etičkim teorijama, između etičke i pragmatičke dimenzije prakse i ljudskog životnog svijeta, između etičkog „ideala trebanja“ i pragmatičke „realne sposobnosti“, između onog što treba da pita moralan subjekt: što je to?; i pitanja koje treba da postavi moralna svijest: čemu i zbog čega ovo? Pretpostavka odgovornog djelovanja jeste djelovanje s kompetencijom, sa sposobnošću za konsenzus i kompromis, sa sposobnošću za uopštavanjem. Zbog toga, moral prevazilazi formalno ili sadržinsko autorizovanje, kao što bi se, na primjer, moglo govoriti o „privrednom društvu“ koje je nasljednik „političkog društva“. Samo moralno djelovanje, koje uključuje novu moć suđenja, ali i pragmatička znanja, ozbiljna razmišljanja o posljedicama i njihovog sagledavanja u svijetlu moralnih prosuđivanja i pojma političke pravednosti – odnosi se na cjelinu ljudskog života u cilju sprovođenja ideje humanog života.

Kad Hefe kaže da neka institucionalna ili lična praksa želi biti moralna, ona ne zavisi od ideje morala, već kao dio ansambla

empirijsko-faktičkih faktora određenja, zavisi i od lične nadarenosti i temperamenta, od socioekonomskih i geopolitičkih uslova. Moralno djelovanje, posredovano interakcijom i komunikacijom, znači ostvarenje bezuslovnog zadatka *homo humanusa*. Šarčević navodi da univerzalistička etika pokazuje da „etička načela ne moraju voditi u nepodnošljivi dogmatizam, nasilništvo načela, despotiju dobra i vrline. Ideja moralnog djelovanja ne trpi ni romantičnu redukciju na umjetnost, iskustvo umjetničkog života i oblikovanja, ili redukciju na decizionizam, koji fetišizira stanje ljudskog odlučivanja u ovom ili onom smjeru, na logiku uspjeha i uspješnog života, koji iza sebe ostavlja samo frustrirane ljude, višestruko traumatizirane.“

Esencija same moralnosti otjelotvoruje se u samom djelovanju kojem je svojstveno kompetentno i ozbiljno razmišljanje o posljedicama.¹⁸ Hefe je dobro uočio koliko se u filozofskoj etici otvara prostor za iskustvo, za individualno pomicanje, za razmišljanje o posljedicama ljudskog djelovanja, za granične situacije i za potrebu odlučivanja. Tu se zapravo radi „o uslovima mogućnosti općenito uvjerljivoga životnog i moralnog načela, koje bi bilo faktički obavezujuće načelo. To moralno načelo ima svoju unutrašnju logiku. Ono se razlikuje od načina

¹⁸ Isto, str. 75. „Ali tada se filozofski postavlja pitanje jesu li univerzalistička načela, čije je postojanje već znak suprostavljanja i etičkom nihilizmu i nihilizmu kao povijesnom iskustvu, onom nama danas dobro znanom depresivnom iskustvu u svijetu moderne, individua, cijelih skupina ili društava, koje često vodi neograničenom egoizmu, individualnom i kolektivnom, nacionalizmu, zločinu, samoubistvu ili apatičnoj ravnodušnosti prema vlastitom životu i životu drugih, jesu li ta načela dovoljna ili kompetentna: ta sve individualno u nama samima, u osobama, svagda jedinstvenim i netransparentnim, za sve individualno u prilikama, za sve partikularno unutar skupina, subkultura i kultura.“

egzistiranja prirodnog zakona ili stupnjeva pravnog poretka, načina postojanja društvene ili pravne prinude kao autorizirane instance, u kojoj se svaki slučaj supsumira sustavu pravila.¹⁹ U skladu sa tim, kritička dijagnoza vremena sastavni je i konstitutivni dio filozofske etike, kaže Šarčević, jer danas to nije kritika nekog načina ponašanja ili mišljenja, nego i samih kriterijuma odnosa, koji omogućavaju kritiku ili opravdanje.

Kad govori o rehabilitaciji nove moći suđenja, Šarčević navodi Hefeovo povezivanje jedne nove definicije opažanja, povezanosti teorijske kompetencije s moralnom senzibilnošću. Tako dolazimo do jednog etičkog polazišta koje povezuje moralnu određenost i praktičku neodređenost. Radi se o sprovođenju moralnog i humanog života, što nam omogućava zadatak identifikacije koji je dvodijelan. To se prepušta svakoj umskoj individui otvorenoj za individualitet. Nerazdvojiva od pojma humaniteta pitanja su moralne prirode, a od ovih se ne mogu razdvojiti stvarnosna i profesionalna pitanja koja su vezana za prirodne, tehničke, humane i društvene znanosti, imajući u vidu da se ljudska egzistencija u razvijenim industrijskim društvima i složenim sistemima ne može pomiriti sa njegovim rastom, što zahtijeva jednu novu teoriju ljudske egzistencije, bitka u svijetu, utemeljenog u vjeri da je moguća usklađenost između unutrašnje i vanjske prirode, saživljenosti slobode i fleksibilnog i promjenljivog uma koji će čovjeka razumjeti u odnosu prema drugima, njemu sličnim.

Etika ljudskih prava

U svakom razdoblju ljudska prava odražavaju egzistencijalno značenje i osnova su ljudske solidarnosti u otporu svakoj formi teorijskog i praktičnog totalitarizma, napisao je Abdulah

¹⁹ Isto, str. 76.

Šarčević u uvodnoj riječi svoje knjige *Odvažnost slobode/etika ljudskih prava*²⁰. S njom je uvijek moguće društvo slobodnih ljudi, koji su protiv neznanja i zločina iz neznanja, okrutnosti totalitarista i licemjernosti građanskih demokratija. Govoreći jezikom filozofske političke teorije: „ljudska prava pripadaju jednoj umnoj političkoj koncepciji ljudskog egzistiranja u cjelini; u njima se uvažavaju religijske i metafizičke slike svijeta

²⁰ U svojoj studiji *Odvažnost slobode/etika ljudskih prava* Šarčević se tematski bavio i sljedećim temama (podnaslovima), a koje zahtijevaju mnogo širi pristup: Multikulturalizam kao sretna teorija?; Cijena ljudske slobode: mogućnost promašaja i katastrofe; Tolerancija i dekonstruisanje metafizičkog koda; Nauka užasa u 20. stoljeću ili živimo li u mitologijskom horizontu?; Protiv dogmatike apsolutne istine; Druga kultura i kultura drugoga; Interkulturalizam ili o sukobu kultura; Zajednička sudba čovjeka i prirode/kritika defetizma; Komunikativna sloboda; Multikulturalizam kao drama susretanja/drama slobode; Američke cultural studies; Ratio et memoria; Postoje li demarkacione linije u vrijednostima Evrope i Azije/Prava slobode/zlo; Etička integracija.Politička filozofija; Tolerancija; Ethos tolerancije, ko-egzistencije „fides et ratio“/sposobnost za dijalog; Dijalog s kulturama i religijama; Koncepcija identiteta; Egzistencijalna drama života; Kritika principa autonomije i identiteta; Impersonalna moć kao ideologika; Kritika multikulturalnog društva; Represivna forma autonomije; Ethos oslobođenja, kultura samooblikovanja; Zavičaj i pluralizam; Smisao ideologije i tematika rasta, de-etiziranje; Moderna i funkcionalno društvo/smisao multikulturalnog svijeta; Porijeklo totalitarizma; Odnos prema zbiljnosti i svjetska etika; Svjetsko građanstvo, suverenitet. Um i pacifizam; Sloboda i pluralitet: jezički, tradicijski, kulturni, religijski; Nacionalizam i pošast epistemologijskog pojednostavljivanja; Svijet o granicama unutar nove epistemologije; Kritika moderne/pervertiranje politike; Porijeklo i banalitet zla – Kant i moderna, suspendiranje moralne svijesti i instancije; Princip odgovornost, transcendentalna moć i konsenzus; Guerilla protiv velikih ili apsolutnih istina/ Ideja komunikativnog uma/granice privatnog; Banalitet zla i čisti nihilizam, istina i moralna svijest i Rehabilitacija pojma moći suđenja.

kao umne, kao one koje u sebi sadrže mnogostruke kulturne korespondencije.“²¹ Pred nama je stalno otvoren nalog da se ne mogu zahtijevati prava, a da se ujedno ne zahtijevaju dužnosti i odgovornosti, koje grade infrastrukturu slobode, koja nije potisnuta iz društvene i državne solidarne zajednice, koja je utemeljena u mirnom i demokratskom društvu.

Kada se govori o razlikovanju i saglasju između individualne slobode i prava drugih ljudi i naroda, kako ukazuje Šarčević, onda je ravnoteža između individualne slobode i dužnosti moguća samo unutar normi. Stoga, koncept ljudskih prava obuhvata fundamentalne norme jednog civilizovanog društva.²² Pored genocida, gladi, ropstva, humanitarnih katastrofa, mučenja, zloupotrebe djece, diskriminacije rasa i polova, sudske samovolje, što sve jeste dio kršenja ljudskih prava, evidentan je neuspjeh ostvarenja ideje ljudskih prava, iako ne bismo smjeli ništiti planetarnu i univerzalnu značajnost ideje ljudskih prava. Na putu ostvarenja te ideje stoje mnoge prepreke i izazovi.²³ Tu se nameće i pitanje: da li ta težnja za ostvarenjem ljudskih prava pripada suštini ljudske kulture ili se ona različito interpretira i ostvaruje, što zavisi od jedne do druge kulture? Ove se nedoumice daju tretirati

²¹ Šarčević, Abdulah: *Odvažnost slobode/etika ljudskih prava*, Pravni centar Fond otvoreno društvo BiH, Sarajevo, 2000, str. 13.

²² Isto, str. 17. Šarčević ovdje navodi: „To su nove norme zaštite: zabrana genocida ili holokausta, koje sežu sve do posebne zaštite grupa kao što su žene i djeca, potom: pravo na život, na *kulturnu interpretaciju* socijalnog i političkog života, na nepovredivost okoline koja se više ne može *nacionalno* dijeliti; i pripada interpretacionim zajednicama i životnim formama na našoj planeti, na kojoj ona velika tradicija znanja i filozofije kao ljubavi prema znanju, *ljubavi za istinom i za istinom ljubavi*, nažalost biva marginalizovana a ponegdje potpuno skončava.“

²³ Isto, str. 18. Jedan od evidentnijih izazova jeste neusaglašenost oko interpretiranja značajnosti ljudskih prava između razvijenih i nerazvijenih zemalja.

u sklopu pojma slobode i odgovornosti, kaže Šarčević, a potom i u tumačenju kulture i različitih modela njihove interpretacije.

Shodno pojmu zajedničke odgovornosti i svjetskom ethosu, ljudska prava se uzimaju kao jedan od najviših ideala čovječanstva, jer iskazuju novu nužnost svjetskog ethosa. Vjerujući u slobodu mnijenja i religioznu slobodu, filozofski kazano, otvorenost uključuje i iskustvo stranog u sopstvenom, ono što je uslov jačanja čovjekove unutrašnjosti – duše, koja često korača poljem iskušenja i avanture. Moramo se u skladu sa tim čuvati kobno jednostranih osuda i narcizma sudova. Uporedo sa razvijanjem svojih misaonih viđenja, Šarčević paralelno daje mnoge primjere sa različitih meridijana svijeta, koji na jedan neposredan način pokazuju i prikazuju u kojim se sve domenima, s jedne strane, teži očuvanju ljudskih prava, koja se transformišu u svjetski ethos ili globalnu etiku, a s druge raskrivaju raznovrsnu fenomenologiju kršenja i neuvažavanja samih prava. Na primjer, sa novim projektom Deklaracije o ljudskim dužnostima i odgovornostima, o kojima govori Helmut Schmidt, koji se svijetu predstavlja kao svojevrsan moralni apel, ukazuje se, u stvari, na mogućnost odlučivanja o uspostavljanju i mobilizovanju nadnacionalne javnosti. S obzirom da su na Zapadu neki političari zloupotrijebili pojam ljudskih prava kao instrument agresivnih spoljašnjih pritisaka, onda i nije čudno što mnogi muslimani, hindusi i konfučijanci „nasrću na ljudska prava kao na instrument zapadnog potčinjavanja.“ Međutim, kaže Šarčević, „druga je vrsta kritike danas puno značajnija i dalekosežnija: da koncept ljudskih prava zanemaruje: značenje osobnih vrlina, svijesti o odgovornosti i dužnosti prema porodici, zajednici, državi i društvu“.

Kad je riječ o različitosti tradicija i političko-kulturnih pripadnosti u političkom, ali i socijalnoetičkom pogledu

evidentno je da, kako uočava i Šarčević, što više propadaju oni mentaliteti koji su stvarali lokalne ili svjetske katastrofe, to smo sve više prinuđeni da na drugačiji i nov način uspostavljamo ravnotežu između dva kategorička imperativa: u smislu izgradnje slobode, a onda i odgovornosti.²⁴ Ono što je sudbonosno, ali ujedno i spasonosno, jeste taj mnogostruki i pluralistički svijet; on je tu, uz svijest da je čovječanstvo suočeno sa krizom u mnogostrukim i globalnim razmjerama, iako još nijesmo došli do pravih, odgovarajućih mjerila za nju, niti za novu definiciju života, moralnih vrijednosti, mira i ljudskog dobra uopšte. Različite ili suprotne ideje ne mogu biti brana toleranciji već njena pretpostavka i proces opravdanja. U tom smislu, Šarčević postavlja pitanja: „da li je dobro vrijeme za situiranje ljudskih prava i ljudskih odgovornosti? U svijetu neproračunljivih rizika, u mahnitanju za nacionalno-državnim identitetom, za pljačkom i dobitkom, „nepravednosti, okrutnosti, taštini, pristrasnosti i zaslijepljenosti“, treba li nam arogantna uobraženost u ime ovog ili onog načela? Prizivanje ljudskih prava – čak iz perspektive kritičke psihologije ili kritičke teorije koja zna da se zlo korijeni i u svjesnom neznanju – već je prizivanje mogućnosti za jednu drugu povijest.“²⁵ Da se stvara kultura korespondencije, politička kultura sa integrativnom moći koja nije restriktivna, jeste sretna okolnost, uočava Šarčević. Na primjer, u Aziji su sve prisutnije rasprave o ljud-

²⁴ Isto, str. 29. Na primjer: „George Yeo, ministar za informacije i umjetnost u Singapuru, ima u vidu to da odbrana ljudskih prava ima više motiva. Postoje altruistički ili humanitarni motivi da se sva društva na svijetu razvijaju u smjeru jedne samonoseće ekonomije i podnošljivih socijalnih odnosa, ali postoje i egocentrični motivi: ljudska prava se koriste za postizanje političkih i ekonomskih ciljeva. On podsjeća na raznovrsna osvajanja i koloniziranja.“

²⁵ Isto, str. 35.

skim pravima i dužnostima, u čijim se okvirima priziva jedan novi diskurs – sve jasnije i glasnije, sebi kažu: moramo tek naučiti kako da protivurječimo hegemonijalnoj kulturi kakva je bila veoma dugo zapadna kultura. Dosta je učinjeno, ali moramo kod kuće iznuditi novu vrstu otvorenosti da bismo dorasli događajima. Pošto nam staroevropska istina kazuje da sloboda – lišena granica i prava – bez individualne odgovornosti nije sloboda, isto se može reći i za ljudska prava, ukoliko ih je moguće razumijevati – i ljudska prava sadrže, po definiciji granice i odgovornosti. Cilj razgovora o globalnoj etici sastoji se u tome da se u kontekstu egzistencijalne istine isključuje svaki kraj.²⁶ To traži onaj cinični sud da je čovjek stekao slobodu da bi je uništavao, da sjedini dvije ekstaze – stvaranje i razaranje. Modereni ethos, tvrdi Šarčević, nema više ništa zajedničko sa stanovanjem. Poznato je da ethos prije svega to znači. Na putu istine ka samoizbavljenju – mora se graditi, što znači samooblikovanje, samoostvarenje.

Pitanje svjetske etike, svjetskog ethosa, ma kako paradoksalno zvučalo, kaže Šarčević, nastaje u doba najveće moguće katastrofe; unutar rigidno-okcidentalnog racionalizma, unutar katastrofilskog uma. Pošto je djelovanje sa uvidom i samo iskustvo, ono je uvijek u otporu. Na putu samooblikovanja slobode i decentralizacije društva, socijalnofilozofska strategija globalne etike u koju uviru

²⁶ Isto, str. 38. „Uz pretpostavku da smo kadri da pratimo istupanje ljudskih prava i odgovornosti na svjetsku scenu, onda ćemo moći opaziti da je rasprava o njima između Azije i Zapada u znaku traganja za istinom, traganja za sobom i samoizbavljenjem. Ona neizbježno pripadaju dramskoj osnovnoj strukturi. Sada filozofija na nov način sažima mišljenja Istoka i Zapada, Azije i Evrope. U sažetosti svojoj ona dokazuje istinu, o strukturi traganja za istinom“ koja je jedina mogućnost samoizbavljenja jer je samo *ono u istini koegzistencije i prijateljstva*.“

ljudska prava i odgovornosti, pouzdan su znak puta ka samoizbavljenju – simbol inteligencije ili uma da stiče iskustva. Svjetsko, decentralizovano društvo nastoji da izdiferencira „sa političkom javnošću jednu arenu za opažanje, identificiranje i tretmane ukupnih društvenih problema“ (Habermas, 1996, s. 291), kada se usljed različitih viđenja i tumačenja pojmova i definicija o ljudskim pravima, ipak, moramo, naglašava Šarčević, u ovom multikulturalnom svijetu, decentraliziranom svjetskom društvu, dospijevati u razgovor jedan s drugim da bismo bolje razumjeli naše različite filozofije, kulture, etičke vrijednosti i ideologije, što se može dostići samo u *kulturnoj politici i kulturnoj definiciji ljudskih prava*. To se postiže, takođe u traženju respekta za ljudsko dostojanstvo u duhu nove etike, koja će uz postavljeno pitanje o granicama ljudskih prava i o granicama etičkog načina prosuđivanja doći i do jedne istine da etika nije jedino uporište društvenog života, kako reče Čarls Tejlor, da je etički život sam za sebe važan, ali ga mi možemo posmatrati drugačije nego što je on sebi važan u odnosu na promišljeni prioritet i samu obaveznost po sebi.²⁷ To znači da ne možemo utemeljiti prvenstvo apsolutno *pravednog* u odnosu na *dobro*, koje je tek izraz kategoričkog smisla važenja moralnih dužnosti, sve dok posmatramo obaveznosti samo u okvirima etičkog učenja. Težnja najkritičkijih stremljenja u diskursu različitih tradicija i kultura, azijskih i zapadnih vrijednosti, jeste interkulturalna komunikacija, intersubjektivno razumijevanje i posredovanje na djelu.

²⁷ Isto, str. 47. „Ovaj pojam, o kojem govore J. Habermas, H. Jonas, P. Ricoeur i drugi, uvlači nas u scenarije u kojima i pojmovi autentičnog života, dobrote i pravednosti, slobode i jednakosti, identiteta i ljudskog dostojanstva, bitno mijenjaju svoj smisao.“

Zaključak

Gotovo da ne postoji niti jedan aspekt ljudske egzistencije moderne i savremene epohe kojim se filozof i etičar, mislilac povijesnih mijena, Abdulah Šarčević, nije bavio u kontekstu filozofsko-saznajnih, moralno-etičkih, društveno-političkih, naučno-saznajnih, estetičko-vrijednosnih i drugih misaonih zahvata, koji su prisutni u njegovim djelima. Njegov filozofski angažman, koji u sklopu obitavališta jedne etike humanizma zalazi u strukturu čovjekovih monologa kao što su: rad i djelovanje, jezik i mišljenje, stvaralaštvo i kulturalitet, društvenost i povijesnost, tradicionalitet i modernitet, istrajavao je i u redefinisanju i kritičkom predstavljanju etičko-filozofskih i humanističkih učenja kod najznačajnijih modernih mislilaca, da bi i sam, uz kontekstualnost etičkih aspekata istih, iznjedrio gledišta različitih etičko-moralnih fenomena ljudske stvarnosti, koji su izraz dubljeg procesa iz ugla filozofsko-etičke vizure čovjeka i čovječnosti, sa kojim će se interpretiranje i promišljanje istine i slobode, dobra i sreće, dužnosti i odgovornosti, prava i pravde okretati, ne samo ka permanentnom proizvođenju moralnog univerzuma i ljudskog univerzuma uopšte od strane čovjeka, već i ka opreznom kretanju čovjeka unutar započetoga univerzuma života i prirode. Njegovo sagledavanje protivrječnosti u situiranju ljudskih prava i uočavanje paradoksa unutar svijeta ljudskih odgovornosti dovodi do uvida kako date kategorije, ne samo da imaju egzistencijalno značenje u svakom razdoblju i svakoj zemlji, već i kako se kao osnova ljudske solidarnosti opiru fašizmu, nacionalsocijalizmu, svakoj formi teorijskog i praktičkog totalitarizma. Šarčevićeva hermeneutičko-polemička akcentualizacija pitanja i problema kojima se bavi, nadilazeći u svom kauzalno-misaonom zahvatu i samohodu

sokratovsku ironiju, sloterdijkovski cinizam, hegelovsku dijalektičnost, hajdegerovsku fenomenologijsku dubinu, ostavlja u amanet filozofsko-naučnoj i široj javnosti u nasljeđe jedan grandiozan filozofsko-etički opus, iznova dovodeći i vraćajući čovjeka i čovječanstvo pred ogledalo sopstvenih: stvarnosti i mogućnosti, veličine i poraza, uzdignuća i pada. Njegova etička koncepcija humanizma, neumorno i iznova, crpi svoju izvornu snagu unutar moralnih potencijala čovjeka i njegovog svijeta, sa porukama kojima rastvara, tumači i samo na sebi svojstven – misaono konzistentan, filozofsko-jezički superioran – način vrednuje, tumači i usaglašava mnoge fenomene naše stvarnosti, sa konkretnim i jasnim pozivom ljudskoj individualnosti i čovječanstvu ka *samoprevazilaženju*. Čovjek nije ono što je htio stvoriti od sebe. Proces totalnog instrumentaliziranja i obezdušenja je cijena za preživljavanje ljudskog roda, što ukazuje da je samo iz perspektive ideje humaniteta moguća konkretizacija moralno-etičke analize, sa zadatkom uspostavljanja dublje veze sa svijetom života, odricanjem od filozofije, i svake političke filozofije, koja umišlja da posjeduje totalnu i metafizičku istinu. Na taj se način, očito, može i govoriti o alternativnim mogućnostima razvitka diferenciranih formi života i znanja, kao i otvorenog društva, od čega polaze i Šarčevićeve pretpostavke jednog novog *ethosa*.

(Ovaj rad je ulomak iz doktorske disertacije „Etički aspekti koncepcije humanizma kod Abdulaha Šarčevića“)

Literatura:

- Aristotel: *Nikomahova etika*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad, 2003;
- Adorno, Teodor: *Minima moralia*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad, 2001;
- Apel, Karl Oto: *Transformacija filozofije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1980;
- Habermas, Jirgen: *Teorija komunikativnog djelovanja I,II*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2017;
- Hefe, Otfried: *Umijeće življenja i moral*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2011;
- Jonas, Hans: *Princip odgovornost*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990;
- Jurić, Hrvoje: *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*, Pergomena, Zagreb, 2010;
- Kant, Imanuel: *Kritika praktičnog uma*, BIGZ, Beograd, 1990;
- Kant, Imanuel: *Metafizika morala*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad, 1993;
- Meki, Džon: *Etika*, Plato, Beograd, 2004;
- Rols, Džon: *Teorija pravde*, JP SLUŽBENI LIST, Beograd/CID, Podgorica, 1998;
- Šarčević, Abdulah: *Filozofija i etika*, svjetlost: Bemust, Sarajevo, 2005;
- Šarčević, Abdulah: *Slobodno djelo čovjeka kao bit istine u filozofiji*, Skoplje, 1956;
- Šarčević, Abdulah: *Izvorni smisao otuđivanja i očovječivanja čovjeka*, Kultura, Skoplje, 1958;
- Šarčević, Abdulah: *Otuđenje čovjeka i njegov zavičaj. Filozofija Karla Jaspersa*, Skoplje 1960;
- Šarčević, Abdulah: *Iskon i smisao. Čovjek i sudbina kulture Zapada*, Svjetlost, Sarajevo, 1971;

-
- Šarčević, Abdulah: *Sfinga Zapada*, Studentski centar Sveučilišta: Zagreb, 1972;
 - Šarčević, Abdulah: *Iskustvo i vrijeme*, Svjetlost, Sarajevo, 1981;
 - Šarčević, Abdulah: *Kriza svijeta i istina*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974;
 - Šarčević, Abdulah: *De homine, mišljenje i moderni mit o čovjeku*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1986;
 - Šarčević, Abdulah: *Filozofska hermeneutika i estetička teorija*, Svjetlost: Bemust, Sarajevo, 2005;
 - Šarčević, Abdulah: *Čovjek u savremenoj filozofiji Zapada*, Svjetlost: Bemust, Sarajevo, 2005;
 - Šarčević, Abdulah: *Čovjek i moderni svijet*, Svjetlost, Sarajevo, 1988;
 - Šarčević, Abdulah: *Utopija smisla i istina vremena*, Glas, Banja Luka, 1988;
 - Šarčević, Abdulah: *Iskustvo vremena*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1993;
 - Šarčević, Abdulah: *Odvažnost slobode. Etika ljudskih prava*, Pravni centar FOD BiH, 2000.