Etika Paula Tillicha i njezine implikacije u poslovnoj etici

Rogošić, Nediljka

Doctoral thesis / Disertacija

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Philosophy and Religious Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet filozofije i religijskih znanosti**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:260:550704

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

Repozitorij Fakulteta filozofije i religijskih znanosti

Repozitorij diplomskih i doktorskih radova

Repository / Repozitorij:

REPOSITORY OF FACULTY OF PHILOSOPHY AND RELIGIOUS STUDIES - Repository of master's thesis and phd

DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Sveučilište u Zagrebu

Fakultet filozofije i religijskih znanosti

Nediljka Rogošić

ETIKA PAULA TILLICHA I NJEZINE IMPLIKACIJE U POSLOVNOJ ETICI

DOKTORSKI RAD

Zagreb, veljača 2020.

Sveučilište u Zagrebu

Fakultet filozofije i religijskih znanosti

Nediljka Rogošić

ETIKA PAULA TILLICHA I NJEZINE IMPLIKACIJE U POSLOVNOJ ETICI

DOKTORSKI RAD

Mentor:
prof. dr. sc. Ivan Koprek

Zagreb, veljača 2020.

University of Zagreb
The Faculty of Philosophy and Religious Studies

Nediljka Rogošić

Ethics of Paul Tillich and its implications in business ethics

DOCTORAL THESIS

Supervisor:
prof. dr. sc. Ivan Koprek

Zagreb, February 2020.

INFORMACIJE O MENTORU

Prof. dr. sc. Ivan Koprek, mentor tijekom izrade ovog rada, rođen je 1954. u Seketinu kraj Varaždina. Maturirao je u Zagrebu, u Družbu Isusovu stupa 1975., a za svećenika je zaređen 1982. Diplomirao je teologiju u Zagrebu, a filozofiju je doktorirao u Münchenu. Objavio je disertaciju na njemačkom jeziku »Ethos und Methodos des Philosophierens. Die moderne Orientierungskrise und ihre Therapie im Denken von Karl Jaspers«. Bavi se etikom, filozofijom kulture i filozofijskom antropologijom. Predsjednik je Centra za poslovnu etiku pri Fakultetu filozofije i religijskih znanosti od njegova osnutka 2004. Od 1997. redoviti je profesor na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove, odnosno Fakultetu filozofije i religijskih znanosti. Od 1. veljače 2017. obnaša dužnost dekana Fakulteta filozofije i religijskih znanosti. Dugogodišnji je urednik časopisa „Obnovljeni život“, a od 1999. glavni je urednik međunarodnog časopisa „Disputatio philosophica“. Član je nekoliko društava filozofa u Europi i SAD-u te uredništava nekoliko znanstvenih časopisa iz područja filozofije. Sudjelovao je na mnogim simpozijima u zemlji i inozemstvu te organizirao niz konferencija na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove i Hrvatskom povijesnom institutu, a samo u Centru za poslovnu etiku održano je pod njegovim vodstvom 14 međunarodnih konferencija. Bio je član Etičkog povjerenstva za GMO pri Ministarstvu poljoprivrede Republike Hrvatske te predsjednik povjerenstva za procjenu znanstvenih projekata pri Ministrastvu znanosti Republike Hrvatske. Akademske godine 1993. – 1994. boravio je na Marquette University (SAD), a u zimskom semestru 2001. – 2002. na Boston Collegeu (SAD) – kao istraživač i predavač. Područja njegova znanstvenog zanimanja su: etika, filozofija kulture i suvremena filozofija. Objavio je više znanstvenih knjiga te više desetaka izvornih i stručnih znanstvenih radova u zbornicima, te inozemnim i domaćim znanstvenim časopisima.

Zbog osobitih zasluga za znanost odlukom Predsjednika Republike Hrvatske, dr. Franje Tuđmana, odlikovan je 1997. redom Danice Hrvatske s likom Ruđera Boškovića.

ZAHVALA

Već više godina proučavam djela i misli njemačko-američkog teologa i filozofa Paula Tillicha. Poticaj za to dobila sam tijekom poslijediplomskog studija na Ekonomskom fakultetu u Zagrebu, kada sam u okviru teme o etici pročitala Tillichovu tvrdnju da *svatko treba doprinositi općem dobru.* Tada sam to doživjela kao moralnu zapovijed. Tillichova tvrdnja da poslovna etika ima uporište u religijskoj etici, usmjerila je moja razmišljanje prema Filozofskom fakultetu Družbe Isusove (Fakultetu filozofije i religijskih znanosti). Tada sam upoznala prof. dr. sc. Ivana Kopreka, koji je u to vrijeme bio dekan Fakulteta i koji mi je bio mentor kod izrade magistarskog rada *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha.* Nakon što sam magistrirala, nisam razmišljala o nastavku studija, posebno ne doktorskog studija. Međutim, jednog dana primila sam poruku i poziv za doktorski studij koji mi je uputio koncem 2012. prof. dr. sc. Ivan Šestak. Sada, na kraju toga puta, želim zahvaliti prof. dr. sc. Ivanu Šestaku za poziv i poticaj da upišem doktorski studij.

Neposredno prije upisa doktorskog studija konzultirala sam se s prof. dr. sc. Ivanom Koprekom, koji me podržao i usmjerio da nastavim istraživati djela Paula Tillicha. Za mene je bilo najprihvatljivije da mi mentor bude prof. dr. sc. Ivan Koprek, koji je taj prijedlog rado prihvatio. Zato mu želim od srca zahvaliti što je tijekom svih ovih godina odvajao vrijeme za mene i uvijek pronalazio prave riječi koje su me ohrabrivale i poticale da nastavim dalje i kada sam zbog svakodnevnih obveza i unutarnjih borbi bila spremna odustati.

Također, želim zahvaliti svojoj obitelji, posebno svojim sestrama Ivanki, Vesni, Danijeli, Vlatki i Zrinki te nećacima Maji i Andriji, koji su me poticali i bili mi podrška u svakom pogledu. Zahvaljujem svojim prijateljicama Tei i Jasni te Ankici, Štefici i Snježani koje su me pratile na poseban način tijekom ovog višegodišnjeg razdoblja. Zahvaljujem svojim kolegama posebno glavnom državnom revizoru mr. Ivanu Klešiću, dipl. oec, Branku, Sanji, Bibi, Ines, Ivani, Nadici, Maji, Aniti i Lidiji te Danici i Valentini, koji su slušali moja razmišljanja, veselili se svakoj mojoj novoj ideji i spoznaji. Iznad svega poticali su me da nastavim dalje, jer i oni su znali za moje dvojbe. Ovaj rad želim posvetiti našem tati koji je već osam godina bolestan i koji se veseli svakom mom dolasku, a svaki odlazak ispraća s nadom da ću uskoro ponovno doći. Cijelo to vrijeme, često sam putovala u Dugopolje, kako bih što više vremena bila uz tatu i tako pomogla sestrama kojima je to svakodnevna draga briga. Vrijeme provedeno u autobusu za mene je bilo vrijeme proučavanja i razmišljanja te vrijeme velikih Božjih milosti u shvaćanju Tillichovih dijela i njegove misli.

SAŽETAK

Tema ovoga rada je Etika Paula Tillicha i njene implikacije u poslovnoj etici. Rad je nastao s ciljem da se istraže, analiziraju i predstave glavna područja Tillichova rada, usustavi Tillichova etika s obzirom na različite izvore, odnosno područja njegova interesa, utvrde sastavnice Tillichove etike, utvrde implikacije Tillichove etike u poslovnoj etici, usporede misli drugih autora o etici i njenom odnosu s religijom s Tillichovim promišljanjima te istraži kakva je perspektiva Tillichove etike i etičkih elemenata odnosno principa u odnosu na osobnu i poslovnu etiku te njihova praktična primjena. Pri izradi ovoga rada primijenjene su dvije grupe znanstvenih metoda i to općeznanstvene metode koje su omogućile stjecanje uvida u Tillichova djela i misao te metoda empirijskog istraživanja na temelju anketnog upitnika. U dogovoru s mentorom određena je ciljna skupina koja može dati odgovore relevantne za potvrdu hipoteze. Tako je određeno da se upitnici dostave zaposlenicima u javnom sektoru i to: povjerenicima za etiku, internim revizorima u javnom sektoru te rukovoditeljima u Državnom uredu za reviziju. Ocijenjeno da je njihovo mišljenje relevantno za potvrdu ili osporavanje postavljenih hipoteza jer oni u svom radu izravno primjenjuju kodeks etike i provjeravaju kako drugi primjenu etičkih pravila u svom radu. S obzirom da je Tillichov pristup filozofiji i teologiji kao i drugim disciplinama bio teoretski, ali da je tijekom profesionalnog rada prepoznao potrebu aktivnijeg djelovanja i zauzimanja aktivnog stava o mnogim pitanjima te primjenu teorije u praktičnoj sferi, to je bio razloga zašto je u pripremi ovog rada ocijenjeno da je elemente Tillichove etike moguće inkulturirati u osobnu i poslovnu etiku. Taj zaključak je bio polazište za odabir i primjenu uz humanističke metode istraživanja i anketnu metodu istraživanja putem upitnika te analitičke metode koja se više koristi kao društvena metoda istraživanja.

Rad se sastoji od uvoda, četiriju glavnih dijelova u kojima je, na temelju istraživanja Tillichovih djela i djela drugih autora, predstavljena Tillichova etika, te zaključka.

U uvodnom dijelu predstavljen je Tillichov život i rad koji se odnosi na njegov osobni i profesionalni rad, odnosno glavna područja interesa, metode koje je razvio i koristio tijekom svog profesionalnog rada, te njegov odnos s Kantom i Schelingom.

Prema mišljenjima više autora, Tillich je jedan od najznačajnijih teologa i filozofa 20. stoljeća. Njegova misao i danas ima utjecaj na različite discipline kao što su teologija, filozofija, pastoralni rad, psihologija, sociologija, edukacija i prirodne znanosti.

Rođen je 20. kolovoza 1886. u Starzeddelu u Njemačkoj kao najstarije dijete uz dvije mlađe sestre, Johannu Mariu (1891. -1920.) i Elisabeth (1893.). Njegov otac, Johannes Oskar Tillich (1857. -1937.) bio je ministar Luteranske Crkve. Cijela obitelj se 1890. preselila u Schönflieβ/Neumark (danas Trzcinsko Zdrój u Poljskoj) gdje je njegov otac imenovan na mjesto glavnoga pastora i okružnog nadzornika. Od 1900. s obitelji je živio u Berlinu. Majka, Mathilde Düselen umrla je 1903. što je bio veliki gubitak za mladoga Tillicha. Bio je u braku s Greti Wever od 1914. do 1921., te s Hannah Werner od 1924. do kraja života. Imali su dvoje djece, Erdmuthe (Mutie) (1926.) i Rene (1935.).

Srednjoškolsko obrazovanje stekao je kao učenik gimnazije u Königsbergu i Berlinu (1898. - 1904.). Teologiju je studirao u Berlinu, Tübingenu i Halleu (1904. - 1907.), a filozofiju u Breslau. Naslov doktora filozofije stekao je 1910. na sveučilištu u Breslau disertacijom „*Izgradnja povijesti religija u Schellingovoj pozitivnoj filozofiji*“, a 1912., na Sveučilištu teologije u Halleu, primio je naslov doktora teologije na temelju disertacije „*Mistika i krivnja – Savjest u razvoju Schellingove filozofije*“.

Na njegov intelektualni razvoj i njegovu misao značajan utjecaj imali su mnogi mislioci kao što su Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling i Immanuel Kant te Martin Kähler. Međutim, uz navedeno, Tillichov život je oblikovan pod utjecajem roditelja, grada, crkve, polja i šume u kojima je provodio svoje djetinjstvo. Iz tog razdoblja Tillich je nosio duboku povezanost s prirodom i crkvom kao nositeljem svetog i tradicionalnog.

Svoj profesionalni rad započeo je nakon 1912. kada je zaređen za luteranskog svećenika te imenovan pomoćnikom ministra u okviru Luteranske crkve. To je bilo vrijeme u kojem se susretao s gradskom sirotinjom i životnim problemima svojih sunarodnjaka, kao i s proletarijatom, što je na određeni način predstavljalo temelj za njegov kasniji put do religijskog socijalizma. Snažan utjecaj na daljnje oblikovanje Tillichovih stavova i njegov rad vezan je uz Prvi svjetski rat. Kao kapelan i volonter njemačke vojske na bojišnici, bio je duboko potresen ratnim strahotama u kojima su vojnici i njemački narod gubili život i vjeru.

Nakon Prvog svjetskog rata i oporavka od posljedica rata, započela je njegova profesorska praksa, te je od 1919. do 1933. predavao na sveučilištima u Berlinu, Marburgu, Dresdenu, Leipzigu i Frankfurtu.

Nakon Hitlerovog uspona, 1933. udaljen je s mjesta profesora zbog objave djela *The Socialist Decision* i pozitivnog stava prema židovskim studentima i drugim ugroženim skupinama. To je dovelo Tillicha u vrlo tešku i neizvjesnu situaciju, zbog čega je te iste godine odselio u Sjedinjene Američke Države. Na poziv prijatelja Reinholda Niebhura prihvatio je posao predavača na učilištu Union Theological Seminary u New Yorku, gdje je

1940. postao profesor Filozofijske teologije. Umirovljen je 1955., ali je ubrzo primio profesuru na Sveučilištu Harvard, gdje je ostao do 1962. Nakon 1962. još je neko vrijeme predavao na Sveučilištu Chicago's Divinity School. Preminuo je 22. listopada 1965., u dobi od 79 godina.

Tijekom profesorske karijere na različitim fakultetima u Njemačkoj, predavao je sustavnu teologiju, filozofiju i religiju, filozofiju povijesti, filozofiju religije, Schellinga i idealizam, te etiku i povijest filozofije. Kao profesor na visokim učilištima u Sjedinjenim Američkim Državama predavao je filozofiju teologije, te različite teološke, filozofske i etičke teme. Osim navedenog, bavio se temama ljudskog dostojanstva i pitanjima vezanim uz etičke vrijednosti, utjecaja tih vrijednosti na ekonomski sistem i rezultate ekonomskog sistema te na društvenu pravdu. Prema mišljenju mnogih autora, njegov najznačajniji doprinos je u pokušaju utemeljenja *filozofijske teologije.*

Tillich je živio i radio u vrlo teškim društvenim i političkim okolnostima. Osjetio je težinu I. i II. svjetskog rata, političkih optužbi i suspenzije, emigracije te rasnih problema kao i opasnost od razvoja i posljedica nuklearnog naoružanja. Sve te okolnosti utjecale su na njegovo opredjeljenje da se bavi teologijom svjesno povezanom sa stvarnošću, odnosno u korelaciji s tadašnjim dominantnim pitanjima i dvojbama. Međutim, cijeli njegov pristup bio je prožet njegovim stavom da su *naši jako duboki osjećaji bezuvjetno religiozna uvjerenja*. Može se reći da je Tillich tražeći istinu živio i promišljao na granici katoličke i protestantske vjere, filozofije i teologije, duhovnosti i svijeta. Iako su studiji koje je završilo tijekom školovanja upućivali da njegovo opredjeljenje prema filozofiji ima prednost u odnosu prema teologiji, Tillich je u svojoj autobiografiji naveo da je bio i da jest teolog, jer da su egzistencijalna pitanja naša najveća briga i egzistencijalni odgovor kršćanske poruke oduvijek bili predominantni u njegovom duhovnom životu. Iako Tillich stavlja naglasak na teologiju, može se reći da je njegova teologija i religija uključivala filozofiju, a njegova filozofija teologiju i religiju.

Surađivao je s najvećim imenima filozofije, teologije i humanističkih znanosti svoga doba, kao što su: Ernst Troeltsch, Max Scheler, Martin Buber, Karl Jaspers, Karl Barth, Mircea Eliade, Erich Fromm, Carl Rogers, Rollo May, Max Horkheimer, Theodor Adorno, pa čak i Albert Einstein. Utjecao je na generacije teologa, među kojima se mogu spomenuti i David Tracy, Mark Taylor i Mary Daly.

Za Tillicha se ukratko može reći da je njegov život bio dinamičan i vrlo plodonosan te ga je nemoguće staviti u okvire jednoga rada, a posebno ovog koji ima svrhu sistematski prikazati Tillichov pristup etici. Zato su u ovom radu izdvojene teme i stavovi za koje je

ocijenjeno da mogu pridonijeti razumijevanju Tillichove etike u kontekstu šireg okvira. Pri tome se ocjenjuje da su Tillichova promišljanja i stavovi oblikovani pod značajnim utjecajem obiteljskih, društvenih i političkih okolnosti, te je, kako je i sam potvrdio, živio i radio 'na granici'. Njegov život i rad prožet je promišljanjima o čovjeku, njegovom smislu i odnosu prema 'Bezuvjetnom'. Koristio je 'princip ili metodu korelacije' kao i 'ontološka metoda' kako bi objasnio značenja pojedinih pojmova, posebno onih uz koje su se pojavljivale nesuglasice ili dvojbe kao i onih čije je značenje potrebno istražiti.

Tillichovo djelovanje i područja rada, s obzirom na vrijeme i mjesto nastanka, možemo podijeliti u dva razdoblja. Prvo je njemačko razdoblje koje obuhvaća Tillichov rad i djelovanje do 1933., kada je u središtu njegove pozornosti bila filozofija religije, te drugo ili američko razdoblje od 1933. do 1965. u kojem je uz mnoga druga, napisao tri sveska najpoznatijeg djela *Systematic Theology,* a u središtu pozornosti imao je sustavnu ili filozofijsku teologiju.

Prema Tillichu, religija je krajnja zaokupljenost koja se očituje u svim djelatnim funkcijama ljudskoga duha i to na ćudorednoj razini u obliku bezuvjetne ozbiljnosti moralnog zahtjeva, na spoznajnoj razini u obliku strastvene čežnje spram posljednje zbilje te na estetskoj razini u obliku neutažive čežnje da iskaže posljednji smisao. Religija ne prebiva na nekom određenom mjestu, nego se nalazi u dubini svih funkcija čovjekova duhovnog života kao dubinska dimenzija svake od njih. Tillich ističe da je čovječanstvo razvilo religiju kao odijeljeno područje spram drugih, u mitu, obredu, predaji i bogoštovnim ustanovama zbog tragične otuđenosti čovjekova duhovnog života od vlastitog temelja i dubine. Da se nije otuđio od svoje biti, čovjek ne bi imao potrebu za religijom. Međutim, Tillich smatra da će religija iznova biti ono što u osnovi jest, određujući temelj i osnova čovjekova života i da će se čovjek morati vratiti religiji koja daje temelj njegovom vlastitom bitku, otvara dubine njegovog duhovnog života i pruža mu iskustvo Svetoga, onog nedodirljivog, što ulijeva strahopoštovanje, daje konačni smisao, izvorišta i krajnju odvažnosti.

Tillich je u okviru svog znanstvenog rada promišljao o religiji povezanoj s filozofijom, a nadahnuće za tu problematiziranu temu na poseban način našao je u Kierkegaardovoj misli o filozofiji religije. Predmet filozofije religije je razmatranje pitanja o Bogu.

Uz filozofiju religije, Tillich se zanimao za filozofijsku teologiju. Pojam *filozofijska teologija* ukazuje na dva znanstvena područja koja je Tillich povezao u cjelinu kako bi dao odgovor na pitanje o odnosu filozofije i teologije. Za njega je to pitanje ujedno i pitanje o prirodi same teologije. Ali traženje odgovora na to pitanje dovodi i do odgovora na neka pitanja koja svaki čovjek oduvijek postavlja, a to je pitanje 'tko sam ja'. Za Tillicha

filozofijska teologija ukazuje na teologiju koja ima filozofski karakter. Riječ je o teologiji koja pokušava protumačiti sadržaj kerigme u bliskom međuodnosu s filozofijom'.

Tillich se također bavio interpretacijom povijesti, koja uključuje teonomne, heteronomne i autonomne motive. Svoju filozofiju povijesti razvio je pod utjecajem Troeltscha. Analizirajući karakter 'povijesnog' vremena, za razliku od fizičkog i biološkog vremena, razvio je pojam povijesti koji podrazumijeva kretanje prema novom, koje je očekivano, traženo i konstitutivno. Sadržaj novoga, prema kojem se povijest kreće, pojavljuje se u događajima u kojima značenje i cilj povijesti postaju očigledni. Takav je događaj nazvao 'središtem povijesti', a s kršćanskog stajališta središte povijesti je pojava Isusa kao Krista.

Polazeći od važnosti i povezanosti teologije i kulture, Tillich je razvio svoju *teologiju kulture.* Tillich navodi da je kultura ta koja se brine za 'nešto', održava to nešto na životu i čini da to 'nešto' raste. Na taj način čovjek može kultivirati sve na što nailazi, ali pri tome, taj kultivirani objekt ne ostaje nepromijenjen nego se stvara novi 'materijal' kako u znanstveno-spoznajnom, tako i u tehničkom i praktičnom području. U svakom od njih kultura stvara nešto novo izvan nađene stvarnosti. Za Tillicha religija kao krajnja zaokupljenost jest supstancija kulture koja joj daje smisao, a kultura čini ukupnost oblika u kojima se zaokupljenost religije iskazuje. Religija je sastavnica kulture, a kultura je oblik religije. Svaki religijski čin – bilo da je riječ o kakvoj ustanovljenoj religiji ili o najosobnijem titraju duše – uobličen je kulturom.

Tillich je u okviru svog znanstvenog rada razvio i koristio metodu korelacije pomoću koje *objašnjava sadržaj kršćanske vjere kroz egzistencijalna pitanja i teološke odgovore u uzajamnoj međuovisnosti*. On pokušava povezati različite analize ljudskih situacija koje nastaju u modernoj kulturi s odgovorima koje pružaju simboli koji se koriste u kršćanskoj poruci. Tillich smatra da je analiza ljudskog stanja filozofski zadatak (čak i kada ga obavlja teolog), te da se u tom zadatku filozof mora osloniti na interpretativni materijal iz svih područja kulture. Sustavna teologija koristi metodu korelacije za analizu ljudske situacije iz koje nastaju egzistencijalna pitanja i pokazuje da simboli koji se koriste u kršćanskoj poruci daju odgovore na ta pitanja.

Tillich je također tijekom svog profesionalnog i znanstvenog rada promišljao i održao više predavanja o protestantizmu. Međutim, protestantizam kao obilježje nekog povijesnog razdoblja podložan je prosudbi *protestantskog principa ili načela* koje ima svoje mjesto u teološkom sustavu i koje po duhovnoj prisutnosti predstavlja iskaz pobjede religije nad nejasnoćama religije, njezinoj profanaciji ili oskvrnjivanju i njezinoj demonizaciji. Za Tillicha protestantski princip predstavlja 'posljednji kriterij svih religijskih i duhovnih iskustava' koji

izražava temeljnu religijsku istinu, da je vjerom opravdan ne smo onaj tko vjeruje, već i onaj tko sumnja. Time se područje religioznog širi od etičkog prema intelektualnom životu, a time i kulturi.

Prema protestantskom principu, Božja objava je početak, to je čin slobode kojim je Bog prevladao otuđenje između sebe i čovjeka u jednom, bezuvjetnom i potpunom činu opraštanja po milosti.

Pri stvaranju sustavne teologije uz metodu korelacije i protestantski princip, Tillich promišlja o normama i njihovoj važnosti s obzirom na to da izvori i sredstva mogu stvoriti teološki sustav samo ako je njihova uporaba normativna. Tillich smatra da je pitanje o normama nastalo u ranom razdoblju crkvene povijesti. Njegovo je mišljenje da ne postoji samo jedna norma sustavne teologije, nego da u različitim vremenima postoje različite norme. Tillich vjeruje da, iako su norme izvedene iz Biblije, one su također instrumenti koje služe kao smjernice za sustavnu teologiju i za tumačenje Biblije. Za Tillicha norme su dane u 'Novom Biću u Isusu kao Kristu'. One su povezane i s moralom i etikom. Tillich ističe da je formulacija moralnih zapovijedi i njihovo tumačenje u različitim etičkim sustavima uvelike uvjetovana socijalnom situacijom, ali da se u svim vrstama kultura i religija, a time i etičkim sustavima, pojavljuju neke osnovne norme, koje su ukorijenjene u čovjekovoj suštinskoj prirodi i strukturi njegovog samog bitka. On ističe da je zadaća teorije prirodnog zakona da se bavi razradom tih osnovnih normi. Temeljne etičke norme moraju biti univerzalno valjane i istodobno prilagodljive konkretnoj situaciji te moraju ujediniti kako apsolutni tako i relativni element.

Tillicha je zanimala filozofija, a time i ontologija kao središte filozofije. Filozofija postavlja pitanje o bitku, odnosno postavlja pitanje što znači to da nešto jest i koje su osobine svega što sudjeluje u bitku? Odgovore na navedena pitanja daje ontologija. Tako je koristio ontologiju i za analizu i traženje temeljnog značenja etičkih principa ljubavi, moći i pravde kao i hrabrosti koji, prema Tillichovu mišljenju, čine strukturne elemente bitka i središte etike. U djelu *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću* Tillich ističe da pitanje o bitku nije pitanje o nekom posebnom biću, njegovoj egzistenciji i prirodi, već je to pitanje o tome što znači *biti* ili pitanje što znači kada kažemo da nešto *jest.* Želio je pokazati da se stvari moraju promatrati onako kako su nam dane želimo li otkriti principe, strukturu i narav bitka onako kako je on prisutan u svemu što jest.

Na razvoj Tillichove misli posebno su utjecali Friedrich Wilhelm Joseph Schelling i Immanuel Kant. Tillich je u svojim radovima istaknuo da mu je Schellingova kasnija misao

pomogla da povežem osnovne teološke ideje s vlastitim filozofskim razvojem te da su mu Schellingove filozofske ideje otvorile put prema unifikaciji filozofije i religije.

Kantov utjecaj na Tillicha može se vidjeti u mnogim Tillichovim radovima, međutim njihovi se stavovi bitno razlikuju. Kategorički imperativ kod Kanta i moralni imperativ ili zahtjev kod Tillicha predstavljaju jednu od poveznica. Međutim, Tillichov moralni imperativ uvjetovan je motivom djelovanja koji je sadržan u milosti kao religijskom elementu moralne motivacije, dok Kantov moralni imperativ nije uvjetovan motivom djelovanja. Prema Kantu, čovjek djeluje u smislu kategoričkog imperativa kada djeluje iz svijesti o dužnosti, a tu svijest o dužnosti stječe na temelju moralnog zakona koji je u njemu. Također, oba mislioca bavila su se promišljanjem o filozofiji religije. Kant je svoju filozofiju religije usavršio svođenjem religije na moral. Za njega je religija besmislena i beskorisna ako ne donosi opipljive koristi, praktičnu korist za ljudsko društvo religija donosi samo u moralnom djelovanju. Za Tillicha religija nije neka posebna funkcija čovjekova duhovnog života, već dubinska dimenzija u svim funkcijama pa tako i u okviru ćudoredne ili morale funkcije ljudskoga duha. Kant je etiku shvatio i utemeljio kao racionalnu i autonomnu etiku, dok Tillich stavlja naglasak na teonomnu etiku. Tillich, za razliku od Kanta, ističe da je dužnost čovjeka postati osoba u zajednici osoba. Ističe potrebu za ostvarenjem čovjeka kao osobe, za ostvarenjem smisla života za kojim teži svaka osoba. To se kod Kanta ne mora ostvariti jer ako netko obavlja svoju dužnost, ne znači nužno da će se na taj način ostvariti kao osoba.

U svojoj dugogodišnjoj praksi Tillich je održao brojna predavanja i objavio mnoge radove, među kojima se za potrebe ovoga rada izdvajaju: *The Construction of the History of Religion in Schelling's Positive Philosophy: Its Presuppositions and Principles, Writings in Social Philosophy and Ethic, The Religious Situation, The Interpretation of History, The Protestant Era, The Courage to Be, Love, Power and Justice, Dynamics of Faith, Theology of Culture, Systematic Theology, Morality, and Beyond and Biblical religion and the search for ultimate reality*.

Nakon uvoda u Tillichov život i rad, u prvom dijelu ovog rada predstavljeni su sustav, definicije, izvori i obilježja Tillichove etike. Iako Tillich nije bio etičar ni teolog morala, nego teolog koji se bavio teologijom i filozofijom, u njegovim promišljanjima i radovim od samog početka njegovog profesionalnog rada, etika i moral zauzimali su značajno mjesto. Zastupao je mišljenje da s teološke perspektive, religija, kultura te moral ili etika, pripadaju široj stvarnosti koja se zove duhovnost. Njegova etika nije toliko 'nauka o moralu' nego više 'nauka o etosu' ili različitim obilježjima kulture.

Istraživanje Tillichovih djela koji sadrže Tillichova promišljanja o etici i moralu, omogućava povezivanje više dijelova ili elemenata u cjelinu koja čini sustav etike Paula Tillicha. Pri tome polaznu točku čine Tillichove definicije etike. Osim definicije etike, sustav etike obuhvaća i pet osnovnih elementa koje smo nazvali izvori, obilježja, principi, te moral i religija.

Različite definicija etike pokazuju Tillichova posebna i drugačija promišljanja, ali i prihvaćanje te njegovo prilagođavanje promišljanjima i definicijama nekih poznatih akademskih krugova. To se u prvom redu odnosi na njegovu definiciju etike kao 'znanosti o moralu'. Kod analize suštine njegovih definicija vidljivo je da tri definicije u sebi sadrže pojam 'znanost', koja ima značenje opće teorijske discipline. Zanimljivo je da je kod dviju definicija predmet etike povezan s Bezuvjetnim i razlikuje se od drugih definicija. Kod dviju definicija predmet etike je vezan uz moral, moralnost i moralno ponašanje, a kod jedne definicije možemo govoriti o moralnim činima povezanim s raznolikom praksom i normama koje određuju ponašanje unutar te prakse. Prema prvim radovima, Tillich shvaća etiku, koju je nazvao 'znanost o etosu', ali i 'znanost o kulturi', kao doseg ljudske društvenosti u cilju izražavanja Bezuvjetnog. U Sistemu znanosti, Tillich definira etiku kao 'znanost o etosu' ili 'znanost o ostvarenju Bezuvjetnog unutar egzistencijalnih odnosa koji dobivaju smisao'. Bezuvjetno je vrlo kompleksan pojam u Tillichovu razmišljanju, a predstavlja težnju ljudskog bića da dosegne uvjete iznad svih uvjeta ili težnju k nepoznatom, preko poznatog i prizemnog, a upravo ta težnja prizemnom daje značenje. U trećem svesku *Sustavne teologije Tillich* je ostao kod definicije etike kao znanosti o moralu te navodi da etika označava prvenstveno načela, vrijednosti i motivaciju moralnog djelovanja, što je vjerojatno bolji način za naše razumijevanje uloge duha da definira etiku kao znanost o moralnom djelovanju i za stavljanje teorije kulturne funkcije prakse u okvir teorije kulture kao cjeline. Tako etika podrazumijeva čitavo područje prakse, a može biti područje osobne i društvene prakse.

Tillichov pristup etici je teološki jer se kroz većinu njegovih radova isprepleću razmišljanja o religiji, kulturi, etici i moralu te duhovnosti kao široj stvarnosti. Tako izvore etike kod Tillicha nalazimo unutar filozofijske teologije, filozofije religije, teologije kulture te filozofije povijesti. Prema Tillichu moralna filozofija je neodvojiva od sustavne teologije i bilo koji zaseban tretman moralne filozofije stvara nerješiv sukob između filozofske i teološke etike. Nadalje, za Tilicha religija nije neka posebna funkcija čovjekova duhovnog života, nego njegova dubinska dimenzija u svim funkcijama. Tillich je vjerovao da je teologija kulture novi oblik etičkog promišljanja te da je prelazak s etike na teologiju kulture bio potreban kako bi se izbjegla mogućnost dvostruke etike, jedne za vjernike (teološka etika) i druge za

sekularno društvo (filozofska etika). U okviru filozofije povijesti Tillich iznosi mišljenje o važnosti promišljanja o moralu i etici u kontekstu povijesti odnosno filozofije povijesti. Tillich ističe da u nama vlada napetost koja nas vodi od sjećanja do očekivanja, iz prošlosti u budućnost, u smjeru koji se ne smije preokrenuti jer vrijeme ili linija vremena ima samo jedan smjer. Moralni stav podrazumijeva svijest o određenoj liniji života koja se odvija prema stvarnom životnom cilju. Tako se može zaključiti da svako iskustvo koje je dobilo moralni značaj pripada liniji života koja vodi do ispunjenja konačnog cilja, a sve što ne pripada toj liniji postaje besmisleno s gledišta naše povijesti kao pojedinaca. Život u kojem prevladavaju takva slučajna i besmislena iskustva nema ni moralnu ni povijesnu kvalitetu. On ostaje pod nadzorom prostora i ne ispunjava značenje vremena koje se potencijalno podrazumijeva u njegovoj moralnoj naravi.

Tillichova etika ima obilježja koja su određena normama, zakonima ili pravilima koja su u njoj sadržana i koji daju polazište za promišljanje. U tom smislu Tillich promišlja o biblijskoj etici, teonomnoj etici, teološkoj etici, socijalnoj etici, normativnoj etici, heteronomnoj etici, etici računa, etici u ratu i miru te etici u svijetu koji se mijenja.

Tillich promatra čovjeka u svjetlu biblijskog personalizma. Za njega je čovjekova egzistencija u odnosu s Bogom, iz perspektive biblijske religije, iznad svega etička egzistencija. Biblijska etika znači ponašanje u skladu sa zakonom ljubavi što je uvjet koji čovjek treba ispuniti da bi bio primljen u jedinstvo ispunjenja, a ponašanje protiv zakona ljubavi znači biti isključen iz ispunjenja i bačen u očaj nebitka. Biblijska etika znači stajanje uz krajnju odluku za ili protiv Boga te nas čini osobama jer nas stavlja pred tu odluku.

Tillich je usvojio pojam teonomija kao značajan element u svom sustavnom mišljenju. Taj pojam koristio je zajedno s pojmovima autonomija i heteronomija. Vjerovao je da oni objedinjuju različite načine na koje čovjek misli i djeluje te kako pristupa etičkom problemu. Za Tillicha, teonomija ne znači Božji zakon objavljen čovjeku u Bibliji nego teonomija znači autonomiju koja je svjesna svog božanskoga temelja. Također smatra da je moralni zakon - zakon naše suštinske naravi. Nije nešto što sami namećemo sebi, niti je nešto što nam je nametnuto tuđom voljom ili moći (heteronomija). Drugim riječima, moralni zakon je ugrađen u čovjekov bitak kao primjerice potreba za hranom i sigurnošću. Kada govori o religiji i moralu u svjetlu Duhovne prisutnosti i teonomne moralnosti, Tillich navodi da je ona etika teonomna u kojoj su etički principi i procesi opisani u svjetlu Duhovne prisutnosti. Za njega je teonomna etika dio teonomne filozofije. U punom smislu riječi, teonomna etika je etika u kojoj pod utjecajem Duhovnog prisustva, vjerskog bića, svjesno izražavamo iskustvo najvišeg cilja, kroz postupak slobodnog propitivanja, a ne kroz pokušaj određivanja.

Tillicha je promišljao o teološkoj etici kao teologiji kulture. Za Tillicha, moralnost je utemeljena u našem suštinskom bitku. To znači da moralnost nalazi svoj izvor u Bogu kao temelju i moći bitka. Etika u tom smislu nužno ima teološki karakter. Teološka etika je element sustavne teologije prisutan u svakom njenom dijelu.

Socijalna etika bavi se pitanjem kako se netko treba ponašati u odnosima s drugima. Tillich ističe da duh kršćanske ljubavi kritizira društveni poredak koji se svjesno i načelno temelji na ekonomskom i političkom egoizmu te zahtijeva novi poredak u kojem je osjećaj za zajednicu temelj društvene strukture. On optužuje namjerni gospodarski/ekonomski egoizam prema kojem je svatko neprijatelj drugome jer je prednost jednoga uvjetovana štetom ili propašću drugog, te zahtjeva solidarnost sviju i uživanje u poslu više nego u profitu. Tillich naglašava da su u socijalnoj etici najvažniji oni problemi koji su rezultat sučeljavanja ljubavi i moći te da je konstruktivna socijalna etika nemoguća sve dotle dok se na moć gleda s nepovjerenjem, a ljubav se svodi na emocionalnu ili etičku stranu. Tillich upozorava da to dovodi do toga da se religija ili potpuno ograđuje od političkih zbivanja ili je prema njima ravnodušna, do odvajanja politike od religije i etike, a u politici do politike puke prisile. Konstruktivna društvena etika pretpostavlja da smo svjesni elemenata ljubavi u strukturama moći te elemenata moći bez kojeg ljubav postaje kaotično predavanje.

Važno je Tillichovo promišljao o heteronomnoj etici. Za Tillicha je heteronomija svaki zakon koji je stran čovjekovom bitku. U tom smislu hereronomija podvrgava čovjeka autoritarnim naredbama svjetovnih i vjerskih vlasti i uništava čovjekovu slobodu. Cilj heteronomnih naredbi jest nametanje proizvoljnog zakona o autonomnim strukturama života, zahtijevajući bezuvjetnu poslušnost konačnim autoritetima, razdvajanje savjesti i unutarnjeg života. Biblijska teonomija vidi moralni zakon kao izraz pravednog Božjeg bitka. Tillich je vjerovao da crkva ima važnu ulogu u ljudskom društvu. Kada čovjek izgubi svoj put u slijeđenju sekularne autonomije ili izgubi svoju slobodu zbog heteronomije, crkva mora biti ta koja ga usmjerava prema vrhunskom načinu misli i života. Posebno je važno da crkva ispuni tu zadaću u onim ključnim vremenima u povijesti kada je društvo zrelo za promjene zbog sloma izgrađenog autonomnog ili heteronomnog poretka. Tillich je smatrao kako je to prilika da se izgradi novo teonomno razdoblje.

Tillich je analizirao pitanja rata i mira tijekom cijelog svog profesionalnog rada tako da se može govoriti o njegovoj 'etici u ratu i miru' ili 'etici religijskog internacionalizma'. Tillich je vidio probleme ili uzroke problema kako na nacionalnim tako i međunarodnim razinama u partikularnim interesima, provincijalizmu i nacionalizmu što je prema njemu posljedica neukosti i apsurda. Što je temelj etike u ratu i miru? Odgovor na navedeno pitanje Tillich je

pronašao u ljubavi kojom dominira *agape* kao njena kvaliteta i koja predstavlja religijski temelj moralnim zahtjevima. Ta ljubav treba biti ujedinjena s imperativom pravde koji traži da se prizna svako biće, odnosno osoba kao osoba. Kako bi se to postiglo, ljubav mora biti vođena božansko-ljudskom mogućnošću utjelovljenom u moralnim zakonima, prošlosti, osluškivana konkretnom situacijom, djelujući hrabro na temelju tih načela.

Tako ukorijenjena ljubav i odluke vođene mudrošću imaju mogućnost pretvoriti dane zakone u nešto prikladnije za našu stvarnost u cjelini, kao i za bezbroj pojedinačnih situacija.

Tillich je razmatrao ulogu i važnost etike u svijetu koji se mijenja. Njegovo doba, doba Drugog svjetskog rata i poratne obnove, doba u kojem su se dogodili holokaust i strašni zločini nad mnogim narodima, velike ljudske žrtve i materijalna šteta, povreda ljudskog dostojanstva, otvorilo je obzorja za nova promišljanja o biti i smislu. Takve okolnosti tražile su i odgovor na pitanje što je s etikom, odnosno dolazi li do promjene etike u tim okolnostima ili je ona nadpovijesna u svom temelju, svojim vrijednostima i svojim nalozima? Tillich je došao do zaključka da u etičkom načelu mora postojati nešto nepokretno, kriterij i mjerilo svake etičke promjene, nešto što je sadržano u osnovi kršćanske etike odnosno u načelu ljubavi u smislu grčke riječi *agape*. Tillich ističe da riječ *agape* sadrži načelo etike koje čuva jedan vječiti, nepromjenjivi element, ali njegovo ostvarivanje čini ovisnim o stalnim djelovanjima kreativne intuicije. Tillich smatra da se samo ljubav može mijenjati prema konkretnim potrebama svakog pojedinca i društvene situacije, a da pri tome ne izgubi svoju vječitost i dignitet te bezuvjetnu vrijednost. Samo se ljubav može prilagoditi svakoj fazi svijeta koji se mijenja.

U drugom dijelu ovoga rada predstavljena su Tillichova promišljanja o etičkim principima, njihovoj ontologiji i temeljnom značenju, njihovom jedinstvu, primjeni u različitim ljudskim odnosima, moralu, moralnosti i moralizmima te odnosu morala i religije.

Tillich je posebno promišljao o četiri etička principa, a to su ljubav, moć, pravda i hrabrost. Kako bi utvrdio njihovo temeljno značenje, koristio je ontološku analizu jer je smatrao da se stvari moraju promatrati onako kako su nam dane ako želimo otkriti principe, strukturu i narav bitka onako kako je on prisutan u svemu što jest.

Prva tri pojma sustavno su predstavljena u djelu *Ljubav, moć i pravda*., a četvrti u djelu *Hrabrost bivstvovanja*. Tillich je bio svjestan složenih problema i nejasnoća te široke primjene svakog od tih pojmova te je njegovo promišljanje usmjereno na njihovu ontološku analizu i etičku primjenu u različitim ljudskim odnosima. Pošao je od činjenice da sva tri elementa imaju značajnu i mjerodavnu ulogu na područjima kao što su teologija i filozofija,

psihologija i sociologija, da im pripada središnje mjesto u etici i znanosti o pravu, da određuju političku teoriju i obrazovnu metodu te da ih se ne može izbjeći čak ni u medicini koja se bavi psihom i tijelom. Došao je do zaključka da sva tri elementa imaju univerzalno značenje, ali da je s obzirom na njihovu ulogu u mnogim područjima potrebno postaviti pitanje postoji li kod tih triju pojmova neko temeljno značenje, koje određuje njihovu uporabu u različitim situacijama u kojima se primjenjuju. Kako bi odgovorio na navedeno pitanje, usmjerio je svoje razmišljanje i istraživanje na traženje temeljnog značenja ljubavi, moći i pravde kao dijela traganja za temeljnim značenjem svih onih pojmova koji su svugdje prisutni u čovjekovu kognitivnom susretanju sa svijetom, a koji se tradicionalno nazivaju principima, strukturnim elementima i kategorijama bitka. U tom smislu i pojmovi ljubav, moć i pravda predstavljaju principe, strukturne elemente i kategorije bitka. Smještajući ova tri elementa unutar samoga bitka na način da oni čine njegove strukturne elemente, Tillich im je odredio ulogu atributa samoga bitka.

Pojam *ljubav* ima široko značenje jer se taj pojam koristi u različitim situacijama ili područjima ljudskog života i djelovanja. Tillich razlikuje njeno emocionalno, ontološko i etičko značenja. Ljubav kao emocija u svakodnevnom životu izaziva u čovjeku osjećaj topline, strasti, zadovoljstva i sreće. Međutim, emocionalno stanje nije nešto što se može namjeravati ili zahtijevati, već se jednostavno događa ili daruje. Zato Tillich ističe da *ljubav* nije samo emocija i da emocija nije njeno temeljno značenje jer bi se u tom slučaju ljubav mogla zadržati samo na razini osjećaja i o njoj bi se moglo govoriti samo kao jednom od osjećaja. *Ontološka razina ljubavi podrazumijeva* čovjekovu intelektualnu ljubav prema Bogu kao ljubav kojom Bog ljubi sebe. Etičko značenje ljubavi Tillich povezuje s imperativom ljubavi, polazeći od Svetog pisma kao i drugih dokumenata zapadne civilizacije u kojima se ljubav povezuje s Božjom zapovijedi koja zahtijeva apsolutnu ljubav prema Bogu i prema bližnjima u skladu s mjerilom čovjekova prirodnog samopotvrđivanja. 'Ljubi Boga svoga' i 'Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe' temeljni je zakon i starozavjetne i novozavjetne objave. U ovoj zapovijedi Tillich nalazi uporište za *ontološko* i *etičko značenje ljubavi* jer ako bi ljubav bila emocija ona se ne bi mogla zahtijevati. U skladu s tim, Tillich zaključuje da u temeljima ljubavi mora postojati nešto što opravdava i etičko i ontološko tumačenje ljubavi, te da je lako moguće da *etička narav ljubavi* ovisi o njezinoj ontološkoj naravi te da *etička narav ljubavi* određuje njezine ontološke osobine. Tako se može zaključiti da se ljubav kao emocija ne pojavljuje slučajno niti ovisi o nečijoj volji, nego njenu pojavu omogućava ontološka bit ljubavi. Ljubav kao element duhovne prisutnosti je ontološki princip koji djeluje u svim životnim procesima tako da bitak ne može biti stvaran bez ljubavi koja pokreće sve što jest

prema svemu drugom. Ne postoji život bez ljubavi koja potiče prema ponovnom sjedinjenju onog što je razdvojeno na svim razinama bitka. Ontološku prirodu ljubavi Tillich je izrazio dvjema rečenicama: 'život jest bivstvovanje u zbiljnosti' i 'ljubav je pokretačka snaga života'. Tillich kaže da bitak nije ozbiljen bez ljubavi koja sve što jest usmjerava prema svemu drugom što jest. Ljubav je nagon prema jedinstvu onog što je razdvojeno. Ponovno sjedinjenje pretpostavlja odvajanje onog što u biti pripada jedno drugom. Jedinstvo obuhvaća samo sebe i odvojenost, baš kao što i bitak obuhvaća sama sebe i ne-bitak. Nemoguće je sjediniti ono što je *suštinski* razdvojeno. Bez temeljnog osjećaja pripadnosti nemoguće je zamisliti da se nešto može sjediniti s nečim drugim. Otuđenje pretpostavlja izvornu jednost. Ljubav pokazuje najveću snagu tamo gdje prevladava najveću razdvojenost. Snaga ljubavi nije nešto što se pridodaje inače već završenom procesu, već život u sebi sadrži ljubav kao jedan od svojih sastavnih dijelova. Uz ontološku osobinu ljubavi, važna je i njena emocionalna osobina bez koje nema ljubavi. Ljubav kao emocija je radosno očekivanje ponovnog sjedinjenja. Kroz doživljaj ostvarenja ljubavi provjerava se ontologija ljubavi. Ostvarena ljubav istodobno je krajnja sreća i kraj sreće. Prevladana je razdvojenost. Ali bez razdvojenosti nema ni ljubavi ni života. Ontologija ljubavi vodi nas do osnovne tvrdnje da je ljubav jedna i da ima različita svojstva ili osobine. To su epithymia, libido, agape i eros. Njihovo ontološko tumačenje ukazuje da je svaka od njih, na određeni način, težnja za sjedinjenjem onog što je razdvojeno. O stupnju prevladavanja tih različitih razdvojenosti ovisi ostvarenje ljubavi bilo u određenoj mjeri ili u cjelini.

Moć je drugi etički princip koji je bio tema Tillichovih razmišljanja i predavanja. Uz ovaj pojam se kao i uz pojam ljubavi pojavljuju nejasnoće zbog njegove primjene u različitim područjima ljudskog života i djelovanja. S obzirom na područje u kojem se koristi, ima različito značenje, kao što je sila, snaga ili prisila. Iako taj pojam poprima različita značenja, Tillich je zaključio da između ustroja društvenog i fizičkog svijeta mora postojati točka poistovjećivanja te da se temeljno značenje pojma *moć* može otkriti jedino ako se potraži njegov ontološki temelj. Ontologija moći pokazuje mjesto ili ulogu moći unutar bitka te njen odnos s bitkom i nebitkom. Tillich promatra bitak kao moć ili snagu postojanja. Predlaže temeljni opis bitka kao bitka uz pomoć pojma *moć*, koji igra i važnu ulogu u opisu krajnje zbiljnosti. Tillich gradi sustavnu ontologiju moći pomoću tri međusobno povezana elementa ontologije. To su *bitak, nebitak i moć/snaga bivstvovanja*, koji čine jednu od mnogostrukih struktura bitka. U taj odnos uključen je i pojam hrabrost. Unutar bitka događa se pokušaj nebitka da negira bitak. Tu negaciju sprječava moć/snaga bivstvovanja koja gura nebitak kako bi ga spriječio da negira bitak. Moć je u stalnom procesu prevladavanja ne-bitka i stalna

mogućnost samopotvrde usprkos unutarnjoj i vanjskoj negaciji. Ona je stvarna samo u svojem ozbiljavanju, u susretu s drugim nositeljima moći i u stalno promjenjivoj ravnoteži koja je posljedica tih susreta. Svaki susret nekoga tko predstavlja moć bivstvovanja s nekim drugim tko predstavlja drugu moć bivstvovanja dovodi do odluke o količini moći koja je utjelovljena u svakome od njih. Čovjek uvlači u sebe drugu moć i to ga čini ili jačim ili slabijim. On ili izbacuje tuđu moć bivstvovanja ili je sasvim upija. Čovjek ili preobražava sile otpora ili im se prilagođava. Tako ga sile otpora mogu sasvim obuzeti pa gubi svoju vlastitu moć bivstvovanja ili može zajedno s drugima rasti i tako povećavati i njihovu i svoju moć bivstvovanja. U svakom slučaju, rezultat je neka druga konstelacija moći. S obzirom da pojedinac uvijek pripada nekoj društvenoj skupini ili zajednici, Tillich govori i o konstelaciji moći unutar neke zajednice kao cjeline. Unutar te cjeline postoji centriranost i hijerarhijski ustroj moći. Što je neki član te zajednice bliži središtu, to više sudjeluje u moći cjeline. Središte moći središte je cjeline sve dok to središte koristi moć kako bi se ostvarili ciljevi cjeline. Kada se to pravilo iznevjeri, kada predstavnici središta prestanu koristiti moć za zadovoljenje općih interesa, središte moći gubi smisao, prestaje biti stvarno sjedište i dovodi u pitanje opstanak cjeline.

Dosadašnja praksa potvrđuje da su s pojmom *moć* povezani pojmovi *sila* i *prinuda,* a vrlo često se u praksi moć poistovjećuje sa silom i prinudom. Tillich zaključuje da moć treba prinudu, ali da će uporaba prinude biti učinkovita samo ako je izraz stvaranog odnosa moći. Ako prinuda prijeđe tu granicu, počet će se opirati samoj sebi i time oslabiti moć koju bi trebala čuvati. Ono što je loše nije prinuda, već ona prinuda koja nije izraz moći bivstvovanja u ime koje se primjenjuje. Moć treba prinudu, ali prinuda treba kriterij koji je prešutno prisutan u zbiljskom odnosu moći.

Temeljno značenje ljubavi i moći upućuje na njihovo ontološko jedinstvo iako se čini da se oni nalaze na suprotnim stranama jer se uz moć najčešće povezuju prisila ili prinuda kao negativna pojava, ne ljubav. Međutim, Tillich objašnjava njihovo temeljno značenje i povezanost, a za pojavu prisile ili prinude, u određenim okolnostima, nalazi opravdanje. Pri tome ponovno polazi od bitka i njegove borbe s nebitkom. On ističe da se unutar bitka događa proces u kojem se moć bivstvovanja suprotstavlja prijetnji nebitka. U tom procesu se događa odvajanje sebe od sebstva i ponovno vraćanje sebe sebstvu svladavanjem prijetnji koje dolaze od nebitka. Što je prevladana veća razdvojenost, to je veća moć. Proces kojim se moć bivstvovanja suprotstavlja nebitku i u kojem se događa ponovno sjedinjenje onog što je razdvojeno jest *ljubav*. U tom procesu ostvaruje se jedinstvo moći i ljubavi unutar bitka. Ta dva elementa bitka omogućavaju bivstvovanje bitka. Taj se proces ponavlja kontinuirano

tijekom cijelog čovjekova života, kao i kod drugih bića čiji nebitak prijeti uništenju njihovog bitka.

Tillich je bio svjestan da sjedinjenje ljubavi s elementom prinude ili prisile prisutnom u moći ima određena ograničenja i da se prinuda ipak u određenim slučajevima sukobljava s ljubavlju. Ona je u sukobu s ljubavlju tamo gdje onemogućuje cilj ljubavi, a to je ponovno sjedinjenje razdvojenog. Zbog toga, kroz moć koja vrši prinudu, ljubav mora uništiti ono što se protivi ljubavi, ali ona ne može uništiti onoga koji radi protiv ljubavi. Čak i kad uništava njegovo djelo, ona ne uništava njega, nego ga nastoji spasiti i ispuniti uništavajući u njemu ono što se protivi ljubavi.

Tillich ističe da se ljubav i moć obično suprotstavljaju na takav način da se ljubav poistovjećuje s odricanjem moći, a moć s uskraćivanjem ljubavi. To znači da su ljubav bez moći i moć bez ljubavi jedna drugoj suprotnost. To je neizbježno ako se na ljubav gleda s njezine emocionalne strane, a na moć sa strane prisile. Međutim, to je pogrešan način gledanja. Na temelju ontološke perspektive, Tillich je zaključio da postoji jedinstvo njihovog temeljnog značenja.

U drugom dijelu rada također je predstavljeno i temeljno značenje pravde te jedinstvo pravde s moći i ljubavi. Tillich je prepoznao potrebu traženja temeljnog značenja pravde jer se i uz taj pojam javljaju nejasnoće i dvosmislenosti slično kao i kod pojmova ljubav i moć. Pri tome je pošao od ontološke analize temeljnog značenja. Došao je do zaključka da je pravda oblik u kojem se moć bivstvovanja aktualizira i ona mora biti primjerena dinamici moći. Također, mora biti u stanju dati oblik svakom susretu između bitka i bitka. Međutim, problem se javlja kod onoga što se zove 'pravda prilikom susretanja', jer prije nego dođe do susreta nije moguće reći kakav će biti odnos moći unutar dotičnog susreta. Pogrešan i nepravedan odnos moći može uništiti život. Tillich razlikuje osnovno načelo pravde i načela koja vrše posredničku ulogu. Poznavanje tih načela vrlo je bitno za svakodnevni život i može pomoći kod rješavanja različitih dvojbi. Tillich govori o ljubav kao osnovnom načelu pravde i o četiri načela pravde koja vrše posredničku ulogu. To su načelo primjerenosti, jednakosti, osobnosti i slobode. Nadalje, Tillich ističe da je pravda intrinzična ili unutarnja potreba za pravdom svega što ima bitak. U toj unutarnjoj potrebi izražen je i vidljiv oblik u kojem se stvar ili osoba ozbiljava. Tillich razlikuje tri razine ili oblika pravde, odnosno pravdu na razini bitka ili intrinzičnu potrebu za pravdom, tributarnu ili proporcionalnu potrebu za pravdom te transformativnu ili kreativnu pravdu. Pravda na razini bitka ili intrinzična potreba za pravdom nalazi se unutar osobe, a tributarna ili proporcionalna potreba dolazi izvana i određuje ju netko u odnosu na nekoga. Tributarna ili proporcionalna potreba za pravdom može se pojaviti

u tri oblika. Atributivna pravda pripisuje bićima ono što ona jesu ili tvrde da jesu, distributivna pravda svakom biću daje ono što mu pripada, a retributivna pravda čini istu stvar samo u negativnom smislu, lišava dobra ili izriče aktivnu kaznu. Transformativna ili kreativna pravda izražava se kroz Božansku milost koja oprašta da bi ponovno sjedinila. Vjerski simbol za ovaj oblik ili razinu pravde je Kraljevstvo Božje. Bog se ne mora pridržavati određenog omjera između zasluge i priznanja. On smije kreativno promijeniti taj omjer i to čini kako bi svoju životnu svrhu ispunili i oni koji bi inače po proporcionalnoj pravdi bili isključeni iz ispunjenja. Tako kreativna pravda jest oblik one ljubavi koja ima moć sjedinjenja. Po kreativnoj pravdi koja uključuje milost opraštanja stvorenje se sjedinjuje sa svojim Stvoriteljem.

Nakon što je analizirano temeljno značenje pravde, potrebno je predstaviti ontološko jedinstvo pravde i moći te pravde i ljubavi. Tillich analizira odnos pravde i moći te odnos pravde i ljubavi te zaključuje da je pravda imanentna moći kao što je imanentna i ljubavi, odnosno pravda je, jednako kao i ljubav, unutarnji i neodvojiv dio moći. Nadalje zaključuje da je pravda oblik u kojem se moć bivstvovanja ozbiljava u susretu moći i moći. U susretu moći bivstvovanja s drugom moći bivstvovanja je moguća pojava prinude ili prisile, međutim ta prinuda ili prisila ne mora sama po sebi biti nepravedna. Ona postaje nepravedna ako pri tome uništava objekt prinude (onoga koji je na nešto prinuđen) umjesto da mu pomaže da ispuni svoju životnu svrhu. To znači da prinuda ili prisila može biti opravdana i pravedna kada se onoga koji je na nešto prinuđen potakne da izvrši ono što može i treba učiniti, kako bi ispunio svoju životnu svrhu, a da pri tome ne dođe do njegova uništenja nego do njegova rasta.

Tillich također analizira ontološki odnos pravde i ljubavi te zaključuje da je pravda imanentna ili sadržana u biti ljubavi te da je ljubav poriv prema sjedinjenju onoga što je razdvojeno. U tom procesu sjedinjenja onoga što je razdvojeno treba biti sadržana pravda. Bilo koji oblik ljubavi i ljubav u cjelini ukoliko ne uključuje pravdu, kaotična je samopredaja koja uništava i onoga koji ljubi i onoga tko takvu ljubav prihvaća. Ona pretpostavlja da postoji nešto što valja sjediniti, nešto što je relativno neovisno i ostaje svoje. Drugim riječima, ako ne postoji 'nešto što valja' sjediniti, ne može se govoriti o ljubavi. U pojmu ‚nešto što valja sjediniti, sadržana je kvaliteta koja predstavlja temelj sjedinjenja, a time i temelj ljubavi. O toj kvaliteti ovisi sama ljubav. Ljubav podrazumijeva sjedinjenje osoba koje su razdvojene. Pri tome svaka osoba treba pomoći onoj drugoj da se u tom sjedinjenju samoostvari te da svaka od njih zadrži svoj dio odgovornosti za samoostvarenje. Tillich zaključuje da ljubav ne čini ništa više od onoga što pravda zahtijeva, ali ljubav je ono krajnje načelo pravde. Ljubav ponovno sjedinjuje, a pravda čuva ono što treba biti sjedinjeno. Pravda je oblik u kojem i kroz

koju ljubav obavlja svoju funkciju. Pravda u svojem krajnjem značenju jest kreativna pravda, a kreativna pravda je oblik ljubavi koja sjedinjuje.

U okviru drugog dijela ovog rada, uz moć, ljubav i pravdu, Tillich je analizirao i temeljno značenje hrabrosti. Tillich definira *hrabrost* kao etičku stvarnost, čiji korijeni zadiru u čitavu čovjekovu egzistenciju pa i u strukturu samog bitka. Hrabrost nije samo vrlina, odnosno krepost, nego ima dublje značenje. Hrabrost bivstvovanja jest etički čin u kojem čovjek potvrđuje vlastito biće usprkos elementima svoje egzistencije koji se protive njegovu suštinskom samopotvrđivanju. Hrabrost se obično opisuje kao moć uma da svlada strah. Čovjek se susreće s različitim oblicima straha i strave u kojima nebivstvo prijeti bivstvu. Nebivstvo prijeti čovjekovom ontičkom samopotvrđivanju, duhovnom i moralnom samopotvrđivanju. Tillich daje preporuke kako svladati te prepreke. To podrazumijeva hrabrost da se suočavamo sa strahom i stravom, vježbanje u poslušnosti prema moralnim normama i otkrivanju vlastitog smisla života te stalnoj svijesti svog jedinstvenog poziva za određenu dužnost. Vršenje svakodnevnih dužnosti, ma kako one neznatne izgledale u ljudskim očima, može čovjeka spasiti od osjećaja praznine i besmislenosti.

Nakon što je u okviru drugog dijela ovoga rada predstavljeno temeljno značenje ljubavi, moći i pravde te njihovo jedinstvo, predstavljena je njihova primjena u različitim ljudskim odnosima kao što su osobni odnosi, odnosi unutar i između društvenih skupina ili društvenih institucija te odnosi sa svetim. Tillich ističe da svaki čovjek sudjeluje u svakoj vrsti odnosa s tim da je kvaliteta svetosti prisutna u svim vrstama odnosa i samo donekle je zaseban odnos. Sva tri etička principa prisutna su u svakoj vrsti odnosa, međutim njihova konstelacija unutar tih odnosa, s obzirom na mjesto koje zauzimaju, bitno se razlikuje. Tako se u osobnim odnosima etički princip pravde nalazi na prvom mjestu, u odnosima društvenih skupina ili društvenih institucija na prvome mjestu je etički princip moći, dok je u odnosima sa svetim na prvome mjestu ljubav. U tim odnosima ostvarenje ili postizanje optimalne razine etičnosti ovisi o usklađenosti tih odnosa s etičkim principima. Uz to Tillich navodi definiciju etike kao znanosti o čovjekovu moralnom postojanju, propitkivanje o temeljima moralnog imperativa, o kriterijima njegove valjanosti, o izvorima njegova sadržaja te o silama njegove realizacije. Prema navedenoj definiciji predmet etike kao znanosti je čovjekovo moralno postojanje i moralni imperativ.

Tijekom izrade ovog rada došlo se do spoznaje da etički principi u različitim ljudskim odnosima oblikuju kvadratnu matricu koja ima tri retka i tri stupca. Povezivanjem pojedinih elemenata unutar matrice stvaraju se pravci i trokuti koji imaju različite elemente i prepoznaju različita pravila unutar tih konstelacija. Karakteristično je da se na glavnoj diagonali nalazi

pravda, a na sporednim ljubav i moć. Glavna i sporedna dijagonala dijele matricu na način da se dobiju po dva pravokutna trokuta i to dva iznad i dva ispod glavne dijagonale te lijevo i desno od sporedne dijagonale. U središtu glavne i sporedne dijagonale nalazi se pravda.

Osim pravokutnih trokuta koji se nalaze iznad i ispod glavne dijagonale, spajanjem točaka na kojima se nalazi moć i točaka na kojima se nalazi ljubav, dobiju se dva sukladna šiljastokutna trokuta u središtu kojih se nalazi pravda. Dva šiljastokutna trokuta stvaraju šesterokraku ili Davidovu zvijezdu (heksagram). Šiljastokutni trokuti, u središtu kojih se nalazi pravda, pokazuju trojstvo moći i trojstvo ljubavi, što nas dovodi do Svetoga trojstva, Boga u tri Božanske osobe, Oca, Sina i Duha Svetoga, Boga čija je temeljna osobina ili drugi naziv Ljubav i Boga čiji je drugi naziv ili osobina Svemoćni. Ta spoznaja dovela nas je do nekoliko pitanja: zašto se na glavnoj dijagonali nalaze jednaki elementi, odnosno zašto se na glavnoj dijagonali nalazi pravda te zašto je raspored elemenata na trokutu iznad glavne i na trokutu ispod glavne dijagonale različit? Zašto se u središnjoj točki nalazi pravda? Kako bi se dali odgovori na navedena pitanja, prišlo se izračunu determinante preko koeficijenata matrice kako bi se vidjelo hoće li rezultati pokazati da jedan od koeficijenata predstavlja konačno rješenje, odnosno da je jedan princip važniji od druga dva. Pri tome se pošlo od pretpostavke da elementi matrice ili etički principi predstavljaju koeficijente matrice. Međutim, matematičkim putem nije se došlo do konačnog rješenja. To je s teološko-filozofskog aspekta te prema ontološkom značenju navedenih pojmova logično jer, kako kaže Tillich, ljubav, moć i pravda čine strukturne elemente bitka i svaki element ima svoju funkciju. Svaki element je ujedinjen s onim drugim i u tom zajedništvu omogućavaju ostvarenje bitka u punom smislu njegovog značenja. Oni *su po svojoj stvorenoj prirodi sjedinjeni. Oni su jedno u božanskom temelju i oni će postati jedno u ljudskom životu*. Tako svaki element ili princip ima jednaku važnost i čvrstu poveznicu unutar bitka svakog bića. Odgovor zašto se pravda nalazi na glavnoj dijagonali pronašli smo u Tillichovoj definiciji pravde koja glasi da je pravda oblik u kojem se pojavljuje ljubav i moć.

Nakon navedene analize i spoznaje nastavljena je analiza i proučavanje što se događa s navedenim principima u osobnim odnosima. Tillich navodi da u osobnim susretima čovjek stvara osobni odnos s drugim čovjekom u kojem svaki od njih postaje svjestan svog osobnog 'ja' i onog drugog 'ti'. Do te spoznaje čovjek može doći samo u susretu s drugim čovjekom. Svaki susret od svake osobe traži da prema drugoj osobi postupa u skladu s načelom pravde koja se ostvaruje u jedinstvu s ljubavi i jedinstvu s moći. Pri tome se ostvaruju ili primjenjuju sva tri principa jer su oni sadržani u bitku svakoga čovjeka i bez i jednog od njih čovjek ne bi bio potpun. U osobnom susretu pravda se nalazi na prvome mjestu i kod osobe koja je svjesna

svojeg 'ja' i kod osobe koja za njega znači 'ti'. Ali pravda nije osamljena zbiljnost nego se ostvaruje u jedinstvu s ljubavi i jedinstvu s moć. Pri tome nam se postavilo pitanje zašto se pravda nalazi na prvome mjestu u osobnim susretima? Tillich navodi da takva konstelacija pokazuje da svaki čovjek ima potrebu za pravdom kada se susretne s drugim čovjekom jer je ta potreba sadržana u njegovu bitku. Pravda u osobnim susretima znači ispunjenje potrebe svakog čovjeka da se u tom susretu ostvari i kao 'ja' i kao 'ti'. Ona traži i znači prihvaćanje druge osobe kao osobe. Uz jedinstvo pravde i ljubavi u osobnim susretima, Tillich analizira i ističe važnost jedinstva pravde i moći u osobnim susretima jer svaki čovjek u osobnom susretu ima svoju moć koja je dio njegova bitka i koja se unutar njegova bitka nalazi u jedinstvu s ljubavi i jedinstvu s pravdom. To jedinstvo čini cjelovitost bitka svakog čovjeka. Svaki čovjek ima mogućnost biti pravedan, ljubiti i pomagati drugome da se po svojoj moći ostvari. Isto tako ima pravo tražiti od drugog da prema njemu bude pravedan, da ga voli i da dopusti ostvarenje vlastite moći. Međutim, to nije jednostavan proces jer se svaki čovjek razlikuje od drugoga. Svaki čovjek očekuje pravdu, ali svaki ima različitu moć koju pokazuje na različite načine te je teško postići ravnotežu u takvoj konstelaciji moći. Zato je to važno etičko pitanje. Odgovor na to pitanje nalazimo kod Tillicha koji također govori o razlikama moći svakog čovjeka. On kaže da svaki čovjek posjeduje moć osobnog zračenja, koju iskazuje jezikom i pokretima, sjajem u očima i bojom glasa, izrazom lica, držanjem i kretnjom, čak i svojim radnim mjestom, članstvom u različitim društvenim skupinama i slično. Tako pokazuje tko je kao osoba i što predstavlja u društvu. Te razlike su na određeni način, podsvjesno ili svjesno, razlog borba između moći i moći u svakom susretu čovjeka s čovjekom, bez obzira je li to prijateljski ili neprijateljski, dobronamjeran ili neutralan (u smislu da su sudionici ravnodušni) susret. U toj se borbi neprestano donose odluke o relativnoj moći bitka, koja se ozbiljava u svima onima koji su u takvu borbu uključeni. Međutim, svaki utjecaj na drugoga koji sprječava neovisnost i razvoj drugoga je nepravedan, odnosno svaki utjecaj na drugoga koji omogućava njegovu neovisnost i ostvarenje je pravedan i u njemu je postignuta ravnoteža pravde i moći.

U okviru ovog dijela rada analiziran je i predstavljen etički temelj moći, pravde i ljubavi u skupnim odnosima kao što su društvene zajednice ili društvene institucije. Konstelacija navedenih principa u skupnim odnosima pokazuje da se na prvome mjestu nalazi moć. Osobni odnos je opći ili temeljni oblik ljudskih odnosa, ali nijedan ljudski odnos ne postoji u praznom prostoru, nego je uvijek u pozadini nekakva društvena struktura, koja uvjetuje ili stvara okruženje za odnose između čovjeka i čovjeka, odnosno ljudi. Iako Tillich govori o društvenim skupinama ili društvenim institucijama, njegova analiza je usmjerena na odnose

između država i moć koja omogućuje pojedinoj državi da se u određenoj mjeri ili potpuno nametne drugoj. Međutim, pristup analizi i zaključci do kojih je došao mogu se analogijom primijeniti na druge društvene skupine, zajednice ili društvene institucije. Kada govori o odnosu društvenih skupina, Tillich postavlja princip moći na prvo mjesto jer je to princip koji određuje snagu djelovanja ili ostvarenja tih društvenih skupina, a na drugom mjestu nalazi se princip pravde kao oblik u kojem se ostvaruje princip moći. Važno je istaknuti da se u odnosima unutar i između društvenih skupina istodobno ostvaruju osobni odnos. Svaku društvenu skupinu, naime, čine pojedinci i svaka od njih ima svoje predstavnike koji čine njihov centar moći ili vladajuću skupinu. Tako svaka društvena zajednica ima pravo očekivati da se prema njoj postupa pravedno i da ostvari ona prava, ali i dužnosti koje upravo njoj pripadaju, jednako kao što to pravo ima svaka osoba pri osobnom susretu. Društvena skupina je razvijenija i ima veću moć djelovanja što je više njenih članova okupljeno oko centra moći koji je predstavlja. Tillich ističe važnost pojedinca unutar društvene skupine kojoj pripada s obzirom na njegove osobne funkcije i društvene funkcije koje obavlja unutar društvene zajednice. Čovjek je društveno biće, ali društvo ne stvara pojedinca nego su oni uzajamno ovisni. Moć društvene skupine nikad nije svojstvo nekog pojedinca, ona pripada društvenoj skupini i postoji samo tako dugo dok skupina ostaje na okupu. Kada se za nekoga kaže da ima moć, to znači da ga je opunomoćila neka skupina ljudi da djeluje u njihovo ime. Centar društvene skupine, u kojem se donose odluke, uvijek je dio dotične skupine. Društvena skupina nije ta koja donosi odluke, već to čine oni koji su ovlašteni govoriti u njezino ime i koji svoje odluke mogu nametnuti svim članovima društvene skupine. Tako se mogu razlikovati tri osnovne grupe subjekata i to društvena skupina kao cjelina, pojedinci članovi te društvene skupine te centar moći društvene skupine, koji čine pojedinci kao predstavnici društvene skupine. Svi oni zajedno čine strukturu moći društvene skupine i mogu utjecati na moć šire društvene zajednice kao što je primjerice država. Centar moći izražava moć i potrebu za pravdom cijele društvene skupine te istodobno izražava moć i potrebu za pravdom nje same kao vladajuće strukture. Međutim, u kojoj će se mjeri postići ravnoteža i najbolji učinak moći i pravde ovisi o vladajućoj strukturi, ali i o svijesti odnosno spremnosti na prihvaćanje postojećeg stanja ili pokretanje promjena od strane što većeg broja pojedinaca koji čine društvenu skupinu. Ovdje se može postaviti pitanje: što motivira društvenu skupinu da prihvaća i podupire vladajuću skupinu? Odgovor se nalazi u principu ljubav, jer bi bez ljubavi, vođene njezinim svojstvima kao što su *eros* i *philia,* bilo nemoguće razumjeti od kuda dolazi i koji je razlog da većina pokazuje tihi pristanak ili odobravanje prema vladajućoj skupini. Ljubav se izražava kroz doživljaj zajednice i zajedništva unutar društvene skupine, a

svaka društvena skupina potencijalno i stvarno, jest zajednica. Osjećaj pripadnosti i potreba sjedinjenja sa zajednicom, odnosno sjedinjenje onih koji su razdvojeni, nemoguća je bez ljubav. Međutim, dugoročni opstanak zajednice nemoguć je i bez pravde kao oblika kroz koji se ostvaruje ljubav. Pritom i centar moći ili vladajuća skupina treba čuvati, predstavljati i promicati simbole kroz koje se izražava duh društvene skupine jer su oni puno jače jamstvo za trajnost strukture moći i od najstrože metode provedbe zakona ili prisile. Oni jamče ono „tiho prihvaćanje vladajuće skupine od strane društvene skupine". Na taj način u konačnici moć i pravda bivstvovanja u društvenoj skupini ovise o duhu zajednice i o njenoj sjedinjujućom ljubavi koja stvara i na životu održava zajednicu.

Tillich je analizirao i odnose između društvenih skupina. Pri tome se misli na međudržavne odnose, institucijske odnose, partnerske odnose, odnose između kompanija i slično. U tim se susretima mogu stvarati odnosi koji će pridonijeti rastu i razvoju svake od njih ili odnosi u kojima će jedna društvena skupina htjeti zauzeti jaču, nadmoćniju poziciju i podčinjavati drugu. To su dvije krajnosti. Kvaliteta tih susreta i odnosa koji se pri tome stvaraju te njihov krajnji rezultat, ovise o temeljnim principima kao što su moć, pravda i ljubav. Oni se njeguju unutar svake pojedine društvene skupine i njihovih centara moći kao vladajućih skupina koje u tim susretima predstavlja svaku pojedinu društvenu skupinu. Unutar društvenih skupina nalaze se pojedinci koji istodobno stvaraju tri oblika odnosa: osobni odnosi, odnosi s društvenim skupinama te odnosi sa svetim. Tijekom proučavanja ovih odnosa došlo se do spoznaje da je konstelacija principa ljubav, moć i pravda na razini svake društvene skupine jednaka konstelaciji tih principa na razini osobnih odnosa, te svaka društvena skupina predstavlja jednu veliku matricu sastavljenu od njenih članova odnosno pojedinaca. Tako se sve pojave ili pravila koja su karakteristična za osobne odnose preslikavaju na odnose između društvenih skupina. Tako je vidljiva ravnoteža odnosa jer se na glavnoj dijagonali obiju društvenih skupina ili institucija nalazi pravda - oblik u kojem se principi moći i ljubavi trebaju ostvarivati. Na dijagonalama iznad glavne dijagonale, ritmički se ponavljaju ljubav, moć i pravda, a na dijagonalama ispod glavne dijagonale također se ritmički ponavljaju moć, ljubav i pravda. To stvara skladno uređene cjeline. Ako bi se društvene skupine uz suglasnost svih pojedinaca spojile u jednu društvenu skupinu, tada bi se povećao broj pojedinaca unutar jedne društvene skupine, ali bi se nastavilo ritmičko ponavljanje elemenata iznad i ispod glavne dijagonale, što bi stvorilo jednu novu skladnu cjelinu. Važno je istaknuti da mjesto svakog pojedinog principa unutar pojedinog odnosa mora ostati nepromijenjeno tako da je u osobnim odnosima pravda uvijek na prvome mjestu, u odnosima s društvenom skupinom na prvome mjestu treba biti moć, a u odnosima sa svetim

na prvome mjestu treba biti ljubav. Ako bi bilo koji princip kod većine pojedinaca promijenio mjesto odnosno važnost ili bi jedna skupina u odnosu na drugu zanemarila navedene principe, nastao bi nered, poremetili bi se odnosi i izgubila bi se skladnost, a samim time bi se mogli očekivati nemiri, neredi ili otpor unutar društvenih skupina i između društvenih skupina, odnosno slabljenje društvene skupine. To nas dovodi do zaključka da svaka društvena skupina ima jednaka očekivanja u pogledu moći, pravde i ljubavi, iako se njihovi osnovni ciljevi susreta mogu razlikovati. Kako bi se njihovi ciljevi ostvarili, potrebno je da svaka društvena skupina ili institucija zauzme stav prema onoj drugoj, kao što ima sama prema sebi te da omogući onoj drugoj da ostvari svoje ciljeve. Na taj način bi se ostvario ideal društvene moći iako unutar svake od njih djeluju njihovi centri moći kao vladajuće strukture. Međutim, u praksi je situacija drugačija i često se zanemaruju potrebe i očekivanja onog drugog. To se ne događa bez posljedica. Tillich zaključuje da se u susretima društvenih skupina mogu prepoznati znakovi kao što su tjeranje prema naprijed jedne društvene skupine ili povlačenje natrag druge društvene skupine, potpuno zaokupljanje jedne i izbacivanje druge, stapanje s drugom ili razdvajanje od one druge društvene skupine. Često se to ne može izbjeći. U tim susretima svaka skupina doživljava rast ili dezintegraciju ili narušavanje njene cjelovitosti. Ona istodobno pokušava i nadići samu sebe i održati se. Svaki pokušaj ima elemente intrinzične moći udružene s prisilom, htjela to društvena skupina i njezini predstavnici ili ne. Ovdje se postavlja pitanje: odakle moći društvenim skupinama, odnosno što je izvor moći društvenih skupina? Tillich odgovara da se izvor moći društvenih skupina nalazi u njihovom prostoru, ekonomskoj ekspanziji te tehničkoj ekspanziji ili širenju znanosti i civilizacije. Drugim riječima, što neka država ima veći prostor, a to znači i veći broj stanovnika, veće bogatstvo, što je razvijenija i na većem stupnju civilizacije, pokazuje veću moć. Prema Tillichu, prostor je temelj moći neke društvene skupine i ona ga mora sebi osigurati. Ako se dogodi da jedna društvena skupina liši moći drugu društvenu skupinu, ne mijenja se individualna moć bivstvovanja, već način kako pojedinac sudjeluje u centru moći i kako utječe na zakone i duhovnu supstancu nove, šire organizacije moći. To znači da većina iz društvene skupine koja je ostala bez centra moći mora prihvatiti centar moći druge društvene skupine sa svim mogućim posljedicama i prednostima. To se ne može dugoročno održati jer svaki pojedinac teži onome čemu pripada. U tim situacijama uvijek se mogu očekivati nemiri i daljnji sukobi. To potvrđuje praksa kroz dugu ljudsku povijest i zato se neprestano vode s jedne strane osvajački, a s druge strane obrambeni ratovi. Slično se događa i između institucija i kompanija, s tom razlikom što su posljedice nešto manje u odnosu na posljedice međudržavnih sukoba koji su prerasli u ratove. Tillich zaključuje da bi društvene skupine koje

izražavaju veću moć trebale djelovati tako da povećavaju, a ne ograničavaju sposobnosti pojedinaca, centara moći i drugih društvenih skupina s kojim se susreću, donose dobre, odnosno etične odluke, a ne da ih ograničavaju odnosno sprječavaju u tome.

Tillicha su zabrinjavali međudržavni, unutardržavni i sukobi između društvenih skupina te postavlja pitanje može li čovječanstvo kao cjelina ikada postati struktura moći i izvor univerzalne pravde? Tillich ističe da nije moguće voditi rasprave o ljubavi, moći i pravdi, bez da se dodirne dimenzija konačnosti, odnosno dimenzija svetosti s obzirom da su u božanskim temeljima ljubav, moć i pravda jedno i postaju jedno u ljudskom životu. Ono sveto u kojem su sjedinjene postaje sveta stvarnost u vremenu i prostoru. Tillich promišlja o ljubavi, moći i pravdi u odnosima sa svetim, s obzirom da su ti odnosi neodvojivi od osobnih odnosa i odnosa unutar i između društvenih skupina. Konstelaciji navedenih principa u odnosima sa svetim, na prvome mjestu se nalazi ljubav, na drugom moć, a na trećem pravda. Ovdje se postavlja pitanje zašto je u tim odnosima ljubav na prvome mjestu. Odgovor se nalazi u Isusovu odgovoru o najvećoj zapovijedi u Zakonu koja traži od svakog čovjeka da ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim, i svom dušom svojom, i svim umom svojim, a bližnjega kao sebe samoga.

Ljubav, moć i pravda sjedinjene su u Bogu i sjedinjene su u novom Božjem stvaranju u svijetu, kojeg Tillich naziva Sveta zajednica. Tillich ovdje promišlja i o osobinama ljubavi kao što su eros, libido, philia i agape. Iako se uz ta svojstva pojavljuju nejasnoće ili dvosmislenosti, Tillich ističe njihovu pozitivnu stranu, te izdvaja agape kao svojstvo ljubavi koje pročišćava sve ono negativno što se uz druge osobine ljubavi povezuje, a bez kojih ljubav odnosno život ne bi bio moguć. Agape pronalazi put odnosno prevladava razdvojenost jednakih i nejednakih, simpatiju i antipatiju, prijateljstvo i ravnodušnost, želju i gađenje. U svakome i kroz svakoga agape ljubi samu ljubav. Po tome prepoznajemo *agape* kao Božju ljubav u čovjeku jer Bog ljubi čovjeka bezuvjetnom ljubavlju. Agape ne isključuje bilo koji oblik ljubavi nego se postavlja kao zaštita protiv nepravde. Ona poziva svaku osobu da kroz uzvišeni oblik ljubavi u svakom postupku i u svakom odnosu pristupa drugima na način koji će poštivati njihovo ljudsko dostojanstvo i njihovo pravo, bez obzira na simpatije, prijateljstvo, antipatiju i slično. To potvrđuje izravan odnos prema bližnjima i neizravan odnos s onim Konačnim ili Svetim, na način kako ga je onaj Konačni ili Sveti od vječnosti zamislio za svakog čovjeka.

Tillich u okviru promišljanja o odnosima sa svetim pridaje pozornost moći uz koju se jednako kao i uz ljubav, pojavljuju nejasnoće ili dvosmislenosti. One su, kako navodi Tillich, ukorijenjene u njenoj dinamičkoj naravi i implikacijama prisile. Međutim, duhovna dimenzija

moći izdiže moć iznad tih dvosmislenosti. Duh je moć koja dohvaća dimenziju onog konačnog i iz nje izlazi. On je dinamička moć koja savladava otpor i razlikuje se od ostalih oblika moći po tome što djeluje kroz čovjekovu osobnost i čovjeka kao ograničenu slobodu. Duhovna moć daje centar cjelokupne osobnosti, centar koji nadilazi cjelokupnu osobnost i zato je potpuno neovisan od bilo kojeg njezinog elementa. To je jedini način da se osobnost sjedini sama sa sobom. Ako se postigne to sjedinjenje, tada čovjekova prirodna i društvena moć bivstvovanja postaju irelevantne.

Pravda je treći princip o kojem Tillich promišlja u okviru odnosa sa svetim, a uz koji se također povezuju dvosmislenost. U svetoj zajednici tu dvosmislenost prevladava *milost* kroz čin opraštanja. Uzajamno opraštanje jest ispunjenje kreativne pravde. Ali uzajamno opraštanje je pravda samo ako je utemeljeno na sjedinjujućoj ljubavi i iskupljenju kroz milost. Jedino Bog može opraštati jer su samo u Njemu ljubav i pravda potpuno sjedinjene. Etika opraštanja duboko je usađena u poruci božanskog opraštanja.

U okviru razmatranja o ljubavi, moći i pravdi u svetoj zajednici Tillich postavlja pitanje može li sjedinjujuća ljubav ikada ujediniti čovječanstvo te može li čovječanstvo kao cjelina ikada postati struktura moći i izvor univerzalne ili sveopće pravde? To pitanje Tillich postavlja u kontekstu međunacionalnih i nacionalnih ratova jednako kao i u kontekstu dinamike gospodarskog života ili gospodarskih bitaka koje često imaju veće posljedice nego vojne bitke.

S tim u vezi Tillich odgovara da svijet bez dinamike moći, tragedije života i povijesti nije Kraljevstvo Božje i da ne predstavlja ostvarenje čovjekove životne svrhe i njegova svijeta. To je ostvarenje vezano uz vječnost, a ni jedna mašta ne može dosegnuti ono vječno. Međutim, problemi koji se tiču ljubavi, moći i pravde kategorički zahtijevaju da budu ontološki utemeljeni te da im se pristupi s teološkog stajališta, kako bismo ih izbavili od nejasnog govora, idealizma i cinizma koji se obično koriste kad je riječ o tim temama.

U drugom dijelu ovog rada predstavljeno je Tillichovo promišljanje o moralu, moralnost i moralizmima te odnosu morala i religije. Tako se u okviru podnaslova *Moral, moralnosti i moralizam,* govori o moralnosti i moralnim činima, bezuvjetnoj moralnosti i uvjetovnim moralizmima, moralizmima autoriteta i moralnosti rizika, moralizmima zakona i moralnosti milosti, moralizmima pravednosti i moralnosti ljubavi te moralnom imperativu. U okviru podnaslova *Moral i religija,* govori se o religijskoj dimenziji moralnog imperativa, religijskim izvorima moralnih zahtjeva, religijskim elementima u moralnoj motivaciji te nadmoralnoj savjesti.

Kod Tillicha su pojmovi etika i moral objašnjeni kao usko povezani pojmovi. Zato se u ovom dijelu govori o moralu, moralnosti i moralizmima kako bi se ocijenilo na koji se način ti pojmovi odražavaju u čovjekovu praktičnom životu. Uz njih su povezani moralni čini, moralni imperativ, moralni zakon koji se najbolje mogu shvatiti u konkretnom životu. Njihovo uporište ili izvor Tillich nalazi u religiji.

Prema Tillichu, *moralnost* je iskustvo moralnog imperativa, a može označavati moralno ponašanje, odnosno nastojanje čovjeka da se podloži sustavu moralnih pravila. To je uloga čovjeka kao čovjeka i kada bi ta uloga izostala, on više ne bi bio čovjek. Uz moralnost Tillich promišlja o pojmovima moralizam i moralizmi. Pojam *moralizam* označava stav prema životu, a podrazumijeva iskrivljenje moralnog imperativa u prinudni zakon. Riječ je o negativnom stavu te bi se, kako kaže Tillich, teologija i psihologija trebale zajednički boriti protiv takvog stava. Nasuprot pojma *moralizam,* Tillich govori o pojmu *moralizmi (*u množini) koji ne označava ništa negativno, nego ukazuje na sustav moralnih imperativa nastalih u pojedinim kulturama koji su ovisni o uvjetovanostima i ograničenjima dotične kulture. Tillich pojam *moralizmi* izravno povezuje s pojedinim kulturama, što znači da moralni imperativi ovise o pojedinim kulturama te se može dogoditi da moralni imperativ koji je uvjetovan pojedinom kulturom, u drugoj kulturi imati sasvim drugo značenje.

Uz *moralnosti* koja podrazumijeva čovjekovo moralno ponašanje, Tillich promišlja o moralnom činu i moralnosti. Tako moralni čin definira kao djelovanje u kojem čovjek ostvaruje svoju suštinsku centriranost, a moralnost definira kao životnu funkcija po kojoj carstvo duha dolazi u biću. Ona je konstitutivna funkcija duha. Zato moralni čin nije čin usklađen s nekim nebeskim ili ljudskim zakonom, nego čin kojim se život samointegrira u dimenziji duha, a to znači integrirati se kao osoba unutar zajednice. Nadalje, moralnost je ukupnost svih čina u kojima potencijalno osobni životni proces postaje stvarna osoba. Ti se čini događaju neprekidno u čovjekovom osobnom životu jer konstituiranje osobe kao osobe nikada nije do kraja završeno i traje za vrijeme njenog cijelog životnog procesa. Svaki moralni čin je odgovoran čin, koji odgovara valjanim zapovijedima, ali čovjek može odbiti odgovoriti tim zapovijedima. Međutim, ako to učini, dopušta moralnu dezintegraciju, te djeluje protiv duha po moći duha.

Prema Tillichu, moral ili temeljni princip osobe kao osobe u susretu s drugim osobama, suštinski je povezan s kulturom i religijom. Dok kultura određuje sadržaj moralnosti koji podrazumijeva stvarnu idealnu osobu, zajednicu i promjenjive zakone etičke mudrosti, religija daje moralnosti bezuvjetni karakter moralnog imperativa, krajnji moralni cilj, ponovno sjedinjenje odvojenog u ljubavi kroz agape te motivirajuću moć milosti.

Tillich također promišlja o bezuvjetnoj moralnosti i bezuvjetnom obilježju moralnog imperativa te o moralizmima koji imaju uvjetovanu kvalitetu. Moralnost je samopotvrđivanje srži našega bitka. To je čini bezuvjetnom, bez obzira na njezin sadržaj. Govoriti o bezuvjetnoj moralnosti znači govoriti o tome da čovjek treba imati iskustvo moralnog imperativa, koje proizlazi iz srži njegova bitka kako bi ostvario ulogu čovjeka kao čovjeka. Bezuvjetnost moralnog imperativa traži od čovjeka moralno ponašanje i nastojanje da se podloži moralnim pravilima. Međutim, opredjeljenje za moralno ponašanje kada se govori o bezuvjetnoj moralnosti podrazumijeva da ono proizlazi iz zakona koji je ugrađen u čovjekov vlastiti bitak. Tillich zaključuje da moralni imperativ ima obilježje bezuvjetnog, a razlog njegovog bezuvjetnog obilježja je u tome što ga srž našega bitka postavlja kao zahtjev koji se upravlja protiv nas. Moralni imperativ nije neki nepoznati i čovjeku nametnuti zakon, već zakon vlastitog bitka. Za Tillicha je moralna zapovijed bezuvjetna jer ona predstavlja zapovijed koju čovjek sam sebi upućuje, a upućuje je sam sebi jer je ona već sadržana u njegovom bitku, ona je njegov sastavni dio.

Moralni imperativ je zapovijed da osoba postane ono što potencijalno ona jest, osoba unutar zajednice osoba. Ima bezuvjetan karakter koji mu daje religijsku dimenziju. Religijsku dimenziju moralnog imperativa čini njegov bezuvjetni karakter. Moralni imperativi se otkrivaju čovjeku kao zakoni. Ali za Tillicha su ti zakoni prije svega 'prirodni zakoni'. Ti zakoni čine pozadinu svih pozitivnih zakona države i drugih skupina. On stvara savjest i osjećaj krivnje. S tim u vezi, Tillich postavlja vrlo važno pitanje: kakva je to snaga koja nas potiče na ispunjenje zakona? I dok nagrade ili kazne predstavljaju snagu koja proizlazi iz pozitivnog zakona, snaga koja nas potiče na ispunjenje moralnog zakona dolazi od želje ili potrebe za mirnom savjesti kao nagradom i nemirnom savjesti kao kaznom ili prema učenju Katoličke Crkve, nebeskom nagradom ili kaznom u čistilištu ili paklu.

Moralni imperativ se iskazuje u zakonima koji bi trebali biti pravedni te da je svaki sustav moralnih imperativa istodobno i osnova za neki sustav zakona. Tako moralni imperativi u svim moralizmima ili sustavima moralnih imperativa pokazuju sklonost k tome da postanu pravno načelo. Tillich moralizme povezane s pravednosti podiže na razinu Božje pravednosti koja je vrhunac pravednosti. To je pravednost koja po milosti Božjoj daje čovjeku i ono što mu po njegovim zaslugama ne pripada. To je pravednost koja proizlazi iz Božje ljubavi koja preobražava. Zato Tillich navodi da je ljubav ispunjenje pravednosti. Za Tillicha djelatna pravednost je ona pravednost koja stvara jedinstvo ljubavi i pravednosti i krajnje načelo moralnosti.

U ovom dijelu rada predstavljeno je i Tillichovo promišljanje o odnosu morala i religije, religijskoj dimenziji moralnog imperativa, religijskim izvorima moralnih zahtjeva, religijskim elementima u moralnoj motivaciji te nadmoralnoj savjesti.

Pitanje kako je moral povezan s religijom postavljalo se kroz dugu ljudsku povijest. Iako su mišljenja autora različita, kod mnogih autora mogu se naći zaključci koji potvrđuju doprinos religije razvoju etike i njen doprinos razvoju poslovne etike. S jedne strane, moderni moralni filozofi tvrde da je moralnost autonomna te odvojena od religije. To znači da odgovor na pitanje o tome što je ispravno i dobro treba tražiti na drugom temelju, a ne na Bogu i Božjoj volji. Tillich je odbacio navedene opcije tijekom svog teološkog rada. Za njega, moralni je cilj '*postati osoba unutar zajednice osoba'*, tako da je i njegov zadatak bio pokazati da je taj cilj u svojoj biti religiozan. Tillich promišlja o religiji i moralu u svjetlu Duhovne prisutnosti i teonomne moralnosti te ističe da se pitanje odnosa religije i morala može raspravljati u smislu odnosa filozofske i teološke etike. Ipak, povezanost religije i morala može se najjasnije vidjeti u Tillichovim razmišljanjima koja se odnose na religijsku dimenziju moralnog imperativa, religijski izvor moralnih zahtjeva, religijske elemente u moralnoj motivaciji te nadmoralnoj savjesti.

Prema Tillichu, religijsku dimenziju moralnom imperativu daju dva elementa ili dva obilježja, a to su *bezuvjetni karakter* i *sadržaj moralnih zapovijedi koji su izraz Božje volje*. To je skup zapovijedi objavljenih u Svetome. Moralni imperativ ili moralne zapovijedi su unutarnji zakon našeg istinskog bića, naše suštinske ili stvorene biti. *Moralni imperativ je zapovijed da netko postane ono što on potencijalno jest, osoba unutar zajednice osoba.* Također, predstavlja zahtjev da osoba postane ono što jest po svojoj biti pa stoga i u potenciji. To je moć čovjekova bivstvovanja, koja mu je dana po prirodi, koju će ostvariti u vremenu i prostoru. Njegov istinski bitak postat će njegov stvarni bitak. Svaki moralni čin je čin u kojem se sam pojedinac samoostvaruje kao osoba. Moralni čin nije čin poslušnosti prema vanjskom zakonu, ljudskom ili božanskom, nego je unutarnji zakon našeg istinskog bića, naše suštinske ili stvorene prirode, koji zahtijeva da ostvarimo ono što proizlazi iz njega. U etičkom smislu, moralni čin je uvijek pobjeda nad dezintegrirajućim silama, a njegov cilj je ostvarenje čovjeka kao centrirane i stoga slobodne osobe. Za teologiju, moralne zapovijedi su religiozne jer su one božanske zapovijedi i one su u konačnici ozbiljne jer izražavaju Božju volju. Za nas se Božja volja očituje u našem suštinskom bitku i jedino zbog toga možemo prihvatiti moralni imperativ kao valjan.

Drugu poveznicu morala i religije kod Tillicha nalazimo u religijskom izvoru moralnih zahtjeva. Tillich ističe da je religijski izvor moralnih zahtjeva ljubav pod dominacijom svoje

agape kvalitete u jedinstvu s imperativom pravde. On traži da se svako biće s osobnim potencijalom prizna kao osoba, bićem vođenim božansko-ljudskom mudrosti, utjelovljenom u moralnim zakonima, slušajući konkretnu situaciju i djelujući hrabro na temelju tih principa. Postavlja se pitanje zašto je ljubav religijski izvor moralnih zahtjeva? Odgovor nam daje objašnjenje agape kao kvalitete ljubavi, koja izražava samotranscendenciju religijskog elementa u ljubavi. Ako je ljubav krajnja norma svih moralnih zahtjeva, njezina agape kvaliteta ukazuje na transcendentni izvor sadržaja moralnog imperativa. Agape transcendira konačne mogućnosti čovjeka. Tillich zaključuje da je ljubav jedna iako ima više različitih kvaliteta. Njene različite kvalitete pripadaju jedna drugoj, iako mogu postati izolirane i protivne jedna drugoj. Odlučujuća u svim situacijama je agape jer je ujedinjena s pravdom i nadilazi ograničenja ljudske ljubavi. U svakom sukobu osobina ljubavi, agape je odlučujući element koji pročišćava druge osobine i samo se na toj osnovi ljubav može nazvati krajnjim izvorom moralnih zahtjeva.

Kao treću poveznicu religije i morala Tillich navodi religijske elemente u moralnoj motivaciji te postavlja pitanje što motivira čovjeka da postupa moralno ili zašto treba raditi dobru ili pravu stvar? Kako bi došao do odgovora, Tillich proučava misli predstavnika različitih etičkih škola, Aristotela, Kanta i Millera te izdvaja neke od motiva moralnog djelovanja koja proizlaze iz normativnih moralnih kriterija kao što su djelovanje u skladu s vrlinama, djelovanje u skladu s moralnim imperativom te djelovanje u skladu s principom najveće sreće. Tillich svoje razmišljanje o moralnoj motivaciji započinje pitanjem može li zakon motivirati čovjeka da postupa moralno? Dolazi do odgovora da religijski elementi za moralno djelovanje predstavlja ljubav i strah koji proizlaze iz čovjekova odnosa s Bogom te eros. Moralno djelovanje koje je motivirano erosom kao rezultat ima spajanje s onim od čega je čovjek odijeljen i prema čemu teži svim srcem, a to je konačno dobro i ostvarenje principa bivstvovanja. To proizlazi iz kvaliteta ljubavi koje nas, kako ističe Tillich, vode do spajanja. Pri tome eros, za razliku od philije i libida, spaja ljude i stvari s onim iskonskim dobrim. Za mističnu teologiju, Bog i dobro su jedno. Zato je ljubav prema dobrome po sebi ljubav prema Bogu. Osim toga, kao vrhunac motivacije za moralno djelovanje Tillich ističe motivacijsku snagu milosti, koja je dar Božji ljudima koji su ih spremni primiti. Putem milosti daje se ono što se do tada prema zakonu zahtijevalo. Iako je milost Božji dar čovjeku, čovjek treba biti spreman primiti taj nezasluženi dar. Kao zaključak o odnosu morala i religije Tillich navodi da moralnost ne ovisi ni o jednoj posebnoj vjeri već je vjerska po svojoj biti. Bezuvjetnost moralnog imperativa, ljubav kao krajnji izvor moralnih zapovijedi i milost kao snaga moralne motivacije daju odgovore na pitanja o odnosu religije i morala.

Tillich je također u okviru promišljanja o odnosu religije i morala promišljao i o nadmoralnoj savjesti kao o pojmovima koji imaju značenje kako u etičkom tako u religijskom smislu. Savjest može biti '*nadmoralna*' ako sudi ne na način da prihvaća moralni zakon, nego da sudjeluje u stvarnosti koja nadilazi sferu moralnih zapovijedi. Kao predstavnika koji je stekao iskustvo nadmoralne savjesti, Tillich ističe Luthera koji je taj novi pojam savjesti *opravdavao vjerom*. Tillich zaključuje da je nemoguće *ne transcendirati moralnu savjest* jer je nemoguće ne sjediniti osjećajnu i dobru savjest zato što oni koji imaju osjećajnu savjest ne mogu pobjeći od pitanja nadmoralne savjesti, a moralna savjest nadilazi sferu u kojoj je potvrđena i prelazi u sferu u kojoj mora dobiti svoju uvjetnu potvrdu.

U trećem dijelu ovoga rada, nakon što su istraženi i predstavljeni Tillichova etika, principi etike, moral te odnos morala i religije, predstavljene su implikacije Tillichove etike na poslovnu etiku. Tijekom proučavanja Tillichovih radova došlo se do spoznaje da je Tillichova etika primjenjiva na poslovnu etiku jednako kao što je ona primjenjiva u osobnim odnosima, odnosima unutar i između društvenih skupina te u odnosima sa svetim. Uporište za to se nalazi u činjenici da poslovna etika daje okvir za ponašanje pojedinaca u osobnim odnosima unutar poslovnog subjekata koji predstavlja točno određenu društvenu skupinu, te da poslovni subjekti stvaraju poslovne odnose koji su jednaki odnosima društvenih skupina. Tillich govori o praktičnoj etici u osobnim odnosima i odnosima unutar društvenih skupina u kojima temeljna etička načela i njihova konstelacija daju okvir za poslovnu etiku. Ljubav, moć i pravda temeljna su etička načela iz kojih izvire moralni imperativ. Moralni imperativ traži ili postavlja zahtjeve pred svaku osobu da postane osoba u zajednici osoba i da omogući drugoj osobi da postane osoba u zajednici osoba. Taj moralni imperativ treba se ostvarivati i unutar poslovnih subjekata jer su oni oblici društvenih skupina. Zato navedene odrednice mogu i trebaju imati implikacije na poslovnu etiku koja je uvijek vezana uz poslovnu zajednicu ili grupu poslovnih ljudi. Svaka osoba unutar poslovne zajednice teži ostvarenju sebe kao osobe, ali pri tome treba težiti i omogućiti da druga osoba ostvari sebe na jednak način. To nije imperativ koji im je nametnut izvana, nego svaka osoba taj imperativ nosi duboko u sebi. Isto tako osobe unutar poslovnih subjekata kao pojedinci i osobe koje čine centar moći određenog poslovnog subjekta trebaju djelovati na način da se ostvari svrha postojanja ili misija njihovog poslovnog subjekta i drugih poslovnih subjekata kao poslovnih partnera. Kako bi se potvrdile implikacije Tillichove etike u praksi, s posebnim naglaskom na primjenu etičkih principa moći, pravde i ljubavi, odabran je primjer iz naše prakse. Taj primjer je potvrdio da postupanje suprotno navedenim načelima unutar poslovnog subjekta i između poslovnih subjekata može uzrokovati velike financijske gubitke te utjecati na kvalitetu

života ljudi u određenom poslovnom okruženju te u konačnici propast više poslovnih subjekata. Odabrani primjer iz naše prakse obuhvaća tri grupe subjekata, odnosno jednu veliku kompaniju te njene poslovne partnere kao kupce i dobavljače. Velika kompanija u poslovnom odnosu s kupcima i dobavljačima, s obzirom da ima dominantnu moć koju joj daje njena veličina i položaj na tržištu, trebala stvarati odnose koji će pridonijeti njenom daljnjem rastu i razvoju, ali također i rastu i razvoju svakog njenog poslovnog partnera, kako dobavljača tako i kupca, a nikako stvarati odnose koji će njoj samoj omogućiti kontinuirano zauzimanje jače i nadmoćnije pozicije te podčinjavati druge subjekte postupajući suprotno načelima moći, pravde i ljubavi. Dugoročno, nepravda prema svakom pojedinom poslovnom subjektu, kupcu i/ili dobavljaču, može oslabiti ili uništiti najprije njihove centre moći, pa i njih same. Posljedica toga može biti slabljenje ili uništenje centra moći velike kompanije kao i prijetnja njenom opstanku na tržištu. U konkretnom primjeru (koji je jako pojednostavljen), velika kompanija je duže vrijeme koristeći svoju poziciju na tržištu, kupovala robu od dobavljača, a da nije ili nije pravodobno, podmirivala svoje obveze pa velik broj dobavljača, zbog nedostatka novca, nije mogao nastaviti raditi i to ih je uništilo. S obzirom na velik broj dobavljača koji je propao ili je prestao poslovati s navedenom kompanijom, smanjen je asortimana robe na policama velike kompanije te su njeni kupci morali robu kupovati negdje drugdje. Čim se smanjio broj kupaca, smanjio se i priljev novca u blagajnu velike kompanije i na kraju joj je prijetio stečaj. U međuvremenu je država intervenirala na način da je donijela poseban propis kojim se omogućilo podmirenje dijela obveza prema dobavljačima koji su prijavili svoja potraživanja, smijenjena je uprava koja je predstavljala centar moći te društvene skupine te je postavljena nova uprava. Na kraju su promijenjeni vlasnici te velike kompanije. Da nije bilo pomoći države, vjerojatno bi svi dobavljači ostali bez svog novca, završili u stečaju i pretrpjeli druge oblike štete, velika kompanija bi otišla u stečaj i bila prodana za vrlo nisku cijenu, dok bi kupci možda imali najmanju izravnu štetu ako bi mogli kupovati proizvode slične kvalitete i po sličnoj cijeni od nekih drugih subjekata.

Na kraju, umjesto zaključka, postavlja se pitanje što znači biti etičan u osobnom i poslovnom životu, treba li netko trpjeti neetično ponašanje u poslovnom okruženju ili treba uzeti 'oružje' za borbu protiv neetičnog ponašanja ili postupanja. Tillich daje odgovor da biti etičan u osobnom i poslovnom životu znači postupati na način koji će omogućiti primjenu etičkih principa moći, pravde i ljubavi, donositi etične odluke i prema njima postupati, postupati pravedno prema drugim osobama i prema drugim subjektima na način da se omogući ostvarenje svake osobe kao osobe u toj zajednici. To uključuje stvaranje preduvjeta koji će omogućiti rast i razvoji svih poslovnih partnera razmjerno njihovom doprinosu,

odnosno uloženoj vrijednosti jer svatko ima pravo platiti za određenu robu toliko koliko ta roba vrijedi te svatko ima pravo dobiti toliko novca koji odgovara vrijednosti robe koju je dao. Kao što svaka osoba unutar poslovnog subjekta ima pravo dobiti plaću za svoj rad, ima i pravo na ostvarenje osobe kao osobe odnosno životne svrhe. Također, neetično ponašanje u poslovnom okruženju treba što prije spriječiti ili zaustaviti kako bi se na vrijeme izbjegle ili smanjile posljedice neetičnog ponašanja. Pri tome se trebaju koristiti mjere koje neće uništavati živote ni imovinu nego motivirati sve sudionike da donosu etične odluke. Svaki poslovni subjekt treba jasno odrediti što može i treba motivirati pojedince i centar moći da donose etične odluke i postupaju moralno.

U okviru četvrtog dijela rada predstavljeni su rezultati empirijskog istraživanja koji se odnose na implikaciju etike Paula Tillicha u osobnoj i poslovnoj etici. Pri tome se pošlo od postavljenih ciljeva i hipoteza. Istraživanje je obuhvatilo Tillichove radove i radove drugih autora koji su se bavili Tillichovom etikom, što je omogućilo ispunjenje postavljenih ciljeva te vrednovanje postavljenih hipoteza. Osim toga, provedeno je i empirijsko istraživanje s ciljem da se provjeri je li moguće postavljene hipoteze vrednovati na temelju rezultata tog istraživanja. U nastavku se navode ciljevi i hipoteze istraživanja te rezultati empirijskog istraživanja te vrednovanje hipoteza.

Ciljevi ovog rada bili su utvrditi sastavnice etike Paula Tillicha, usustaviti etiku Paula Tillicha s obzirom da je navedeni autor o etici pisao u okviru više djela, utvrditi religijske implikacije u etici Paula Tillicha, usporediti argumente drugih autora koji su iznosili svoje zaključke o etici i njenom odnosu s religijom s argumentima Paula Tillicha kako bi se utvrdio njegov posebni doprinos te istražiti kakva je perspektiva etike i etičkih elemenata Paula Tillicha u odnosu na osobnu i poslovnu etiku, odnosno njihova praktična primjena. Uz ciljeve rada, postavljene su hipoteze i tvrdnje koje su na temelju provedenih istraživanja testirane i potvrđene.

Na temelju provedenih istraživanja sastavljen je ovaj rad u kojem su ostvareni ciljevi koji se odnose na utvrđivanje sastavnica i sustav etike Paula Tillicha, religijske implikacije u etici Paula Tillicha, usporedbu etike Paula Tillicha sa stavovima i mišljenjima drugih relevantnih autora te perspektivu etike i etičkih elemenata Paula Tillicha u odnosu na osobnu i poslovnu etiku, odnosno njihovu praktičnu primjenu. Osim toga provedeno je empirijsko istraživanje na temelju upitnika te se na temelju rezultata istraživanja ocijenila mogućnost primjene Tillichove etike u poslovnoj i osobnoj etici, a time ocijenila i implikacija Tillichove etike na poslovnu i osobnu etiku s obzirom da je poslovna etika usko vezana uz osobnu. Na temelju navedenih istraživanja provedeno je i vrednovanje postavljenih hipoteza.

Hipoteza *'Etika Paula Tillicha može imati implikacije u osobnoj i poslovnoj etici',* prihvaćena je u cijelosti jer principi ljubav, moć i pravda uz svoje ontološke temelje imaju i etičke temelje koji se nalaze u sferi osobnih odnosa, odnosa unutar društvenih skupina (društvenih zajednica ili institucija) i sferi odnosa sa svetim. S navedenom tvrdnjom, kao i tvrdnjama koje su uz nju povezane, suglasna je većina ispitanika.

Hipoteza '*Vjera je dobar temelj za moral'* je također prihvaćena na temelju Tillichovih promišljanja o vjeri kao stanju krajnje zaokupljenost. Vjera kao krajnja zaokupljenost je čin cjelovite osobe i sudjeluje u dinamici osobnog života. Događa se u središtu osobnog života i uključuje sve njegove elemente, na njih se odražava, ali ih ujedno i nadilazi. Zato što se bez krajnje zaokupljenosti kao temelja ljudskog života i smisla vjere svaki moralni sistem deformira u metodu prilagođavanja društvenim zahtjevima, bez obzira jesu li oni opravdani ili ne, vjera treba biti dobar temelj za moral i moralno ponašanje jer pomaže čovjeku donositi ispravne odluke ne prilagođavajući se okolnostima koje mogu uništiti međuljudske odnose i stvaralački eros.

Hipoteza '*Moralni motivi sadrže religiozne elemente'* prihvaća se na temelju Tillichovih zaključaka o religijskim elementima u moralnoj motivaciji. Tillich je naveo različite oblike motivacije kao što je sreća, dužnost, korist, znanje, ugled, kao i moralni zakon, ali je došao do zaključka da uz navedene oblike motivacije moraju postojati snažniji oblici moralne motivacije koji sadrže religijske elemente. Jedan od motiva koji sadrži religijske elemente je 'prihvaćanje', ljubav i strah, koji proizlaze iz čovjekova odnosa s Bogom, a najvažniju ulogu i motivacijsku snagu za moralno djelovanje čovjeku daje milost. Prema rezultatima istraživanja, približno 20,0 % ispitanika ima mišljenje da rukovoditelje i zaposlenike na moralno djelovanje motivira religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje te ljubav prema dobru.

Hipoteza '*Moralni čin određuje, uspostavlja i izgrađuje čovjeka kao osobu i kao nositelja duše'* prihvaća se na temelju Tillichovih promišljanja o moralu, moralnom imperativu te moralnom činu. S obzirom na moralni imperativ, svaki pojedinac može postati ono što on potencijalno jest jer mu je dana moć i može je koristiti da se ostvari kao osoba. U tome mu pomaže svaki moralni čin. Tillich navodi da je moralni čin usmjeren na samoostvarenje ili konstituiranje odnosno izgradnju osobe kao središte sebstva. To za etički problem znači da je moralni čin uvijek pobjeda nad dezintegrirajućim silama i da je njegov cilj ostvarenje čovjeka kao središnje i slobodne osobe. Djelovanje u kojem čovjek ostvaruje svoju suštinsku centriranost je moralni čin, dok je moralnost životna funkcija po kojoj carstvo duha dolazi u biću. Ona je konstitutivna funkcija duha.

Hipoteza '*Ljubav, moć i pravda su elementi etike te kao temeljni elementi bitka imaju svoje implikacije u religiji*' prihvaća se na temelju ontološke analize i primjene principa ljubav, moć i pravda u različitim ljudskim odnosima, a posebno u odnosima sa svetim. Tillich ističe da nije moguće voditi rasprave o ljubavi, moći i pravdi bez da se dodirne dimenzija konačnosti ili dimenzija svetosti jer se dimenzija konačnosti nalazi s jedne strane u činjenici da su ljubav, moć i pravda po svojoj stvorenoj ili iskonskoj prirodi sjedinjene, a s druge strane one su u životu razdvojene i u sukobu su jedna s drugom. Međutim, njihovo se suštinsko jedinstvo može ponovno uspostaviti jer su oni u božanskim temeljima jedno i postaju jedno u ljudskom životu. Ono sveto u kojem su sjedinjeni postaje sveta stvarnost u vremenu i prostoru. Bog kao izvor ljubavi je Bog koji ljubi i Bog koji je sama ljubav. Bog kao izvor moći je Bog čija je osobina božanska moć. Bog je izvor pravde koja se na Njega primjenjuje jednako u konačnom i u simboličkom smislu.

Hipoteza '*Religijsko opredjeljenje ima važnu ulogu u osobnom i poslovnom životu pojedinca*', prihvaća se na temelju Tillichovih promišljanja o religiji i moralu. Za Tillicha je religija važan dio ljudskog duhovnog života i čini njegovu dubinsku dimenziju koja upućuje na konačno, beskonačno i bezuvjetno u čovjekovu duhovnom životu. Religija je i krajnja zaokupljenost koja se očituje u svim djelatnim funkcijama ljudskoga duha. Na ćudorednoj razini se očituje u obliku bezuvjetne ozbiljnosti moralnog zahtjeva. Ona nije neka posebna funkcija čovjekova duhovnog života, već dubinska dimenzija u svim funkcijama.

Hipoteza '*Osobama koje prakticiraju vjeru lakše je donositi etične odluke*' testirana je na temelju empirijskog istraživanja putem upitnika. Ova se hipoteza ne može sa sigurnošću potvrditi jer je jednak broj ispitanika (46,1 %) odgovorio da je suglasan odnosno da nije suglasan s navedenom tvrdnjom. U prilog ovom zaključku idu i rezultati vrednovanja tvrdnje '*Etička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista*', prema kojima je također 46,1 % ispitanika suglasan s navedenom tvrdnjom. Očekivalo se da će veći broj ispitanika izraziti suglasnost u korist navedene tvrdnje, jer ona stavlja u ravnopravan položaj osobe koje rade i koje se ponašaju u skladu s Isusovim naukom i osobe koje se ponašaju i postupaju prema unutarnjem poticaju da čine dobro.

U petom dijelu ovog rada u okviru zaključka ukratko su predstavljeni rezultati istraživanja literature koja govori o etici Paula Tillicha, rezultati ostvarenja postavljenih ciljeva u ovome radu, rezultati testiranja hipoteza te znanstveni doprinos koji je ostvaren pri

izradi ovog rada. Postignut je znanstveni doprinos u području etike koji se odnosi na sustavan prikaz Tillichove etike, analizu ontoloških principa etike i njihovu primjenu u različitim ljudskim odnosima te njihovu implikaciju u osobnoj i poslovnoj etici te empirijsko istraživanje njihove perspektive u osobnoj i poslovnoj etici. Poseban znanstveni doprinos odnosi se na spoznaju da se konstelacija etičkih principa u različitim ljudskim odnosima može prikazati kao kvadratna matrica te je korištena za utvrđivanje ima li neki od triju etičkih principa (ljubav, moć i pravda) prednost ili prvenstvo u odnosu na druga dva. S obzirom da rješenje matrice nije dalo konačan rezultat, postavilo se je pitanje zašto? Odgovor na to pitanje pronađen je u Tillichovim tvrdnjama da su sva tri principa strukturni elementi bitka i kao takvi se pojavljuju i ponavljaju pri svakom susretu osobe s drugom osobom, unutar društvene zajednice i u odnosima sa svetim. Primjena etičkih principa kako ih je postavio Tillich, stvara čvrstu mrežu unutar društvene zajednice, a svako odstupanje od postavljene konstelacije znači slabljenje te mreže. Primjena etičkih principa između društvenih zajednica, također stvara čvrstu mrežu, a svako odstupanje od etičkih principa slabi navedenu mrežu. Također je potvrđeno da dugoročno odstupanje od etičkih principa na način kako ih je postavio Tillich, uzrokuje slabljenje ili uništenje društvenih zajednica, odnosno poslovnih subjekata.

Međutim, s obzirom na složenost ove teme i široku Tillichovu bibliografiju, potrebno je ovu temu još dublje i više istraživati, jer kako je navela njegova kći Mutie, ideje njezina oca Tillicha mogu mnogo toga reći u vezi s trenutnim političkim i vjerskim pitanjima.

SUMMARY

The theme of this paper (work) is Paul Tillich's ethics and its implications in business ethics. The paper was created with the aim of exploring, analyzing and presenting the main areas of Tillich's work, systemizimg Tillich's ethics with respect to different sources, ie. areas of his interest, identifying the components of Tillich's ethics, determining the implications of Tillich's ethics in business ethics, comparing other authors' thoughts on ethics and its relation to religion with Tillich's reflections and to explore the perspectives of Tillich's ethics and

ethical elements ie. principles in relation to personal and business ethics and their practical application.

In preparing of this paper, two groups of scientific methods were applied, general scientific methods, which enabled gaining insight into Tillich's works and thought, and empirical research methods based on a questionnaire.

The paper consists of introduction, four main parts, in which, based on the research of Tillich's and other authors' works, Tillich's ethics is presented, and conclusion.

The introductory section presents Tillich's life and work relating to his personal and professional work, that is, his main areas of interest, the methods he has develop and used during his professional work, and his relationship with Kant and Scheling.

Following an introduction to Tillich's life and work, the first part of this paper, called Paul Tillich's Ethics, the system, definitions, sources, and characteristics of Tillich's ethics are presented. Although Tillich was not an ethicist or a theologian of morality but a theologian engaged in theology and philosophy, in his reflections and works from the very beginning of his professional work, ethics and morality occupied a significant place. He represented opinion that from a theological perspective, religion, culture, and morality or ethics, belong to a broader reality called spirituality. His ethics is not so much 'science of morality' but more 'science of ethos' or different characteristics of culture.

In the second part of this paper, entitled Principles of Ethics, Tillich's reflections on ethical principles, their ontology and fundamental meaning, their unity, application to different human relationships, moral, morality and moralisms, and the relationship between morality and religion are presented. Tillich discusses four ethical principles such as love, power, justice and courage, given their importance in all fields of science and human life and thus in ethics.

The third part of this paper, entitled The Implications of Paul Tillich's Ethics on Business Ethics, after exploring and presenting Tillich's ethics, principles of ethics, morality and the relationship between morality and religion, the implications of Tillich's ethics on business ethics are presented. During the study of Tillich's works, one came to the comprehension that Tillich's ethics is applied to business ethics as much as it is applicable to personal relationships, relationships within and between social groups, and relationships with the holy. In doing so, three elements or principles of ethics are distinguished, namely love, power and justice, given their role in different human or personal relationships, relationships within and between social groups, and relationships with the holy.

Within the fourth part of the paper, entitled *Results of Empirical Research - Implications of Paul Tillich's Ethics in Personal and Business Ethics*, the results of empirical research relating to the implications of Paul Tillich's ethics in personal and business ethics are presented. In doing so, begining was from set goals and confirmed hypotheses. Within this part of the paper, it was also evaluated whether the set goals and the confirmed hypotheses were achieved. The results confirmed that Paul Tillich's ethics is applicable in business ethics, and that the fundamental ethical principles of love, power and justice can become fundamental values in personal and business life.

In the fifth part of this paper, a conclusion is given regarding the results of literature research that discusses Paul Tillich's ethics, set goals, tested hypotheses and the scientific contribution that has been made in the development of this work. The need for further exploration of Tillich's works is also emphasized given the broad field of theory and practice to which they relate.

However, given the complexity of this topic and the broad Tillich bibliography, it is assesed that this topic needs to be further and more explored, as his daughter Mutie said, her father Tillich ideas can say a lot about current political and religious issues.

KLJUČNE RIJEČI

Etika (biblijska, teonomna, teološka, socijalna, normativna, heteronomna, etika računa, etika u ratu i miru, etika u svijetu koji se mijenja), etički sustav, izvori etike, obilježja etike, etički

principi, osobni odnosi, odnosi društvenih skupina, odnosi sa svetim, moral, moralnost, moralizam, moralizmi, moralni imperativ, moralni zakon, bezuvjetna moralnost, uvjetovani moralizmi, religija, teologija, Systematic Theology, vjera, ljubav, moć, pravda, prinuda, hrabrost, filozofijska teologija, teologija kulture, filozofija povijesti, metoda korelacije, protestantski princip, ontološka metoda, bezuvjetno, krajnja zaokupljenost, vrhunska briga, savjest, nadmoralna savjest, Schelling, Kant, Tillich.

SADRŽAJ

INFORMACIJE O MENTORU 1

ZAHVALA 2

SAŽETAK 3

SUMMARY 36

KLJUČNE RIJEČI 38

SADRŽAJ 40

UVOD 44

A) Predmet, svrha i ciljevi rada 45

B) Struktura rada i metodologija istraživanja 47

C. Život i rad Paula Tillicha 50

C.1. Osnovni biografski elementi 50

C.2. Glavna područja interesa 56

C.2.1. Filozofija religije 57

C.2.2. Filozofijska teologija 61

C.2.3. Filozofija povijesti 66

C.2.4. Teologija kulture 72

C.3. Metoda korelacije 76

C.4. Protestantski princip 83

C.5. Principi ili norme 85

C.6. Ontološka metoda 87

C.7. Iskustvo Bezuvjetnog 89

C.8. Paul Tillich i Friedrich Wilhelm Joseph Schelling 91

C.9. Paul Tillich i Immanuel Kant 93

D) Bibliografija 99

1. ETIKA PAULA TILLICHA 119

1.1. Sustav etike Paula Tillicha ... 124
1.2. Definicija etike ... 125
1.3. Izvori etike Paula Tillicha ... 132
1.3.1. Etika i filozofijska teologija ... 133
1.3.2. Etika i filozofija religije ... 134
1.3.3. Etika i teologija kulture ... 135
1.3.4. Etika i filozofija povijesti ... 135
1.4. Obilježja Tillichove etike ... 137
1.4.1. Biblijska etika ... 137
1.4.2. Teonomna etika ... 139
1.4.3. Teološka etika ... 145
1.4.4. Socijalna etika ... 146
1.4.5. Normativna etika ... 148
1.4.6. Heteronomna etika ... 148
1.4.7. Etika računa ... 150
1.4.8. Etika u ratu i miru ... 150
1.4.9. Etika u svijetu koji se mijenja ... 155
2. PRINCIPI ETIKE ... 157
2.1. Principi etike ... 157
2.2. Temeljno značenje ljubavi ... 159
2.2.1. Ontologija ljubavi ... 161
2.3. Temeljno značenje moći ... 164
2.3.1. Ontologija moći ... 166
2.3.1.1. Fenomenologija moći ... 170
2.3.1.2. Moć i prinuda ... 174
2.4. Ontološko jedinstvo ljubavi i moći ... 176
2.5. Temeljno značenje pravde ... 183

2.5.1. Ontologija pravde ... 184
2.6. Ontološko jedinstvo pravde i moći te pravde i ljubavi ... 190
2.7. Temeljno značenje hrabrosti ... 194
2.8. Primjena etičkih principa u različitim ljudskim odnosima ... 197
2.8.1. Etički temelji pravde, ljubavi i moći u osobnim odnosima ... 205
2.8.2. Etički temelji moći, pravde i ljubavi u skupnim odnosima ... 216
2.8.3. Etički temelji ljubavi, moći i pravde u odnosima s onim Konačnim ili Svetim ... 232
2.8.4. Struktura odnosa ljubavi, moći i pravde u susretu više osoba ... 248
2.9. Etika i moral, moralnost i moralizmi ... 250
2.9.1. Moralnost i moralni čin ... 250
2.9.2. Bezuvjetna moralnost i uvjetovani moralizmi ... 252
2.9.3. Moralizmi autoriteta i moralnost rizika ... 254
2.9.4. Moralizmi zakona i moralnost milosti ... 257
2.9.5. Moralizmi pravednosti i moralnost ljubavi ... 259
2.9.6. Moralni imperativ ... 262
2.10. Moral i religija ... 263
2.10.1. Religijska dimenzija moralnog imperativa ... 265
2.10.2. Religijski izvor moralnih zahtjeva ... 273
2.10.3. Religijski element u moralnoj motivaciji ... 285
2.10.4. Nadmoralna savjest ... 299
3. IMPLIKACIJE ETIKE PAULA TILLICHA NA POSLOVNU ETIKU ... 307
4. REZULTATI EMPIRIJSKOG ISTRAŽIVANJA – IMPLIKACIJE ETIKE PAULA TILLICHA U OSOBNOJ I POSLOVNOJ ETICI ... 312
4.1. Ciljevi i hipoteze istraživanja ... 312
4.2. Metode i postupak istraživanja ... 314
4.3. Analiza i ocjena rezultata istraživanja ... 315
5. ZAKLJUČAK ... 349
6. POPIS TABLICA ... 361

7. POPIS GRAFIČKIH PRIKAZA 363
8. LITERATURA 366
9. DODATAK 380
10. ŽIVOTOPIS 388
11. POPIS RADOVA 389

UVOD

Pitanja vezana uz filozofiju, teologiju, religiju, moral i etiku te njihove međusobne odnose postavljaju se kroz dugu ljudsku povijest. Te se teme razvijaju kao što se razvijaju znanost i kultura i druga područja ljudskog života. O njima je napisano mnogo knjiga i drugih radova, ali su i dalje neiscrpne teme promišljanja i rasprava.

Navedenim temama bavim se duže vrijeme. Vjera i kršćanski moral sastavni su dio mog života i predstavljaju njegovu okosnicu. Tijekom studija na Ekonomskom fakultetu, a zatim i na Fakultetu filozofije i religijskih znanosti, proučavala sam ekonomske, te filozofske, religijske i teološke teme koliko mi je bilo moguće, s obzirom da je moje temeljno obrazovanje iz područja ekonomskih znanosti. Pri tome je etika kao znanstvena disciplina imala posebno mjesto i bila tema mojeg interesa i proučavanja, te pokušaja da visoke etičke standarde primjenjujem i promičem u sredini u kojoj živim i radim. Poticaj za to dobila sam tijekom poslijediplomskog studija na Ekonomskom fakultetu, kada sam se počela zanimati za poslovnu etiku i kada sam shvatila da je polazište poslovne etike u religijskoj etici, odnosno religiji. Tada sam upoznala neke od misli njemačko-američkog teologa i filozofa Paul Tillicha (1886. - 1965.), koji se navedenim temama, a u okviru njih i etikom, bavio gotovo cijeloga života, a zbog svojih stavova i objavljenih dijela poznat je kao jedan od utjecajnijih religijskih mislilaca 20. stoljeća.

Tillich je bio dijete svoga vremena, prepoznavao je njegove znakove, društvene i kulturne prilike i neprilike i iz njih je crpio inspiraciju za svoj duhovni i znanstveni život i rad. Iako su ga pojedine situacije žalostile i iscrpljivale, nastojao je prepoznati uzroke zla i nepravde, ljudske površnosti i sebičnosti te svojim promišljanjima ponuditi rješenja. Bog ga je obdario iznimnom sposobnošću i inteligencijom što je on tijekom svoga znanstvenog života bogato opravdao. O njegovim radovima i stavovima vođene su mnoge rasprave na temelju kojih su napisana brojna djela u okviru kojih je dano bezbroj pozitivnih i manje pozitivnih osvrta na Tillichovu misao. Ali činjenica da je Tillich tražio istinu, da je nastojao proniknuti u najdublju bit ljudskog života povezujući ontologiju i religiju, teologiju i filozofiju, kulturu i teologiju i mnoga druga područja, boreći se protiv destrukcije zla koje ga je duboko žalostilo, bila je dovoljna inspiracija za ovaj rad koji obuhvaća manji dio Tillichova opusa, u dijelu koji se odnosi na etiku i moral.

Tillich se već u svojoj ranoj životnoj dobi počeo zanimati za filozofiju, religiju i teologiju i to su teme koje su kako u teoretskom tako i u praktičnom smislu bile predmet njegove trajne brige. U tom smislu su Tillichovi stavovi i razmišljanja o etici prepoznatljivi

već u djelima iz njegova ranog profesionalnog života, dok je njegov značajniji doprinos sadržan u djelima koja su nastala pedesetih godina prošlog stoljeća, u njegovoj zreloj profesionalnoj fazi.

Glavna područja njegova promišljanja odnose se na teologiju, filozofiju, religiju, kulturu i povijest te područja nastala njihovim međusobnim povezivanjem u cjeline kao što su filozofijska teologija, filozofija religije, filozofija povijesti i teologija kulture. Područje po kojem je posebno poznat i u kojem je dao najveći doprinos je pokušaj utemeljenja filozofije teologije.[1] Tako je nastalo i njegovo najvažnije djelo *Sustavna teologija*, u kojem je *etika* prikazana kao *element sustavne teologije*.

U središtu Tillichovih promišljanja bio je čovjek i njegov odnos s Bogom, te pitanja bitna za svakog čovjeka: *Tko je čovjek? Tko sam ja? Koji je smisao mog života?* Svatko tko je tražio odgovor na njih upućen je na traženje krajnje istine, upućen je na filozofiju i teologiju, na znanost i praksu.

Tako je i za Tillicha karakteristično da je njegov pristup filozofiji i teologiji kao i drugim disciplinama bio teoretski, ali tijekom života prepoznao je potrebu djelovanja i zauzimanja aktivnog stava o mnogim pitanjima pa tako i pitanjima vezanim uz etiku i moral. O tim pitanjima i temama Tillich je promišljao i pisao u mnogim djelima, neovisno o tome je li naglasak njegovih promišljanja bio na filozofiji ili teologiji, imajući u mislima stvarne društvene i političke situacije i probleme. To je bio jedan od razloga zašto je u pripremi ovoga rada ocijenjeno da je potrebno dublje proučavanje njegove etike kako bi se ocijenila mogućnost njene primjene i inkulturacije u današnjim okolnostima, kako u osobnom tako i poslovnom životu i radu. Također, taj Tillichov pristup koji povezuje teoriju i praksu, bio je poticaj da se u ovom radu, osim metoda istraživanja koje se uobičajeno koriste u humanističkim znanostima, koriste i metode istraživanja svojstvene društvenim znanostima. Pri tome se posebno misli na istraživanje i analizu podataka dobivenih putem upitnika.

A) Predmet, svrha i ciljevi rada

Predmet ovoga rada je Etika Paula Tillicha. Međutim, kako Tillichova etika izvire iz njegove filozofije, teologije, religije i kulture, predmet ovoga rada proširen je i na navedena područja kako bi se odredio okvir i jasnije predstavila Tillichova etika.

[1] Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovska smotra, 79 (2009.) 2, str. 305.

Vrijeme i okruženje u kojem je Tillich živio i radio može se opisati kao vrijeme nemira, sukoba, te velikih društvenih i političkih, znanstvenih i kulturnih preokreta i promjena. Posebno se tu izdvajaju strahote vezane uz dva svjetska rata, te međunacionalne i rasne sukobe. Tillich je dobro poznavao složenost i posljedice tih kretanja s obzirom da je u nekima od njih i sam izravno sudjelovao. Svi ti događaji imali su velik utjecaj i ostavljali su duboke tragove u Tillichovom životu, tako da su njegova promišljanja pa i rješenja koja je davao, bila usko vezana uz njegova osobna iskustva.

Koliko je Tillich teško proživljavao određena društvena i politička kretanja u svijetu možemo najbolje shvatiti iz teksta koji slijedi. Početkom šezdesetih godina za vrijeme predavanja Tillich se obratio svojim studentima sljedećim riječima:[2]

„Danas je čovjekova težnja za samo-destrukcijom toliko jaka – na osobnoj i društvenoj razini – sumnjam da se može nadvladati."

Studenti su u vezi s time postavili pitanje, mogu li oni nešto napraviti da se taj trend preokrene. Tillich je odgovorio:

„Samo je jedan put. Svugdje i na svaki mogući način, mi kao pojedinci moramo se boriti protiv sila destrukcije. Prvo mi sami, a onda i kao društvo. Moramo raditi na tome da objedinimo ljude – i to tako da ljubav i pravda postanu jedno."

Razmišljanja o navedenim riječima preslikavaju se na današnjicu jer se i danas živi na različitim krajevima svijeta u vrlo sličnom okruženju, dok je moral, iako se o njemu puno govori, na vrlo niskoj razini kako u nacionalnim tako i svjetskim okvirima, te različitim društvenim strukturama. Razmišljajući o navedenom tekstu i sama sam, slično kao i Tillichovi studenti, postavila pitanja: što mogu učiniti, odnosno kako se Tillichova razmišljanja o etici i elementima etike mogu primijeniti u svakodnevnom radu kao sredstvo protiv destrukcije?

Zaključila sam da je kroz sustavna istraživanja Tillichove misli moguće predstaviti Tillichovu etiku te prepoznati koji Tillichovi prijedlozi mogu postati praktična rješenja protiv destrukcije i nemorala koji se kao poplava razlio po cijelom svijetu i prijeti uništenju svih vrijednosti koje su utkane u bit čovjeka.

Polazeći od navedenog, postavljeni su sljedeći ciljevi ovoga rada:

- predstaviti glavna područja Tillichova rada i odrediti izvore Tillichove etike
- usustaviti Tillichovu etiku s obzirom na različite izvore, odnosno područja njegova interesa
- utvrditi sastavnice Tillichove etike

[2] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology; in The Cambridge companion to Paul Tillich,* edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2008., page 190.

- utvrditi implikacije Tillichove etike u poslovnoj etici
- usporediti argumente drugih autora o etici i njenom odnosu s religijom s argumentima Paula Tillicha kako bi se uvidio njegov poseban doprinos te
- istražiti kakva je perspektiva etike i etičkih elemenata Paula Tillicha u odnosu na osobnu i poslovnu etiku, odnosno njihova praktična primjena.

Ono što je važno istaknuti na početku, Tillich se nije bavio etikom kao posebnom znanstvenom disciplinom, nego je etika ugrađena u njegova promišljanja o teologiji, filozofiji religiji i kulturi.

Iz navedenih razloga, u ovom se radu istražuje i iznosi Tillichova misao o teologiji i religiji te njihovoj povezanosti s filozofijom, ali samo toliko koliko je potrebno za dobivanje cjelovitog uvida u Tillichovu etiku i njene izvore.

Tillichov pristup etici je poseban, ali ne manje zanimljiv i značajan u odnosu na druge autore. Dao je više definicija etike, s tim da su definicije navedene u njegovim novijim radovima vrlo slične definicijama koje su dali njegovi suvremenici, dok je definicija iz njegove ranije faze bitno različita jer govori o Tillichovom posebnom etičkom promišljanju. Prema ocjeni nekih autora, razmišljanja iz ranijeg razdoblja su važna za objašnjenje Tillichova kasnijeg shvaćanja etike.

B) Struktura rada i metodologija istraživanja

Struktura rada

Ovaj rad temelji se na proučavanju i istraživanju radova Paula Tillicha, a sastoji se od više dijelova. Uvodni dio sadrži predmet, svrhu i ciljeve rada, metode istraživanja, osnovne biografske elemente, glavna područja Tillichova interesa, prikaz povezanosti Tillicha i Friedrich Wilhelm Joseph Schellinga te Tillicha i Immanuela Kanta. Osim toga, posebno je predstavljena njegova *Metoda korelacije*, *Protestantsko načelo* te *Ontološka metoda* zbog njihove neizravne povezanost s etikom. U ovom dijelu objašnjen je i pojam *'Bezuvjetno'* koji je za Tillicha vrlo važan čimbenik s obzirom da daje posebnu dimenziju njegovu poimanju etike i kulture. Prema Tillichu, Bezuvjetno je težnja ljudskog bića da dosegne uvjete iznad svih uvjeta i upravo je ta težnja ono što uvjetima daje značenje. To je težnja k nepoznatom, ali preko onog poznatog, prizemnog i upravo ta težnja prizemnom daje značenje. Bezuvjetno za Tillicha također predstavlja „najviši cilj“.

U okviru uvodnog dijela dan je prikaz Tillichove bibliografije, posebno djela istražena i korištena za potrebe izrade ovoga rada. To su: *Ljubav, moć i pravda, Moralnost i više, Teologija kulture, Sustavna teologija, Sistem znanosti, Religijska situacija, Protestantska era, Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću, Dinamika vjere, Hrabrost bivstvovanja* te *Tumačenje povijesti*. Sva djela su objavljena na engleskom jeziku. Na hrvatski jezik prevedena su dva djela i to *Teologija kulture te Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću*, a dva djela su prevedena na srpski jezik i to, *Dinamika vjere i Hrabrost bivstvovanja*, tako da su navedeni prijevodi korišteni u ovom radu.

Prvi dio rada usmjeren je na etiku Paula Tillicha, a obuhvaća sustav njegove etike, definicije, izvore te obilježja etike. Sustav Tillichove etike rezultat je istraživanja njegovih radova koji čitatelju omogućava slikovit i jasan uvid u Tillichovu etiku. U ovom dijelu istaknut je i naslov *Definicija etike*, što je važno s obzirom da je Tillich tijekom svog dugogodišnjeg rada dao više različitih definicija etike. U okviru podnaslova *Izvori Tillichove etike* navedena su tri glavna područja Tillichova rada, kao što su filozofija teologije, filozofija religije, filozofija povijesti i teologija kulture, a unutar kojih je etika našla svoje mjesto. U dijelu pod naslovom *Obilježja Tillichove etike* predstavljena je etika s obzirom na njen sadržaj, poruku ili normu te bi se tako moglo govoriti i o vrstama Tillichove etike. Ovdje se ne želi reći da je navedene vrste ili obilježja etike izmislio sam Tillich, nego da im je u okviru svojih promišljanja dao određeno mjesto i značenje.

Drugi dio rada bavi se elementima ili principima etike kao što su ljubav, moć, pravda i hrabrost, njihovim temeljnim i ontološkim značenjem te njihovom primjenom u različitim ljudskim odnosima. Također u okviru ovog dijela rada predstavljene su Tillichove misli vezane uz etiku i moral, moralnost i moralizme, odnosno dani su odgovori na pitanje što za Tillicha znači moral, moralnost i moralni čini, moralni imperativ, moralni zakon kao i odnos morala i religije.

S obzirom da je Tillichova misao uvijek tražila uporište i opravdanost u praktičnoj sferi života, treći dio ovoga rada sadrži implikacije, odnosno perspektivu etike i etičkih elemenata Paula Tillicha u odnosu na osobnu i poslovnu etiku.

Kako bi se potvrdili zaključci dani u trećem dijelu, provedeno je istraživanje te su rezultati istraživanja dobiveni na temelju upitnika te ciljevi i hipoteze istraživanja iznijeti u četvrtom dijelu rada. Na kraju rada daju se zaključci do kojih se došlo proučavanjem radova Paula Tillicha te provedenog istraživanja na temelju upitnika.

Istraživanje se sastojalo od dva dijela. Prvi se dio odnosio na proučavanje djela Paula Tillicha kao i djela drugih autora vezanih uz predmet, hipoteze i ciljeve rada, dok drugi dio

istraživanja uključuje anketu kako bi se na temelju iskustvenog istraživanja potvrdile ili osporile postavljene teze.

Metodologija istraživanja

Pri istraživanju i pisanju ovoga rada primijenjene su dvije grupe znanstvenih metoda i to opće znanstvene metode koje su omogućile stjecanje uvida u Tillichovu misao i metode istraživanja stavova ciljane grupe ljudi, koje su omogućile uvid u znanje i praksu zaposlenika koji obavljaju poslove etičkih povjerenika i druge zaposlenike koji u svom radu u javnom sektoru izravno primjenjuju etičke principe. U okviru prve grupe metoda primijenjen su: induktivna i deduktivna metoda, metoda analize i sinteze, metoda apstrakcije i konkretizacije, metoda generalizacije i specijalizacije, metoda dokazivanja i opovrgavanja, metoda klasifikacije, metoda deskripcije, metoda kompilacije, komparativna metoda, statistička metoda, matematička metoda, te metoda modeliranja. Korištenjem metode sustavnog istraživanja željelo se između velikog broja primarnih i sekundarnih radova prepoznati i odvojiti one radove koji će omogućiti ostvarenje ciljeva ovog rada. Tako je korištena metoda deskripcije, koja podrazumijeva jednostavno opisivanje spoznaja, mišljenja ili činjenica, komparativna metoda i metoda kompilacije, koje se odnose na uspoređivanje stavova, mišljenja ili činjenica, te preuzimanje rezultata znanstveno-istraživačkog rada, odnosno tuđih opažanja, stavova i zaključaka. Metoda indukcije i dedukcije, koje podrazumijevaju shvaćanje i donošenje zaključaka o pojedinim dijelovima cjeline na osnovu razumijevanja cjeline, te donošenje zaključaka o cjelini na osnovu razumijevanja pojedinih njenih dijelova.

Druga grupa metoda odnosi se na metodu anketiranja putem upitnika te analizu dobivenih rezultata primjenom analitičkih metoda radi ocjene rezultata ankete te njihovog vrednovanja u odnosu na postavljene hipoteze. Iako je prema Sinopsisu bilo predviđeno prikupiti 700 odgovora na upitnik, tijekom samog rada je ocijenjeno da je taj broj pogrešno naveden, te da će se upitnici poslati na približno 500 e-mail adresa te prikupiti više od 100 popunjenih upitnika. Također, u dogovoru s mentorom određena je ciljna skupina koja može dati odgovore relevantne za potvrdu teze. Tako je određeno da se upitnici dostave zaposlenicima u javnom sektoru (povjerenicima za etiku i internim revizorima u javnom sektoru te rukovoditeljima u Državnom uredu za reviziju), koji u svom radu izravno primjenjuju kodeks etike, jer je ocijenjeno da njihovo mišljenje može biti relevantno za potvrdu ili osporavanje hipoteza postavljenih u ovome radu.

Prvi koraci u istraživanju vezani su uz prikupljanje primarne i sekundarne literature o filozofsko-teološkom radu Paula Tillicha na hrvatskom i engleskom jeziku. Većina radova

pisana je na engleskom jeziku. Daljnji rad odnosio se na analitički pristup literaturi koji je obuhvaćao istraživanje Tillichova teološko-filozofskog djela, s ciljem izdvajanja iz pojedinačnih tema onog što čini bit Tillichove etike. Kako bi se procijenio doprinos Paula Tillicha u dijelu koji se odnosi na etiku, provedena je usporedba s drugim autorima, posebno s Kantom, ali i drugim filozofima i teolozima, koji su imali određeni utjecaj na Tillicha, kao i onih koji se nisu slagali s njegovim pristupom.

S obzirom da je Tillichov pristup filozofiji i teologiji kao i drugim disciplinama u biti, bio teoretski, ali da je tijekom profesionalnog rada prepoznao potrebu aktivnijeg djelovanja i zauzimanja aktivnog stava o mnogim pitanjima te primjenu teorije u praktičnoj sferi, to je bio razloga zašto je u pripremi ovog rada ocijenjeno da je elemente Tillichove etike moguće inkulturirati u osobnu i poslovnu etiku. Taj zaključak je bio polazište za odabir i primjenu uz humanističke metode istraživanja i anketnu metode istraživanja putem upitnika te analitičke metode koja se više koristi kao društvena metoda istraživanja.

C. Život i rad Paula Tillicha

C.1. Osnovni biografski elementi

Tko je Paul Tillich, te zašto je vrijedno istraživati i proučavati njegov rad? Odgovori na navedena pitanja nalaze se u radovima mnogih autora koji su se bavili njegovim opusom. I Tillichova kći Mutie smatrala je da ideje njezina oca mogu mnogo toga reći u vezi s trenutnim političkim i vjerskim pitanjima te je željela da se što više ljudi upozna s njegovim spisima. Odobravala je '*Tillichovu stipendiju*' te se nadala da će šira javnost prepoznati njegovu misao.[3] Mislim da se ta njena želja i ostvaruje s obzirom na velik broj radova koji su objavljeni u vezi cjelokupnog Tillichova života i rada.

Prema nekim autorima, Tillich je jedan od najznačajnijih protestantskih teologa 20. stoljeća[4], jedan od najznačajnijih filozofa religije i teologije 20. stoljeća,[5] „vodeći teolog našeg doba,"[6] a po mnogočemu neortodoksan i reformist, Tillich je nesumnjivo kršćanski

[3] Mary Ann STENGER, *Remembering Dr. Erdmuthe (Mutie) Tillich Farris*, Bulletin, The North American Paul Tillich Society, Volume XLII, Number 2, Spring 2016, page 3.
[4] Entoni ŠEPERIĆ, *Tillichova „Teologija kulture" kao teologija posredovanja,* u Paul TILLICH, *Teologija kulture,* Oxford 1959., Hrvatski prijevod, Rijeka 2009., str. 207.
[5] Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji*, Bogoslovska smotra, 79 (2009.) 2, 305-324., str. 305.
[6] Theodore METZLER, *Viewing Assignment of Moral Status to Service Robots from the Theological Ethics of Paul Tillich: Some Hard Questions*, www.aaai.org/Library/Workshops/2007/ws07-07-004.php (30.5.2016.)

teolog[7]. Paul Tillich je jedan od teoloških mislilaca na kojima se temelji moderna vjerska i teološka misao[8]. Prema Nardellu, Tillich je jedan od najvećih teologa dvadesetog stoljeća, a njegov utjecaj na suvremenu kršćansku teologiju široko je priznat. Također, navedeni autor ističe da je Tillichu njegov filozofski i teološki uvid dopuštao da ukazuje na međudjelovanje između ljudskog povijesnog stanja, tumačenog u svjetlu egzistencijalističke filozofije i ontološkog razumijevanja transcendentnog samootkrivenja Boga kao Bitka po sebi.[9] „Bio je za mnoge čovjek velikog kapaciteta, i njegova je misao imala utjecaj na različite discipline kao što su teologija, filozofija, pastoralni rad, psihologija, sociologija, edukacija i prirodne znanosti.[10]

Detaljne biografske podatke o Tillichu možemo pronaći kod više autora. U ovome se radu daju osnovni biografski podaci, najvećim dijelom, prema Werneru Schüβleru[11], s obzirom da nas uvode u glavnu temu ovog rada, a odnose se na njegovo djetinjstvo i školovanje, osobnu i profesionalnu izgradnju, život i rad u Njemačkoj do 1933., te život i rad u Americi od 1933. do 1965.godine.

Paul Tillich rođen je 20. kolovoza 1886. u Starzeddelu u Njemačkoj (danas Starosiedle, Poljska) kao najstarije dijete. Imao je dvije mlađe sestre, Johannu Mariu (1891-1920) i Elisabeth (1893). Njegov otac, Johannes Oskar Tillich (1857-1937) bio je ministar Luteranske Crkve.

Cijela obitelj 1890. preselila se u Schönflieβ/Neumark (danas Trzcinsko Zdrój u Poljskoj) gdje je njegov otac imenovan glavnim pastorom i okružnim nadzornikom. Od 1900. cijela obitelj živjela je u Berlinu. Majka Mathilde Düselen umrla je 1903. što je bio velik gubitak za mladoga Tillicha. Bio je u braku s Greti Wever od 1914. do 1921., te s Hannah Werner od 1924. do kraja života. Imali su dvoje djece, Erdmuthe (Mutie) (1926.) i Rene (1935.).[12]

---

[7] Sam ADDISON, *Paul Tillich Professor of Philosophical Theology, Union Theological Seminary*, New York, University of Aberdeenhttp://www.giffordlectures.org/lecturers/paul-tillich (3.6.2016).

[8] Norman WAYNE MATHERS, *Paul Tillich's Life, Thought and German Legacy*, Submitted in fulfilment of the requirements for the degree Philosophiae Doctor in the Faculty of Theology/Church History & Polity, University of Pretoria, 2009., page 10.

[9] Massimo NARDELLO, *Method of correlation and ecclesiological understanding. Developments from Paul Tillich's theological method*– Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna,http://www.memorieteologiche.it/images/meteo/2014/nardello-2-2014.pdf (18. 7. 2017).

[10] Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich's Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004, page 9.

[11] Werner SCHÜβLER, *Tillich's life and works*, in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re Manning, Cambridge, 2009., page 3.-18.; Vezano uz Tillichovu biografiju, navedena autorica skreće pozornost i na druge autore kao što su Pauck and Pauck (1976.), Wehr (1979.) te Bertinetti (1990), prema istom članku str. 16.

[12] Ted FARRIS, *Mutie Farris February 17, 1926—March 26, 2016*, Bulletin, The North American Paul Tillich Society, Volume XLII, Number 2, Spring 2016, page 2, and Rene TILLICH, *Mutie Farris February 17, 1926—*

Osobnu i intelektualnu izgradnju stjecao je tijekom školovanja, koje je u formalnom smislu završilo tijekom 1912., na Sveučilištu u Halleu. Srednjoškolsko obrazovanje stekao je kao učenik gimnazije u Königsbergu – Neumark i Berlinu.[13] Teologiju je studirao u Berlinu, Tübingenu i Halleu, a filozofiju u Breslau. Naslov doktora filozofije stekao je 1910. na sveučilištu u Breslau disertacijom „*Izgradnja povijesti religija u Schellingovoj pozitivnoj filozofiji*“ (Schelling entitled ‘Die religionsgeschichtliche Konstruktion in Schellings positiver Philosophie), a 1912., na Sveučilištu Teologije u Halleu, primio je naslov doktora teologije na temelju disertacije „*Mistika i krivnja – Savjest u razvoju Schellingove filozofije*“ (Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung).

Tijekom srednjoškolskog obrazovanja između ostalog, učio je grčki i latinski, što je bila dobra podloga za njegovo daljnje obrazovanje. Tijekom studija teologije na Sveučilištu u Berlinu stekao je i dobro znanje iz povijesti filozofije, posebno o Kantu i Fichteu, dok je na Sveučilištu Halle intenzivno proučavao Schellinga.

Na Tillichovu osobnu i intelektualnu izgradnju utjecalo je više mislilaca, kako njegovih suvremenika tako i onih čija je djela i misao proučavao tijekom svog mladenačkog i kasnijeg razdoblja. Među njima su Martin Kähler, jedan od, u to vrijeme, najpoznatijih teologa na Sveučilištu Halle, Martin Heidegger, Rudolf Bultmann, Karl Barth, te Kant, Fichte i Schelling. Kràlik isteče da su Schelling i Martin Kähler bili među najeminentnijim osobama, dok je nadahnuće za filozofiju religije nalazio u Kierkegaardovoj misli o filozofiji religije.[14]

U daljem dijelu rada u okviru pojedinog poglavlja govori se o Kantu i Schellingu, kao i o drugim misliocima ovisno o njihovom utjecaju ili povezanosti s Tillichovom etikom ili moralom.

Tillich je svoj profesionalni rad započeo nakon 1912. kada je zaređen za luteranskog svećenika (*Luthern minister*) te imenovan pomoćnikom ministra u okviru Luteranske crkve. To je bilo vrijeme u kojem se susretao s gradskom sirotinjom i životnim problemima svojih sunarodnjaka, kao i s proletarijatom, što je na određeni način predstavljalo temelj za njegov kasniji put do religijskog socijalizma.

March 26, 2016, Bulletin, The North American Paul Tillich Society, Volume XLII, Number 2, Spring 2016, page 23 - 3.

[13] American National Biography On line, Edited by John A. Garraty and Mark C. Carnes, Tillich, Paul in *American National Biography On line*, http://oxfordindex.oup.com/view/10.1093/anb/9780198606697.article.0801535 (13.6.2016).

[14] Roman KRÁLIK, *Kierkegaard and his influence on Tillich's Philosophy Of Religion*, European Journal of Science and Theology, June 2015, Vol.11, No.3, 183-189,https://www.researchgate.net/publication/283883959_Kierkegaard_and_his_influence_on_Tillich's_philosophy_of_religion (13.1.2019).

Snažan utjecaj na daljnje oblikovanje Tillichovih stavova i njegov rad vezan je uz Prvi svjetski rat odnosno razdoblje od 1914. do 1918. Kao kapelan-volonter njemačke vojske na bojišnici, bio je duboko potresen ratnim strahotama u kojima su vojnici i njemački narod gubili život i vjeru. „Bio je svjedok smrti 'čovječnosti' (*the death of human persons*) i Europske kulture.“[15]

Rat je urezao dubok i neizbrisiv trag u dušu mladog Tillicha i to negativno iskustvo utjecalo je na njegov cjelokupni budući život i rad. Pisci njegova životopisa kažu da se Tillich nakon četiri godine rata potpuno promijenio. Od sramežljivog i bezazlenog mladića, koji je volio i koji se želio boriti za svoju zemlju kao i mnogi drugi, od tradicionalnog monarhista postao je religijski socijalist, od kršćanskog vjernika postao je kulturni pesimist, a od potisnutog puritanskog dječaka postao je 'divlji čovjek'.[16]

Nakon Prvog svjetskog rata i oporavka od posljedica rata započela je njegova profesorska praksa, te je od 1919. do 1924. predavao na Sveučilištu u Berlinu, od 1924. do 1925. na Sveučilištu u Marburgu, od 1925. do 1927. na Sveučilištu u Dresdenu, od 1927. do 1929. na sveučilištu u Leipzigu, a od 1929. do 1933. na Sveučilištu u Frankfurtu.

U Berlinu se pridružio grupi *kairos,* koja je često raspravljala o ekonomskim i političkim problemima u poslijeratnoj Njemačkoj te prepoznala priliku za stvaranje nove strukture ekonomske organizacije i upravljanja u Njemačkoj. Tako se i Tillich počeo zalagati za socijalizam. Njegovo zalaganje je išlo tako daleko da je, kako navodi Werner Schüβler, u *Blätter für Religiösen Sozialismus,* pozvao crkvu i njene predstavnike da zauzmu pozitivan stav prema socijalizmu i socijalnoj demokraciji, uz mogućnost stvaranja saveza između kršćanstva i socijalizma.[17]

Tillichova uska suradnja s ekonomistima Adolfom Loweom i Eduardom Heimannom, članovima grupe *kaioros,* utjecala je na primjenu njegove religijske i filozofske teorije na polje ekonomije. Za vrijeme rada na Sveučilištu u Frankfurtu, gdje su profesori posjećivali seminare jedan drugome i uključivali se u međusobne debate i rasprave, usko je surađivao sa

---

[15] Milton WAI-YIU WAN, *Authentic Humanity in the Theology of Paul Tillich and Karl Barth,* Christ Church, Oxford, Submitted for the D.Phil. degree in Trinity Term, 1984., http://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:35161644-0d3f-4974-951d-178c41c0ec1d, page 3. (16.6.2016).

[16] Wilhelm PAUCK and Marion PAUCK, *Paul Tillich: His Life and Thought*, vol. I, Life (New York: Harper and Row, 1976), 41, in Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich‘s Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004, page 5.

[17] Werner SCHÜβLER, *Tillich's life and works,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re Manning, Cambridge, 2009., page 6.

psiholozima, sociolozima, povjesničarima i znanstvenicima, što je kasnije jako utjecalo na njegov rad. [18]

Početkom dvadesetih godina prošlog stoljeća tražio je način kako teologiji osigurati mjesto u okviru znanosti jer je osjećao da je teologija u to vrijeme bila na određeni način izolirana. O tome govori i u svom radu *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden* (1923.). U vrijeme kada je predavao Sustavnu teologiju u Marburgu, „*susreo se s radikalnim posljedicama „novog ispravnog mišljenja"(neo-ortodoxy) za studente teologije. Iz teoloških promišljanja isključeni su problemi kulture, teolozi kao što su Schleiermacher, Harnack, Troeltsch, Otto, prezrivo su odbačeni iz teoloških rasprava, a socijalne i političke ideje bile su zabranjene kao teme za teološke rasprave.*"[19]

Tillich se nije slagao s takvim radikalnim stavovima i zabranama teoloških rasprava o socijalnim i političkim pitanjima, tako da je već tada u svoja promišljanja o vjeri, religiji i teologiji uključivao stvarne političke i društvene prilike. Po tome je njegov profesionalni i znanstveni utjecaj izlazio iz okvira akademije.

U vrijeme dok je radio kao profesor Religijskih studija na Dresden University of Technology (1925.), Dresden je bio jako intelektualno i kulturno središte. Tada je napisao svoj proslavljeni rad *Religijska situacija danas* (Diereligiös Lageder Gegenwart), koji je približio njegovu misao i njegove stavove široj javnosti.

Nakon Hitlerovog uspona, 1933. udaljen je s mjesta profesora zbog objave djela *The Socialist Decision* i pozitivnog stava prema židovskim studentima. To je dovelo Tillicha u vrlo tešku i neizvjesnu situaciju, zbog čega je te iste godine odselio u Sjedinjene Američke Države. Na poziv prijatelja Reinholda Niebhura prihvatio je posao predavača na učilištu Union Theological Seminary u New Yorku, gdje je 1940. postao profesor Filozofijske teologije. Umirovljen je 1955., ali je ubrzo primio profesuru na Sveučilištu Harvard, gdje je ostao do 1962. Nakon 1962. još je neko vrijeme predavao na Sveučilištu Chicago's Divinity School. Preminuo je 22. listopada 1965., u dobi od 79 godina.[20]

Tijekom profesorske karijere, na različitim fakultetima u Njemačkoj predavao je sustavnu teologiju, filozofiju i religiju, filozofiju povijesti, filozofiju religije, Schellinga i idealizam, te etiku i povijest filozofije. Kao profesor na visokim učilištima u Americi

---

[18] Betsy Jana CLARY, *Paul Tillich on the Institutions of Capitalism,* College of Charleston, Review of Social Economy Volume 52, Issue 3, 1994, page 361-375, Published online: 17 Feb. 2007,http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/758539243 (30.6.2015).

[19] Paul TILLICH, *Autobiographical Reflections,* in C. W. Kegley and R. W. Bretall, 1956.), page 14., prema Werner SCHÜβLER, *Tillich's life and works,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re Manning, Cambridge, 2009., page 17.

[20] Russell Re MANNING, *The Cambridge Campion to Paul Tillich, Cambridge University Press, Cambridge, 2008., page xix-xxi.*

predavao je filozofiju teologije, te različite teološke, filozofske i etičke teme. Osim navedenog, bavio se temama ljudskog dostojanstva i pitanjima vezanim uz etičke vrijednosti, utjecaju tih vrijednosti na ekonomski sustav i rezultate ekonomskog sustava te na društvenu pravdu.

Prema mišljenju mnogih autora, njegov najznačajniji doprinos je u pokušaju utemeljenja *filozofijske teologije.*

Tillich je živio i radio u vrlo teškim društvenim i političkim okolnostima. Osjetio je težinu I. i II. svjetskog rata, političkih optužbi i suspenzije, emigracije te rasnih problema kao i opasnost od razvoja i posljedica nuklearnog naoružanja.

Sve su te okolnosti utjecale na njegovo opredjeljenje da se bavi teologijom svjesno povezanom sa stvarnošću, odnosno u korelaciji s tadašnjim dominantnim pitanjima i dvojbama. Međutim, cijeli njegov pristup bio je prožet njegovim stavom da su *naši jako duboki osjećaji bezuvjetno religiozna uvjerenja*. Može se reći da je Tillich tražeći istinu živio i promišljao na granici katoličke i protestantske vjere, filozofije i teologije, duhovnosti i svijeta.

Na razvoj Tillichove misli utjecali su mnogi mislioci. Već na početku studija upoznao se u osnovnim crtama s djelima Kanta i Fichtea, koji su tako neizravno utjecali na oblikovanje njegovih stavova u studentskim danima. Nakon toga proučavao je Schleiermarcha, Hegela, te Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga koji je postao predmet njegova studija, tako da se i njegova doktorska disertacija i njegova teza za stupanj licencijata iz teologije bavila Schellingovom filozofijom religije. Također je prepoznatljiv i utjecaj teologa Martina Kählera i Wilhelm Lütgerta. Od Heideggera je učio novi način shvaćanja odnosa između teologije i psihologije, koji je doveo do njegove poznate „metode korelacije“ ili metoda suodnosa.

Iako su studiji koje je završilo tijekom školovanja upućivali da njegovo opredjeljenje prema filozofiji ima prednost u odnosu prema teologiji, Tillich je u svojoj autobiografiji naveo da je bio i da jest teolog, jer da su egzistencijalno pitanje naše najveće brige i egzistencijalni odgovor kršćanske poruke, oduvijek bili predominantni u njegovu duhovnom životu.[21] Iako Tillich stavlja naglasak na teologiju, može se reći da je njegova teologija i religija uključivala filozofiju, a njegova filozofija teologiju i religiju.

Surađivao je s najvećim imenima filozofije, teologije i humanističkih znanosti svoga doba, kao što su: Ernst Troeltsch, Max Scheler, Martin Buber, Karl Jaspers, Karl Barth, Mircea Eliade, Erich Fromm, Carl Rogers, Rollo May, Max Horkheimer, Theodor Adorno, pa

[21] Paul TILLICH, *Autobiographical Reflections,* u Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovna smotra, 79 (2009.) 2, str 306.

čak i Albert Einstein. Utjecao je na generacije teologa, među kojima se mogu spomenuti i David Tracy, Mark Taylor i Mary Daly.[22]

Može se reći da je Tillchov život bio dinamičan i vrlo plodonosan te ga je nemoguće staviti u okvire jednoga rada, a posebno ovoga koji ima svrhu sustavno prikazati Tillichov pristup etici. Zato su u ovom radu izdvojene teme i stavovi za koje je ocijenjeno da mogu pridonijeti razumijevanju Tillichove etike u kontekstu šireg okvira. Pri tome se ocjenjuje da su Tillichova promišljanja i stavovi oblikovani pod značajnim utjecajem obiteljskih, društvenih i političkih okolnosti, te je, kako je i sam potvrdio, živio i radio „*na granici*". Njegov život i rad prožet je promišljanjima o čovjeku, njegovu smislu i odnosu prema *„Bezuvjetnom", a „princip ili metoda korelacije" kao i „ontološka metodu" kojima se koristio kako bi objasnio* značenja pojedinih pojmova, posebno onih uz koje su se pojavljivale nesuglasice ili dvojbe kao i onih koji imaju više značenja. S obzirom da su navedene teme važne i za razumijevanje Tillichove etike, o njima se detaljnije govori u nastavku.

Tillich je bio, a i danas jest prema mišljenju mnogih autora, jedan od najvećih teologa 20. stoljeća i njegov je utjecaj na suvremenu kršćansku teologiju široko poznat. Njegovo shvaćanje filozofije i teologije omogućavalo mu je da ukazuje na interakciju između ljudskih povijesnih prilika tumačenih u svjetlu egzistencijalističke filozofije i ontološkog razumijevanja transcendentne samoobjave Boga kao bitka po sebi. Temeljni sukob između biti (essence) i postojanja (existence), odnosno, između carstva savršenog bitka i fragmentarne stvarnosti ljudskih prilika, nalazi teološko ispunjenje u Tillichovom pogledu na objavu: egzistencijalistički pristup ne-bitku, karakterističan za konačnu svjetsku stvarnost, i moguće ga je prevladati kroz slobodu osobne komunikacije s Bogom kao Bitkom po sebi, u Kristološkom paradoksu Isusa kao Mesije. [23]

C.2. Glavna područja interesa

Tillichovo djelovanje i područja rada, s obzirom na vrijeme i mjesto nastanka, možemo podijeliti u dva razdoblja. Prvo je njemačko razdoblje koje obuhvaća Tillichov rad i djelovanje do 1933., kada je u središtu njegove pozornosti bila filozofija religije, te drugo ili američko razdoblje od 1933. do 1965. u kojem je uz mnoga druga, napisao tri volumena najpoznatijeg djela pod nazivom *Sustavna teologija.*

---

[22] Call for Papers to the Dossier of December 2016, *The Actuality of Paul Tillich's Thinking*, Bulletin of the North American Paul Tillich Society, vol. 42, no. 1, Winter 2016, page 5.

[23] Massimo NARDELLO, *Method of correlation and ecclesiological understanding. Developments from Paul Tillich's theological method*, MeTeo 7 (2014), 21-37, page 1.

Tillich se bavio različitim područjima koja su na određeni način povezani s filozofijom i teologijom kao što su filozofija religije, filozofijska teologija, teologija kulture i filozofija povijesti. Tako Tillich povezuje dvije stvarnosti te živi i djeluje na njihovim granicama, usto stvarajući o sebi sliku kao o osobi koja živi na granici.

Međutim, Tillich je bio više zainteresiran za svjetovne, vjerske vrijednosti, vjerske vrijednosti suvremenih pokreta u umjetnosti, znanosti, obrazovanju i politici nego za praćenje kretanja unutar crkava ili teologije.[24] Više se bavio suštinom, a manje formom.

C.2.1. Filozofija religije

Kao uvod u Tillichovu filozofiju religije potrebno je dati odgovor na pitanje, što je religija i na koji je način ona povezana s filozofijom. U okviru *Teologije kulture*[25]Tillich promišlja o *religiji kao dimenziji u čovjekovu duhovnom životu* te suprotstavlja dva pristupa ili dva pitanja koja se, kada se govori o religiji, najčešće postavljaju: je li riječ o religiji kao djelatnom čimbeniku ljudskoga duha ili je riječ o daru božanske objave?

Prema mišljenju teologa koji niječu da je religija vid čovjekovog duhovnog života, smisao religije je u tome što čovjek prima ono što ne potječe od njega, već mu je to udijeljeno i može biti upravljeno protiv njega. Tillich zaključuje da bi se nakane tih teologa mogle ukratko predstaviti izrijekom prema kojoj, *religija nije tvorba čovjekova duha, nego dar božanskog Duha*. Ti teolozi smatraju da je čovjekov duh djelatan spram sebe i svijeta koji ga okružuje, ali ne i spram Boga. Spram Boga čovjek je primatelj i jedino primatelj.

Druga grupa teologa smatra da je *religija značajka posebne razine ili stupnja ljudskog razvitka* (mitološke razine), ali postaje suvišna na znanstvenom stupnju promišljanja. Za njih je *religija prolazna tvorba ljudskoga duha*, a ne njegovo bitno svojstvo.[26]

Iako je svjestan različitih mišljenja, Tillich vidi potrebu postavljanja pitanja opravdanosti govora o religiji kao vidu ljudskog duha. Za Tillicha „*religija nije neka posebna funkcija čovjekovog duhovnog života, već dubinska dimenzija u svim funkcijama*.“[27] Navedenu tvrdnju pojašnjava tako što analizira odnos ili moguće mjesto religije u okviru ćudoredne, spoznajne i estetske funkcije te osjećaja koji prate svaku čovjekovu djelatnost i

---

[24] Paul TILLICH, *The Religious Situation by Paul Tillich*, religion-online.org, This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock. page 5, (2.5.2016).
[25] Paul TILLICH, *Teologija kulture*, s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 11. – 31.
[26] Paul TILLICH, *Teologija kulture*, s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 11. – 12.
[27] Paul TILLICH, *Teologija kulture*, s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 13.

svaku funkciju čovjekova duhovnog života.[28] Pomoću te analize došao je do zaključka da religija ne prebiva na nekom određenom mjestu. „Ona je svugdje kod kuće, nalazi se u dubini svih funkcija čovjekova duhovnog života kao dubinska dimenzija svake od njih i *dubinski oblik* sveobuhvatnosti ljudskoga duha.“ Za Tillicha „*metafora dubine*“ znači usmjeravanje religijskog vida prema nečemu što je krajnje, konačno i bezuvjetno u čovjekovu duhovnom životu.[29]

S obzirom da se nalazi unutar svake funkcije ljudskoga duhovnog života, religija je povezana i s moralom i etikom koji proizlaze iz čovjekove ćudoredne funkcije duhovnog života. O tome je Tillich dublje promišljao u djelu *Moralnost i više*.

Tako je *religija* u najširem i najosnovnijem smislu riječi, *krajnja zaokupljenost koja se očituje u svim djelatnim funkcijama ljudskoga duha i to na ćudorednoj razini u obliku bezuvjetne ozbiljnosti moralnog zahtjeva, na spoznajnoj razini u obliku strastvene čežnje spram posljednje zbilje te na estetskoj razini u obliku neutažive čežnje da iskaže posljednji smisao*. Zato, ako netko odbacuje religiju u ime ćudoredne funkcije ljudskoga duha ili u ime spoznajne odlike ljudskoga duha ili u ime estetske funkcije, odbacuje religiju u ime religije.

U tom smislu Tillich zaključuje da se religija s krajnjom ozbiljnošću ne može odbaciti jer je krajnja ozbiljnost ili stanje krajnje zaokupljenosti sama religija. Ona je osnova i temelj i dubinska dimenzija duhovnog života i religijski vid duhovnog života.[30]

Uz zaključak da religija prebiva u svim funkcijama duhovnog života te da se religija s krajnjom ozbiljnošću ne može odbaciti, Tillich se pita zašto je čovječanstvo razvilo religiju kao odijeljeno područje spram drugih u mitu, obredu, predaji i bogoštovnim ustanovama te daje odgovor da se to dogodilo zbog tragične otuđenosti čovjekova duhovnog života od vlastitog temelja i dubine. Drugim riječima, da se čovjek nije otuđio od svoje biti, ne bi imao potrebu za religijom. Međutim Tillich je pri tome optimističan te ističe da će religija iznova biti ono što u osnovi jest, određujući temelj i osnova čovjekova života. *Čovjek će se morati vratiti religiji koja daje temelj njegovu vlastitom bitku, otvara dubine njegova duhovnog života i pruža mu iskustvo Svetoga, onog nedodirljivog, što ulijeva strahopoštovanje, daje konačni smisao, izvorišta i krajnju odvažnosti*.[31] U tome se sastoji veličina onoga što

[28] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 13. – 14.
[29] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 14.
[30] TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009. str. 15.
[31] TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 15.

nazivamo religijom, a koje je tako često prekrivene talogom svakodnevice i zaglušene bukom svjetovnog nastojanja.

Filozofija religije kao disciplina koja ima zadaću razumski promišljati o religiji javlja se u suvremeno doba, odnosno povijesnom razdoblju u kojem je tema religije naveliko problematizirana i u kojem se dogodila nezabilježena diferencijacija filozofije i religije, iako je sadržaj na koji se odnosi poznat iz daleke prošlosti.[32] Obuhvaća kritičko obrazlaganje nastanka i razvoja fenomena religije i racionalno tumačenje religijskog sadržaja. U svojim se različitim verzijama u novije doba, oblikuje i kao *teorija religiozne prakse, umijeće vjerskog života* (Kierkegaard), kao *oblik simbolične sinteze znanstvenih načela* (Comte, J. Dewey, G. Santayana), kao *kritika tradicionalnih oblika izražavanja vjerskih osjećaja* (deizam) ili kao *racionalna interpretacija mističnoga.*[33]

I Tillich se ubraja u mislioce koji su u okviru svog znanstvenog rada, promišljali o religiji povezanoj s filozofijom, a nadahnuće za tu problematiziranu temu na poseban način je našao u Kierkegaardovoj misli o filozofiji religije.

Uvid u Tillichovu filozofiji religije najbolje se može steći kroz esej *The Two Types of Philosophy of Religion*,[34] u kojemu razlikuje dva načina razmatranja o Bogu koja omogućuju razvijanje dva tipa filozofije religije: ontološki tip Augustinovsko-franjevačke tradicije i kozmološki tip tomističke tradicije.[35] Tako možemo zaključiti da je prema Tillichu, predmet filozofije religije[36] razmatranje pitanja o Bogu.

---

[32] Andrea AGUTI, *Filozofija religije, povijest, teme, problemi*, Zagreb, 2017., str. 5.

[33] *Hrvatska enciklopedija*, http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=19629.

[34] Paul TILLICH, "The Two Types of Philosophy of Religion", u: Kimball, Robert C. (ur.), *Theology of Culture*, Oxford University Press Galaxy Book, New York 1964. Clayton smatra da je: „u biti sav Tillichov interes u filozofiji religije zbijen u ovaj jedan članak. Ovo, u kombinaciji s jasnoćom njegova stila i ekonomičnošću izlaganja, čini 'The Two Types of Philosophy of Religion' idealnim sredstvom za ulazak u središte Tillichove misli."Clayton, John P. "Introducing Paul Tillich's Writings in the Philosophy of Religion", u: Ratschow, Carl H., *Paul Tillich: Main Works/Hauptwerke*, Bd. 4: Clayton, John P. (ur.), *Writings in the Philosophy of Religion*, de Gruyter Evangelisches Verlagswerk, Berlin–New York 1987., str. 14. Pisac ovoga uvoda je predavač „religioznog i ateističkog mišljenja" na Sveučilištu Lancaster u Engleskoj, a kao Humboldtov stipendist je nakon svoga istraživanja na Sveučilištu u Marburgu objavio zapaženu monografiju *The Concept of Correlation: Paul Tillich and the Possibility of a Mediating Theology*, Walter de Gruyter, Berlin–New York 1980., u Dubravko ARBANAS, *Razvoj ontološkog dokaza za Božju egzistenciju i Tillichovo poimanje ontološkog tipa filozofije religije*, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA, 129 God. 33 (2013) Sv. 1 (123–137), str. 123.

[35]Dubravko ARBANAS, *Razvoj ontološkog dokaza za Božju egzistenciju i Tillichovo poimanje ontološkog tipa filozofije religije*, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA, 129God. 33 (2013) Sv. 1 (123–137), str. 23.

[36] „*Ako bi se predmet filozofije religije definirao kao ono transcendentno, onda bi ona bila metafizika, istovjetna s filozofijom teologije (u smislu klasične Wolffove razdiobe specijalnih metafizika). Ukoliko bi se filozofiju religije ograničilo na ljudski odnos spram transcendentnoga i/ili svetoga, onda bi ona predstavljala jednu od dimenzija ili aspekata filozofijske antropologije. Ako bi se središnjim problemom filozofije religije proglasila pitanja o mogućnosti racionalnog opravdanja vjerovanja u transcendentno (kao što je to slučaj u dominantnom dijelu analitičke filozofije religije), onda bi se filozofija religije u svojoj biti praktički izjednačila s racionalnim i noetičkim utemeljenjem teologije. Smije li se razrješenje najznačajnijih dvojbi u pogledu disciplinarnog statusa filozofije religije tražiti u prihvaćanju pluralističke ili čak i ne-realističke interpretacije transcendentnoga i ljudskog odnosa spram transcendentnoga i/ili svetoga? Ili bi možda – filozofijski gledano – perspektivniji bio*

Prema Holmesu, prvi tip filozofije religije je osnovni i djeluje na načelu da je čovjek odmah svjestan svoga bitka kao nečega bezuvjetnog, bitka po sebi. Drugi tip pretpostavlja ograničenije shvaćanje ljudskog razuma kao čisto objektivnog, kognitivnog i nepristranog.[37]

U djelu *Teologija kulture* Tillich također razlikuje dvije mogućnosti pristupa Bogu koje označavaju dva tipa filozofije religije: ontološki i kozmološki. Prva mogućnost pristupa Bogu ostvaruje se kroz nadvladavanje otuđenog. Otkrivajući Boga, čovjek otkriva samoga sebe i nešto njemu istovjetno, ali što ga beskrajno nadilazi, otkriva nešto od čega je otuđen, ali od čega nije, niti ikada može biti odijeljen. Druga mogućnost pristupa Bogu ostvaruje se kroz susret čovjeka s Bogom, koji mu je tuđinac. Oni ne pripadaj zajedno, sprijatelje se nevoljko i s nedostatkom pouzdanja. Pri tome postoji određeni stupanj neizvjesnosti spram tuđinca jer on može uzmaknuti pa se o njegovoj naravi mogu izreći tek neosnovane tvrdnje.[38]

Prema navedenom, Tillich govori o dva moguća pristupa Bogu i to ili kroz nadvladavanje otuđenosti ili kroz susret s tuđincem. Pri tome polazi od tri pretpostavke, i to:[39] da je ontološka metoda pretpostavka svake filozofije religije, da kozmološka metoda, ako ne pretpostavlja ontološku, vodi k razornom jazu filozofije i religije te da na osnovi ontološkog pristupa i posredne primjene kozmološkog pristupa, filozofija religije doprinosi izmirenju religije i svjetovne kulture.

Kako bi ukazao na povezanost i važnost povezanosti religije i filozofije Tillich je sažeto ukazao na svjetsko-povijesni problem vezan uz podložnost „moćima“. Ističe da je podložnost „moćima“ koje su činile osnovu svakoga *mythosa* (religijsko-magijskog, božansko-demonskog, nadljudsko-neljudskog, umišljeno-zbiljskog bića), svladana *religijski*, i to svođenjem na jednu od njih – „boga izraelskih proroka“, kojem je svojstvo pravednosti omogućilo da postane sveopći Bog. Također su te *„moći“* svladane *filozofski,* zahvaljujući njihovom podlaganju očitijem načelu, kojem je svojstvo sveobuhvatnosti omogućilo da postane sveopće načelo. Međutim, Tillich ističe, da iako su „moći“ podložene i izmijenjene, one nisu uništene, i uvijek se mogu vratiti i uspostaviti vladavinu praznovjerja i straha. *Zato je*

---

onaj put koji započinje ukidanjem organske veze transcendentnoga s apsolutnim? To bi ukidanje bilo opravdano samo pod uvjetom da razdvajanje transcendencije od apsoluta ne urodi padom u relativizam i posljedični cinizam,“ prema Lino VELJAK i Mirko MLAKAR, *Predmet filozofije religije,* u Filozofija i religija suvremene perspektive, Zbornik radova sa znanstvenog skupa, održanog 3. prosinca 2016. na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, strana 19.- 24.

[37] Arthur F. HOLMES, Ph.D. *The Role of Philosophy in Tillich's Theology, https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/10/10-3/BETS_10_3_161-171_Holmes.pdf (9.1.2019),*page 163.

[38] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009. str. 16.

[39] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009.16. - 17.

jedna od zadaća filozofije religije štititi religiju, kao i znanstveno tumačenje zbilje, od povratka „moći“ koje im istodobno prijete.

Tillich ukazuje na problem podlaganja „moći“ apsolutnom Bogu i apsolutnom načelu, kao problemu dvaju Apsoluta, (religijskom i filozofskom Apsolutu, *Deus i esse),* koji ne mogu biti bez uzajamne povezanosti, a ta povezanost je ustanovljena izrijekom „Bog jest“.

Problem dvaju Apsoluta, prema Augustinu, riješen je tako što se religijski Apsolut pretpostavlja svakom filozofskom pitanju, uključujući i pitanje o Bogu, a Bog je pretpostavka pitanja o Bogu. To je ujedno ontološko rješenje problema filozofije religije. Božja nedvojbenost istovjetna je istovjetnosti samoga bitka – Bog je pretpostavka pitanja o Bogu.

Drugo rješenje problema dvaju Apsoluta nalazi se kod Tome Akvinskog. Tillich ističe da opća značajka tomističkog pristupa filozofiji religije glasi: *racionalno ophođenje s Bogom nije izravno, već posredovano.* Toma Akvinski odbacuje ontološki pristup jer prema njegovu mišljenju tvrdnja „Bog jest“ ne omogućuje spoznaju samu po sebi time što Bog jest u sebi, jer mi ne znamo što Bog jest, već to možemo spoznati posredstvom njegovih učinaka. Ljudski razum ne može naravlju dosegnuti božansku bit jer u skladu s postojećim načinom života, razumska spoznaja započinje osjetilima. Zato se treba usmjeriti prema Bogu posredstvom uzročnosti.

Tillich zaključuje da je moguće usmjeriti se prema Bogu posredstvom uzročnosti u filozofiji religije posredstvom čiste zbilje jer je kretanje od mogućnosti prema zbilji u ovisnosti spram nje, pa zato mora postojati i neka zbiljnost koja prethodi svakom kretanju. Na pitanje o dvama Apsolutima, odgovorilo se tako što je religijski Apsolut postao pojedinačnim bićem sveobuhvatne moći, dok je filozofski Apsolut u postojećem ustrojstvu zbilje sveden na ono što je kontingentno i individualno.[40]

Tillich je na ovaj način povezao ontološki i kozmološki dokaz tako što prihvaća Apsolut kao pojedinačno biće sveobuhvatne moći, uz tvrdnju „Bog jest“, a spoznaja da „Bog jest“ je moguća posredstvom uročenosti na temelju čiste zbilje, odnosno onog što je je vidljivo i prihvatljivo ljudskom osjetilu.

C.2.2. Filozofijska teologija

Tillich se razvojem filozofijske teologije počeo baviti kao profesor na Sveučilištu u Frankfurtu, već 1925., a glavni doprinos ostvario je kao dugogodišnji profesor filozofijske

[40] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 17 - 23.

teologije u Americi, nakon 1933. Filozofijska teologija na neki je način njegov životni projekt.

Pojam „*filozofijska teologija*“ ukazuje na dva znanstvena područja koja je Tillich povezao u cjelinu kako bi dao odgovor na pitanje o odnosu filozofije i teologije. Za njega je to pitanje ujedno i pitanje o prirodi same teologije. Ali traženje odgovora na to pitanje dovodi i do odgovora na neka pitanja koja svaki čovjek oduvijek postavlja, a to je pitanje „*tko sam ja*“.

Navedenom temom Tillich se bavio u okviru nekoliko djela, i to: *Systematic Theology (sastoji se od tri sveska), Biblical Religion and Search for Ultimate Reality, Courage to Be, i Dynamics of Faith.*[41] Također u djelu *The Protestant Era,* u okviru podnaslova *Philosophy and Theology* Tillich izravno predstavlja svoja promišljanja o filozofijskoj teologiji o čemu se također govori u ovome radu.

Za Tillicha „filozofijska teologija“[42] ukazuje na teologiju koja ima filozofski karakter.[43] Riječ je o teologiji koja „pokušava protumačiti sadržaj kerigme[44] u bliskom međuodnosu s filozofijom“. Tillich je predstavio svoju filozofijsku teologiju kao alternativu Barthovoj kerigmatskoj teologiji (antifilozofijskoj teologiji) jer je mišljenja da Crkva ne može bez filozofijske teologije, kao što ne može ni bez kerigmatske teologije.[45] S tim u vezi navodi da „*nikada nije postojala kerigmatska teologija koja nije koristila filozofijske pojmove i metode kao što nikada nije postojala filozofijska teologija, koja bi zaslužila ime „teologija“, a koja nije pokušala objasniti sadržaj poruke“.* Tillich dalje naglašava *da je „teološki ideal potpuno jedinstvo obje vrste i da je to ideal do kojeg dolaze samo najveći teolozi, a i oni samo približno.“*[46]

U tom smislu Tillich postavlja pitanja kakav je odnos filozofije i teologije te koje je točno značenja "filozofske teologije"? Njegov je odgovor da filozofija i teologija ne trebaju

---

[41] Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovna smotra, 79 (2009) 2, 307.

[42] *Tillich je razvio filozofijsku teologiju kao alternativu Barthovoj antifilozofijskoj teologiji. Barth energično odbija ne samo naravnu teologiju nego i svaku drugu mogućnost govora o Bogu, koji ne bi proizlazio iz objave. Svaki je utjecaj filozofije na teologijske teme ne samo suvišan već predstavlja izraz ljudske oholosti proizašle iz „pale naravi“. Između Boga i čovjeka nepremostivi je jaz. Jedino što preostaje jest milost koja proizlazi iz samoobjavljujućeg Božjeg čina,* prema Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovna smotra, 79 (2009) 2, 308.

[43] Paul TILLICH, *The Protestant Era, Chicago, 1948., page 77.,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (24.7.2015).

[44] *Kerygmatic is derived from New Testament word kerygma, „message“* – Pojam „kerigmatik“ je izveden iz Novozavjetne riječi kerigme, što znači „poruka“; *prema* Paul TILLICH, *The Protestant Era, Chicago, 1948., page 77.,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (24.7.2015).

[45] Paul TILLICH, *The Protestant Era, Chicago, 1948., page 77.,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (24.7.2015).

[46] Paul TILLICH, *The Protestant Era, Chicago, 1948., page 77,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (24.7.2015).

biti odvojene jer u protivnom postaju siromašne i deformirane jedna bez druge. Tada filozofija postaje logički pozitivizam koji zabranjuje filozofiji da se bavi bilo kojim problemom kao što su politički, antropološki ili religiozni i koji nas mogu ozbiljno zabrinjavati, a istodobno stvara „vrlo ugodan let filozofske misli iz nevjerojatne stvarnosti našeg doba“. Ili postaje samo epistemologija, koja uvijek izoštrava nož misli, ali nikada ne sječe, jer sječa prema istini koja nas zabrinjava zahtijeva odvažnu hrabrost i strast. Ili postaje povijest filozofije, koja nabraja jedno za drugim filozofsko mišljenje o prošlosti, držeći se na plemenitoj udaljenosti, bez vjere i cinično. Postaje filozofija bez egzistencijalne osnove, bez teološkog temelja i moći. Na isti način teologija, poričući u potpunosti svoju filozofsku brigu, postaje siromašna i iskrivljena kao filozofija bez teološkog poticaja. Takva teologija govori o Bogu kao o biću pored drugih, podložnom strukturi postojanja kao što su podložna sva druga bića, zvijezde, ljudi i životinje, kao o najvećem biću, ali ne i biću po sebi, biću koje nema značenje bitka nego o milostivom tiraninu koji ima ograničenu moć, koja nas se može jako ticati, ali ne i krajnje, ne bezuvjetno; čije postojanje, koliko god bilo sumnjivo, mora biti argumentirano kao i za postojanje novog kemijskog elementa ili spornog događaja u prošlosti.[47] Iz navedenog vidimo kako Tillich argumentira potrebu uske suradnje filozofije i teologije odnosno filozofa i teologa, kako bi svatko iz svoje točke promišljanja došao do istine.

Filozof, prije nego što pokuša dati opis svijeta u jedinstvu sa svim vrstama znanstvenog i neznanstvenog iskustva, nastoji razumjeti bitak po sebi te kategorije i strukture koje su zajedničke svim vrstama bitka. To čini podjelu između filozofije i teologije nemogućom jer bez obzira na to kakav može biti odnos Boga, svijeta i čovjeka, on (odnos) se nalazi u okvirima bitka, te svako tumačenje značenja i strukture bitka kao bitka, neminovno kao posljedice ima tumačenje Boga, čovjeka i svijeta u njihovim međusobnim odnosima.[48]

Sličan stav o odnosu filozofije i teologije iznosi i kardinal Ratzinger u svom djelu *Narav i zadaća teologije*, koji polazi od jedinstva filozofije i teologije u ranom kršćanstvu, kada je filozofija dala vjeri prvu očiglednost. Filozofija kao traženje smisla pred smrću prikazuje se kao pitanje o samom Kristu koji pobjeđuje smrt i tako mijenja život. Kršćanski filozof nosi u ruci evanđelje, poznaje tajnu smrti. Za Justina, prava zadaća filozofa je pitanje o Bogu, a držanje istinskog filozofa život po logosu. Skolastika poslije odvaja područje filozofije od područja teologije razlikujući ih kao red naravnog i nadnaravnog. Tijekom

[47] Paul TILLICH, *The Protestant Era, Chicago,* 1948., page 80.-81,http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (24.7.2015).

[48] Paul TILLICH, *The Protestant Era, Chicago, 1948., page 78,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (24.7.2015).

povijesti ovo odvajanje postaje sve više suprotnošću. I od filozofije i od teologije dolaze osporavanja glede mogućnosti stupanja u metodički odnos jedne prema drugoj.

Filozofija, koja je po svojoj naravi pitanje, ne smije znati što kao datost iz vjere ulazi u mišljenje. Međutim, pita se Ratzinger, nisu li odgovori o posljednjim stvarima po svojoj naravi uvijek otvoreni neizrečenom i neizrecivom, i ne daju li takvi odgovori pitanjima pravu dubinu i dramatiku? S druge strane, protivljenje filozofiji kao kvariteljici teologije susreće se već kod Tertulijana, potom u srednjem vijeku, te kod reformatora, što i u našem stoljeću dolazi do izražaja u teologiji K. Bartha. Iako naglašavaju da vjera, oslonjena na Božju riječ, živi od paradoksa, ni Luther ni Barth nisu mogli zanemariti filozofsko razmišljanje. Oni odbacuju metafiziku, dok su istodobno za povijesno-filozofski nacrt vrata širom otvorena. Filozofski razvoj nakon Kanta snažno je utjecao na teološke opcije. Stvaranje suprotnosti promijenilo je i filozofiju i teologiju. Danas im je, čini se, jedino zajedničko protivljenje metafizici. Ističući da vjera kao paradoks ne može tumačiti svijet, te da se pitanje metafizike ne može izdvojiti iz filozofskog pitanja, Ratzinger ocrtava pokušaj novog odnosa. I filozofija i teologija trebaju ontološku dimenziju razmišljanja. Povezanost filozofije i vjere Ratzinger vidi najprije u čovjekovu iskonskom pitanju što ga postavlja smrt, a zatim u ontološkoj tvrdnji o postojanju Boga i njegovoj moći nad cijelom stvarnošću.[49] Ako se usporede stavovi kardinala Ratzingera s Tillichovim stavovima, vidjet će se da oba mislioca imaju jednak stav kada se govori o odnosu filozofije i teologije te njihovoj upućenosti jedne na drugu.

Važno je istaknuti da je na oblikovanje Tillichove filozofijske teologije značajan utjecaj imala Heideggerova filozofija koja objašnjenjem ljudske egzistencije uspostavlja doktrinu o čovjeku. Tillich nam skreće pozornost na to da nije riječ o filozofiji koja uključuje teologijski odgovor i tumači ga filozofski, nego da filozofija egzistencije postavlja pitanje na nov i radikalan način te da je odgovor na to pitanje dan u teologiji i vjeri.

Tillich je od Heideggera preuzeo stav kako je čovjek kao tubitak (*Dasein*) ključ za razumijevanje bitka (*Sein*): „Pitanje o bitku, pitanje o prvoj ili temeljnoj filozofiji, jest pitanje koje nam je bliže od bilo čega drugoga; to smo mi sami tako dugo dok *jesmo* i dok smo u isto vrijeme kao ljudska bića sposobni pitati što znači biti.“[50] S tim u vezi Tillich postavlja temeljno ontološko pitanje: 'Koji je smisao bitka'?, odnosno: 'Što znači da nešto ’jest’?' To je pitanje koje čovjek nužno postavlja. Ono proizlazi iz ljudske naravi koja kao svoju 'najveću

[49] J. Card. RATZINGER, *Wesen und Auftrag der Theologie*, Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart, Johannes Verlag, Einsiedeln 1993, str. 116., u Anto ŠARIĆ, *O naravi i zadaći teologije, str. 227.* https://hrcak.srce.hr/file/79951.

[50] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, New York – London, 1936., page 40., prema Danijel TOLVAJČIČ, *Na granici filozofije i teologije. Paul Tillich i pitanje o „filozofijskoj teologiji“,* Bogoslovna smotra, 79 (2009) 2, 310.

brigu' ima upravo pitanje o smislu svojega bitka. To ujedno znači da je temeljno ontološko pitanje u isto vrijeme temeljno egzistencijalno pitanje (*fundamental existential question*), a tim se pitanjem mora baviti i filozofijska teologija ako se želi baviti čovjekovom „najvećom brigom“.[51]

Prema Tillichu, filozofska teologija se bavi:[52]

- konceptom uma i njemu pripadajućim kategorijama te vodi k egzistencijalnom problemu koji se u njemu podrazumijeva, a na koji je odgovor: objava
- konceptom bitka i njemu pripadajućim kategorijama te vodi k egzistencijalnom problemu koji proizlazi iz bitka, a na koji je odgovor: Bog
- konceptom egzistencije i njoj pripadajućim kategorijama te vodi do egzistencijalnog problema koji proizlazi iz samog postojanja, na koji je odgovor: Krist.
- konceptom života i njemu pripadajućim kategorijama te vodi k egzistencijalnom problemu koji se podrazumijeva u životu, a odgovor je: Duh
- konceptom povijesti i njoj pripadajućim kategorijama i vode k egzistencijalnom problemu koji proizlazi iz povijesti, na koji je odgovor: Kraljevstvo Božje.

Kao zaključak Tillich navodi da je to zadatak i put filozofske teologije koji proizlazi iz svega navedenog. To je trajni rad, koji ide od stoljeća do stoljeća, jednako kao što se nastavlja filozofija i život crkve. Kraj ove vrste filozofske teologije bio bi kraj univerzalne tvrdnje kršćanske crkve, kraj poruke da je Isus Krist. Ono što se pojavilo kao naša krajnja egzistencijalna briga, pojavilo se u isto vrijeme kad i logos bitka. To je temeljna kršćanska tvrdnja i beskonačni predmet filozofske teologije.

U okviru filozofijske teologije, Tillich je razvio i metodu korelacije koja analizira „ljudsku situaciju iz koje proizlaze egzistencijalna pitanja i pokazuje kako su simboli korišteni u kršćanskoj poruci odgovori na ta pitanja“.[53] Metoda korelacije objašnjava sadržaj kršćanske vjere egzistencijalnim pitanjima i teologijskim odgovorima u uzajamnoj ovisnosti.“[54]

---

[51] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, New York – London, 1936., page 40., prema Danijel TOLVAJČIČ, *Na granici filozofije i teologije. Paul Tillich i pitanje o „filozofijskoj teologiji“,* Bogoslovna smotra, 79 (2009) 2, 310.

[52] Paul TILLICH, *The Protestant Era, Chicago, 1948., page 83,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (24.7.2015).

[53] Paul TILLICH, *Systematic Theology, I,* page 62, u Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovna smotra, 79 (2009) 2, 313.

[54] Paul TILLICH, *Systematic Theology, I, page 60,* u Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovna smotra, 79 (2009) 2, 313.

C.2.3. Filozofija povijesti

Njemačka revolucija 1918. godine dala je novi smjer Tillichovu razmišljanju. U autobiografskom djelu *The Interpretation of History (Tumačenje povijesti),* Tillich opisu svoje reakciju na situaciju u Njemačkoj nakon Prvog svjetskog rata i svoju političku poziciju. To je vrijeme kada Njemačka trpi posljedice vojnog poraza i ogromne ratne reparacije, dodatno oslabljena Weimarskom Republikom (1919), ali otvorena za potpunu promjenu koju treba ponuditi nacionalsocijalizam. Tillich opisuje svoju političku poziciju koja se nalazila na „granici" između individualističke autonomije oslabljene vladavinom Weimara i porasta diktature heteronomije koja je jačala u Njemačkoj, jačanje Hitlerove pozicije i njegovim dolaskom na vlast. Za Tillicha, i autonomni individualizam i heteronomni autoritarizam bili su demonski; umjesto toga odlučio se za „autonomnu" orijentaciju usmjerenu prema religijskom socijalizmu, kako bi izbjegao te idolopokloničke ekstreme. Tako je sve do 1933. dok nije kao i mnogi drugi poznati znanstvenici iselio iz Trećeg Reicha, služio kao jedan od istaknutih članova Njemačke kršćansko-socijalističke stranke.[55]

Iz te političke filozofije, Tillich je, kako navodi u svom djelu *On the Boundary*, razvio upečatljivu interpretaciju povijesti, koja uključuje teonomne, heteronomne i autonomne motive, što je vidljivo iz sljedećeg teksta: „*Analizirajući karakter „povijesnog" vremena, za razliku od fizičkog i biološkog vremena, razvio sam pojam povijesti u kojem je kretanje prema novom, koje je i traženo i očekivano kao i konstitutivno. Sadržaj novoga, prema kojem se povijest kreće, pojavljuje se u događajima u kojima značenje i cilj povijesti postaju očigledni. Takav sam događaj nazvao „središtem povijesti", a s kršćanskog stajališta središte je pojava Isusa kao Krista. Moćima koje se međusobno bore kroz povijesti mogu se dati različita imena, prema perspektivi iz koje su gledana: demonske-božanske-ljudske, sakramentalne-proročke-svjetovne, heteronomne-teonomne-autonomne".*[56]

Tillich promatra povijest zapadnog kršćanstva od ranog srednjeg vijeka pa do vremena nakon Prvog svjetskog rata odnosno do vremena pisanja The Interpretation of History . U ranom srednjem vijeku prikazana je teonomija, kada su i korporativna i individualna moć bile podređene konačnoj, božanskoj perspektivi, u kasnijim srednjovjekovnom razdoblju, crkveni sustav je zasjenio sve, a rezultirala je i heteronomija, renesansa je predstavljala

[55] John Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History,* https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 29. – 31., (28.7.2019).
[56] Paul TILLICH, *On the Boundary, page 80.-81., in* John Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History,* https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 29., (28.7.2019).

individualističku, autonomnu prekomjernu reakciju na zagušljivu srednjovjekovnu heteronomiju dok je rana reformacija nastojala je obnoviti teonomnu perspektivu ranog kršćanstva, ali u kasnijim godinama reformacije, protestantske crkvene kontrole, zajedno s apsolutističkim moćima rastućih nacionalnih država, stvorile su novu heteronomiju. U osamnaestom stoljeću „prosvjetiteljstvo“ je izabralo put racionalističke autonomije, pretjerano reagirajući na heteronomiju kao što je renesansa učinila u odnosu na srednjovjekovnu civilizaciju. Prema Tillichu, slom autonomije nakon Prvog svjetskog rata ponudio je dvije alternative: povratak totalitarnoj heteronomiji, kao što je prikazano nacističkom (ili komunističkom) vladavinom, ili predanost teonomnom načinu života, gdje se Krajnje ne poistovjećuje sa zemaljskom moći, bilo da je riječ o korporativnoj ili pojedinačnoj, nego se prosuđuju sve ljudske odluke. Kršćanski socijalizam se, po Tillichovu mišljenju, činio najboljim sredstvom za postizanje takvog teonomnog cilja.[57]

Tillich je razvio svoju filozofiju povijesti pod utjecajem Troeltscha, koji mu je pomogao da svoju filozofija povijesti postavi kao kršćansku filozofiji povijesti religioznog socijalizma. Tillich u tom smislu i navodi da je na temelju potrebe da se povijesno suoči s poviješću - zahtjevom koji je i utemeljen i ograničen kršćanskim paradoksom, pokušao razviti filozofiju povijesti koja bi mogla postati i filozofija religioznog socijalizma.[58]

Tillichova filozofija povijesti predstavljena je jedino u njegovu djelu *The Interpretation of History,* međutim kako navodi Montgomery, Tillich svoju povijesnu filozofiju nikada nije detaljno razvio.[59] Tillich to objašnjava u svojim prilozima *Kršćanska stoljeća*, gdje navodi da se njegov 'um' promijenio, nakon dolaska u Sjedinjene Države[60] te da se premjestio '*izvan religijskog socijalizma*' i da u tadašnjim političkim prilikama ili ozračuju nije našao poticaj za opsežnije tumačenje prošlosti. O tome sam Tillich navodi:

„Od ranih dvadesetih godina razlikujem razdoblja u kojima prevladavaju povijesne prilike i one u kojima povijesni trend određuje ishod. Iako sam osjećao da su godine

---

[57] John Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History,* https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 30., (28.7.2019).

[58] Norman Wayne MATHERS, *Paul Tillich‘s Life, Thought And German Legacy,* Submitted in fulfilment of the requirements for the degree Philosophiae Doctor in the Faculty of Theology/Church History & Polity, University of Pretoria, 2009., page 137. - 150.

[59] *Interpretacija povijesti bila je jedina knjiga o filozofiji povijesti koju je Tillich napisao, a kada, nekoliko godina prije njegove smrti, Američko udruženje teoloških knjižnica zatražilo je dopuštenje za reprint, Tillich je odbio.*
Iako je autobiografski dio knjige nedavno ponovno tiskan, u njegovu suštinskom dijelu, dio koji se odnosi na Tillichovu koncept povijesno razdoblje, ostala je izvan reprinta, prema John Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History,* https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 30. - 31., (28.7.2019).

[60] Cf. Hans LILJE, *„Paul Tillich Bedeutung für das amerikanische Geistesleben,“* in Der Spannungsbogen, pp. 131 ff., inJohn Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History,* https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 30., (28.7.2019).

nakon Prvog svjetskog rata bile godine prilike, osjećam da su one koje su uslijedile nakon Drugog svjetskog rata bile godine trenda. To je također relativno istinito, ali ima nešto što paralizira utjecaj na političku strast. A budući da vjerujem da je ključ povijesti povijesno djelovanje, moja želja da se usredotočim na probleme tumačenja povijesti također je smanjena.[61]

Ovdje Tillich daje do znanja da ga je tadašnja situacija dovela do određenih povijesnih interesa, a ne obrnuto, tako da nije teško povezati Tillichov sadašnju orijentaciju duboke brige s filozofskim i religijskim egzistencijalizmom, koji je u to vrijeme bio snažno prisutan umjesto orijentiranosti na prošli svijet.[62] Ali Tillich s pravom tvrdi da „nikada nije bio egzistencijalist u strogom smislu te riječi“.[63]

Koja je glavna poruka Tillichove filozofije povijesti i zašto je važna?

U djelu *The Interpretation of History* Tillich navodi da su misli koje je ranije razvio u vezi odnosa religije i kulture, svetog i profanog, heteronomije i autonomije, dale teoretsku osnovu i praktičnu smjernicu za njegov pokušaj oblikovanja filozofije povijesti. Analiza značenja "povijesnog vremena" za razliku od fizičkog i biološkog vremena, usmjerila ga je kako ističe Tillich, prema pojmu povijest, u kojem je sadržano kretanje prema nečem novome, za koje se tvrdi da je očekivano i konstitutivno. Taj sadržaj traženja i očekivanja kao princip koji daje značenje i cilj povijesti, Tillich je nazvao „c*entar ili središte povijesti*", koji s kršćanskog stajališta označava pojavu Krista.[64] Ovdje kod Tillicha prepoznajemo dvije, krajnost, traženje i očekivanje. Traženje kao propitivanje svega što je vezano uz prošlost ili povijest te očekivanje kao usmjerenost prema budućnosti u smislu što se može i treba očekivati. Drugim riječima, učiti na temelju prošlosti, ali se okrenuti budućnosti.

U okviru naslova, *Tumačenje povijesti i Krist* [65], Tillich navodi da su 'Krist i povijest' dva kombinirana pojma tako da razmatranje o njima treba biti povezano jer u jednom trenutku

---

[61] Paul TILLICH, in Harold E. Fey (ed.), *How My Mind Has Changed*, New York: Meridian Living Age Books, 1961., pp 165-66., in John Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History*, https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 30. – 31., (28.7.2019).

[62] Cf. Rudolf Bultmann's characteristic statement at the close of his Gitford Lectures: ((Always in your present lies the meaning in history" (The Presence of Eternity: History and Eschatology (New York: Harper, 1957J, p. 155), in John Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History*, https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 30. – 31., (28.7.2019).

[63]John Warwick MONTGOMERY, *Tillich's Philosophy of History*, https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf, page 30. – 31., (28.7.2019).

[64] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page30., (30.6.2018).

[65] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page114. – 134., (30.6.2018).

Kristologija odgovara pojmu povijesti, dok u drugom trenutku analiza prirode povijesti neizbježno vodi do pitanja Kristologije. Starija Kristologija bavila se isključivo problemom 'prirode' te se smatralo da je jedinstvo božanske i ljudske prirode ostvareno u Kristu, odnosno u povijesnom Kristu. Samo povijesni Krist je nositelj istinske ljudske prirode koja je podložna vremenu i promjeni. Riječ je o univerzalnom pogledu koji obuhvaća sve vremenske događaje čije je središte pojava božanske naravi u ljudskoj osobnosti povijesnog Isusa.

Tillich zaključuje da u tom smislu, Kristologija nužno vodi do tumačenja povijesti, da tumačenje povijesti nužno vodi do pitanja Kristologije te da se svaka povijesna stvarnost, iz koje dolazi značenje i ritam povijesti, nalazi unutar dohvata Kristološkog pitanja.

Za Tillicha, *razviti Kristologiju znači opisati konkretnu točku u kojoj se nešto apsolutno pojavljuje u povijesti i daje joj smisao i svrhu. To predstavlja središnji problem u filozofiji povijesti*. Tillich skreće pozornost da se taj problem može zamagliti tako da se ta konkretna točka u povijesti ostavi neimenovanom ili da je nevidljiva općim apstraktnim formulacijama, ali da se taj problem ne može izbjeći, jer povijest postaje povijest samo kroz svoj odnos prema takvoj konkretnoj točki kojom dobiva značenje. Zato naglašava da je u bavljenju filozofijom povijesti nemoguće izbjeći Kristološki problem i da povijest i Kristologija pripadaju zajedno jednako kao pitanje i odgovor.

U kontekstu povijesti, Tillich analizira bitak i događaje[66] te navodi da tamo gdje se stvarnost promatra kao priroda, njome upravlja simbol kruga koji se vraća u sebe. To sadrži dvostruku ideju:

- unutarnju dinamiku ili napetost postojanja koja teži razvoju te
- granicu razvoja koja je nužno uključena u sve faktore prirodnog razvoja, težnju za povratkom u sebe i spajanjem s krajem postojanja.

Kružna kretanja mogu značiti najdublju napetost i nemire. Ali izvan svih nemira i napetosti postoji stanje mirovanja, konačna ravnoteža. Zemaljske stvari pokazuju svoj inferiorni karakter i u suprotnosti su s nebeskim u samoj činjenici da nisu kružne, već se kreću centrifugalnim i presijecajućim linijama. Odstupanje od kružne linije uključuje gubitak, a ne povećanje snage. Zbog toga u grčkoj misli ne postoji svijet kao povijest, iako se ne pokazuje nedostatak historiografije kao izvještaja o zbrci ljudskih kretanja i politika. Čak i tamo gdje beskonačnost vremena prijeti slici kruga, kao što je prikazano u ideji svjetskih era, simbolu

[66] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page115. – 117., (30.6.2018).

kruga, pobjeđuje ideja o "vječnom ponavljanju istog". Vrijeme odvaja stvarnost od njenog ograničenja u prostoru. To se događa, u mjeri u kojoj je stvarnost određena vremenom, odvija se prema cilju; ima smjer u kojem se treba ostvariti nešto što pripada cjelini bića, ne kao stvar koja se ponavlja, već kao nešto novo. Napetost, koja također pripada prirodi, postaje u povijesti napetost koja se probija kroz krug čiste egzistencije. Nemiri uzrokovani ovom napetošću ne održavaju se ravnotežom koja znači prihvaćanje bilo koje ravnoteže. Gledati stvarnost povijesno znači vidjeti je u biti izvan ravnoteže. *Nedostatak ravnoteže u stvarnosti u povijesnom smislu nije objektivna pojava, već usmjerena napetost, žurba prema neostvarenom, što se treba ostvariti. Napetost se može opisati kao 'biti ispred sebe'*. Tillich zaključuje da smo mi ispred sebe u iščekivanju sljedećeg trenutka, ili dalekih trenutaka ili budućnosti u cjelini. Pri tome se istodobno vraćamo unatrag u snimanju prošlih trenutaka, blizih ili dalekih, ili prošlosti u cjelini. U nama vlada napetost koja nas vodi od sjećanja do očekivanja, iz prošlosti u budućnost, u smjeru koji se ne smije preokrenuti. Vrijeme ima samo jedan smjer; ne može se vratiti unatrag, ne može imati sadržaj budućnosti kao sadržaj prošlosti, niti obratno. Ne možemo unaprijed zamijeniti stvarnost stvarnošću, unatrag ili unaprijed. Linija vremena ima uvijek jedan te isti smjer. Ima karakteristiku da ide prema nečemu - točnije, nečemu novom. Ta sama činjenica isključuje mogućnost ponavljanja. Tillich ističe da se svaki trenutak proteka vremena može dogoditi samo jednom pa i ako se gleda povijesno, na njega se gleda kao na trenutak koji se događa samo jednom. Imajući samo jedan smjer, proizvoditi stvari samo jednom bez ponavljanja, vrijeme se odvaja od prostora, povijest od prirode. Međutim, u ovom razdvajanju ispunjava se unutarnji smisao vremena… Taj određeni smjer i smislenost međusobno su povezani i mogu se promatrati u procesu smislenog, moralnog života pojedinaca. Sa stajališta psihološkog istraživanja, svako moralno iskustvo može se shvatiti kao neophodan element unutar cjelokupnih psihičkih procesa koje je moguće samo u posebnom trenutku. S gledišta moralne prosudbe, međutim, treba kritizirati besmislene i zamjenjive događaje iz našeg osobnog života. *Moralni stav podrazumijeva svijest o određenoj liniji života koja se odvija prema definitivnom životnom cilju.* Svako iskustvo koje je dobilo moralni značaj pripada ovoj liniji; a sve što tamo ne pripada besmisleno je s gledišta naše povijesti kao pojedinaca. Život u kojem prevladavaju takva slučajna i besmislena iskustva nema ni moralnu ni povijesnu kvalitetu. On ostaje pod nadzorom prostora i ne ispunjava značenje vremena koje se potencijalno podrazumijeva u njegovoj moralnoj naravi.

Na kraju Tillich zaključuje da usmjereno vrijeme i značenje idu zajedno. Neponovljivi smjer vremena ukazuje na smisao, ali ne jamči ispunjenje njegova značenja. Iz toga proizlazi

da je neopozivi smjer vremena namjera, a ne činjenica. Ideja beskonačnog povratka linije vremena, ideja vječnog ponavljanja ili krugova unutar krugova ne može se isključiti pukom analizom vremena. Povijest se ne može utvrditi objektivno jer se smisao i smjer vremena ne mogu objektivno utvrditi. Sklonost ispunjenju sebe u povijesti, koja je sadržana u vremenu, je očita. Pokazuju se pojedinačne tendencije usmjerenja i ispunjenja značenja. Odluku, međutim, o vremenu i prostoru u cjelini, o povijesti i ne-povijesti općenito, nije moguće donijeti analitičkim naporima. Odluka je sintetička i s te razine dolazi u ljudsku dušu, gdje je čak i etičko samopromatranje transcendentno.[67]

U okviru podnaslova *The Interpretation of History and the Idea of Christ,* Tillich uvodi pojam *središte povijesti,* kako bi pokazao u čemu se sastoji njena bit. On navodi da se povijest ne može razumjeti ako se promatra samo kao fizički početak i kraj određenih zbivanja u vremenu i prostoru. *Povijest se može shvatiti samo iz značenja povijesti*. Zato nisu odlučujući ni početak ni kraj nego točka u kojoj povijest otkriva svoje značenje. Nazovimo li ovu točku „*središtem povijesti*“, možemo reći da središte ne određuju početak i kraj, kao što je to slučaj u prostornim mjerenjima, nego središte povijesti određuje njegov početak i kraj u smislu značenja povijesnog procesa. *Središte povijesti je mjesto na kojem se vidi načelo davanja značenja povijesti.* Povijest se sastoji od činjenice da je njezino središte konstituirano, ili - budući da to nije proizvoljan čin - činjenicom da se središte pokazuje središtem stvaranja povijest. Iz takvog središta određuju se početak i kraj. Početak je događaj u kojem se vidi geneza tog razvoja, za koju je središte konstituiralo središte samo po sebi. Kraj je cilj tog razvoja koje je konstituiralo središte kao smisleni povijesni proces. Pogrešno je tumačiti takav početak kao trenutak vremena u kojem se nešto objektivno započinje. Čak i ako je početak ljudskog razvoja možda empirijski događaj u vremenu i prostoru, on postaje početak povijesti samo kroz odnos koji se pretpostavlja u središtu povijesti. Isto je s krajem, samo s tom razlikom što kraj, kao puko očekivanje, nema nikakav empirijski karakter. S poricanjem povijesti kao objektivnom pojavom istodobno se negira mogućnost univerzalne povijesti. S obzirom da povijest dostiže snagu središta u kojem je konstituirana, njezin raspon ovisi o potenciji njenog središta. Stoga može biti nekoliko povijesnih zbivanja kojima odgovara nekoliko 'središta'. Ali takva je mogućnost čisto apstraktna. Zamišljena je izvan povijesne svijesti, pa je stoga neistinita jednako kao konstituirana povijesna svijest. Svaka tvrdnja u kojoj se pretpostavlja nekoliko središta povijesti i posljedično nekoliko početaka i krajeva

[67] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page115. – 117., (30.6.2018).

različitih povijesnih zbivanja, izraz je nehistorijskog razmišljanja. Kategorija 'jedni pored drugih' je prostorna, a ne vremenska kategorija. Stoga, ako se razmišlja o povijesnim kategorijama, ako se definitivno pretpostavlja središte povijesti, postavlja se univerzalna tvrdnja. Svako se središte shvaća kao jedino središte; u svakom središtu bi se trebalo očitovati samo značenje povijesti, a ne samo značenje posebnog niza događaja. Tvrdnja svake druge točke povijesti da je središte, da može dati značenje povijesti, dosljedno se negira. Središte je apsolutno ili uopće nije središte. Ovo je tvrdnja koja se u kršćanstvu izražava u Kristovoj ideji, a problem koji se u ovoj tvrdnji podrazumijeva u kršćanskoj teologiji promatra se kao Kristološki problem. Za kršćanske mislioce Krist je središte povijesti u kojem se događa početak i kraj, značenje i svrha povijesti.[68]

Iako Tillich, kako neki mislioci ističu, nije razvio svoju filozofiju povijesti, njegova su razmišljanja vrlo zanimljiva i ukazuju koliko je važno ispravno shvatiti smisao povijesti. Za nas je važno shvatiti smisao ovog trenutka koji će postati dio povijesti ako čovjek ispuni svoj smisao pa i u moralnom smislu. Svaka aktivnost koja nije obavljena moralno, kako kaže Tillich, nema utjecaj na povijest i gubi se u prostoru i vremenu.

C.2.4. Teologija kulture

Polazeći od važnosti i povezanosti teologije i kulture, Tillich je razvio svoju *Teologiju kulture.* Iako se njegova teologija kulture može proučavati i vrednovati u odnosu na stavove drugih mislilaca koji su se, kao i on, bavili ovom temom, u ovom radu se predstavlja „suština Tillichove teologije kulture“ kako bi se dao okvir te odredilo mjesto i povezanost Tillichove etike s tim područjem njegova promišljanja. Pri tome se ne može nastaviti s radom, a da se ne izrazi divljenje prema Tillichovim stavovima vezanim uz teologiju i kulturu, s obzirom da se određeni problemi koji karakteriziraju teologiju i kulturu njegova vremena, te odnos prema teologiji, prepoznaju i u današnjim društvenim događajima. To ukazuje na potrebu da se u ovom radu ta pitanja posebno istaknu jer su ona važna i za naš pristup etici.

Tillich se ozbiljno počeo baviti temeljnim odnosom kršćanstva i kulture u vrijeme kada je Barth objavio prvo izdanje svog komentara *Poslanice Rimljanima (1922.).* Međutim, već se u njegovu prvom javnom predavanju – *Über die Idee einer Theologie der Kultur (Preko ideje*

[68] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page118. – 119., (30.6.2018).

jedne Teologije kulture), prepoznaje bit njegove kasnije potrebe povezivanja religije i kulture.[69]

S tim u vezi Russell Re Manning[70] ističe da je Tillich tada ponudio revolucionarni prijedlog za preispitivanje naravi i zadaće teologije. Osjećajući posljedice i strahote Prvog svjetskog rata, Tillich je bio pogođen sve većom polarizacijom između religije i kulture i mogućim međusobnim destruktivnim posljedicama za obje strane (religiju i kulturu). Kao odgovor na taj „nedopustiv jaz" („intolerable gap") između religije i kulture, Tillich je predložio preoblikovanje teologije kao „teologije kulture."

Ovdje je korisno istaknuti definiciju pojma *kultura,* kako ju je Tillich naveo u *Systematic theology, Svezak III.,* gdje navodi*: "kultura je ta koja se brine za 'nešto', održava to nešto na životu i čini da to 'nešto' raste. Na taj način čovjek može kultivirati sve na što nailazi, ali pri tome, taj kultivirani objekt ne ostaje nepromijenjen nego se stvara novi:*

- *materijalni, kod tehničkih djelovanja*
- *receptivni ili spoznajni, kod teorijskih sadržaja ili*
- *reaktivni, u praktičnim radnjama.*

U svakom od ova tri slučaja, kultura stvara nešto novo izvan nađene stvarnosti."[71]

Teologiju kulture Tillich je objasnio u svojoj knjizi pod nazivom *Teologija kulture.* U okviru ove teme, Tillich promišlja o *Religiji kao dimenziji u čovjekovu duhovnom životu, Dva tipa filozofije religije, Sukobu vremena i prostora, Vidovima religijske analize kulture, Naravi religijskog jezika, Protestantskom i umjetničkom stilu, Egzistencijalnoj filozofiji i njezinom povijesnom značenju, Teološkom značaju egzistencijalizma i psihoanalize, Znanosti i teologiji kroz raspravu s Einsteinom, Moralizmu i moralnosti, odnosno Teonomnoj etici.* Dio knjige sadrži Tillichove kulturološke usporedbe. Tako Tillich uspoređuje *Nadvladavanje intelektualnog provincijalizma* u Europi i Americi, *Religiju u društvu u Americi i Rusiji.* Nadalje *Vrednuje Martina Bubera kroz protestantsko i židovsko mišljenje.* Na kraju, Tillich daje *Zaključak* koji sadrži *Navještenje kršćanske poruke te postavlja pitanje pred kršćanske službenike i učitelje.*

Koliku je važnost za njega imala religija i kultura možemo shvatiti iz Predgovora *Teologije kulture*, gdje Tillich naglašava da je unatoč tome što je većinu svojih zrelih godina bio predavač sustavne teologije, problem religije i kulture oduvijek bio u središtu njegova

---

[69] Entoni ŠEPERIĆ, *Tillichova „Teologija kulture" kao teologija posredovanja,* u Paul TILLICH, *Teologija kulture*, Oxford, 1959., Hrvatski prijevod, Rijeka 2009., str. 185.

[70] Russell Re MANNING, *The Real Tillich Is the Radical Tillich*, http://www.westarinstitute.org/wp-content/uploads/2015/11/1-Manning-Radical-Tillich.pdf (10.6.2016).

[71] Paul TILLICH, [71]Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God*, The University of Chicago Press, Chicago, 1963., page 57.

zanimanja.[72] Odgovor zašto je tome tako daje se u nastavku, s obzirom da nam taj odgovor pomaže i za razumijevanje Tillichove etike.

Krenut ćemo od osnovnih pitanja. Što je religija? Što je kultura? Za Tillicha *„religija kao krajnja zaokupljenost, jest supstancija kulture koja joj daje smisao, a kultura čini ukupnost oblika u kojima se zaokupljenost religije iskazuje“* ili skraćeno *„religija je sastavnica kulture, kultura je oblik religije… Svaki religijski čin – bilo da je riječ o kakvoj ustanovljenoj religiji, ili pak o najosobnijem titraju duše – uobličen je kulturom.“*[73] Za Tillicha, religija nije neka posebna funkcija čovjekova duhovnog života, već dubinska dimenzija u svim funkcijama.[74] To znači da religija može i treba prožimati svaku funkciju čovjekova duhovnog života, međutim Tillich skreće pozornost da nam povijest pripovijeda kako religija u potrazi sa smirajem luta od jedne duhovne funkcije (od ćudoredne funkcije, spoznajne funkcije[75], estetske funkcije[76] do osjećaja[77], koji prate svaku čovjekovu djelatnost i svaku funkciju čovjekova duhovnog života) k drugoj te je one ili odbacuju ili u sebi razlažu. Kada je riječ o odnosu religije i ćudoredne funkcije, Tillich zaključuje da ćudoredna funkcija dopušta ulazak religiji, ali da religija mora sama pronaći svoje mjesto u području ćudorednoga, podlažući se ćudoređu. Tako je religiji omogućen pristup jedino ako želi pomoći pri stvaranju dobrih građana, dobrih supružnika i djece, dobrih radnika, službenika i vojnika, ali čim religija počne postavljati vlastite zahtjeve, odmah se ili ušutka ili izbacuje kao suvišna ili opasna za ćudoređe.[78]

Tillich dolazi do zaključka da religija ne treba tragati za „vlastitim domom“ jer je ona svugdje ‚kod kuće“, štoviše u *dubini* svih funkcija čovjekova duhovnog života, pa tako i

---

[72] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 7.

[73] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 41.

[74] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 13.

[75] Izvorno se religija pripušta (spoznajnoj funkciji), ali u sluganskom odnosu spram čiste spoznaje, i to nakratko. Čista spoznaja, ojačana zastrašujućim uspjehom znanstvenih otkrića, ubrzo priznaje vlastitu pogrešku i povlači to polovično pripuštanje religije, odričući joj pritom ikakvo značenje za spoznaju, prema *Religija kao dimenzija u čovjekovu duhovnom životu,* u Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 13.

[76] I umjetničko područje progovara ustima mnogih umjetnika – negdašnjih i sadašnjih – s ushićenim blagonaklonom, dopuštajući religiji da se prikloni, štoviše, da potvrdi kako umjetnost *jest* religija. No, religija oklijeva. Ne odražava li umjetnost zbilju, dok je religija preobražava? Ne izostaje li djelić zbiljskoga čak i u najvećim djelima umjetnosti, prema *Religija kao dimenzija u čovjekovu duhovnom životu,* u Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. str. 14.

[77] Religija ne može biti osjećaj jer ako je religija svedena na razinu osjećaja, ona prestaje biti opasnom za bilo kakvo umno i praktično ljudsko djelovanje, ona gubi i vlastitu ozbiljnost, vlastitu istinitost, kao i vlastito krajnje značenje te ona odumire u ozračju puke subjektivnosti osjećaja bez krajnjeg objekta i bez krajnjeg sadržaja, prema *Religija kao dimenzija u čovjekovu duhovnom životu,* u Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. str. 14.

[78] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. str. 13.

dubini ćudoredne funkcije. Pojam „*dubina*“ metaforički znači religijski vid usmjeren k nečemu što je krajnje, konačno, bezuvjetno u čovjekovu duhovnom životu, dok je religija, u najširem i najosnovnijem značenju riječi, *krajnja zaokupljenost* (ultimate concern) koja se očituje u svim djelatnim funkcijama ljudskoga duha. Na ćudorednoj razini se očituje u obliku *bezuvjetne ozbiljnosti moralnog zahtjeva.*[79]

Tillich objašnjava smisao religije i ukazuje na *njenu veličinu* koja se sastoji u mogućnosti svakom čovjeku da otvori dubine svog duhovnog života koje su tako često pokrivene talogom svakodnevice i zaglušene bukom svjetovnih nastojanja, da se izdigne iznad svakodnevice i osjeti iskustvo Svetoga, nedodirljivoga, onog što ulijeva strahopoštovanje i daje konačni smisao te predstavlja izvor odvažnosti.[80] Iz ovih Tillichovih riječi možemo prepoznati snagu koju ima religiozni čovjek, čovjek koji svoje uporište i traganje za smislom života nalazi u religiji. Međutim, moderno vrijeme ne prepoznaje te vrijednosti. Religija nije prihvaćena kao zajednička vrijednost, nego kao osobna stvar pojedinca. Čovjek modernog doba je okrenut prema svjetovnim stvarima prema kojima i osjeća strahopoštovanje dok je njegova čežnja usmjerena k jednom cilju – ostvarenju osobne koristi, zaboravljajući potrebe drugog čovjeka. Zato ne nalazi vremena za religiju i upoznavanje dubina svog duhovnog života, iskustvo Svetoga objašnjava kao mit i nema pravog izvora iz kojeg bi crpio odvažnost za velike stvari. Današnji nemiri i borbe u različitim zemljama svijeta, teroristički napadi, stradanja nevinih, neprimjereno bogatstvo pojedinaca i velike posljedice siromaštva u mnogim zemljama samo su potvrda da je današnji čovjek odabrao pogrešan smjer koji dovodi do „tragičnog otuđenja njegova duhovnog života od vlastitog temelja i dubine“.

Tolvajčić navodi da Tillich razumijeva teologiju kao bitno *teologije kulture*. Nije riječ o tome da se razvije nekakva teologija genitiva koja bi obrađivala problem kulture među drugim temama teologije, već o temeljnom nastojanju da se prepozna i predoči „religijska dimenzija u mnogim posebnim područjima ljudskog kulturološkog djelovanja. “Što to znači da teologija biva utjelovljena u kulturi i da mora osluškivati ono što joj kultura ima za reći. U temelju je toga stava Tillichovo uvjerenje kako religija nije neka posebna funkcija čovjekova duhovnoga života, već dubinska dimenzija u svim funkcijama, odnosno „dubinski oblik sveobuhvatnosti ljudskoga duha“ i to stoga što je usmjerena onome što je *bezuvjetno* u ljudskom životu, a to *bezuvjetno* nije svedeno samo na eksplicitno religijske forme. „Biti religiozan znači biti

[79] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 14. - 15.
[80] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 15.

obuzet onim što nas se bezuvjetno tiče“ neovisno o tome je li ta „krajnja briga“ (*ultimate concern*) izražena eksplicitno religijski ili pak potpuno sekularno. To nas nužno dovodi do veze religije i kulture. Kultura Tillichova vremena bitno je obilježena analizom stanja čovjekove uvjetovanosti i konačnosti, odnosno krize iskustva onoga bezuvjetnoga.[81]

C.3. Metoda korelacije

Tillich je postao poznat i po svojoj *Metodi korelacije* pomoću koje *objašnjava „sadržaj kršćanske vjere kroz egzistencijalna pitanja i teološke odgovore u uzajamnoj međuovisnosti“*.[82] Je li Tillichova *metoda korelacije* primjenjiva i trebaju li se teolozi i drugi znanstvenici njome baviti?

Massimo Nardello ističe da nam je potrebna metoda korelacije kako bismo imali odgovarajuće teološko razumijevanje mnogih eklezioloških tema, koje može interpretirati složeni identitet crkve utemeljen s jedne strane na Svetome i Duhovnome, a s druge strane na ljudskim (humanim) i vidljivim elementima.[83]

Ovom metodom Tillich uključuje načelo dijaloga u formalnu teološku strukturu. On pokušava 'povezati' različite analize ljudskih 'situacija' koje nastaju u modernoj kulturi s 'odgovorima' koje pružaju 'simboli koji se koriste u kršćanskoj poruci'. Tillich smatra da je analiza ljudskog stanja filozofski zadatak (čak i kada ga obavlja teolog), te da se u tom zadatku filozof mora osloniti na interpretativni materijal iz svih područja kulture.[84]

Tillich je tražio uporište i bio siguran da su filozofija i teologija usko povezane, ali da svaka od njih ima svoju zadaću. Metoda korelacije predstavlja poveznicu između njih, jer na filozofska pitanja, koja se odnose na ljudska stanja i ljudske situacije, traži odgovore u prvom redu u Bibliji, u Božjoj Riječi, povijesti Crkve, vjeroispovijesti i odgoju kao i u povijesti relgije i kulture. Tako je Tillich pronašao izvore stvaranja *sustavne teologije* u Bibliji, povijest crkve, te povijest religije i kulture.

---

[81] Danijel TOLVAJČIĆ, *Barthovo i Tillichovo razumijevanje odnosa filozofije i teologije, Diacovensia*24/3 (2016), 421-440.

[82] Paul TILLICH, *Systematic Theology, vol. 1,* University of Chicago Press, Chicago,1951. Page 60, in John Jerome FORNELLE, B.S., *Being and Doing: A Soteriological Integration of Paul Tillich and Gustavo Gutièrrez, Masters of Arts in Christian Thought, Presented to the Faculty of the Seminary of Bethel University, Saint Paul, 2013., page 12.*

[83] Massimo NARDELLO, *Method of correlation and ecclesiological understanding. Developments from Paul Tillich's theological method*, – Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, http://www.memorieteologiche.it/images/meteo/2014/nardello-2-2014, pdf. page, 21 -37, (18.7.2017).

[84] Guyton B. HAMMOND, *An Examination of Tillich's Method of Correlation, The Journal of Bible and Religion, Vol, 32, No 3 (Jul., 1964), pp. 248 – 251.*

Biblija je temeljni izvor koji sadrži Božju Riječ. Međutim, iako je Božja Riječ sadržana u Bibliji, Božja Riječ je više od Biblije. Drugim riječima, kada Tillich kaže da je Biblija izvor, ne govori o tome u smislu ‚*solo scripture'* jer ako je Božja Riječ – Biblija – osnovni izvor ili objava Boga, tada mora postojati i primatelj te objave. Upravo je Crkva kroz povijest bila i jest primatelj te objave. Međutim, Crkva kroz povijest nije samo primala objavu, nego ju je također i tumačila te je kroz povijest Crkve bilo mnogo tumača objave. Tako je ova povijest Crkve postala važna jer je i primatelj i tumač objave.[85]

Dio povijesti Crkve je sustavno teološka vjeroispovijest i odgoj. Povijest kršćanske vjeroispovijesti je dio cijele crkvene povijesti, a svaka vjeroispovijest ima svoj vlastiti način tumačenja. Zato je tradicionalna vjeroispovijest dio izvora ili prikaza sustavne teologije, što sigurno utječe na njenu teološku misao.[86]

Povijest religije i kulture može se također smatrati izvorom jer niti jedan teolog ne bježi iz društvenog okruženja u kojem religija i kultura igraju ključnu ulogu. Teolog koristi resurse iz svoje religijske tradicije i kulture u predstavljanju teologije i ti su izvori za njega najizravniji.[87]

Tillich navodi da je iskustvo ili doživljaj sredstvo kroz koje nam navedeni izvori 'govore'. Drugim riječima, pomoću tog sredstava mi možemo čuti i primiti govor koji dolazi iz izvora. Tako Tillich razlikuje dvije jednako potrebne stvarnosti: iskustvo ili doživljaj te izvor objavljene Božje Riječi. To iskustvo ili doživljaj je ograničen unutar kršćanstva ili crkve (teologa) i predstavlja jedinstveno sredstvo zato što je u kršćanstvu jedinstveni događaj Isus dan kao Isus Krist. Ono je također pasivno jer samo prima Isusovu darovanost kao Krista i tumači ga, a ne stvara ništa novoga.[88]

Zašto je za Tillicha bila važna i potrebna metoda korelacije? Tillich je bio svjestan principa racionalnih metoda koji podrazumijeva da sustavna teologija, kao i svi znanstveni pristupi stvarnosti, treba slijedi odgovarajuću metodu. Metoda je alat ili put koji mora odgovarati subjektu ili temi jer nije svaka metoda prikladna za svaki subjekt odnosno temu. Oni se međusobno određuju kroz spoznajni proces. Metoda nije 'indiferentna mreža' u kojoj se

---

[85] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 35 - 38, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation, http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 2,(19.7.2017).*

[86] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 38,40, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation, http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 2,(19.7.2017).*

[87] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 40, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation,http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 2,(19.7.2017).*

[88] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 45, 46, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation,http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 2,(19.7.2017).*

nalazi zbilja, nego element same stvarnosti. Sam kognitivni (spoznajni) odnos, sasvim odvojen od bilo kojeg posebnog čina spoznaje, otkriva nešto o predmetu, kao i o subjektu, u tom odnosu. Kognitivni odnos u teologiji otkriva njegov egzistencijalni i transcendentni karakter i temelj, u vremenu i prostoru. To znači da nema metode koja se može razvijati bez prethodnog poznavanja predmeta na koji se treba primijeniti. Za sustavnu teologiju to znači da je njena metoda izvedena na temelju prethodnog znanja o sustavu koji se pomoću nje treba izgraditi.

Sustavna teologija koristi metodu korelacije. Pomoću metoda korelacije objašnjava se sadržaj kršćanske vjere u međusobnom odnosu kroz egzistencijalna pitanja i teološke odgovori.

Pojam '*korelacija'* može se koristiti na tri načina. Može označavati:

- različiti niz podataka, kao u statističkim tablicama
- logičku međuovisnost pojmova, kao u polaritetnim odnosima te
- stvarnu međuovisnost stvari ili događaja u strukturnim cjelinama.

Ako se pojam *korelacija* koristi u teologiji, sva tri značenja imaju važnu primjenu jer:

- postoji korelacija u smislu podudaranja između vjerskih simbola i onoga što simboliziraju,
- zatim postoji korelacija u logičkom smislu, između pojmova koji označavaju ljudsko i onih koji označavaju božansko, te
- postoji korelacija između čovjekove konačne brige i onoga o čemu u konačnici brine. [89]

Prvo značenje korelacije odnosi se na središnji problem religijskog znanja. Drugo značenje korelacije određuje iskaz o Bogu i svijetu (primjerice, korelacija između beskonačnog i konačnog). Treće značenje korelacije označava božansko-ljudski odnos unutar religioznog iskustva. Treći oblik korištenja korelacijskog mišljenja u teologiji izazvao je protest teologa, poput Karla Barth, koji je bio zabrinut da bilo kakva božansko-ljudska povezanost čini Boga djelomično ovisnim o čovjeku, a Bog u svojoj biti ni na koji način ne ovisi o čovjeku. Bog u svom samoočitovanju prema čovjeku ovisi o načinu na koji čovjek prima njegovo očitovanje. To vrijedi čak i za doktrinu o predodređenju, jer na taj je način čovjek predodređen od Boga i potpuno je neovisan o ljudskoj slobodi.

Tillich dalje razrađuje božansko-ljudski odnos te zaključuje da se božansko-ljudski odnos, a time Bog kao i čovjek unutar njihovog odnosa, mijenja s razvojem svih faza povijesti otkrivenja i fazama svakog osobnog razvoja. Pri tome odnosu postoji uzajamna međuovisnost

[89] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951,* page 60.

između 'Bog za nas' i 'mi za Boga'. Božji gnjev i Božja milost nisu suprotnosti u Božjem 'srcu' ili 'udubina' njegova bića nego su suprotnosti u božansko-ljudskom odnosu. Božansko-ljudski odnos je korelacija, a božansko-ljudski susret je nešto stvarno za obje strane i u tom susretu se ostvaruje stvarna korelacija.

Božansko-ljudski odnos je također korelacija unutar njihove kognitivne strane. Simbolički govoreći, Bog odgovara na ljudska pitanja, a čovjek pod utjecajem Božjih odgovora Bogu postavlja pitanja. Teologija oblikuje pitanja koja su sadržana (podrazumijevaju se) u ljudskom postojanju i oblikuje odgovore koji su sadržani u Božanskoj objavi ili Božjem samopokazivanju, pod vodstvom pitanja koja su sadržana u ljudskom postojanju. Ovo je krug koji pokreće čovjeka do točke u kojoj pitanje i odgovor nisu odvojeni. Ova točka, međutim, nije trenutak u vremenu. Ona pripada čovjekovu suštinskom bitku, jedinstvu njegove konačnosti i beskonačnost u kojoj je stvoren i iz kojeg je odvojen. Simptom suštinskog jedinstva i egzistencijalnog odvajanja konačnog čovjeka od njegove beskonačnosti jest njegova sposobnost da pita o beskonačnom kojem pripada, a činjenica da mora pitati o tome ukazuje da je od njega (beskonačnog) odvojena.[90]

Odgovori koji su sadržani u događaju objave imaju smisla samo ako su u korelaciji s pitanjima koja se odnose na cjelinu našeg postojanja, s egzistencijalnim pitanjima. Samo oni koji su iskusili šok prolaznosti, anksioznost u kojoj su svjesni svoje konačnosti, prijetnju nebitka, mogu razumjeti što znači pojam Bog. Samo oni koji su doživjeli tragičnu dvosmislenost našeg povijesnog postojanja i koji su u cijelosti postavljali pitanja o postojanju, mogu shvatiti značenje simbola o Božjem Kraljevstvu. Otkrivenje odgovara na pitanja koja su postavljena i uvijek će biti postavljena jer su ona 'mi sami'. Čovjek postavlja pitanje o sebi, prije nego što postavi bilo koje drugo pitanje. Stoga ne čudi da su temeljna pitanja postavljana vrlo rano u povijesti čovječanstva. Svaka analiza mitološkog materijala to pokazuje. Također, nije čudno što se ista pitanja pojavljuju u ranom djetinjstvu i što potvrđuje svako promatranje djece. Biti čovjek znači postavljati pitanja o vlastitom bitku i živjeti pod utjecajem odgovora na to pitanje. I, obrnuto, biti čovjek znači primati odgovore na pitanja o vlastitom bitku i postavljati pitanja pod utjecajem tih odgovora.[91]

Na koji način sustavna teologija koristi metodu korelacije? Tillich ističe da u korištenju metode korelacije sustavna teologija obavlja analizu ljudske situacije iz koje nastaju egzistencijalna pitanja. Pokazuje da simboli koji se koriste u kršćanskoj poruci daju odgovore na ta pitanja. To znači da se analiza ljudske situacije obavlja u terminima koji su danas

[90] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951*., page 61.
[91] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951*., page 62.

nazivaju 'egzistencijalni'. Te analize stare su jednako koliko i čovjekovo razmišljanje o njemu samome, a izražavaju se u raznim oblicima konceptualizacije od početka filozofije. Starije su od egzistencijalizma koji se kao pojam počeo koristiti tridesetih godina prošloga stoljeća.

Potreba analize ljudske situacije proizlazi iz činjenice da je čovjek, kada bi pogledao u svoj svijet, u njemu otkrio sama sebe kao dio njega. Pri tome je shvatio da je stranac u svijetu stvari, nesposoban prodrijeti izvan određene razine znanstvene analize. Također je postao svjestan činjenice da on sam za sebe predstavlja vrata za dublje razine stvarnosti, da u svom postojanju jedino on ima mogući pristup postojanju po sebi. Tako neposredno iskustvo vlastitog postojanja otkriva nešto o prirodi postojanja općenito. Isto tako, tko god uđe u prirodu svoje konačnosti, može pronaći tragove konačnosti u svemu što postoji te može pitati što se podrazumijeva pod njegovom konačnosti, kao što je pitanje sadržano u konačnosti općenito. Tillich zaključuje da se pri tome ne oblikuje nauka o čovjeku (*doktrine*) nego da čovjek izražava doktrinu postojanja prema svom osobnom iskustvu kao čovjek. Ovdje Tillich ističe i Calvinova promišljanja koji u početnim rečenicama *Institutesa* dovodi u uzajamnu vezu naše znanje o Bogu s našim znanjem o čovjeku. Pri tome Calvin ne govori o nauku čovjeka kao takvog i o nauku Boga kao takvog nego govori o čovjekovoj bijedi (*misery),* koja daje egzistencijalnu osnovu za njegovo razumijevanje Božje slave, i Božje slave koja daje bitnu osnovu za čovjekovo razumijevanje njegove bijede. Čovjek kao postojanje predstavlja postojanje općenito i postavlja pitanja koja su obuhvaćena njegovim postojanjem. Jedna je strana, kako ističe Calvin, kognitivna povezanost, a druga je božanska veličanstvenost.

Analiza ljudske situacije koristi materijale dostupne ljudskom kreativnom samo-objašnjenju u svim područjima kulture pri čemu filozofija doprinosi, jednako kao i poezija, drama, roman, terapeutska psihologija i sociologija. Te materijale organizira teolog u odnosu na odgovore kršćanske poruke. Tako teolog u svjetlu ove poruke može napraviti analizu postojanja koja je dublja od analize većine filozofa, ali kako zaključuje Tillich, ona ipak ostaje filozofska analiza jer je analiza postojanja, uključujući razvoj pitanja obuhvaćenih postojanjem, filozofski zadatak, čak i ako ga obavlja teolog pa čak i ako je teolog reformator poput Calvina.

Tillich naglašava da je razlika između filozofa koji nije teolog i teolog koji radi kao filozof u analizi ljudskog postojanja samo u tome što filozof prvo pokušava dati analizu koja će biti dio šireg filozofskog djela, a teolog pokušava povezati materijal svoje analize s teološkim konceptima koji proizlazi iz kršćanske vjere. Kao teolog on ne govori sebi što je filozofska istina, a kao filozof, ne govori sebi što je teološka istina. Ali on ne može pomoći ljudskom postojanju i postojanju općenito na takav način da kršćanski simboli izgledaju

smisleni i razumljivi za njega. Oči su mu djelomično usmjerene njegovom krajnjom brigom, što vrijedi za svakog filozofa. Ipak, njegov čin gledanja je autonoman, jer ga određuje sam objekt koji je određen njegovim iskustvom. Ako vidi nešto što nije očekivao u svjetlu svog teološkog odgovora, čvrsto se drži onog što je vidio i preoblikuje teološki odgovor. Siguran je da ništa što on vidi ne može mijenjati sadržaj njegova odgovora, jer je ova supstanca logos bitka, očitovana u Isusu kao Kristu. Ako to nije bila njegova pretpostavka, morat će žrtvovati ili svoje filozofsko poštenje ili svoju teološku zabrinutost.[92]

Kršćanska poruka daje odgovore na pitanja koja se podrazumijevaju u ljudskom postojanju. Ti odgovori sadržani su u objavljenim događajima na kojima se temelji kršćanstvo, a preuzela ih je sustavna teologija kao izvore. Njihov sadržaj ne može biti izveden iz pitanja ili iz analize ljudskog postojanja. Oni su 'govor' ljudskom postojanju iznad njega. Inače ne bi bili odgovori, jer je pitanje samo po sebi ljudska egzistencija. Postoji međusobna ovisnost između pitanja i odgovora. Što se tiče sadržaja, kršćanski odgovori ovise o objavljenim događajima u kojima se pojavljuju, a u odnosu na oblik pitanja ovise o strukturi pitanja na koja se odgovara. Bog je odgovor na pitanje obuhvatio ljudskom konačnosti. Ovaj odgovor se ne može izvesti iz analiza postojanja. Međutim, ako se pojam Boga pojavi u sustavnoj teologiji u korelaciji s prijetnjom nebitka koja se podrazumijeva u postojanju *(existence*), Bog se mora nazvati beskonačnom snagom bitka koja se odupire 'prijetnji nebitka'. U klasičnoj teologiji to je bitak po sebi. Ako se tjeskoba definira kao svijest o konačnosti, Bog se mora nazivati beskonačnim temeljem hrabrosti. U klasičnoj teologiji to je opća providnost. Ako se pojam Kraljevstvo Božje javlja u korelaciji s tajnom našeg povijesnog postojanja, mora se zvati smisao, ispunjenje i jedinstvo povijesti. Na taj je način ostvareno tumačenje tradicionalnih kršćanskih simbola koje čuva moć tih simbola i koje ih otvara za pitanja koja je pripremila naša sadašnja analiza ljudskog postojanja.[93]

Tillich ističe da metoda korelacije zamjenjuje tri metode koje dovode u vezu filozofiju i teologiju, jer prema njegovu mišljenju one nisu primjerene i to: supranaturalističku, naturalističku i dualističku.[94] Prema supranaturalističkoj metodi, kršćanska poruka treba biti zbir objavljenih istina koje su upale u ljudsku situaciju kao strana tijela iz stranog svijeta. Te istine same po sebi stvaraju novu situaciju prije nego što mogu biti primljene. Čovjek mora postati još nešto više od čovjeka kako bi primio božansku poruku. Međutim, kako zaključuje Tillich, čovjek ne može dobiti odgovore na pitanja koja nikada nije postavio, ali je čovjek

[92] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951*., page 62 - 63.
[93] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951*., page 64.
[94] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951*, page 64 – 66.

uvijek tražio i traži u svom postojanju i u svakom od svojih duhovnih stvarnosti, pitanja na koja kršćanstvo daje odgovore.

Druga metoda koju prema Tillichovu mišljenju treba odbaciti je naturalistička ili humanistička metoda koja proizlazi iz kršćanske poruke. Međutim ona razvija svoj odgovor iz ljudskog postojanja, ne spoznajući da je ljudsko postojanje samo po sebi pitanje. Ta metoda je poistovjetila čovjekovu egzistenciju s njegovim suštinskim stanjem. U teološkom smislu to znači da je sadržaj kršćanske vjere objašnjen kao kreacija čovjekovog religijskog samoostvarenja u razvojnom procesu religijske povijesti te su pitanja i odgovori stavljeni na istu razinu ljudske kreativnosti. Tako je sve rečeno o čovjeku, a ništa za čovjeka. Tillich se ne slaže s time te ističe da je objava 'govor' čovjeku, a ne o čovjeku.

Treća metoda koju prema Tillichu treba odbaciti je dualistička metoda koja je svjesna problema s kojima se metoda korelacije pokušava susresti. Navedena metoda polazi od toga da, unatoč beskonačnom jazu između čovjekovog i Božjeg duha, njihov odnos mora biti pozitivan. Argumenti za 'Božje postojanje' koji je, kako navodi Tillich, sam po sebi drugi samo proturječni pojam, najvažniji su dio naravne teologije. Ti argumenti su istiniti ako analiziraju konačnost ljudskog bitka i pitanje uključeno u to. Također oni su lažni u mjeri u kojoj dobivaju odgovor iz oblika pitanja. Ta mješavina istine i laži u naravnoj teologiji objašnjava zašto je uvijek bilo velikih filozofa i teologa koji su napadali naravnu teologiju, posebno argumente za Božje postojanje i zašto su je drugi, jednako veliki, branili.

Metoda korelacije rješava tu povijesnu i sustavnu zagonetku rješavanjem naravne teologije u analizi postojanja i rješavanjem nadnaravne teologije u odgovorima na pitanja koja se podrazumijevaju u postojanju.[95]

I Kardinal Ratzinger, u svom djelu *Narav i teologija,*[96] kod pitanja je li opravdano metodama filozofskog razmišljanja pokušati shvatiti biblijsku poruku, podsjeća na odgovor sv. Bonaventure, koji kaže, pozivajući se na 1 Pt 3,13, da vjera, iz ljubavi prema onom kome je dala pristanak, traži razumijevanje. Bonaventura ukazuje na povezanost istine i ljubavi, koja je važna kako za teologiju tako i za filozofiju.

Kritika Tillichove metode korelacije

Nardello navodi neke od prigovora Tillichovoj metodi korelacije koji su iznijeli neki znanstvenici, a koji se odnose na njegov pristup. Ti znanstvenici smatraju da je Tillichova

[95] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951*., page 66.
[96] J. Card. RATZINGER, *Wesen und Auftrag der Theologie*. Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart, Johanne s Verlag, Einsiedeln 1993, str. 116, u Anto ŠARIĆ, https://hrcak.srce.hr/file/79951.

metoda razvijena u perspektivama koje nisu uvijek u skladu s klasičnim kršćanskim doktrinama utemeljenim u biblijskim tekstovima i tradicionalnim izvorima.[97]

C.4. Protestantski princip

Tillich je poznat kao jedan od najuglednijih protestantskih teologa dvadesetog stoljeća i tijekom svog radnog vijeka objavio je više eseja s temom protestantizma, a neki od njih su objavljeni u njegovoj knjizi *Protestantska era.* U navedenom djelu Tillich ističe „protestantizam kao princip je vječan i stalni je kriteriji za svaku vremenitu stvarnost, ali protestantizam kao obilježje nekog povijesnog razdoblja je vremenit te je podložan vječnom *protestantskom principu*. Prosuđuje ga sam njegov princip, te bi taj sud mogao biti i negativan. Protestantizam bi mogao dospjeti do kraja, ali i kad bi dospio do kraja, protestantski princip ne bi smio biti odbačen.“[98]

Iz navedenog teksta, može se vidjeti koliku važnost za Tillicha ima protestantsko načelo. Postavlja se pitanje koji je njegov sadržaj te koja je njegova suština? Ima li poveznicu s etikom i moralom?

Tillich ističe da protestantsko načelo ima svoje mjesto u teološkom sustavu. Ono po duhovnoj prisutnosti predstavlja iskaz pobjede religije, a time i iskaz pobjede nad nejasnoćama religije, njezinoj profanaciji ili oskvrnjivanju i njezinoj demonizaciji. Protestantsko je jer prosvjeduje protiv tragično-demonskog samoshvaćanja religije i oslobađa religiju od nje same, za druge funkcije ljudskog duha, istodobno oslobađajući te funkcije od njihove samosvijesti u odnosu na konačnost. Protestantsko načelo nije ograničeno samo na Reformirane crkve ili na bilo koju drugu crkvu nego nadilazi svaku pojedinu crkvu, kao izraz duhovne zajednice. Samo to nije dovoljno. Podrazumijeva utjelovljenje duhovne prisutnosti koja znači pobjedu Duha nad religijom. Duh je moć koja sprječava profanaciju i demonizaciju religije pa i uništenje kršćanskih crkava.[99]

Tolvajčić navodi da *Protestantski princip* predstavlja u određenom smislu reinterpretaciju temeljnog Lutherovog učenja o „opravdanju po vjeri“ no ni u kojem smislu nije isključivo vezan uz bilo koji pojedini oblik konfesionalnog protestantizma, već je prisutan

---

[97] Gabriel FACKRE, *The Doctrine of Revelation, A Narrative Interpretation* (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1997, p. 83 ff.), in Massimo NARDELLO, Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, *Method of correlation and ecclesiological understanding. Developments from Paul Tillich's theological method,* MeTeo 7 (2014), 21-37., page 22.

[98] Paul TILLICH, Protestantska era, str. VIII, u Silvano BIANCHETTI, *Paul Tillich, Protestantsko načelo* prijevod Miroslav Fridl, Zagreb, 20008., str. 27.

[99] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 3,* Chicago: The University of Chicago Press, 1963, page 245.

u svim kršćanskim Crkvama kao i drugim religijskim tradicijama.[100]Za Tillicha protestantski princip predstavlja „posljednji kriterij svih religijskih i duhovnih iskustava“[101] koji izražava temeljnu religijsku istinu da je vjerom opravdan ne smo onaj tko vjeruje već i onaj tko sumnja. Time je područje religioznoga širi od etičkog prema intelektualnom životu, a time i kulturi.[102]

Protestantski princip je nastao iz protesta „protestanata" protiv odluka katoličke većine, a sadrži kako navodi Tillich, božanski i ljudski protest protiv bilo kakvog apsolutnog zahtjeva u vezi stvarnosti, čak i ako taj zahtjev dolazi od strane Protestantske Crkve. Protestantski princip prosuđuje svaku vjersku i kulturnu stvarnost, uključujući religiju i kulturu koja sebe naziva „protestantskom".[103]

Tillich ističe da protestantski princip ne treba povezivati ili miješati s „apsolutnim" u njemačkom idealizmu ili s „bitkom/bićem drevne i novije filozofije“. Nije najviši ontološki koncept izveden iz analize cjelokupnog bića nego je teološki izraz pravog odnosa između bezuvjetnog i uvjetovanog ili, religiozno govoreći, između Boga i čovjeka. Kao takav, bavi se onim što teologija naziva „vjerom“ ili stanjem uma u kojem se nalazimo snagom nečega što je bezuvjetno, što se očituje kao temelj i sudac našeg postojanja. Moć koja nas drži u stanju vjere nije biće uz druga bića, nije čak ni najviše, nije predmet među predmetima, nije najviše, ali jest kvaliteta svih bića i predmeta, kvaliteta slikanja veća od slikanja, njihovo konačno postojanje do beskrajne, neiscrpene i nedostižne dubine u njihovom bitku u značenju. Protestantsko načelo je iskaz ili izraz tih odnosa. Ono je zaštitnik od pokušaja konačnog i uvjetovanog da prisvoji mjesto bezuvjetnog u razmišljanju i djelovanju. To je proročka presuda protiv religijskog ponosa, crkvene oholosti i sekularne samodostatnosti i njihovih destruktivnih posljedica.[104]

Prema protestantskom principu, Božja objava je početak, to je čin slobode kojim je Bog prevladao otuđenje između sebe i čovjeka u jednom, bezuvjetnom i potpunom činu opraštanja po milosti. Nadalje, prema protestantskom principu, nema duhovnosti koja se temelji na negaciji materije jer je Bog kao stvoritelj jednako blizu materijalnom i duhovnom.

---

[100] Danijel TOLVAJČIĆ, *Barthovo i Tillichovo razumijevanje odnosa filozofije i teologije,* Diacovensia 24 (2016)3., str. 430.
[101] Paul TILLICH, Protestantska era, str. viii., u Danijel TOLVAJČIĆ, *Barthovo i Tillichovo razumijevanje odnosa filozofije i teologije,* Diacovensia 24 (2016)3., str. 430.
[102] Danijel TOLVAJČIĆ, *Barthovo i Tillichovo razumijevanje odnosa filozofije i teologije,* Diacovensia 24 (2016)3., str. 430.
[103] Paul TILLICH, *The Protestant era,* https://archive.org/stream/protestantera009841mbp/protestantera009841mbp_djvu.txt, page 163. (23.5.2018).
[104] Paul TILLICH, *Protestant era,* https://archive.org/stream/protestantera009841mbp/protestantera009841mbp_djvu.txt, page 163.

Materijalno pripada dobroti stvaranja, a njegova humanistička potvrda ne proturječi Duhovnosti.[105]

Kako navodi Mathers, protestantski princip je dijelom Tillichov vlastiti subjektivni stav, a definira ga kao protestantsko shvaćanje čovjeka i njegove teškoće. Tako Tillich ističe da protestantski princip, koji nije uvijek djelotvoran u propovijedanju i poučavanju protestantskih crkava, naglašava beskrajnu udaljenost Boga i čovjeka. Ono naglašava čovjekovu konačnost, njegovu podložnost smrti, ali prije svega, njegovo otuđenje od svog istinskog bića i svoje ropstvo demonskim silama ili silama samouništenja. Čovjekova nesposobnost da se oslobodi tog ropstva dovela je reformatore u doktrinu o ponovnom ujedinjenju s Bogom u kojem Bog djeluje, a čovjek samo prima. Takvo primanje, naravno, nije moguće u stavu pasivnosti, ali zahtijeva najveću hrabrost, to jest hrabrost da se prihvati paradoks da je grešnik opravdan, da je čovjek u tjeskobi, krivnji i očaju, predmet Božjeg bezuvjetnog prihvaćanja.[106]

C.5. Principi ili norme

Norme igraju vrlo važnu ulogu za Tillicha u stvaranju sustavne teologije jer on tvrdi da „izvori i sredstva mogu stvoriti teološki sustav samo ako je njihova upotreba normativna.[107] Tillich smatra da je pitanje o normi nastalo u vrlo ranom dijelu crkvene povijesti.[108] Tillich ne vjeruje da postoji samo jedna norma sustavne teologije. Umjesto toga on prepoznaje da nam povijest kršćanstva govori da postoje različite norme u različitim vremenima. Na primjer, dok je opravdanje po vjeri norma za luteranizam, predodređenje, a ne opravdanje po vjeri, norma je za kalvinizam koji je došao nakon luteranizma.[109] Tillichova norma je „Novo Biće u Isusu kao Kristu“.[110] Tako nas Tillich usmjerava prema shvaćanju normi kao okviru shvaćanja i

---

[105] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 3,* Chicago: The University of Chicago Press, 1963, page 192.
[106] Norman WAYNE MATHERS, *Paul Tillich's Life, Thought And German Legacy*, Submitted in fulfilment of the requirements for the degree Philosophiae Doctor, in the Faculty of Theology/Church History & Polity, University of Pretoria, 2009., page 209.
[107] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1,* Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 47, inSi TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation*,http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 3, (19.7.2017).
[108] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 47, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation,http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 3,(19.7.2017.)*
[109]Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 47, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation,http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 3,(19.7.2017.)*
[110] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 50, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation,http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 3, (19.7.2017).*

djelovanja koje je izvedeno iz Biblije. Međutim, Tillich vjeruje da, iako je norma izvedena iz Biblije, ona je također instrument koji služi kao smjernica za sustavnu teologiju za tumačenje Biblije. Isto tako, norma u teologiji tumači i povijest crkve i povijest religije i kulture.[111] Može se zaključiti da za Tillicha postoje izvori sustavne teologije i da sustavni teolog prima te izvore kroz sredstva ili doživljaje. Tako primljene informacije provjerene su i tumačene normom koja nam je dana u Isusu kao Kristu kao Novom Biću.

Sada se možemo pitati koje mjesto zauzimaju norme kada Tillich promišlja o etici i moralu. Može se odmah istaknuti da su norme usko vezane uz moral ili etiku. Tillich ističe da je formulacija moralnih zapovijedi i njihovo tumačenje u različitim etičkim sustavima uvelike uvjetovana socijalnom situacijom, ali da se u svim vrstama kultura i religija, a time i etičkim sustavima, pojavljuju neke osnovne norme, koje su ukorijenjene u čovjekovoj suštinskoj prirodi i strukturi njegova samog bitka. On ističe da je zadaća teorije prirodnog zakona da se bavi razradom tih osnovnih normi. Temeljne etičke norme moraju biti univerzalno valjane i istovremeno prilagodljive konkretnoj situaciji te moraju ujediniti kako apsolutni tako i relativni element. Njegov je stav da se u svim vrstama kultura i religija, a time i etičkim sustavima, pojavljuju neke osnovne norme, koje su ukorijenjene u čovjekovoj suštinskoj prirodi i strukturi njegova samoga bitka. Njihovom razradom kao svojom zadaćom treba se baviti teorija prirodnog zakona. Temeljne etičke norme moraju biti univerzalno valjane i istodobno prilagodljive konkretnoj situaciji te moraju ujediniti kako apsolutni tako i relativni element.[112]

Kao zaključak mogu se istaknuti dvije odrednice vezane uz norme. S jedne strane njihov se izvor nalazi u Bibliji i čine okvir djelovanja, a s druge strane osnovne norme ukorijenjene su u suštinskoj prirodi svakog čovjeka. Tako nam se može činiti kao da imamo dva izvora tih normi. Međutim, za čovjeka vjernika to nije tako. Za njega je to vrlo logično jer vjeruje i osjeća da Bog kod stvaranja usađuje u dušu svakog čovjeka određene norme, koje mu daju sposobnost da može razlikovati što je dobro, a što zlo, što je ispravno i što je pogrešno. To je čovjeku poznato kao glas savjesti. S druge strane, čovjek nije ostavljen bez konkretnog primjera i konkretne riječi. Bog je svoju poruke objavio čovjeku u Bibliji, a konkretan primjer života predstavljen je čovjeku u Isusu Kristu. Tako čovjek ima pisanu odnosno objavljenu riječ Božju koja govori čovjeku što treba raditi i kako postupati, a kako to treba raditi odnosno postupati treba učiti u primjeru Isusa Krista.

---

[111] Paul TILLICH, *System Theology, vol. 1, Chicago: The University of Chicago Press, 1951, page 48,49,, in* Si TUN, *Paul Tillich's Method of Correlation,http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation page 3, (19.7.2017).*

[112]Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 34.

C.6. Ontološka metoda

Zanimanje za ontologiju Tillich je pokazao već početkom dvadesetih godina prošlog stoljeća, a važnije mjesto dobila je u njegovim kasnijim radovima, posebno u Sustavnoj teologiji. Christian Danz ističe da je središte njegova kasnijeg rada *ontološka definicija Boga* kao *„bitka po sebi“.*[113]

Iako je Tillich o ontologiji razmišljao uz različite teme i pisao u više djela, u djelu *Ljubav, moć i pravda* govori o ontologiji kao metodi koja pomaže u traženju temeljnog značenja etičkih principa ljubavi, moći i pravde koji, prema Tillichovu mišljenju, čine strukturne elemente bitka i središte etike.

Tillicha je zanimala filozofija, a time i ontologija kao središte filozofije. Filozofija postavlja pitanje o bitku, odnosno postavlja pitanje što znači to da nešto jest (egzistencija) i koje su osobine svega što sudjeluje u bitku (esencija)? Odgovore na navedena pitanja daje ontologija.

U djelu *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću* Tillich ističe da pitanje o bitku nije pitanje o nekom posebnom biću, njegovoj egzistenciji i prirodi, već je to pitanje o tome što znači *biti* ili pitanje što znači kada kažemo da nešto *jest.* Ovdje Tillich govori o ontologiji kao o osnovnom radu onih koji teže za mudrošću, odnosno znanju o principima te o ontološkoj *analizi.* Time je želio pokazati da se stvari moraju promatrati onako kako su nam dane ukoliko želimo otkriti principe, strukturu i narav bitka onako kako je on prisutan u svemu što jest.[114] To nam daje odgovor na pitanje zašto je Tillich koristio metodu ontologije za objašnjenje i analizu temeljnog značenja principa ljubav, moć i pravda. To nas upućuje na promišljanje o ontologiji neizravno povezanoj s etikom i moralom o kojima se ne može dublje promišljati odvojeno od bića i bitka, odnosno čovjekom, posebno kada se uz njih povezuju određene nejasnoće ili dvojbe.

Ontologija ne pokušava opisati narav bića, ne propitkuje o zvijezdama, biljkama, životinjama i ljudima, ne propitkuje o događajima ni o sudionicima tih događaja jer je to zadaća drugih znanosti.[115] Kako navodi Tillich, ontologija postavlja ono jednostavno, a opet

---

[113] Paul TILLICH, *Systematic Theology*, vol. 1, page, 235., in Christian DANZ, *Tillich's philosophy,* , in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 184.

[114] Paul TILLICH, *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću,* hrvatski prijevod Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić, Zagreb, 2016., str. 13. – 15.

[115] Svaka znanost – pa i filozofija – proučava, pod svojim specifičnim vidikom, ono *što jest*. Specifičan vidik metafizike jest promatrati bića *u koliko jesu*. I zato metafizika ispituje tu tako očevidnu i tako zagonetnu činjenicu: biti, a ne, ne – biti. To je formalni objekt metafizike. Taj formalni objekt dovodi čovjeka na područja do kojih ostale znanosti ne dopiru: do Boga i do duše. Odatle je nastala metodička potreba dijeliti metafiziku na

beskrajno teško pitanje*: Što znači biti*? *Koje su strukture zajedničke svemu što jest, svemu što sudjeluje u bitku?* Ovo pitanje ne možemo izbjeći osporavanjem postojanja zajedničkih struktura. Ne može se osporiti da je bitak jedan te da osobine i elementi bitka čine strukturu povezanih i sukobljenih sila. Ova struktura je jedna, u mjeri u kojoj jest, te snagu bitka daje svakoj svojoj osobini i elementu. Bitak je jedan, ali nije ni nesvjestan identitet ni monotona jednoličnost, odnosno istost. On je jedan u mnogostrukosti svojih struktura. Ontologija je nastojanje da se ta struktura opiše, da se otkrije njezina skrivena narav pomoću riječi koja pripada bitku i u kojoj se bitak obistinjuje (*comes to itself*). Tillich nas upozorava da ontologija ne opisuje beskonačnu raznolikost bića, živih i mrtvih, podljudskih i ljudskih, nego **da ontologija prikazuje strukturu samog bitka, koja postoji u svemu što jest, kod svih bića, živih i mrtvih, podljudskih i ljudskih**. Ontologija je, kako kaže Tillich, jako važna jer prethodi svim drugim kognitivnim pristupima stvarnosti, svim znanostima, možda ne uvijek povijesno gledajući, ali uvijek po logičkoj vrijednosti i temeljnoj analizi.[116] Funkcija ontologije ima trajnu zadaću opisivanja onog od čega se sastoji bitak-kao-bitak ili kao ono u čemu sve što jest sudjeluje.[117]

Mark Lewis Taylor uspoređuje Tillichovu ontologiju s ontologijom drugih mislilaca te ističe da je Tillichova ontologija možda bliska onoj koju su zagovarali Michaela Hardt i Antonio Hegri u svojim djelima *Imperij i Masa*. Za njih ontologija nije apstraktna znanost iako je teoretski rigorozna, nego je ona nužna za razlučivanje 'bio političke' moći koja će pokrenuti mase i kanalizirati njihovo nezadovoljstvo k stvaranju boljeg svijeta. Također, navodi da je Tillichov zaokret ontologiji sličan onome svjetskih filozofa feministkinja, koje su se priklonile Spinozi ne bi li razvile blaže dualističke teorije kao izazov krutom spolnom binarizmu zapadnjačkih filozofa. Nadalje, Taylor vidi bliskost Tillichove ontologije usred političke krize i s latinsko-američkim filozofom Enriqueom Dusselom, koji je žestoko kritizirao zapadnjačke ontologe, iako nije napustio ontološko promišljanje o biću kao biću. Slično tome, afrički mislioci nisu se odrekli ontologije u svojim nastojanjima da dočaraju osebujno afričko shvaćanje osobe kao ukorijenjene u društvo i kozmos. Tyelor nalazi sličnosti i s obilježjima recentne političke teorije, etike i ontologije suvremenog francuskog filozofa Alaina Badioua. Tillich je u kontekstu političkog bivanja ispitao 'sveto ništavilo' i otkrio ga u jedinstvu bivanja i nebivanja, što je slično Badiouvoj tvrdnji o *Biću i događaju,* da biće kao biće, „dozvoljava sebi da bude uronjeno u vlastito ništavilo“. Tillich bi mogao potvrditi

---

opću metafiziku ili ontologiju, na teodiceju, metafizičku psihologiju (ili metafizičku antropologiju) i metafizičku kozmologiju, prema Miljenko BELIĆ, *Ontologija, Biti, a ne, ne-biti, što to znači*?, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2007., str. 23.

[116] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, Oxford University Press, London, 1954., page 19.-20.

[117] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, Oxford University Press, London, 1954., page 35.

Badiouvu tvrdnju: „Borac za istinu nije samo politički borac koji radi za emancipaciju čovječanstva u cjelini, nego je on i umjetnik, stvaratelj, znanstvenik koji otvara nova teorijska područja ili ljubavnik čiji je svijet čarolija“.[118]

U prvom dijelu *Sustavne teologije, Svezak III*, Tillich analizira značenje pojma '*život*' s obzirom na različite definicije koje se uz ovaj pojam pojavljuju, a s obzirom da je pojam „život“ važan i za razumijevanje Tillichove etike, važno je istražiti u čemu se sastoji njegov ontološki koncept.[119] Tillich zaključuje da ontološki koncept života ujedinjuje dvije osobine bitka, koje su temelj cijelog sustava. To su esencija (*essential)* i egzistencija (*existential).* U tom smislu mi koristimo pojam *život* kao kombinaciju tih dvaju elemenata. Ako je aktualizacija mogućnosti (*potential*) strukturno stanje svih bića i ako se njihova aktualizacija (ostvarenje) zove *život,* tada je univerzalno shvaćanje života neminovno. Ontološki koncept života i njegova univerzalna primjena zahtijevaju dvije vrste razmatranja, od kojih prvu zovemo 'esencijalno', a drugu 'egzistencijalno'. Prva se bavi jedinstvom i raznolikošću života u njenoj esencijalnoj prirodi te opisuje „višedimenzionalno jedinstvo života“. Samo ako se shvati ovo jedinstvo te odnos dimenzija i područja života, možemo ispravno analizirati egzistencijalne dvosmislenosti svih životnih procesa i na odgovarajući način izraziti težnju za nedvosmislenim ili vječnim životom.[120]

C.7. Iskustvo Bezuvjetnog

Pojam *bezuvjetno* prožima, moglo bi se reći, cijeli Tillichov rad. Posebno je zanimljivo na koji je način Tillich povezao moral i bezuvjetno i što za njega znači bezuvjetna moralnosti i uvjetovani moralizmi. Prije nego objasnimo povezanost bezuvjetnog i morala, potrebno je istražiti što za Tillicha znači pojam bezuvjetno.

Tillich razlikuje Bezuvjetno (s velikim slovom 'B') i bezuvjetno (s malim slovom „b“). Svojom filozofijom religije nastojao je objasniti pojam religije kao 'bit, temelj i dubinu čovjekova duhovnog života', s kojom doživljavamo 'iskustvo Bezuvjetnog' kao svojevrsno 'iskustvo posljednje stvarnosti', koja bi kao takva trebala biti i naša 'vrhunska briga' – kao ono što nas se bezuvjetno tiče. Kroz iskustvo supstancijalno-religijskog značenja kulture i

---

[118] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 192.

[119] *„Generički koncept života je model nakon kojeg se oblikuje ontološki koncept života. Promatranje određenog bitka/bića u potenciji, bilo da se radi o vrstama ili pojedincima, koji se aktualizira u vremenu i prostoru, dovodi do ontoloških pojmova života, života kao "stvarnog bića“(actuality of being).*" Prema, Paul TILLICH, *Systematic Theology, vol. 3,* University of Chicago Press, Chicago, 1963, page 11.

[120] Paul TILLICH, *Systematic Theology, vol. 3,* University of Chicago Press., Chicago,1963, page 11. – 12.

metalogičkom analizom značenja, pokazao je kako religija nije tek jedna od mnogih funkcija ljudskog duha, nego 'usmjerenost prema Bezuvjetnom', koja se očituje kao sveukupnost svih duhovnih čina usmjerenih prema bezuvjetnom značenju značenja ili bîti značenja, pa u tom smislu možemo reći da je religija u bîti pretpostavka uspješnog ostvarivanja smisla i značenja svih oblika kulture, ali i naše ´zahvaćenosti vrhunskom brigom'. [121]

Parrela ističe da je Tillich u svojim djelima napisanim u Njemačkoj do 1933., za Božje ime koristio pojam Bezuvjetni *(Unconditioned*; *das Unbedingte*), za razliku od Rudolfa Otta i Karl Bartha.[122] Međutim, u eseju „Kairos" iz 1922, on definira „bezuvjetno" kao „kvalitetu“, a ne bitak (*being*). Kvaliteta obilježava ono što je naša krajnja, a time i naša bezuvjetna briga, bilo da je nazivamo „Bog“ ili „Biti kao takav“ ili joj dali bilo koje drugo ime.[123] Parrela prepoznaje da je Tillich pojam ili ime „Bezuvjetni " koristio pod utjecajem Schellingova Unvordenklichea, a upućivalo je na ono što je nespoznatljivo i što sva razmišljanja i bića moraju pretpostaviti.[124] U kasnijim radovima Tillich je manje koristio pojam „bezuvjetno“, a o Bogu je govorio simbolički kao o „bitku po sebi“ ili kao o našoj „krajnjoj brizi“.[125]

Nakon članka o simbolima iz 1941., Bezuvjetno se odnosi na Boga kao na "bitak po sebi" i na našu „krajnju brigu". Primjerice, izraz „bezuvjetno" nalazi se na samo dvije stranice prvog sveska njegove *Sistematske teologije* dok se „krajnja briga" nalazi na trideset pet stranica.[126]

Ontološka svijest bezuvjetnog

Tillichovo objašnjenje „bezuvjetnog“ u *Teologiji kulture* polazi od „dva Apsoluta“, filozofskog Apsoluta i religijskog Apsoluta. Taj pojam „Apsolut“, Tillich je zamijenio pojmom „Bezuvjetno“ kako bi se izbjeglo njihovo različito značenje. Pojam „Apsolut“ u doslovnom smislu označava ono što je „*bez odnosa prema drugome*“, dok u tradicionalnom smislu „Apsolut“ označava „*idealističko, samorazvijajuće načelo*“. Tillich navodi da

---

[121] Dubravko ARBANAS, *Koncept 'vrhunske brige' u mišljenju Paula Tillicha,* doktorska disertacija, Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2005., str. 40.
[122] PAUCK and PAUCK, 96 in Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich‘s Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembrode 2004, page 8.
[123] Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich ‘s Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004, page 9.
[124] ADAMS, 45 - 46., in Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich‘s Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 – Novembro de 2004, page 9.
[125] Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich ‘s Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004, page 9.
[126] Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich's Life and Spirituality: some reflections*,https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/download/1763/1749.

„bezuvjetno“ predstavlja bezuvjetni zahtjev onima koji su svjesni čega bezuvjetnog pa ga nije moguće tumačiti načelom razumskog izvođenja. Kako bi se izbjegle krive implikacije, Tillich ističe: niti je „neuvjetovano“ niti je „nešto bezuvjetno“ mišljeno kao neko biće, čak ni kao najviše biće, ili pak Bog. Bog je neuvjetovan – to ga čini Bogom, ali „bezuvjetno“ nije Bog. Riječ „Bog“ je ispunjena konkretnim simbolima kojim čovječanstvo iskazuje svoju krajnju zaokupljenost – zahvaćenost nečim bezuvjetnim. To „nešto“ nije neka stvar, već životna snaga u kojoj svako biće ima udjela.[127]

C.8. Paul Tillich i Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

Tillich je tijekom svog studija proučavao mnoge filozofe i teologe koji su ga svojim utjecajem u određenoj mjeri oblikovali kao teologa i filozofa. Najčešće se u literaturi spominje utjecaj Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga i Immanuela Kanta.

Christ L. Firestone govori o Tillichovoj posebnoj povezanosti s Kantom, ali i o utjecaju F.W.J. Schellinga, Rudolfa Otta te Stephena Palmquista. Firestone navodi da je najuvrježeniji način pristupa Tillichovoj teologiji pokazati je kroz prizmu i povezanost s filozofijom F.W.J. Schellinga te da je Schellingov rad predstavljao bazu za mnoga kasnija Tillichova promišljanja.[128] To je sasvim razumljivo jer je i sam Tillich u svom djelu *On the Boundary: An Autobiographical Sketch*[129] naveo: „Upravo mi je Schellingova kasnija misao pomogla da povežem osnovne teološke ideje s vlastitim filozofskim razvojem. Schellingove filozofske ideje otvorile su mi put prema unifikaciji filozofije i religije.“[130] Tom temom se posebno bavio u djelu *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću* (1955.).

Nadahnuće ili poticaj za dublje proučavanje i upoznavanje Shellingovih ideja Tillich je dobio od svog profesora Fritza Medicusa, koji je na određeni način pridonio oživljavanju njemačkog idealizma.[131]

---

[127] Paul TILLICH, *Teologija kulture, Dva tipa filozofije religije,* s engleskog preveo i pogovor napisao Entoni ŠEPERIĆ, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 27.

[128] Christ L. FIRESTONE, „*Tillich's Indebtedness to Kant: Two Recently Translated Review Essays on Rudolf Otto's Idea of the Holy “by Chris L. Firestone, in Bulletin,* The North American Paul Tillich Society, Volume XXXV, Number 2, Spring 2009, page 3 – 9.

[129] Paul TILLICH, *On the Boundary: An Autobiographical Sketch*, Collins, London, 1967.

[130] Paul TILLICH, *On the Boundary: An Autobiographical Sketch, in* Christ L. FIRESTONE, „*Tillich's Indebtedness to Kant: Two Recently Translated Review Essays on Rudolf Otto's Idea of the Holy “by Chris L. Firestone, in Bulletin,* The North American Paul Tillich Society, Volume XXXV, Number 2, Spring 2009, page 3.

[131] Paul TILLICH, *On the Boundary: An Autobiographical Sketch* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1936/1964/1966), 47., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 23, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

Tillichov prvi sustavan rad vezan uz Schellinga, odnosi se na njegovu doktorsku disertaciju (1910.) *The Construction of the History of Religion in Schelling's Positive Philosophy* (Izgradnja povijesti religije u Schellingovoj pozitivnoj filozofiji: njezine pretpostavke i principi). Drugi njegov rad vezan u Schellinga njegov je diplomski rad (1912.) s temom *Mysticism and Guilt-Consciousness in Schelling's Philosophical Development (*Misticizam i svjesnost krivnje u Schellingovom filozofskom razvoju*).*

Weaver analizira prvo Tillichovo djelo vezano uz Schellinga te izdvaja neke elemente koje su utjecali na Tillichova daljnja razmišljanja i usmjerenja. Tako se mogu izdvojiti tri temeljne stvarnosti: Bog, čovjek i svijet u cjelini. S tim u vezi Weaver prema Tillichovom radu ističe da je Schelling razumio Boga, čovječanstvo i svijet na dijalektičan način. On je vidio njihovu metafizičku strukturu usmjerenu na tri principa koja je nazvao „*potencijama"*. Međusobno djelovanje tih „*potencija*" – moći, snage ili principa – oblikuje Božju strukturu, strukturu čovječanstva, svijeta i povijesti. Nadalje, dok je Bog u mogućnosti zadržati tu moć (potenciju) u ravnoteži unutar Božanstva, dok je čovječanstvo u mogućnosti shvatiti takvu strukturu života, ljudska povijest pokazuje da je čovječanstvo nesposobno održati ravnotežu, jer je sve iz unutarnje zbilje pojedinca i odnosa među narodima ukorijenjeno u ovoj dinamičnoj strukturi moći na temelju postojanja.[132]

Tillich u svom djelu *The Interpretation of History* navodi da je povezanost temeljnih tvrdnji teologije kao što su Opravdanje i Otkrivenje s njegovim filozofskim razvojem, određena Schellingovim radom, osobito njegovim idejama nastalim u njegovu kasnijem životnom razdoblju. Vjerovao je da je pronašao jedinstvo teologije i filozofije u Schellingovom filozofskom objašnjenju Kršćanske doktrine i u njegovu utemeljenju kršćanske filozofije postojanja nasuprot Hegelovoj humanističkoj filozofiji bitka i u njegovoj interpretaciji povijesti kao Povijesti spasenja.[133]

I mnogi drugi autori koji su proučavali Tillichovu misao ističu važnost Schellingova utjecaja na Tillichovu misao. Tako Hopper ističe da je Schelling imao značajan utjecaj na Tillichovo mišljenje o Bitku, dok Adams ističe njegov utjecaj na Tillichovo mišljenje o Bezuvjetnom. David Hopper navodi da Tillichovo shvaćanje Bitka u njegovoj disertaciji o

---

[132] Paul TILLICH, *The Construction of the History of Religion in Schelling's Positive Philosophy: Its Presuppositions and Principles*, Thesis at Breslau (1910), trans. Victor Nuovo (Lewisburg, Pa.: Bucknell University Press, 1974), page 125., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich*, University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 26, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[133] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page 20 (30.6.2018).

Schellingu iz 1912., "nalazi se i osvjetljava Tillichov zadnji rad, tri sveska Sustavne teologije".[134] Adams navodi da se pojmovi „Bezuvjetno" ili „Nezamisliv", što znači onaj koji je nespoznatljiv i koji se mora pretpostaviti, pojavljuju kod Tillicha također pod utjecajem Schellingova pojama [135].

C.9. Paul Tillich i Immanuel Kant

Koliko je bio utjecaj Immanuela Kanta na Tillicha i njegove kolege studente najbolje govori rečenica koju je zapisao sam Tillich: „U mojim studentskim godinama ponavljali smo slogan: Razumjeti Kanta znači transcendirati Kanta… Svi smo to pokušavali."[136]

Firestone[137]u svom eseju navodi da se utjecaj Kanta na Tillicha vidi u Tillichovim ranim djelima o Schellingu. Victor Nuovo u svom je uvodu prijevoda prve Tillichove disertacije napisao: „Tillichova doktorska disertacija može se shvatiti kao pokušaj da se kroz Schellingove koncepte prevlada Kantova antiteza o povijesti vjere i moralnoj religiji te da se pokaže metafizička baza za Kantovu doktrinu radikalnog zla i samootuđenja autonomne moralne volje".[138]

Immanuel Kant (1724. –1804.) je njemački filozof koji se u mladosti zanimao za fiziku Isaaca Newtona, a kako je rastao i razvijao se, sve se više zanimao i za metafiziku. Neki autori, kada govore o klasičnom njemačkom idealizmu, kao jednog od važnijih nositelja izdvajaju Kanta, a Koprek kada govori o engleskom egoizmu i kontinentalnoj racionalističkoj etici, ističe da se vrhunac kontinentalnog racionalizma u etici očituje u Kantovom moralnom sustavu.

---

[134] David HOPPER, Tillich: A Theological Portrait, Philadelphia, J. B. Lippincott Co, 1968., page. 128., *in* Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich 's Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004, page 8.

[135] James Luther ADAMS, The Protestant Era, concluding essay, page 45-46, in Frederick J. PARRELLA, *Paul Tillich's Life and Spirituality: some reflections*, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004, page 9.

[136] Paul TILLICH, *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology (London: SCM Press, 1967), 70, in* Christ L. FIRESTONE, „*Tillich's Indebtedness to Kant: Two Recently Translated Review Essays on Rudolf Otto's Idea of the Holy" by Chris L. Firestone, in Bulletin,* The North American Paul Tillich Society, Volume XXXV, Number 2, Spring 2009, page 3.

[137] Christ L. FIRESTONE, „*Tillich's Indebtedness to Kant: Two Recently Translated Review Essays on Rudolf Otto's Idea of the Holy" by Chris L. Firestone, in Bulletin,* The North American Paul Tillich Society, Volume XXXV, Number 2, Spring 2009, page 3 – 9.

[138] Paul TILLICH, *Schelling's Philosophical Development, 13, in* Christ L. FIRESTONE, „*Tillich's Indebtedness to Kant: Two Recently Translated Review Essays on Rudolf Otto's Idea of the Holy" by Chris L. Firestone, in Bulletin,* The North American Paul Tillich Society, Volume XXXV, Number 2, Spring 2009, page 3.

Najpoznatija su mu djela *Kritika čistog uma* (1781.), *Kritika praktičkog uma* (1788.) i *Kritika moći suđenja*. Njegovo promišljanje o etici odnosno moralu izneseno je u djelu *Kritika praktičnog uma*.[139]

Kant je etiku shvatio i utemeljio kao racionalnu i autonomnu etiku. Njegovo utemeljenje etike kao praktične filozofijske discipline bio je pokušaj da mogućnost racionalne moralne argumentacije pokaže na načelu kategoričkog imperativa ili na načelu transubjektivnosti.[140]

Kategorički imperativ kod Kanta i moralni imperativ ili zahtjev kod Tillicha predstavljaju jednu od poveznica Tillicha i Kanta. Međutim, Tillichov moralni imperativ je uvjetovan motivom djelovanja koji je sadržan u milosti kao religijskom elementu moralne motivacije, dok Kantov moralni imperativ nije uvjetovan motivom djelovanja.

Prema Kantu, čovjek djeluje u smislu kategoričkog imperativa kada djeluje iz svijesti o dužnosti, a tu svijest o dužnosti stječe na temelju moralnog zakona koji je u njemu.[141]

Kant je svoju filozofiju religije usavršio svođenjem religije na moral. Za njega je religija besmislena i beskorisna ako ne donosi opipljive koristi, a praktičnu korist za ljudsko društvo religija donosi samo u moralnom djelovanju. I Tillich se bavi religijom i filozofijom religije, ali za Tillicha religija nije neka posebna funkcija čovjekovog duhovnog života, već dubinska dimenzija u svim funkcijama pa tako i u okviru ćudoredne ili morale funkcije ljudskoga duha. U tom smislu religija je neodvojiva od moralne funkcije ljudskoga duha.

Kant vidi izvor etičnosti u ljudskome umu. Prema mišljenju J. Martiaina, Kant je prvi mislilac koji je nakon renesanse unio nešto novo u povijest etike. Došao je do spoznaje o suverenosti čistoga uma,[142] te da razum ima dvije funkcije: teorijsku i praktičnu. Funkcija teoretskog uma je spoznaja, a praktičnog uma upravljanje ljudskim djelovanjem. Teoretski um klasificira i čini spoznatljivim same iskustvene pojave jer u sebi apriorno, odnosno neovisno o svakom drugom iskustvu, posjeduje izvjesne forme i kategorije. Funkcija praktičnog uma je upravljanje tim formama i kategorijama. Pri tome, Kant razlikuje praktični i čisti praktični um. Praktični um polazi od iskustvenih podataka i uviđa da svijet pojava može biti usmjeren prema nekom cilju. Kant zaključuje da nam: *„um osim iskustvenih činjenica već prije svakog*

---

[139] Prema Kantu; pojam *kritik*a se ne odnosi na sadržaj spoznaje, nego njome izriče njezinu formu: izraz „*kritika rasudne moći*“ označava analizu mogućnosti i granice ljudske spoznaje i vrednovanja uvjeta da bi neka spoznaja bila valjana; Anto MIŠIĆ, *Rječnik filozofskih pojmova*, Verbum, Split, 2000., str. 149.

[140] Josip OSLIĆ, *Etički elementi u filozofiji religije kod Vilima Keilbacha,* Obnovljeni život (51) 4 (1996), str. 336.

[141] Josip OSLIĆ, *Etički elementi u filozofiji religije kod Vilima Keilbacha,* Obnovljeni život (51) 4 (1996), str. 336.

[142] Um – *(lat. Intellectus*), moć neposrednog uviđanja, duhovna sposobnost koja se ne nalazi u nekom tjelesnom organu, nego se služi samo dušom (anima) kao svojim oruđem. Svoje predmete, za razliku od osjetila, um dohvaća na opći (univerzalni) ili apstraktan način, tj. on dohvaća bit stvari, bile one duhovne ili materijalne. Tri su elementarne radnje uma: pojam, sud i zaključak; prema Anto MIŠIĆ, *Rječnik filozofskih pojmova*, Verbum, Split, 2000., str. 269.

iskustva daje opću formu onoga što moramo činiti, odnosno pokoravati se moralnom zakonu koji je u njega usađen".[143]

Iz navedenog proizlazi da etičko djelovanje ovisi o praktičnom umu koji upravlja ljudskim djelovanjem, te da razina etičnosti upravo ovisi o tome koliko je nečiji um sposoban ispravno upravljati njegovim djelovanjem i postupati u skladu s moralnim zakonom koji je u njega usađen.

Koprek ističe da je Kant duboko osjećao veličinu moralne vrijednosti, osobito dužnosti. Kao jedino dobro na svijetu smatrao je ljudsku volju. Volja je dobra ne samo ako djeluje prema zakonu, nego ako djeluje radi zakona i iz poštovanja prema zakonu odnosno dužnosti. A za dužnost vrijedi načelo: „*Dužnost je nužnost nekog djelovanja iz poštovanja prema zakonu*".[144]

Kod Kanta posebno mjesto ima ljudska voljna djelatnost u kojoj su koncentrirani svi praktični problemi čovjeka. Čovjek je prije svega praktično biće i njegov odnos prema sebi i drugima u tom se svjetlu pokazuje kao pitanje od najvećeg značaja.

Hirscherger prepoznaje i druge Kantove doprinose. Tako navodi da je Kantovo temeljno otkriće čovjek kao umno biće kojemu su s umom dane dvije stvari, trebanje i sloboda. Pojam trebanje, prema Kantu, obuhvaća dužnost, ćudoredni zakon i kategorički imperativ. Trebanje ima značaj općevažećeg zakona bez obzira na vrijeme, okolnosti, pojedince ili „iskustvo", a iz trebanja proizlazi sloboda.[145]

Hemreković[146] ističe da Kanta zanima način spoznavanja na području ljudske moralno-praktične sfere kao i način na koji je moguće vrednovati moralno djelovanje. Za njega je etičko zakonodavstvo unutarnje i nema vanjsku sankciju, ali ono mora imati određeni oblik poticaja i mjerila što znači djelovati moralno.

Kant definira kriterije moralnog vrednovanja, povezuje moralno djelovanje i moralne principe s dužnostima, objašnjava što znači moralni zakon i maksima djelovanja. Posebno govori o praktičnom umu koji ima veliku ulogu u etičkoj dimenziji čovjeka.

Kada govori o kriteriju moralnog djelovanja, Kant zaključuje da mi u moralnom prosuđivanju nekog djelovanja prosuđujemo samo htijenje koje određuje to djelovanje, a ne prosuđujemo posljedice ili uspješnost, odnosno neuspješnost toga djelovanja. To znači da je kriterij vrednovanja moralnih postupaka u samoj volji. Ako nema dobre volje sve može biti

---

[143] Ivan KOPREK, *Mala povijest etike*, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2004., str. 47.
[144] Ivan KOPREK, *Mala povijest etike*, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2004., str. 48.
[145] Johannes HIRSCHBERGER, *Mala povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 2002., str. 118.
[146] Davor HEMREKOVIĆ, *Kantovo utemeljenje etike*, http://www.filozofija.org/index.php?option=com_content&task=view&id=207&Itemid =40#_ednref9, (12. svibnja 2010.).

štetno, jer je svaka radnja posljedica, a ne uzrok volje. „*Nemoguće je zamisliti igdje išta u svijetu, pa čak ni izvan njega, što bi se bez ograničenja moglo smatrati dobrim, osim jedino dobre volje*." Dobra volja je dobra sama po sebi, a ne po onome što proizvodi ili po pogodnosti za postizanje određene svrhe. Ona kao takva može određena ljudska djelovanja okarakterizirati kao moralna.[147]

Prema tome, kriterij moralnog vrednovanja nekog djelovanja može biti samo dobra volja, jer je ona neovisna o vanjskim uzrocima koji mogu na nju utjecati. Nju određuje samo zakon i subjektivno čisto poštovanje prema određenom zakonu. Kant kaže da cilj koji želimo postići svojim djelovanjem nije mjerilo djelovanja, nego da je to motiv djelovanja, odnosno ono zbog čega smo se odlučili na određeni čin.

Hemreković[148] vezano uz moralno djelovanje i moralne principe kako ih objašnjava Kant, zaključuje da oni ne služe ničemu izvan sebe, da imaju svoju svrhu samo u sebi, koja je opet unutarnja dužnost. „*Dužnost jeste nužnost jedne radnje iz poštovanja prema zakonu».* Djelovanje iz dužnosti ne može imati svoju moralnu vrijednost u namjeri koja se time treba postići. Dobro je samo ono što nam je dužnost. Dužnost je ono što trebamo. „*Za Kanta dužnost znači samo moralnu obvezu i pod njom se jednostavno misli na ono `mora` koje je povezano s pojmom dobra*." Pri tome trebamo razlikovati što znači djelovati 'u skladu s dužnosti' i 'djelovati iz dužnosti'. Mi imamo mogućnost djelovati i mimo onoga što je dužnost, ali dobro je samo ono što nam je dužnost.

Dobro je samo djelovanje koje se vodi odgovarajućim motivom i treba djelovati radi samog djelovanja. Sve ono što učinimo iz dužnosti, dakle, može se nazvati moralnim bez obzira na posljedice. Sve drugo, ma koliko pozitivan bio njegov ishod, Kant naziva legalnim.

> „*Prosto slaganje ili neslaganje neke radnje sa zakonom bez obzira na njeno pokretalo, zove se legalitet (zakonitost), a ona radnja u kojoj je ideja dužnosti na osnovu zakona ujedno pokretalo radnje, zove se njen moralitet (ćudorednost)*."[149]

Talanga kao središte pozornosti Kantove etike izdvaja vrhovni ćudoredni zakon, koji za bića dvojne naravi, osjetilne i umne, kao što je čovjek, poprima kategorički imperativ. Kategorički imperativ je lišen svega empirijskog, a volja se određuje samo formom općeg moralnog zakona kojeg prema Kantu, svaki čovjek nalazi a priori u sebi.[150]

---

[147]Immanuel KANT, *Zasnivanje metafizike morala*, Dereta, Beograd, 2008., str. 23. - 24.
[148] Davor HEMREKOVIĆ, *Kantovo utemeljenje etike*, http://www.filozofija.org/index.php?ption=com_content&task=view&id= 207&Itemid=40#_ednref 9, (12. svibnja 2010.).
[149] Immanuel KANT, *Metafizika ćudoređa,* Matica hrvatska, Zagreb, 1999., str. 21.
[150] Josip TALANGA, *Uvod u etiku*, Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studij Croatica, Zagreb, 1999., str. 167.

U tom smislu i Vukasović zaključuje da je Kantova etika kategoričkog imperativa, etika moralnih dužnosti, etika primata norme i zakona, odnosno da je to etika apriornih moralnih zakona, moralnih normi i strogog poštivanja moralnih dužnosti. Poštivanje i obavljanje ljudskih dužnosti moralni je imperativ, koji doživljavamo kao nutarnji, apriorni zahtjev, zapovijed našega uma. Taj nutarnji glas uma kategorički zahtijeva od naše volje da načelo našeg postupanja bude takvo da ga mogu prihvatiti i druge osobe, da bude opće ljudsko načelo. Takvo moralno vladanje i poštivanje kategoričkog imperativa pretpostavlja autonomiju volje jer jedino slobodna volja može osigurati da nutarnji zahtjev uma (imperativ) ima bezuvjetno (kategoričko) značenje i karakter.[151]

Vukasović ističe da je Kant svojim učenjem želio probuditi moralnu savjest svoga vremena i upozoriti čovjeka na prijeku potrebu uvažavanja i poštivanja ljudskih dužnosti, koja ga obvezuje na moralno postupanje ne radi nekih konkretnih, materijalnih, osjetnih, vanjskih, empirijskih vrijednosti, nego iz svijesti o dužnosti, koja nam nalaže da tako treba postupati te da je moralni postupak rezultat prihvaćanja i poštivanja moralnog zakona koji je u nama.

Kantovo učenje i danas je aktualno. I danas je potrebno probuditi moralnu savjest koja se nalazi u još dubljem snu nego u Kantovo vrijeme. Trebalo bi sustavno pristupiti odgoju mladih ljudi u moralnom smislu, kako bi se kod njih već u ranoj mladosti razvio osjećaj za izvršavanje dužnosti i moralnom načinu postupanja.

S tim u vezi Orlić, piše da se pred "našim očima odvija proces stvaranja svjetskog građanskog stanja; a taj proces opisuju pojmovi kao što su mondijalizam, globalizacija, tranzicija... Zahvaljujući međunarodnom kapitalizmu, svet sve više postaje jedan rod - gens una sumus. Ako je to tako, Kant je neizbježan. Ideja čovječanstva koju Kant spominje u jednoj od formula svog kategoričkog imperativa mora biti u osnovi svih naših postupaka ako želimo da osiguramo bolju budućnost."[152]

Ovaj dio promišljanja o Kantovoj etici može se zaključiti riječima Valentića koji u uvodnome dijelu Kantove Metafizike ćudoređa[153] daje njenu cjelovitu ocjenu. Tako navodi da se njena aktualnost sastoji ponajprije u njegovu gigantskom pothvatu da izgradi ćudoredni sustav na apriornim umnim načelima; te da su u tom pogledu svi njegovi spisi iz praktične filozofije nit vodilja kroz gotovo sve važnije filozofske sustave u posljednjih dvjesto godina. Napose su Kantove postavke i zaključke razmatrali oni filozofi koji se pretežno bave etičkom problematikom. Apsolutno važenje ćudorednih principa u uskoj je povezanosti s njihovim

---

[151] Ante VUKASOVIĆ, *Etika, moral, osobnost*, Školska knjiga – Zagreb, Filozofsko teološki institut D.I. – Zagreb, Zagreb, 1993., str. 60. – 61.
[152] Ranko ORLIĆ, *Kant i poslovna etika,* Mali Nemo, Pančevo, 2004.
[153] Immanuel KANT, *Metafizika ćudoređa,* Matica hrvatska, Zagreb, 1999., str.

metafizičkim utemeljenjem. Iako Kant nije uspio stvoriti apsolutno koherentan sustav, već se samo zadržao na pokušaju njegova utemeljenja, Kantov je veliki doprinos filozofskom promišljanju morala i ćudorednosti.

Na temelju iznesenog vidi se da je Kant ostavio velik trag kako u filozofiji tako i u etici. Njegov stav prema moralu odnosno etici kao o idealu treba biti poticaj za nove naraštaje da o tome više promišljaju kako bi to i praktično živjeli odnosno provodili u život, imajući na umu sljedeću Kantovu misao: „dvije stvari ispunjaju dušu uvijek novim i sve većim udivljenjem i strahopoštovanjem, što se više i ustrajnije razmišljanje bavi njima: Zvjezdano nebo nada mnom i moralni zakon u meni.“[154]

U središtu Kantove moralne filozofije nalaze se dvije varljivo jednostavne teze: ako su pravila moralnosti racionalna, ona moraju vrijediti jednako za sva racionalna bića, na isti način kao i aritmetička pravila. Ako su pravila moralnosti obvezna za sva racionalna bića, onda slučajna sposobnost takvih bića da ih ispunjavaju mora biti nevažna – ono što je važno jest njihova volja da ih ispunjavaju. Kant ne sumnja u to da svi ljudi čeznu za srećom, kao niti u to da je najveće zamislivo dobro ono moralnog savršenstva pojedinca okrunjeno srećom koju ono zaslužuje. Ali ipak misli kako je naša koncepcija sreće previše nejasna i labilna da bi mogla biti pouzdana moralna vodilja. No on misli kako je sigurno da svi istinski iskazi moralnog zakona imaju bezuvjetni kategorički karakter koji nam propisuju jednostavno. Prema Kantu, bit uma je ono što postavlja načela koja su univerzalna, kategorička i imaju unutarnju konzistenciju. Otuda će racionalna moralnost postaviti načela koja mogu poštivati svi ljudi, neovisno o okolnostima i uvjetima, i koja konzistentno može poštivati svaka racionalna osoba u svakoj prilici.[155]

Ako bi se željela istaknuti ključna razlika između Tillicha i Kanta, mogli bismo reći da je Kant etiku shvatio i utemeljio kao racionalnu i autonomnu etiku, dok Tillich stavlja naglasak na teonomnu etiku. Kantova etika polazi od dužnosti, odnosno izvršavanje dužnosti je temeljni imperativ za moralno djelovanje, dok kod Tillicha moralni imperativ traži od osobe da postane osoba u zajednici osoba, da je usmjerena prema onom konačnom, odnosno Apsolutu ili Bog koji predstavlja konačnu svrhu čovjekovog djelovanja. Obavljanje dužnosti je neophodan zahtjev i vrlina svakog čovjeka i ona s razlogom zauzima odlučujuće mjesto kod Kanta. Međutim, Tillich za razliku od Kanta ističe dužnost čovjeka da postane osoba u zajednici osoba, ističe potrebu za ostvarenjem čovjeka kao osobe, za ostvarenjem smisla

---

[154] Boris KALIN, *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 1997., str. 181.
[155] Martina Sr. Ana BEGIĆ, *dr. Andrija Živković: Moralni teolog u kontekstu svoga vremena*, Doktorski rad, Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet, Zagreb, 2014., str. 183. -184.

života za kojim čovjek teži, što se kod Kanta ne mora ostvariti. Ako netko obavlja neku dužnost, ne znači nužno da će se na taj način ostvariti kao osoba.

D) Bibliografija

U ovom dijelu se daje pregled najznačajnijih radova s obzirom na njihovu važnost u izradi ovoga rada i njihov doprinos glavnoj temi koja predstavlja okosnicu ovoga rada, a to je etika Paula Tillicha.

Kod analize i istraživanja Tillichovih radova ocijenjeno je da bi bilo primjereno promatrati ili razvrstati njegove radove polazeći od možda jednog od važnijih prijelomnih trenutaka u Tillichovu životu, a to je njegov odlazak u Sjedinjene Američke Države 1933.
U tom smislu se izdvajaju radovi nastali od samog početka njegove prakse pa do 1933., te radovi nastali od 1934. pa do njegove smrti, za koje možemo reći da su radovi iz njegove zrelije faze.[156]

U svojoj dugogodišnjoj praksi održao je brojna predavanja i objavio mnoge radove, među kojima se za potrebe ovoga rada izdvajaju[157]: *The Construction of the History of Religion in Schelling's Positive Philosophy: Its Presuppositions and Principles, Writings in Social Philosophy and Ethic, The Religious Situation* (1930's*), The Interpretation of History* (1936.), *The Protestant Era* (1948.), *The Courage to Be* (1952.), *Love, Power and Justice* (1954.), *Dynamics of Faith* (1957.), *Theology of Culture* (1959.), *Systematic Theology,* (1963.), *Morality and Beyond* (1963.) *and Biblical religion and the search for ultimate reality (1955.)*. Važno je znati da Tillich nije razvio svoju misao za pisaćim stolom nego u osobnim susretima, na temelju vlastitog iskustva s drugim ljudskim bićima i svijetom.[158] Renate Albrecht, urednica Tillichova rada *Gesammelte Werke (Sabrana djela)* i njegova bivša

---

[156]U Italiji je najpotpunija Tillichova bibliografija, kao i bibliografija o Tillichu do 1967. sadržana u svesku E. Scabinija *Il pensiero teologico di P. Tillich,* Vita e Pensiero, Milano, 1967., str. 231.-262., vidi u Silvano BIANCHETTI, *Paul Tillich,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., str. 85. Silvano Bianchetti radove Paula Tillicha grupira u pet grupa; a) mladenačka djela, b) religiozno mišljenje, c) protestantsko načelo, d) vjera i kultura te e) djela iz zrele mladosti. Vrlo slično je grupirao i djela o Tillichu koja svjedoče o postojanosti živog interesa za Paula Tillicha: a) općenita djela, b) religiozno mišljenje, c) filozofija i religija, d) protestantsko načelo te e) vjera i kultura, Silvano BIANCHETTI, *Paul Tillich,* Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., str. 85.-98.

[157] Werner Schüßler u svom izvještaju o Tillichovom životu i radu navodi da je Tillich napisao samo nekoliko knjiga. Međutim, bilo bi pogrešno misliti da je Tillich trošio svoje vrijeme na previše različitih projekata, prema Werner SCHÜßLER, „*Tillich's life and work",* The Cambridge Companion to Paul Tillich, page 14. Na te prigovore i sam Tillich je dao slijedeće odgovore: „Govori i eseji mogu biti poput vijaka, bušenje u netaknutim stijenama; oni pokušavaju napraviti korak naprijed, možda uspješno, možda uzalud. Moji pokušaji povezivanja svih kulturnih područja s vjerskim središtem, morali su upotrijebiti ovu metodu", Paul TILLICH; *Autobiographical Reflection's, The Theology of Paul Tillich, ed. Charles W. Kegley and Robert Bretall (New York: Macmillan,) 1956*., page 15., in Werner SCHÜßLER, "*Tillich's life and work",* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, page 15.

[158] Werner SCHÜßLER, "*Tillich's life and work",* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, page 14.

studentica iz razdoblja provedenog u Dresdenu, rekla je da Tillich nikada nije napisao ništa u čemu njegovo osobno iskustvo nije igralo neku ulogu, pa čak ni u njegovu tako apstraktnom djelu kao što je *Sustavna teologija*.[159] Iz navedenog se zaključuje da je Tillich razvijao svoju misao polazeći od stvarne situacije, problema i teških životnih situacija što čitateljima daje mogućnost da njegovu misao postave ili pokušaju postaviti u okvire njihove situacije i pokušaju naći rješenja. To govori da Tillichova misao nije samo apstraktna teorija, nego je Tillich sigurno želio da bude i primjenjiva u različitim situacijama.

Tillichovo djelo *The Religious Situation*[160] (*Položaj religije),* objavljen je nekoliko godine prije Tillichova odlaska u Ameriku, u vrijeme kada su društveno-ekonomske i političke kao i kulturne prilike u Njemačkoj bile vrlo teške i složene. U političkom smislu to je bilo vrijeme jačanja nacizma, u društveno-ekonomskom smislu to je vrijeme jakog kapitalizma, a u kulturnom smislu vrijeme različitih mišljenja i stavova. U navedenom djelu Tillich iznosi svoje viđenje tadašnjeg položaja religije u području znanosti i umjetnosti, u području politike i etike te o suvremenom položaju vjere u religiji. Tri temeljna područja koja su obuhvaćena u ovom djelu su Položaj religije u području znanosti i umjetnosti, Položaj religije u politici i etici te Suvremena religijska situacija u religiji. Tillich govori o društvenim problemima tridesetih godina dvadesetog stoljeća, tijelu i duhu, obrazovanju i moralnom idealu. Zaključuje da se povratak na pitanje o obrazovnom idealu, odnosno vraćanju svih problema u praktičnu sferu, nalazi u konačnici u pitanju etike to jest u pitanju o djelovanju izravno usmjerenom prema Bezuvjetnom. Ovdje Tillich ističe da etički stav u praktičnoj sferi odgovara metafizičkom stavu u teoriji i etici, slično metafizici koja je uništena pod utjecajem kapitalističkog duha. Etički ideal koji je kapitalističko društvo preuzelo od renesanse i humanizma bio je *ideal čovječanstva (ideal of humanity).* U tom principu sadržana su dva elementa, *sve moguće ljudske vrijednosti i utjelovljene tih vrijednosti u organizirane društvene oblike.* Tillich ističe da čak i odnos prema vječnome pripada ljudskim vrijednostima i zauzima svoje mjesto kao dio duhovnog jedinstva. Ideja čovječanstva nije bezvjerna, ali sadrži antitezu izvornoj religioznoj svijesti koja prekida jedinstvo duhovne strukture radi ljudskih odnosa prema vječnom i potiče sukob unutar duha koji nužno proizlazi iz odnosa vremenitog i vječnog, Bog i svijet. Ideal čovječanstva razvija se u dva smjera, u odnosu na pojedinca i u odnosu na društvo. U odnosu na pojedinca, ideal je duhovno savršenstvo,

---

[159] Albrecht (1987), 7-16; 14f, in Werner SCHÜßLER, "*Tillich's life and work",* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, page 14.

[160] *Die religiöse Lage der Gegenwart* (Berlin: Ullstein, 1926). E.T., *The Religious Sitation,* translated and introduced by H. Richard Neibuhr (New York: Henry Holt, 1932; edition used: New York: Meridian Books, 1956), in Michael F. PALMER, *Paul Tillich's Philosophy of Art,* Walter De Gruyter, Berlin, New York, 1984., page 16.

autonomna osobnost, a u odnosu na društvo, ideal je slobodno udruživanje najvećeg broja najrazvijenijih pojedinaca. Oba ideala temelje se na idealu čovječanstva općenito. U njima je odnos prema vječnosti, jedan element među drugima, ali to ne znači da su sve funkcije individualne osobnosti ili zajednice dovele u pitanje nešto vječno. Ideal čovječanstva oslobađa osobu i društvo starog demona, sakramentalnog običaja. Ljudska vrsta podiže sebe iznad sub-čovječnosti i nehumane religije, između drugih stvari. Međutim prema Tillichu, izgubljeno je super-čovječanstvo – religijsko ispitivanje ljudske dostatnosti (kvalitete bitka) i prosuđivanje savršenosti ljudskog duha. U tom smislu Tillich navodi da *etika čovječanstva kao metafizika čovječanstva smanjuje odnos vječnog na ljudsku i konačnu funkciju te da to znači uništenje funkcije.* …Ali dok je u Nietzscheovom simbolu super-čovjeka bilo upućivanja na Bezuvjetno, ovi moderni pokreti ostaju gotovo u cijelosti ovozemaljski. I zato je ova etika često spajana s etikom volje, prednosti i uspješnosti ekonomsko-kapitalističkog osvajača. Tillich zaključuje da etika može doći do ispunjenja samo kao religijska etika. Zato etika antikapitalističkog pokreta ostaje privremena, nesigurna i u svim se slučajevima očekuje da ponovno padne na kapitalističku moralnost.[161]

Djelo *The Interpretation of History* objavljeno je 1936. na engleskom jeziku, odnosno nakon Tillichova dolaska u Ameriku, a napisano je u Njemačkoj između 1926. i 1933.[162] Za potrebe ovog rada korištena je knjiga *The Interpretation of History* koju je za objavu u okviru Religija online, pripremio Ted & Winnie Brock[163].

Ovo djelo daje opći uvod u Tillichovu misao. Osim toga bavi se pojmovima kao što su: demonsko, kairos i logos, problemom bića, razumijevanjem moći i ljudskog postojanja, odnosom crkve prema kultura te daje tumačenje povijesti i eshatologije s kršćanskog stajališta.

U samome djelu nalazimo i Tillichove riječi koje ga opisuju kao *čovjeka koji živi i radi na graničnoj liniji*, što se u ovome radu može zaključiti na temelju njegovih promišljanja i tema o kojima je pisao. To su riječi koje su bile važne za mnoge autore jer su im pomogle da bolje shvate složenost rada i misli ovog priznatog teologa i filozofa. Tillich je izjavio: "*Granična linija je uistinu pogodno mjesto za stjecanje znanja. Kada sam dobio poziv da*

---

[161] Paul TILLICH, *The Religious Situation by Paul Tillich,* religion-online.org, This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock. page 57. -58., (2.5.2016).

[162] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page 1-3, (30.6.2018).

[163] Religion Online osmišljen je da pomogne učiteljima, znanstvenicima i općenitim „tražiteljima" koji su zainteresirani za istraživanje vjerskih problema. Njezin je cilj razviti opsežnu biblioteku, koja će predstavljati mnogo različitih gledišta, napisanih iz perspektiva znanstvene utemeljenosti, https://www.religion-online.org/, (31.7.2019).

objasnim kako su moje ideje izrasle iz mog života, došla mi je misao da koncept „granična linija“ može biti primjeren simbol cijelog mog osobnog i intelektualnog razvoja. To je bila moja sudbina, u gotovo svim smjerovima. Stajati između različitih mogućosti postojanja, nigdje ne biti doma, niti uzimati konačan stav između više mogućnosti. To je koliko je god moguće, pozitivna misao, jer razmišljanje pretpostavlja spremnost za nove mogućnost. To je teško i opasno za život koji zahtijeva odluke i isključivanje alternativa. Iz ovog stava i ovih tenzija proizašla je moja sudbina i moj zadatak.“[164]

U provom poglavlju pod naslovom *Na granici,* Tillich raspravlja o granicama koje su odredile njegov život, granici između različitih temperamenata njegove majke i oca, između grada i sela, između društvenih klasa, između stvarnosti i imaginacije, između teorije i prakse, između heteronomije i autonomije, između teologije i filozofije, između crkve i društva, između religije i kultura, između luteranstva i socijalizma, između idealizma i marksizma, između doma i boravka u drugoj zemlji.

Drugi dio pod naslovom *Filozofske kategorije za Tumačenje povijesti* sadrži Tillichova razmatranja o demonskom, kairosu i logosu, odnosno stvarnost i prirodi demona, njegov učinak u povijesti i sadašnjost. Za njega demonsko znači izopačenje kreativnog i kao takvo pripada fenomenu koji je suprotan esencijalnoj prirodi ili grijehu.

Treći dio pod naslovom *Političke kategorije za Tumačenje povijesti* sadrži Tillichovo razmišljanje o problemu moći i korijenima političkog mišljenja. Smatra da moć kao društveni fenomen uvijek ovisi o položaju moći u društvu i instituciji u kojoj društvo objedinjuje svoju unutarnju moć i na taj način ostvaruje svoj smisao. Institucija u kojoj se to događa predstavlja područje moći koje određuje grupa. Samo onaj tko je izravno ili neizravno, otvoreno ili tajno prihvaćen u tom području moći, posjeduje društvenu moć. Tillich ističe da svaki pojedinac mora stalno potiskivati u sebi različite životne sklonosti u korist ujedinjenog životnog procesa te da u svakom smislenom životnom procesu pojedinca i društva dolazi do podvrgavanja suprotstavljenih sklonosti radi jedinstva te je iz tog razloga neizbježna sila.

Četvrti dio pod naslovom Teološke kategorije za tumačenje povijesti sadrže Tillichovo razmišljanje o crkvi i kulturi, tumačenje povijesti i Krista te eshatologije i povijesti. Tillich navodi da u temeljima svake filozofije religije i kulture možemo definirati Crkvu kao takvu sociološku stvarnost u kojoj se treba predstaviti sveto i društvo kao sociološka stvarnost u kojoj se pojavljuje profano. U vezi s tumačenjem povijesti i Kristovih ideja, Tillich navodi da se Kristologija suočava s pojmom povijesti, da se povijest ne može promatrati odvojeno od

[164] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page 5., (30.6.2018).

Kristološkog pitanja. Razviti Kristologiju znači opisati konkretnu točku u povijesti na kojoj se pojavljuje nešto apsolutno koje joj daje smisao i svrhu. U tome Tillich vidi središnji problem filozofije povijesti. U dijelu koji se odnosi na eshatologiju i povijest, Tillich navodi da se religijskim problemima pristupa s jednom od dviju metoda - znanstvenom ili autoritarnom, ali predlaže treću, odnosno fenomenološku intuiciju pomoću koje se može pokušati izolirati i racionalno objasniti sadržaj prisutan u religijskom činu.

Knjiga *Morality and Beyond* objavljena je prvi puta 1963., a nakon toga tiskana je još nekoliko puta: 1966., 1995. te 1999. To je jedno od njegovih posljednjih djela u kojem promišlja o etici i moralu povezano s religijom. S obzirom na temu koja je u njoj sadržana, knjiga tiskana 1995., najvećim je dijelom korištena pri izradi ovog rada pri prepoznavanju sustava Tillichove etike. Knjiga se sastoji od pet dijelova pod naslovom Religijska dimenzija moralnog imperativa, Religijski izvori moralnih zahtjeva, Religijski elementi u moralnoj motivaciji, Nadmoralna savjest te Etika u svijetu koji se mijenja. Knjiga sadrži poglavlja odnosno teme koje je Tillich napisao, odnosno kojima se bavio u različitim životnim razdobljima. Prva tri poglavlja -*Religijska dimenzija moralnog imperativa, Religijski izvori moralnih zahtjeva* i *Religijski element u moralnoj motivaciji*, napisana su 1963. neposredno prije objave, dok su četvrto poglavlje *Transmoralna savjest* i peto poglavlje *Etika u svijetu koji se mijenja,* objavljeni 1948. kao dijelovi knjige *Protestantska era.*[165] U ovome djelu u predgovoru kojeg je napisao W*illiam Schweiker,* istaknuto je da se Tillich bavio problemom moralne teorije ili odnosom morala i religije. Njegov je stav da je moral u svojoj biti religijski i da teološka etika mora biti vidljiva u svakom dijelu sustavne teologije, odnosno filozofijske teologije.[166] Ovo Tillichovo djelo uz djelo *Ljubav, moć i pravda*, u cijelosti je bilo temelj za izradu ovog rada, odnosno uvid u Tillichovu misao o moralu i etici.

Knjiga *The Protestant Era*[167]objavljeno je 1948. u Chicagu, Illinois. Knjiga predstavlja zbirku eseja koje je s njemačkog jezika na engleski preveo James Luther Adams, što je ocijenjeno kao značajan doprinos američkoj misli. Za potrebe ovog rada korištena je knjiga koju je za objavu na Religion Online pripremio Ted & Winnie Brock. U predgovoru online izdanja izdvojena su dva pitanja: "Što nije u redu s kršćanskom civilizacijom? Treba li protestantizam reformaciju?" Nakon kratke analizu društvene situacije naveden je jasan odgovor da je potrebna duhovna i društvena reformacija. To proizlazi iz činjenice da je to razdoblje koje se bližilo kraju bilo u velikoj mjeri podržano religioznim i humanističkim

[165] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1995., page 1.
[166] William SCHWEIKER, *Predgovor* u Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1995., page 1.
[167] Paul TILLICH, *the Protestant Era,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (2.8.2019).

vjerovanjem u svojevrsni automatski društveni sklad. Ali uvjeti koji su učinili takvo uvjerenje vjerojatnim i učinkovitim nestaju. Ljudska manipulacija prirodom kroz tehnologiju i njegova „uporaba“ ljudskih bića kao robe rezultirali su utilitarizmom, objektivizmom i širokom dehumanizacijom. Mnogi su u iskušenju bježati zbog „sigurnosti“ pred novim oblicima autoritarizma. Potrebna je duhovna i društvena reformacija. I sam Tillich u uvodnom dijelu knjige piše o teškim okolnostima u kojima je živio i radio, a to se odnosi na „promjenu države i kontinenta, katastrofu svijeta, dva svjetska rata, gubitak vlastitog jezika kao radnog alata, nova iskustva u civilizaciji koja mu je do tada bila nepoznata, a najteže posljedice proizašle su iz dramatičnih događaja u Njemačkoj pod vladavinom nacizma.[168]

Knjiga sadrži pet glavnih naslova i osamnaest podnaslova.[169] Unutar prvog dijela ili naslova *Religion and History*, sadržana su tri podnaslova: *Philosophy and Fate, Historical and Nonhistorical Interpretations of History* te *Kairos*. U prvom dijelu pod naslovom *Filozofija i sudbina* Tillich raspravlja o slobodi misli i njenoj povezanosti sa sudbinom te ističe da povijest filozofije pokazuje da sve postojanje stoji u sudbini te da svaka konačna stvar posjeduje određenu moć vlastita bića i na taj način ima sposobnost sudbine. U okviru drugog podnaslova *Povijesno i nepovijesno tumačenje povijesti,* Tillich raspravlja o dvije glavne vrste povijesti, odnosno o povijesti koja se tumači pomoću prirode i naziva je nepovijesnom i povijesti koja se tumači kroz samu sebe. U okviru trećeg podnaslova *Kairos* govori o pozivu na svijest o povijesti u smislu kairosa ili punine vremena, nastojeći dati tumačenje značenja povijesti na temelju ideje kairosa, odnosno zahtjeva za svijest o sadašnjosti i sadašnjim aktivnostima u duhu kairosa.

Unutar drugog dijela ili naslova *Religion and Culture,* sadržana su četiri podnaslova: *Religion and Secular Culture, Realism and Faith, Philosophy and Theology, and Nature and Sacrament*. U ovom dijelu Tillich promišlja o odnosu religije i kulture kao i o odnosu vjernika i nevjernika te zaključuje da osobe koje su odijeljene od teističkog vjernika često znaju više o „konačnom" od samozatajnog kršćanina koji misli da zahvaljujući svojoj vjeri ima Boga u svom vlasništvu, makar intelektualno. Također govori o filozofiji i teologiji kao o dvjema vrstama teologije i to filozofijske teologije i kerigmatske teologije koje su na određeni način bile u napetosti. Dok kerigmatska teologija pokušava prenijeti sadržaj kršćanske poruke na uređen i sustavan način, bez pomoći filozofije, filozofijskoj teologiji pokušava objasniti i prenijeti sadržaj kerigme ili poruke uz pomoć filozofije. Iako postoje značajne razlike među

[168] Paul TILLICH, *the Protestant Era,* page 1,http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (2.8.2019).
[169] Paul TILLICH, *the Protestant Era,* page 1. – 5.,http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf (2.8.2019).

ovim dvjema teologijama, Tillich ističe da pojava kerigmatske i filozofijske teologije predstavlja glavni događaj i sreću u cijeloj povijesti kršćanske misli.

Unutar trećeg dijela ili naslova *Religion and Ethics,* sadržana su četiri podnaslova:*The Idea and the Ideal of Personality, The Transmoral Conscience, Ethics in a Changing World and The Protestant Principle and the Proletarian Situation.* U ovom dijelu Tillich razmišlja o ideji i idealu osobnosti. Za njega je osobnost bitak koji ima moć samoodređenja ili koji je sloboda. Sloboda u tom smislu znači imati moć nad sobom, a ne biti vezan uz svoju prirodu. U tome se nalazi savjest, a posebno nadmoralna savjest. Savjest, kako navodi Tillich, ima mnogo različitih funkcija te može biti dobro ili loše, odnosno ispravno formirana ili loše formirana savjest, ona koja zapovijeda ili upozorava, ohrabruje ili osuđuje. Tillich u ovome dijelu govori o tome koja je od ovih funkcija glavna, a koje izvedena. Ovu temu nadmoralne savjesti Tillich je obradio i u knjizi *Moralnost i više*, a s obzirom da je savjest dio čovjekova bitka, da je usko povezana s moralom i etikom, detaljnije je obrađena u okviru ovog rada. Također u okviru knjige *Moralnost i više* Tillich govori i o etici u svijetu koji se mijenja na jednak način kao i u okviru knjige *The Protestant Era*. Tillich razmišlja o mogućem univerzalnom etičkom načelu koje bi kao pravilo ponašanja moglo biti primjenjivo u svakoj situaciji i pri svakoj društvenoj promjeni. Za njega je univerzalni etički princip - princip ljubavi. Za njega je smisao etike da odredi načine na koje ljubav utjelovljuje samu sebe te održava i čuva život. Samo se ljubav može transformirati u skladu s konkretnim zahtjevima svake pojedinačne i društvene situacije bez gubitka neprolaznosti ili vječnosti, dostojanstva i bezuvjetne vrijednosti. Tillich iznosi stav da ljubav samu sebe može prilagoditi svakoj fazi u kojoj se mijenja svijet, odnosno svim promjenama u svijetu. U okviru ovog dijela, Tillich govori i o Protestantskom načelu.

Unutar četvrtog dijela ili naslova *Protestantizam,* sadržana su četiri podnaslova: *The Word of Religion, The Protestant Message and the Man of Today, The Formative Power of Protestantism te The End of the Protestant Era.*

Suštinu Tillichova promišljanja o protestantizmu u ovom dijelu čini Tillichova ocjena da protestantizam čini protestantskim činjenica, da nadilazi svoj vlastiti religijski i konfesionalni karakter te da se ne može u potpunosti identificirati ni s jednim od njegovih posebnih povijesnih oblika. Protestantizam po svojoj naravi traži sekularnu stvarnost i protestira protiv sakralnog pristupa i eklezijalnog ponosa. On smatra da se protestantizam pod stresom proleterske situacije mora odlučiti za Protestantski princip umjesto za povijesni protestantizam. Bit protestantske poruke Tillich vidi u tome što protestantizam mora objaviti prosudbu koja donosi sigurnost tako što nas lišava svake sigurnosti; prosudbu koji nas

proglašava cjelovitim u raspadu i cijepanju duše i zajednice; prosudbu koja potvrđuje našu istinu u samoj odsutnosti istine pa čak i religiozne istine; prosudbu koja otkriva smisao našeg života i u situaciji kada je taj smisao potpuno nestao. Unutar petog dijela ili naslova Sadašnja kriza, sadržana su tri podnaslova: *Storms of Our Time, Marxism and Christian Socialism i Spiritual Problems of Postwar Reconstruction.* S obzirom na sadržaj ovog dijela navedene knjige, analiziran je i dosta citirani u nastavku ovoga rada.

Knjiga *Love, Power and Justice*[170] *(Ljubav, moć i pravda),* objavljena je 1954. u New Yorku. Tillich je u predgovoru istaknuo da knjiga sadrži više predavanja na temu ljubavi, moći i pravde, koja je održao u Nottinghamu u Engleskoj, na zamolbu Zaklade Firth; na Princetonu, u SAD na zamolbu Zaklade Christian Gauss te na Union Theological Seminary, u Richmondu, Virginia na zamolbu Zaklade Sprunt. S obzirom na poteškoće povezane s navedenom temom, Tillich je svoja predavanja, a kasnije i sadržaj knjige ograničio na temeljnu ontološku analizu ljubavi, moći i pravde te na neku njihovu primjenu u praksi. Bio je svjestan da je gotovo nemoguće tako ozbiljnu temu obraditi u okviru nekoliko predavanja, ali je isto tako shvatio da se nitko ne može konstruktivno baviti teologijom, filozofijom i etikom, a da na svakom koraku ne naiđe na pojmove koji su tema njegovih predavanja, odnosno ljubav, moć i pravda. Knjiga se sastoji od šest glavnih naslova. U prvom poglavlju kao uvodu u cjelokupnu problematiku, Tillich se bavi problemima koji nastaju radi nejasnoća uzrokovanih neslaganjem oko pojmova ljubav, moć i pravda, različitog značenja u kojima se ti pojmovi koriste te nepovezanosti rasprava o svakom o njih te njihovim uzajamnim odnosima. Tillich zato postavlja pitanje, postoji li kod tih triju pojmova neko temeljno značenje, koje određuje njihovu uporabu u različitim situacijama u kojima se primjenjuje. Za odgovor na to pitanje Tillich koristi ontologiju kao metodu kojom se dolazi do temeljnog značenja svih načela, pa tako i ovih pojmova kojima se ovdje bavimo. Tako je u okviru drugog, trećeg i četvrtog poglavlja Tillich objasnio bitak i ljubav kao ontološko pitanje i ontologiju ljubavi, bitak i moć te bitak i pravdu. Tako je u okviru tih triju poglavlja dao njihovu ontološku analizu, dok se u okviru triju posljednjih poglavlja govori o njihovoj primjeni u različitim ljudskim odnosima. Pri tome se posebno govori o jedinstvu ljubavi, moći i pravde u osobnim odnosima, jedinstvu moći, pravde i ljubavi u grupnim odnosima te jedinstvu ljubavi, moći i pravde u krajnjim odnosima. Tillichove misli predstavljene u knjizi *Ljubav, moć i pravda* predstavljaju okosnicu ovog rada s obzirom da su prema Tillichu ljubav, moć i pravda temeljni etički principi i oni su detaljno istraženi i obrađeni u nastavku ovog

[170] Paul TILLICH, *Love, Power, and Justice: Ontological Analysis and Ethical Applications, London,* Oxford and New York: Oxford University Press, 1954.

rada. Međutim, potrebno je istaknuti nekoliko misli koje je o ovoj knjizi dao Jacob Taubes. On ističe da se Tillichova misao može sažeti u jednu rečenicu: *"Ljubav, moć i pravda jedno su u ljudskom postojanju."*[171] To jedinstvo kod Tillicha prepoznajemo kada govori o ljubavi, moći i pravdi kao o strukturnim elementima bitka i kada govori o njihovom jedinstvu u različitim ljudskim odnosima. Taubes ističe da je u navedenoj rečenici ljudski život opisan dijalektičkim izrazima razdvajanja i ponovnog spajanja, koji su izvedeni i zapravo odražavaju strogo analogno trinitarno tumačenje božanskog života, koje zastupaju i Hegelovi sljedbenici. Taubes zaključuje da Tillich doista razvija odnos između ljubavi, moći i pravde na način koji jako podsjeća na dijalektiku mladog Hegela te da je Hegelova dijalektika prema njegovim najranijim spisima nastala kao analiza naravi ljubavi, a kasnije je razvijena kao analiza napetosti između moći i pravde. Također zaključuje da to nije slučajno nego to da je Tillichova teologija posredovanja izgrađena na načelu jednakom načelu koje se nalazi u Hegelovim ranijim spisima te da je načelo dijalektike temeljno kako za Hegelovu filozofiju, tako i za Tillichovu teologiju. To govori u prilog Tillichovu zaključku da je potrebno probleme ljubavi, moći i pravde filozofski analizirati kako bi se izbjegli nejasni razgovori, idealizam i cinizma koji se obično uz njih pojavljuju. Tako Taubes ističe da je Tillichova ontološka analiza dana u okviru teološke interpretacije triju elemenata, da je u toj teološkoj interpretaciji prisutna metoda dijalektike koja je konstituirana u međusobnoj povezanosti ljubavi, moći i pravde te da je Hegelova dijalektika matrica Tillichove teologije. Taubes zaključuje da je Tillich sasvim opravdano inzistirao na "teološkim osnovama" Hegelove dijalektičke metode.[172] Dalje će se u radu vidjeti da se pojmovi ljubav, moć i pravda koji se pojavljuju na različit način u različitim ljudskim odnosima, mogu prikazati kao matrica pomoću koje se ti odnosi mogu analizirati i promatrati.

Knjiga *Biblical religion and the search for ultimate reality (Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću)* objavljena je 1955., a na hrvatskom jeziku 2016.[173] Tema knjige je kako navodi sam Tillich, *središnji problem sustavne teologije.* Tillich je pokušao pokazati kako svaki od biblijskih simbola neizbježno vodi do ontološkog pitanja, te da odgovori koje pruža teologija nužno sadrže ontološke elemente. Knjiga je podijeljena u osam poglavlja. U okviru prvog dijela pod naslovom Osnovni pojmovi, Tillich govori o značenju „Biblijske

---

[171] Jacob TAUBES, *Love, Power and Justice of Paul Tillich,* Critical Reviews, The Journal of Religion 35, no. 2 (Apr., 1955): 99., https://doi.org/10.1086/484648 (19.10.2019).
[172] Jacob TAUBES, *Love, Power and Justice of Paul Tillich,* Critical Reviews, The Journal of Religion 35, no. 2 (Apr., 1955): 99., https://doi.org/10.1086/484648 (19.10.2019).
[173] Knjigu *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću*, s engleskog su preveli Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić koji je napisao i Pogovor, Zagreb, 2016., str. 2.

religije“ i značenju filozofije. Tema drugog dijela pod naslovom Ljudska egzistencija i pitanje bitka je čovjek i pitanje o bitku te filozofski prigovor i filozofski stav. Četiri poglavlja bave se temom personalizma, odnosno temeljima biblijskog personalizma, personalizmom i božansko-ljudskim odnosom, personalizmom i božanskim očitovanjem te čovjekom u svjetlu biblijskog personalizma. U okviru navedenih poglavlja Tillich je promišljao o osobnom karakteru iskustva svetog te posebnom karakteru biblijskog personalizma, uzajamnom karakteru božansko-ljudskih odnosa te biblijskom personalizmu i riječi, personalizmu i stvaranju, personalizmu i kristologiji, personalizmu, povijesti i eshatologiji, kao i o biblijskom personalizmu i čovjekovoj etičkoj egzistenciji, biblijskom personalizmu i čovjekovoj društvenoj egzistenciji, vjeri i grijehu u biblijskoj religiji te o vjeri, sumnji i ontološkom pitanju. U okviru sedmog poglavlja Tillich promišlja o ontološkim problemima naznačenim u subjektivnoj strani biblijske religije, odnosno potpunom i intelektualnom obraćenju, etici milosti i etici odluke te samoći i ljubavi u biblijskoj religiji i ontologiji, dok se osmi dio bavi ontološkim problemima naznačenim u objektivnoj strani biblijske religije, odnosno božanskom očitovanju i potrazi za krajnjom zbiljnošću, odnosom božanstva i čovjeka i potragom za krajnjom zbiljnošću te Bogom kao temeljem bitaka u ontologiji i biblijskoj religiji. Na kraju knjige u pogovoru Danijel Tolvajčić uvodi čitatelje u filozofijsku teologiju Paula Tillicha. Ovdje je važno skrenuti pozornost na Tillichov stav o odnosu biblijske religije i ontologije, prema kojem usprkos ogromnoj napetosti između biblijske religije i ontologije one stoje u ultimativnom jedinstvu i dubokoj međuovisnosti. Taj Tillichov stav odražava se i na njegova promišljanja o etici, elementima etike te moralu. Tillichova promišljanja o etici iznesena u knjizi *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću* bila su dobar izvor za shvaćanje Tillichove etike kao biblijske etike o čemu se između ostalog, govori u ovome radu.

Knjiga *Theology of Culture*[174] *(Teologija kulture)* objavljena je na engleskom jeziku 1959., a na hrvatskom jeziku[175] objavljena je 2009. Tillich je u predgovoru navedene knjige istaknuo da je njena svrha prepoznatljiva iz samog naslova – *Teologija kulture*, koji predstavlja skraćeni naslov njegova prvog tiskanog govora, održanog za berlinsku podružnicu Kant Gesellschaft: *Uber die Idee einer Theologie der Kulturen* ili *O ideji jedne teologije kulture*. Problemom kulture i religije Tillich se bavio gotovo cijeli život. Posebno zato što je želio odrediti način na koji se kršćanstvo odnosi prema sekularnoj kulturi. Odnos teologije i kulture možemo shvatiti kroz odnos religije i kulture. Ako se religija odvoji od pojma zapovijed, tada religija znači *krajnju zaokupljenost onim što nas se u konačnici tiče*. Stanje

[174] Paul TILLICH, *Theology of Culture*, Oxford University Press, New York, 1959.
[175] Knjigu *Teologija kulture*, s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Paul TILLICH, *Teologija kulture*, Rijeka, Sarajevo, 2009., str.3.

zahvaćenosti krajnjom zaokupljenošću Tillich naziva *vjerom,* pri čemu je Bog naziv sadržaja te zaokupljenosti. Tillich zaključuje da takav pojam religije ima malo zajedničkog s određenjem prema kojem religija biva shvaćena kao vjerovanje u postojanje najvišeg bića koje se naziva Bog, kao i s teorijskim i djelatnim posljedicama takvog vjerovanja nego upućuje na egzistencijalno, a ne na teorijsko razumijevanje religije. Iz egzistencijalnog pojma religije proizlazi odnos religije i kulture jer je religija kao krajnja zaokupljenost supstancija kulture koja joj daje smisao, a kultura čini ukupnost oblika u kojima se zaokupljenost religije iskazuje. Iz toga proizlazi i Tillichov zaključak prema kojem je „religija sastavnica kulture, a kultura oblik religije". To znači da je svaki religijski čin, bilo da je riječ o ustanovljenoj religiji ili o najosobnijem titraju duše, uobličen kulturom.[176]

Dublji uvid u teologiju kulture i njen sadržaj Tillich je omogućio kroz petnaest eseja smještenih unutar četiriju zasebnih cjelina u knjizi *Teologija kulture* pomoću kojih je nastojao predstaviti religijsku dimenziju u mnogim područjima ljudskog kulturološkog djelovanja.[177] U okviru prvog dijela knjige pod naslovom *Temeljna promišljanja,* Tillich promišlja o religiji kao dimenziji u čovjekovu duhovnom životu, filozofiji religije, sukobu vremena i prostora te o vidovima religijske analize kulture. U okviru drugog dijela pod naslovom *Konkretne primjene,* Tillich promišlja o naravi religijskog jezika, protestantizmu i umjetničkom stilu, egzistencijalnoj filozofiji i njenom povijesnom značenju, teološkom značenju egzistencijalizma i psihoanalize, znanosti i teologiji, moralizmu i moralnosti kao teonomnoj etici te teologiji obrazovanja. U okviru trećeg dijela pod naslovom *Kulturološke usporedbe,* Tillich promišlja o nadvladavanju intelektualnog provincijalizma usporedbom situacije u Europi i Americi, religijama u Americi i Rusiji te vrednovanju Martina Bubera usporedbom protestantskog i židovskog mišljenja. U okviru četvrtog dijela koji predstavlja zaključak, Tillich govori o navještenju kršćanske poruke te postavlja pitanje za kršćanske službenike i učitelje: „na koji način kršćansku poruku učiniti središnjom za ljude našeg vremena?" Za Tillicha naviještati Evanđelje znači „iznositi ga pred ljude tako da oni budu u stanju odlučiti za ili protiv njega."[178] Pri tome odluka protiv Evanđelja ne bi trebala ovisiti o pogrešnom načinu navještenja Evanđelja ili nesposobnosti onih koji to čine, nego bi kršćanske crkve trebale naći način kako naviještati Evanđelje i potaknuti ljude da ih zainteresira za kršćansku poruku i da donesu istinsku odluku.

---

[176] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 41.
[177] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 7.
[178] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 169.

Na kraju hrvatskog prijevoda *Teologije kulture* Šeparić je napisao pogovor pod naslovom Tillichova teologija kulture kao teologija posredovanja, u kojem je pokušao postaviti teologiju ranog Tillicha, a posebno njegovo teološko promišljanje kulture, unutar ranije postavljenog razlikovnog okvira kontinentalne teologije, a o teologiji kulture na temelju usporedbe odnosno sličnosti i razlika spram Troeltschove teologije. Šeparić navodi da Tillichovu teologiju kulture treba promatrati u njezinu bitnom i tijesnom odnosu spram linije Schleiermachera i Troeltscha, odnosno u napetosti spram teološke predaje koja ishodi od Kanta preko Rietschla do Harnacka i Hermanna.[179]

Knjiga *The Courage to Be* (*Hrabrost bivstvovanja*) objavljena je na engleskom jeziku 1952.,[180] a na srpskom 1988. Objavljena je na temelju predavanja o *hrabrosti* koje je Tillich održao u sklopu predavanja (*Terry Lectures*[181]) na Yaleu 1950.,u vrijeme kada se kao posljedica Drugog svjetskog rata još osjećao strah, neizvjesnost i usamljenost.

Tillich navodi da naslov knjige *Hrabrost bivstvovanja* objedinjuje etičko i ontološko značenje pojma hrabrost. Etički pojam podrazumijeva hrabrost kao ljudski čin i kao stvar vrednovanja, dok ontološko značenje podrazumijeva hrabrost kao univerzalno i bitno samopotvrđivanje nečijeg bitka. Hrabrost bivstvovanja je etički čin u kojem čovjek potvrđuje vlastiti bitak usprkos elementima njegove egzistencije koji se protive njegovu suštinskom samopotvrđivanju.[182]

Svrha ove knjige je razmišljanje o pitanju kako se je moguće suočiti se s ontološkom stvarnošću tjeskobe bez podvrgavanja iskušenju da se zatvorimo u neistinit, samoograničavajući, ali naoko prividno siguran sustav vjerovanja.[183]

Knjiga se sastoji od šest dijelova u okviru koji Tillich promišlja o bitku i hrabrosti, bitku, nebitku i strahu, patološkoj anksioznosti ili tjeskobi, životnoj snazi ili vitalnosti, hrabrosti i sudjelovanju, hrabrosti i individualizaciji te hrabrosti i transcendenciji. U okviru prvog dijela *Bitak i hrabrost*, Tillich ističe da je hrabrost etička stvarnost, ali da njeni korijeni zadiru u čitavu čovjekovu egzistenciju, pa i u strukturu samoga bitka te da se hrabrost treba

---

[179] Entoni ŠEPERIĆ, *Tillichova „Teologija kulture" kao teologija posredovanja, u* Paul TILLICH, *Teologija kulture*, s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 181. – 205.

[180] Paul TILLICH, *The Courage to be*, Yale University Press, New Haven, 1952., a pod naslovom *Hrabrost bivstvovanja*, s engleskog na srpski jezik prevela je Gordana B. Todorović 1987.

[181] *Terry Lectures* su predavanja o „religiji u svjetlu znanosti i filozofije", u kojima je sudjelovao i Tillich s temom „hrabrosti", John FOURNELLE, The Courage of Paul Tillich and Intellectual and Existential Crises of Faith, A *Research Paper Submitted to dr. Chris Armstrong the Church in the Modern World*, Saint Paul, Minnesota, 2012., page 6., https://www.academia.edu/5261301/The_Courage_of_Paul_Tillich_and_Intellectual_and_Existential_Crises_of_Faith

[182] Paul TILLICH, *Hrabrost bivstvovanja*, s engleskog prevela Gordana B. Todorović, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1987., str. 6.

[183] Elliott Harvey SHAW, *The Politics of The Courage to Be*, Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 2 (December 1999), page 2.

razmatrati ontološki kako bi se mogla shvatiti etički.[184] Tillich ima jednaki pristup kod razmišljanja o pojmu *hrabrost* kao i kod razmišljanja o pojmovima *ljubav, moć i pravda,* pri čemu se misli na korištenje ontološke metode i analize kako bi se utvrdilo temeljno značenje navedenih pojmova, o čemu se više govori u nastavku ovog rada. Za bolje razumijevanje pojma hrabrost Tillich je na početku istražio što se o hrabrosti pisalo kroz povijest od Platona do Akvinskog, Spinoze i Nietzschea. Uključivanje Nietzschea, kako ističu Earle i drugi autori, vrlo je važno za rano dvadeseto stoljeće, jer je u to vrijeme "najviša ljudska vrlina bila Nietzscheova vrlina snažnog čovjeka - hrabrost.[185]

U drugom dijelu pod nazivom *Bitak, nebitak i tjeskoba,* Tillich razmišlja o ontologiji tjeskobe, smislu nebitka i međuovisnosti straha i tjeskobe te vrstama tjeskobe i razdobljima tjeskobe. Tillich razlikuje tri vrste egzistencijalne tjeskobe, i to: tjeskobu zbog sudbine i smrti, tjeskobu zbog praznine i gubitka smisla ili besmislenosti te tjeskobe zbog krivnje i osude.[186]

U sva tri oblika tjeskoba je egzistencijalna jer pripada egzistenciji kao takvoj, a ne abnormalnom stanju uma, kao u neurotičnoj tjeskobi… Čovjek kao čovjek u svakoj civilizaciji je zabrinuto svjestan prijetnje nebitku te mu je potrebna hrabrost da potvrdi sebe usprkos tome. Tjeskoba od besmislenosti je tjeskoba zbog gubitka konačne zainteresiranosti, značenja koje daje smisao svim značenjima dok su praznina i gubitak smisla izrazi prijetnje nebitka duhovnog života. Tjeskoba od krivice i osude je također prijetnja nebitka čovjekovu moralnom samopotvrđivanju. Tillich ističe da u svakom činu moralnog samopotvrđivanja čovjek pridonosi ostvarenju svoje sudbine i onog što on potencijalno jest.[187] To od čovjeka traži hrabrost da živi odgovorno kako bi se ostvario jer će u suprotnom imati osjećaj krivnje koja u konačnici dovodi do tjeskobe.

U trećem dijelu pod naslovom *Patološka tjeskoba, životna snaga i hrabrost,* Tillich promišlja o prirodi patološke tjeskobe, tjeskobi, religiji i medicini te životnoj snazi i hrabrosti.[188] Tillich navodi da je patološka tjeskoba stanje egzistencijalne tjeskobe pod posebnim uvjetima koji ovise o odnosu tjeskobe prema samopotvrđivanju i hrabrosti. Hrabrost ne uklanja tjeskobu jer je ona egzistencijalna, nego hrabrost prima u sebe tjeskobu

---

[184] Paul TILLICH, *Hrabrost bivstvovanja*, s engleskog prevela Gordana B. Todorović, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1987., str. 5.
[185] William EARLE, James M. EDIE, and John Daniel WILD, *Christianity and Existentialism, Essays.* (Evanston, Ill: Northwestern University Press, 1963), 140, *u John FOURNELLE,* The Courage of Paul Tillich and Intellectual and Existential Crises of Faith, A *Research Paper Submitted to dr. Chris Armstrong the Church in the Modern World,* Saint Paul, Minnesota, 2012., page 6., https://www.academia.edu/5261301/The_Courage_of_Paul_Tillich_and_Intellectual_and_Existential_Crises_of_Faith
[186] Paul TILLICH, *The Courage to be*, Yale University Press, New Haven and London, 1952., page vii-ix.
[187] Paul TILLICH, *Hrabrost bivstvovanja*, s engleskog prevela Gordana B. Todorović, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1987., str. 31. – 36.
[188] Paul TILLICH, *The Courage to be*, Yale University Press, New Haven and London, 1952., page vii-ix.

od nebitka. Hrabrost je samopotvrđivanje usprkos nebitku. Tako onaj tko u svom samopotvrđivanju postupa hrabro, prima na sebe strah od nebitka.

U četvrtom dijelu knjige pod naslovom *Hrabrost i sudjelovanje,* Tillich promišlja o bitku, individualizaciji i sudjelovanju, kolektivno i polukolektivističko pokazivanje hrabrosti bivstvovanja uz sudjelovanje, neokolektivističko pokazivanje hrabrosti uz sudjelovanje te hrabrosti bivstvovanja uz sudjelovanje u demokratskom konformizmu.

U petom dijelu pod naslovom *Hrabrost i individualizacija,* Tillich promišlja o pojavi modernog individualizma i hrabrosti bivstvovanja kao sebstvu, romantičnom i prirodnom obliku hrabrosti bivstvovanja kao sebstvu, egzistencijalističkom obliku hrabrosti bivstvovanja kao sebstvu, egzistencijalizmu danas i hrabrosti u beznađu odnosno hrabrosti i beznađu u suvremenoj umjetnosti i književnosti, hrabrosti i beznađu u suvremenoj filozofiji, hrabrosti i beznađu u nekreativnom egzistencijalističkom stavu te granicama hrabrosti bivstvovanja kao sebstva.

U šestom dijelu pod naslovom *Hrabrost, bivstvovanje i transcendencija,* Tillich promišlja o moći bivstvovanja kao izvoru hrabrosti bivstovanja te hrabrosti bivstvovanja kao ključu bitka po sebi.[189] Hrabrost kao etički princip detaljnije je istražen i obrađen u nastavku ovoga rada.

Knjiga *Dynamics of Faith*[190] *(Dinamika vjere)* objavljena je na engleskom jeziku 1957.,[191] a na srpskom 1988. Sastoji od šest dijelova. Naslov svakog dijela upućuje čitatelja na vjeru, što pokazuje koliko je za Tillicha bila važna ta tema. Tillich postavlja pitanja što je vjera i što vjera nije, objašnjava simbole i vrste, te istine i život vjere.

U prvom dijelu knjige pod naslovom *Što vjera jest,* promatra vjeru kao krajnju zaokupljenost i središnji čovjekov čin. Uz to objašnjava izvore vjere, vjeru i dinamiku svetoga, vjeru i sumnju te vjeru i zajednicu.

U drugom dijelu knjige pod naslovom *Što vjera nije,* Tillich govori o intelektualističkom, voluntarističkom i emocionalnom iskrivljenom značenju vjere.

U trećem dijelu knjige pod naslovom *Simboli vjere* Tillich govori o smislu simbola i religioznim simbolima te odnosu simbola i mitova.

U četvrtom dijelu knjige pod naslovom *Vrste vjere,* Tillich govori o elementima vjere i njihovoj dinamici, ontološkim i moralnim vrstama vjere te njihovom jedinstvu.

---

[189] Paul TILLICH, *The Courage to be*, Yale University Press, New Haven and London, 1952., page vii-ix.
[190] Tillich, PAUL, *Dynamics of Faith*. New York: Harper Collins, 1957.
[191] Paul TILLICH, *Dynamics of Faith*, New York, 1957., a pod naslovom *Dinamika vere,* s engleskog na srpski jezik preveo je Dragan Monašević, Beograd, 1988.

U četom dijelu knjige pod naslovom *Istine vjere,* Tillich govori o vjeri i razumu, istini vjere i znanstvenoj istini, istini vjere i povijesnoj istini, istini vjere i filozofskoj istini te istini vjere i njenim kriterijima.

U petom dijelu knjige pod naslovom *Život vjere,* Tillich govori o vjeri i hrabrosti, vjeri i integraciji osobe, vjeri, ljubavi i radu, zajednici vjere i njezinim izrazima te sukobu vjere i vjere.

Na kraju, u okviru *Zaključka,* Tillich govori o mogućnosti i potrebi vjere danas.

Iako vjera nije tema ovog rada, u ovome dijelu rada ukratko je izneseno Tillichovo razmišljanje o vjeri s obzirom da je vjera sastavni dio ljudskog života i njegove moralne dimenzije.

Na početku svojih promišljanja u okviru ove knjige, Tillich daje definiciju vjere. „*Vjera je stanje krajnje zaokupljenost:*[192] *dinamika vjere jest dinamika čovjekove krajnje zaokupljenosti*.“[193] Prema Tillichu, vjera kao krajnja zaokupljenost je čin cjelovite osobe i kao takva sudjeluje u dinamici osobnog života. Događa se u središtu osobnog života i uključuje sve njegove elemente.[194] Vjera je potpuno osobni čin koji se odvija u središtu osobnog života i uključuje sve njegove elemente, ali ih ujedno i nadilazi. Ona nije zbir njihovih utjecaja, nego se odražava na svakog od njih. To vjeru čini ekstatičnim činom, jer kao takva nadilazi ono iracionalno i racionalno u čovjeku, odnosno ono svjesno i nesvjesno u čovjekovoj strukturi, ali ih ne uništava.[195]

Tillich izdvaja dva primjera o sadržaju krajnje zaokupljenosti.[196]

Prema prvom primjeru, vjera je ono što je objavljeno u Starome zavjetu. Sadržaj njene krajnje zaokupljenosti je *Bog pravednosti,* koji se, zato što jest pravednost za svakoga i svaku naciju, naziva univerzalnim Bogom, Bogom univerzuma. On je krajnja zaokupljenost svakog pobožnog Židova, i prema tome, u njegovo ime je dana velika zapovijed: *Zato ljubi Jahvu, Boga svoga, svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom*! (Poz 6,5). Tillich nadalje objašnjava da je za ljude Staroga zavjeta vjera stanje krajnje zaokupljenosti i bezuvjetna briga za Boga i za ono što On jest u zahtjevu, prijetnji i obećanju.

---

[192] Danijel Tolvajčić prevodi engleski pojma *ultimate concern* na hrvatski pojam *krajnja zaokupljenost*: Danijel TOLVAJČIĆ, *Religija kao „ono što nas se bezuvjetno tiče“, Skica jednog mogućeg filozofijskog pristupa religiji,* Bogoslovska smotra 84 (2/2014.), str. 226., dok ga je Draganu Manošević na srpski preveo kao pojam *vrhunska briga,* Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan Monašević, Beograd, 1988., str. 1.; u ovom radu korišten je pojam *krajnja zaokupljenost* prema prijevodu Danijela Talvajčića.

[193] Paul TILLICH, *Dynamics of Faith*, Harper Collins, New York 2009., xxi.–xxii, u Luka BAKOVIĆ, *Vjera kao moguće polazište filozofije religije u Paula Tillicha,* Bilten studentskih radova iz filozofije, Vol.3 No. 3, 2017. str. 43 -50.

[194] Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan Monašević, Beograd, 1988., str.10. – 11.

[195] Luka BAKOVIĆ, *Vjera kao moguće polazište filozofije religije u Paula Tillicha,* Bilten studentskih radova iz filozofije, Vol.3 No. 3, 2017. str. 44.

[196] Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan Monašević, Beograd, 1988., str. 9.

Prema drugom primjeru koji je potpuna suprotnost prvome primjeru, vjera je krajnja zaokupljenost težnjom za *uspjehom, za društvenim položajem i ekonomskom moći*. Ovdje Tillich ističe da je to Bog mnogih ljudi u krajnje natjecateljskoj kulturi zapada. Međutim, takva krajnja zaokupljenost traži bezuvjetno predanje njenim zakonima pa i kada je cijena za to žrtvovanje istinskih ljudskih odnosa i stvaralačkog erosa.

Iz ovih dvaju različitih primjera koja nam predstavlja Tillich vidljivo je tko odnosno što može biti predmet čovjekove krajnje zaokupljenosti. Vidljivo je da čovjek izborom svoje krajnje zaokupljenosti bira koje će zahtjeve u životu poštivati, bira posljedice odnosno prijetnje s kojima će se susretati ako te zahtjeve ne izvrši, ali isto tako bira obećanja koja će mu se ispuniti ako prema odabranim zahtjevima postupa. U navedenim primjerima vidimo rezultate dviju krajnosti: *obećanje spasenja odnosno vječnog života ili žrtvovanje ljudskih odnosa i stvaralačkog erosa*.

U tom smislu Tillich ističe da stvarnost čovjekove krajnje zaokupljenosti otkriva nešto o njegovu biću, odnosno to da je on sposoban da nadvlada tok relativnih i prolaznih iskustava svog svakodnevnog života jer te brige dolaze i prolaze i njihov sadržaj pripada konačnoj i uvjetovanoj zaokupljenosti (brizi), osim kao nisu uzvišene do bezuvjetne valjanosti.[197]

Za Tillicha je vjera središnji čin osobe i kao takva je ekstatična. U ekstazi vjere Tillich vidi postojanje određene svijesti o istini i o etičkoj vrijednosti, o prošlim ljubavima i mržnjama, sukobima i pomirenjima, kao i o pojedinačnim i kolektivnim utjecajima. Tillich naglašava da vjera nije rezultat nekog nezavisnog čina volje da se vjeruje, ali da je u ekstazi vjere volja jedan od elemenata koji potiče da se vjera prihvati. Jednako tako vjera nije rezultat osjećaja iako u njoj postoje osjećaji, kao i u svakom činu čovjekova duhovnog života. Za Tillicha vjera ima spoznajni sadržaj i uključuje volju da se vjera prihvati te tako čini jedinstvo i volje i osjećaja kao elemenata koji se nalaze u središtu osobe odnosno njenog sebstva[198].

Tillich razlikuje ontološke i moralne oblike vjere.[199]

Ontološki oblici vjere prema Tillichu su obredni, mistični i humanistički. Obredni i mistični oblici vjere nazivaju se i religijskim oblikom vjere dok humanistički oblik vjere predstavlja svjetovni oblik vjere. Obredni i mistični oblik vjere nadilaze čovjekovu ograničenost i pokušavaju dohvatiti Vrhunsko koje se nalazi iznad njegova svijeta dok humanistički oblik vjere ostaje u okvirima čovjeka koji za humaniste predstavlja mjeru njegova duhovnog života u umjetnosti i filozofiji, u nauci i politici, u društvenim odnosima i

[197] Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan Monašević, Beograd, 1988., str. 14.
[198] Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan Monašević, Beograd, 1988., str. 12. - 13.
[199] Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan Monašević, Beograd, 1988., str. 52. – 65.

osobnoj etici. Tillich ističe da se za humanizam, božansko očituje u čovječnom, odnosno da krajnja zaokupljenost znači da je čovjek krajnje zaokupljen čovjekom.

Moralni oblici vjere karakteristični su po ideji zakona. Za Tillicha, Bog je Bog koji je dao zakon kao dar i kao zapovijed. Njemu se mogu približiti samo oni koji poštuju zakon. Zakon kod moralnog oblika vjere zahtijeva moralnu poslušnost, dok zakon kod ontološkog oblika vjere zahtijeva podčinjavanje ritualnim metodama i asketskoj praksi.

Tillich razlikuje tri oblika moralne vjere i to: pravni, konvencionalni i etički. Pravni oblik vjere najsnažnije je izražen u talmudskom judaizmu i islamu, konvencionalni tip je najizraženiji u konfucijanskoj Kini, dok etički oblik predstavljaju židovski proroci. Za rimokatoličanstvo Tillich kaže da je s pravom sebe nazvalo sustavom koji ujedinjuje najraznolikije elemente čovjekovog religijskog i kulturnog života jer su njegovi korijeni u Starom zavjetu koji spaja obredni i moralni oblik vjere, helenističke misterijske religije, individualni misticizam, klasični grčki humanizam te znanstvene metode kasne antike. Također, temelji se na Novome zavjetu koji u sebi sadrži raznovrsne oblike vjere i predstavlja spoj etičkih i mističnih elemenata.

Tillich analizira odnos vjere, ljubavi i djelovanja i kroz taj odnos može se zaključiti o odnosu vjere i morala odnosno Tillichove etike. Tillich polazi od teze da je netko krajnje zaokupljen samo o nečemu ili nekomu kome suštinski pripada i od čega je egzistencijalno razdvojen. Ta teza pretpostavlja ponovno sjedinjenje razdvojenih dijelova, a težnju za ponovnim spajanjem razdvojenih Tillich naziva ljubav. Briga vjere je istovjetna težnji za ljubavlju i spajanjem s onim čemu netko pripada i od čega je odvojen. Tillich nam ovdje skreće pozornost na Stari zavjet i veliku zapovijed koju je potvrdio i sam Isus, prema kojoj je Bog predmet krajnje zaokupljenosti i bezuvjetne ljubavi.[200] [29]Isus odgovori: »prva je: slušaj, Izraele! Gospodin Bog naš gospodin je jedini. [30]Zato ljubi Gospodina Boga svojega iz svega srca svojega, i iz sve duše svoje, i iz svega uma svoga, i iz sve snage svoje!« [31]»Druga je: ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga. Nema druge zapovijedi veće od tih.“ (Mt 29-31)

Za Tillicha, ljubav je snaga i temelj u svemu što postoji, nadilazi sebe u potrebi sjedinjenja s onim drugim, i konačno, sa samim temeljem od kojeg se odvojila. Ljubav se pokazuje kroz djela, ona živi u djelima tako da se i vjera ostvaruje u djelima. Način djelovanja (rada) ovisi o obliku vjere. Tako vjera ontološkog oblika stremi k izdizanju iznad razdvajanja bića od bića dok vjera etičkog oblika vodi k preobražavanju otuđene stvarnosti. I u jednom i drugom obliku vjere ljubav ima aktivnu odnosno djelatnu ulogu. Na taj se način očituje jedinstvo vjere, ljubavi i djela.

[200] Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan Monašević, Beograd, 1988., str. 97.

Na jednak način Tillich govori o ljubavi i u svom djelu *Ljubav, moć i pravda,* u kojem je ljubav predstavljena kao suštinski element bitka i temeljni etički princip.

Na kraju ovog dijela je umjesto zaključka navedena sljedeća Tillichova teza: „*bez krajnje zaokupljenosti kao temelja, svaki moralni sistem se deformira u metodu prilagođavanja društvenim zahtjevima, bez obzira jesu li oni opravdani ili ne.*“[201]

Trilogiju *Systematic Theology (Sustavna teologija)* Tillich je objavio u razdoblju od 1951. do 1963. Prvi svezak *Systematic Theology Volume I,*[202] *(Sustavna teologija)* nosi naziv *Reason and Revelation: Being and God,* a objavljen je 1951. Drugi svezak *Systematic Theology Volume Two*[203] nosi naziv *Existence and the Christ,* a objavljen je 1957., dok je treći svezak *Systematic Theology Volume Three,* pod naslovom *Life and the Spirit: History and the Kingdom of God*[204]*,* objavljen 1963. kao njegovo zadnje djelo. Tillich je Sustavnu teologiju predstavio kroz tri sveska koji sadrže pet poglavlja. Prvo i drugo poglavlje sadržano je u Svesku I, treće poglavlje u Svesku II a četvrto i peto poglavlje sadržano je u Svesku III. U uvodnom dijelu *Sustavne teologije, Svesku I,* Tillich je naveo da je svrha pisanja *sustavne teologije,* predstaviti metodu i strukturu sustavne teologije s apologetske točke gledišta u korelaciji s filozofijom. Ističe da je predmet svih dijelova ovog sustava *metoda korelacije* i njezine značajke prikazane u raspravi o glavnim teološkim problemima.[205] U uvodnom dijelu *Sustavne teologije, Svesku III,* Tillich navodi razloge koji su ga potaknuli na pisanje, odnosno stvaranje sustavne teologije. Oni su povezani s nemogućnosti odvajanja vjere od kulture i kulturu od vjere, te potrebom da se pokuša simbole vjere protumačiti pomoću naše vlastite kulture. Također kao jedan od razloga navodi potrebu da teologija poveže svoje razumijevanje čovjeka s razumijevanjem univerzalne prirode, jer je čovjek dio prirode, tako da tvrdnje koje se odnose na prirodu podupiru svaku tvrdnju o čovjeku. Tillich zaključuje da i kada bi teolozi mogli izbjeći pitanja o odnosu čovjeka prema prirodi i svemiru i dalje bi ih postavljali ljudi u različitim sredinama i vremenima, a nedostatak odgovora mogao bi postati kamen spoticanja za čovjekov čitav vjerski život.[206]

---

[201] Paul TILLICH, *Dinamika vere,* prijevod Dragan MonaševiĆ, Beograd, 1988., str. 103.
[202] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume I, Reason and Revelation, Being and God,* The University of Chicago Press, Chicago, 1951.
[203] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Two, Existence and The Christ,* The University of Chicago Press, Chicago, 1957.
[204] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God,* The University of Chicago Press, Chicago, 1963.
[205] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume I, Reason and Revelation, Being and God,* The University of Chicago Press, Chicago, 1951., page 3.
[206] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God,* The University of Chicago Press, Chicago, 1963., page 5.

Tolvajčić navodi da *Sustavna teologija* predstavlja *magnum opus* na području teologije.[207] Što Tillich podrazumijeva pod Sustavnom teologijom?. Tolvajčić na navedeno pitanje odgovara da Sustavna teologija nije samo pokušaj da se sistematiziraju kršćanske doktrine, nego da je riječ o tome da se ozbiljno uzmu u obzir čovjekova neukidiva egzistencijalna pitanja (koja na fundamentalnoj razini artikulira filozofija) i da se pokaže kako adekvatan odgovor na njih daje kršćanska objava (osobito preko svojih simbola koje artikulira teologija). Tillich je nastojao pokazati kako temeljna filozofska pitanja koreliraju s teologijskim odgovorima. U tome smislu, filozofija se ne smije niti može isključiti iz teologije, iako ona sama nije pomiješana i dokinuta u teologiji. Vrijedi i obrnuto.[208]

U recenziji knjige *Sustavna teologija, Svezak III,* John A. Hutchison je naveo da je objavom *Sustavne teologije, Svezak III,* Tillich dovršio posao koji je započeo s objavom Sveska I i Sveska II. Međutim, izgradnja njegove sustavne teologije započela je još 1920-ih na Sveučilištu u Marburgu, a nastavljena je tijekom njegova profesionalnog rada u SAD, a objavom Sveska III, dovršio je svoje životno djelo. Hutchison ističe da je riječ o sustavnoj teologiji jer je priznata u smislu racionalnosti ili dosljednosti, ali da to nije sustav u bilo kojem konačnom, zatvorenom ili apsolutnom smislu.[209]

Sustavna teologija, Svezak I sastoji se od uvoda i dva poglavlja, koja čine prvo i drugo poglavlje *Sustavne teologije*. U uvodnom dijelu Tillich govori o točki gledišta, prirodi sustavne i organizaciji teologije te metodama i strukturi sustavne teologije odnosno izvorima sustavne teologije, iskustvu i sustavnoj teologiji, normama i racionalnoj osobini sustavne teologije te metodi korelacije i teološkom sustavu. Metoda korelacije detaljnije je istražena i opisana u prethodnom tijelu ovoga rada. U prvo poglavlje pod naslovom *Razum i Otkrivenje,* Tillich govori o razumu i otkrivenju. Promišljanje o razumu obuhvaća strukturu razuma, razum i postojanje, kognitivnu funkciju razuma i traganje za Otkrivenjem dok promišljanje o Otkrivenju obuhvaća značenje, stvarnost i razloge konačnog Otkrivenja te temelje Otkrivenja. U drugom poglavlju pod naslovom *Bitak i Bog,* Tillich govori o bitku i pitanju o Bogu, te Božjoj stvarnosti. Pitanje o Bogu obuhvaća pitanje postojanja, osnovnu ontološku strukturu sebstva i svijeta, ontološke elemente, bitak i konačnost te konačnost i pitanje o Bogu. U

---

[207] Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovna smotra, 79 (2009.) 2, 307.

[208] Danijel TOLVAJČIĆ, Uvod u filozofijsku teologiju Paula Tillicha, Pogovor u knjizi *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću*, s engleskog su preveli Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić, Zagreb, 2016., str. 87.

[209] John A. HUTCHISON, *Paul Tillich, "Systematic Theology, III" (Book Review),* Journal of the History of Philosophy; Berkeley, Calif. Vol. 3, Iss. 2, (Oct 1, 1965): 298., https://search.proquest.com/openview/41bfc17f2bc368591dc4270570212cdd/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1819866 (20.10.2019).

okviru podnaslova *Božja stvarnost* Tillich govori o značenju Bog što uključuje fenomenološki opis te tipološka razmatranja, te Božju stvarnost, odnosno govor o Bogu kao Biću ili Bitku, govor o živome Bogu, Bogu kao Stvoritelju te Božjoj svetosti i stvorenju, Božjoj snazi i stvorenju, Božanskoj ljubavi i stvorenju te Bogu kao Gospodinu i Ocu.

Sustavna teologija, Svezak II sastoji se od uvodnog dijela i jednog poglavlja. U uvodnom dijelu Tillich govori o odnosu Drugog sveska njegove sustavne teologije s Prvim sveskom i sa Sustavnom teologijom u cjelini te o odgovorima danim u Svesku I. Ti se odgovori odnose na naturalizam i supranaturalizmu, uporabu pojma Bitak u sustavnoj teologiji te na neovisnost i međuovisnost egzistencijalnih pitanja i teoloških odgovora. U Prvom poglavlju pod naslovom *Egzistencija i Krist,* Tillich promišlja o egzistenciji i traganju za Kristom te o Kristovoj stvarnosti odnosno o esenciji i egzistenciji, prijelazu iz esencije u egzistenciju i simbolu "pada", obilježjima čovjekove otuđenosti i pojmu grijeha, egzistencijalnom samouništenu i nauku o zlu te o traganju za Novim bićem i značenju „Krista“. U okviru promišljanja o Kristovoj stvarnosti Tillich promišlja o Isusu kao Kristu, Novom biću u Isusu kao Kristu, vrednuje dogme o Kristu te promišlja o univerzalnom značenju događaja Isus u Kristu.

Problemi o kojima se raspravlja u ovom Svesku predstavljaju srce svake kršćanske teologije, a oni se odnose na otuđenje čovjeka i nauk o Kristu. Iz tih je razloga Tillich zaključio da je opravdano da se o njima promišlja u posebnom svesku i da se smjeste u središte Sustavne teologije.[210]

Sustavna teologija, Svezak III sastoji se od dva poglavlja, koja čine četvrto i peto poglavlje *Sustavne teologije.* Prvo odnosno četvrto poglavlje, pod naslovom *Život i Duh,* sadrži četiri potpoglavlja. U prvom potpoglavlju pod naslovom *Život, njegove nejasnoće i potraga za nedvosmislenim životom* Tillich promišlja o višeznačnom jedinstvu života, samoostvarenju života i njegovim nejasnoćama. Promišljanje o samoostvarenju života i njegovim nejasnoćama uključuje i promišljanje o samointegraciji života u dimenziji duha te moralu kao konstitutivnom elementu osobnog sebstva. Također promišlja o nejasnoćama u vezi s moralnim zakonom, moralnim imperativom, moralnim normama i moralnim motivacijama te religiji u odnosu na moralnost i kulturu. Tillichova promišljanja o moralu, iznesena u ovom dijelu, detaljnije su istražena i citirana u nastavku rada. U drugom potpoglavlju pod naslovom *Prisutnost Duha*, Tillich promišlja o manifestaciji Duhovne prisutnosti u čovjekovu duhovnom životu kao i o manifestaciji Duhovne Prisutnosti u

[210] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Two, Existence and The Christ,* The University of Chicago Press, Chicago, 1957., page 5.

Povijesnom čovječanstvu. U trećem potpoglavlju pod naslovom *Božanski Duh i nejasnoće života,* Tillich promišlja o Duhovnoj prisutnosti i nejasnoćama religije, Duhovnoj prisutnosti i nejasnoćama kulture, Duhovnoj prisutnosti i nejasnoćama morala te iscjeliteljskoj snazi Duhovne prisutnosti i nejasnoćama života u općem smislu. U okviru promišljanja o Duhovnoj prisutnosti i nejasnoćama morala Tillich promišlja o religiji i moralu u svjetlu Duhovne prisutnosti i Teonomnom moralu, Duhovnoj prisutnosti i nejasnoćama osobne samointegracije te Duhovnoj prisutnosti i nejasnoćama moralnog zakona, što je detaljnije istraženo i citirano u ovom radu. U četvrtom potpoglavlju pod naslovom *Trinitarni simboli,* Tillich promišlja o motivima trinitarnih simbola, trinitarnom nauku ili dogmi te ponavljanju trinitarnih problema.

Drugo poglavlje, odnosno peto poglavlje trilogije *Sustavna teologija,* pod naslovom *Povijest i Kraljevstvo Božje*, sadrži tri potpoglavlja. U prvom potpoglavlju Tillich pod naslovom *Povijest i traganje za Božjim Kraljevstvom,* Tillich promišlja o životu i povijesti, nejasnoćama života u odnosu na povijest, tumačenju povijesti i traganju za Božjim Kraljevstvom. U drugom potpoglavlju pod naslovom *Božje Kraljevstvo unutar povijesti,* Tillich promišlja o dinamici povijesti i Novom Bogu, Božjem kraljevstvu i crkvama te Božjem Kraljevstvu i svjetskoj povijesti, dok u trećem potpoglavlju pod naslovom *Božje Kraljevstvo kao svršetak povijesti*, Tillich promišlja o svršetku povijesti i vječnom životu, čovjeku i njegovoj vječnoj sudbini te Božjem Kraljevstvu kao vječnom i svetom životu.

1. ETIKA PAULA TILLICHA

Na samom početku ovog dijela rada daje se kratki uvod u etiku te objašnjenje pojmova povezanih s etikom i moralom, prema Živanu Beziću, što će ujedno biti uvod i u Tillichovu etiku.

Etika kao područje interesa te kao znanost i nauka poznata je od davnina. Ona je kroz dugu ljudsku povijest zanimala mnoge mislioce koji su prepoznali njenu važnost u različitim područjima ljudskog života, a promišljanja o njoj najčešće su bila povezana s filozofskim i religijskim promišljanjima u određenim povijesnim i društveno-kulturološkim okolnostima. Već su stari Grci praksu ljudskog ponašanja nazivali *ethike tehne*. S vremenom je izostavljena riječi *tehne* (vještina, znanje, znanost) pa je ostalo samo *ethike*. Rimljani su latinizirali taj termin (e*thica),* a na našem području ustalila se riječi *etika*. Sličnim se izrazom služi i većina europskih naroda (*etica, ethique, ethics, Ethik*). Danas se u međunarodnom moralnom žargonu samo ponašanje zove *etos,* a nauka ili znanost o ponašanju je *etika*. Uz etiku se pojavio gotovo istoznačni pojam *moral* koji je također ušao u međunarodnu uporabu, a došao

je iz latinskog jezika, od imenice *„mos"* (gen. moris), koja ima potpuno isto značenje kao i helenski *etos*, a znače običaj, ponašanje, vladanje. U originalnom se jeziku rabi najviše u pluralnom obliku *„mores"* ili u kakovoj pridjevskoj svezi (doctrina, scientia moralis). Pridjev se je polako osamostalio i supstantivirao, pa se je oblikovao u imenice *moral* i *moralka*. Prva označuje ljudsko ponašanje, a druga nauku ili znanost o ljudskom ponašanju.[211]

I Tillich u svojim radovima vrlo često govori o navedenim pojmovima i njihovim izvedenicama. Ponekad Tillich predlaže da pojam *etika zamijeni* pojmom *moral* s obzirom da su se, kako piše Tillich, u zapadnoj kulturi uz moral i njegove izvedenice stvarale negativne konotacije.

U Tillichovim radovima kojima se bavio od samog početka profesionalnog rada, etika i moral zauzimali su značajno mjesto. On nije bio etičar ni teolog morala nego teolog koji se bavio teologijom i filozofijom. Zastupao je mišljenje da s teološke perspektive, religija, kultura te moral ili etika, pripadaju široj stvarnosti koja se zove duhovnost.[212]

Mark Lewis Taylor navodi da se Tillichova etika rađa iz tenzija između kritičkog poimanja egzistencije i ontologije. Shvaćanje političke egzistencije je horizontalno, te obuhvaća kompleksnost i patnju u nekoj situaciji dok je shvaćanje ontologije vertikalno, te pokušava razabrati dubinu političke egzistencije i iznaći strukturu i elemente za definiranje situacije.[213]

Tillich je proveo veći dio svog života u teškim političkim i društvenim prilikama. Iako je bio opterećen težinom te situacije, neprestano je tražio i davao nadu kako na osobnoj tako i na društvenoj razini, čineći ontološku pretpostavku i potvrđujući potrebu približavanja ljudi „gdje ljubav i pravda postaju jedno".

U tom smislu Mark Lewis Taylor za Tillichovu etiku kaže da je ona *dubinsko promišljanje pravnih i javnih područja društva iz kojih se razvija kulturni interes za pravdu i ljubav.*[214]

Upravo u ovoj rečenici možemo naći uporište ili izvor Tillichove etike. Ona je rezultat dubokog promišljanja o pravnom području društva, o propisanim pravnim normama ponašanja u društvu i javnim službama, a rezultat tog promišljanja je razvijanje kulturnog interesa za pravdu i ljubav. Tako će Tillich pravdu i ljubav prikazati kao elemente ili principe etike u svom djelu *Ljubav, moć i pravda*.

---

[211] Živan BEZIĆ, *Etika i život,* Đakovo, 1995., str. 9.-12.
[212] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Westminster John Knox Press, 1963, page 17.-18.
[213] Mark Lewis TAYLOR, *Tillichova etika između politike i ontologije,* u Russell Re MANNING; The Cambridge Campion to Paul Tillich, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, page 190.
[214] Mark Lewis TAYLOR, *Tillichova etika između politike i ontologije,* u Russell Re MANNING; The Cambridge Campion to Paul Tillich, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, page 190.

Mark Lewis Taylor ističe da je Tillich pronašao kako se kreativno jedinstvo pravde i ljubavi javlja onda kada se pojedinac i grupa angažiraju na svim javno-pravnim područjima društva i kroz svoje stremljenje k Bezuvjetnom, susreću ljubav i pravdu.[215] Tako je za jedinstvo pravde i ljubavi potrebno ispuniti dva uvjeta. Prvi uvjet traži da se pojedinci i grupe angažiraju na svim javnom-pravnim područjima društva, a drugi uvjet traži da oni streme ili da se usmjere prema Bezuvjetnom kao najvišem interesu. Pri tome je vrlo važno značenje „Bezuvjetnog" u smislu Tillichova promišljanja. Polazeći od navedenog, Mark Lewis Taylor zaključuje da Tillichova etika nije toliko *„nauka o moralu",* iako je Tillich koristio tu definiciju, nego više „*nauka o etosu*" ili različitim obilježjima kulture.

S obzirom da se Tillich bavio etikom u okviru različitih područja promišljanja, i iznosio svoje stavove o etici koji su se tijekom njegova profesionalnog rada usavršavali ili mijenjali, kroz njegove radove se mogu prepoznati različite definicija etike i s etikom povezanih pojmova kao što je primjerice moral, moralnost, moralizmi, moralizam, moraliziranje.

Kada je riječ o ranijem razdoblju Tillichova stvaralaštva, misli se na razdoblje do 1933., odnosno do Tillichova odlaska u Ameriku. To je razdoblje prvog svjetskog rata, razvoja kapitalizma i pobune protiv duha kapitalističkog društva, ekonomske krize i mnogih društvenih problema te razvoja nacizma.

U to vrijeme objavljeno je njegovo djelo *Religijska situacija danas,* koja je, kako kaže Werner Schüβler, donijela Tillichovu misao široj javnosti. U tom djelu Tillich iznosi svoje viđenje tadašnje religijske situacije u području znanosti i umjetnosti, politike i etike te suvremene religijske situacije u samoj religiji, u okvirima kapitalističkog društva i određenog revolta ili pobune prema tom društvu. U uvodnom dijelu navedenog djela Tillich upozorava *„ono čega smo svjedoci i sudionici nije propast Zapada, nego revolt protiv duha kapitalističkog društva*".[216]

Tillichova ocjena karakteristika kapitalističkog društva u njegovo vrijeme prepoznatljive su i danas. Tillich piše da kapitalističko društvo nije samo shema/plan ekonomske organizacije nego je to i kultura s religioznim karakteristikama. Njegova civilizacija se temelji na vjeri u samodostatnost čovječanstva i konačnosti svijeta, a njegova nada i cilj je uspostava kontrole nad prirodom širom svijeta i umom. Prirodnu znanost, tehniku i kapitalističku ekonomiju Tillich naziva *trojstvom moći*, koje se međusobno potiču, a

---

[215] Mark Lewis TAYLOR, *Tillichova etika - između politike i ontologije,* u Russell Re MANNING; The Cambridge Campion to Paul Tillich, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, page 190.
[216] Paul TILLICH, *The Religious Situation,* file:///D:/rb/relsearchd.dll-action=showitem&gotochapter=5&id=18.htm (8 of 9) [2/4/03 1:42:29 PM], page 5.
This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf (21.6.2016).

ujedno su podrška i kontrola civilizacije. Ljudski duh i konačna samodostatnost ostvaruju se putem slikarstva, kiparstva, obrazovanja, politike i religije te svugdje potiču stavove ljudske dominacije nad danim stvarima prema kojima nema poštovanja i bez pravog uvažavanja ljudske ili bilo koje druge vrste individualnosti.[217]

Tillich ističe da se *„povratak na pitanje o obrazovnom idealu i odnosu te povratak svih problema u praktično područje, nalazi u konačnici u pitanju o etici, odnosno u pitanju o aktivnosti usmjerenoj prema Bezuvjetnom. Etički stav u praktičnoj sferi (području) koji odgovara metafizičkom stavu u teoriji i etici kao metafizici, uništen je pod utjecajem vladavine kapitalističkog duha.“*[218]

Tillich ocjenjuje da je etički ideal koji je kapitalističko društvo preuzelo od renesanse i humanizma, ideal čovječanstva. U tom princip prisutna su dva elementa, s jedne strane sve moguće ljudske vrijednosti, a s druge strane ugradnja svih tih vrijednosti u organizirani, društveni oblik. Odnos prema vječnosti pripada ljudskim vrijednostima i nalazi svoje mjesto kao dio duhovnog jedinstava. Ideja čovječanstva nije biti „*bez vjere“*, međutim ona sadrži antitezu prema izvornoj religioznoj svijesti koja ruši jedinstvo duhovne strukture u ime čovjekova odnosa prema vječnom i potiče sukob unutar duha koji se javlja iz odnosa vremenito i vječno te Bog i Svijet. *Za razliku od ove podjele koja je bitna za religioznu svijest, ideal čovječanstva mora biti opisan kao ideal samodostatnosti.*[219]

Ovdje je važno istaknuti Tillichov zaključak o tome *kako se razvija i što je bit idealnog čovječanstva.* To je važno jer se čini kako veliki problemi u međusobnim odnosima upravo proizlaze iz tog shvaćanja.

Tillich zaključuje da se *idealno čovječanstvo* razvija u dva smjera. Jedan smjer je u odnosu na *pojedince*, a drugi u odnosu na *društvo*. Idealan pojedinac je duhovno savršen, neovisne osobnosti (*autonomous personality*), dok je idealno društvo idealno za slobodno udruživanje najvećeg mogućeg broja najatraktivnijih visoko razvijenih pojedinaca. Na oba ideala primjenjuje se ista kritika koja mora biti oblikovana od ideala čovječanstva općenito - u njima je odnos prema vječnosti jedan element među drugima, ili čak i iznad drugih, ali to ne

---

[217] Paul TILLICH, *The Religious Situation*, file:///D:/rb/relsearchd.dll-action=showitem&gotochapter=5&id=18.htm (8 of 9) [2/4/03 1:42:29 PM], page 5. This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf (21.6.2016).
[218] Paul TILLICH, *The Religious Situation*, file:///D:/rb/relsearchd.dll-action=showitem&gotochapter=5&id=18.htm (8 of 9) [2/4/03 1:42:29 PM], page 57. This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf (21.6.2016).
[219] Paul TILLICH, *The Religious Situation*, file:///D:/rb/relsearchd.dll-action=showitem&gotochapter=5&id=18.htm (8 of 9) [2/4/03 1:42:29 PM], page 57.
This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf (21.6.2016).

znači da se sve funkcije pojedinca ili zajednice dovode u pitanje zbog nečega vječnog. Ideal čovječanstva oslobađa osobnost i društvo demona starog, sakramentalnog običaja. Ljudska vrsta podiže samu sebe, bez subhumane i inhumane religije između ostalog. Ono što je izgubljeno, međutim, je super-čovjek, religijsko propitivanje ljudske dostatnosti, prosudba iznad savršenog ljudskog duha. *Etika čovječanstva kao metafizika čovječanstva snižava odnos prema vječnosti na čovjeka i konačnu funkciju. A to znači uništenje funkcije.*[220]

Tillich kaže da je kritika koju je ponudio Nietzche bila jako prodorna; postavljala je ideal aristokratske i značajne osobnosti kao suprotnost buržujskoj osobnosti. Teorija rase, koncepcija nacionalne izvrsnosti, romantična ideja otmjenosti i vodstva bili su često kombinirani, jer ta etika čini pozadinu njegove filozofije povijesti. Ali dok kod Nietzschea simbol nad-čovjek upućuje na transcendentno Bezuvjetno, ovaj moderni pokret ostaje potpuno ovozemaljski. Stoga je ova etika lako i često kombinirana s etikom volje za moći i uspješnim, ekonomskim i kapitalističkim osvajačem.

Ideja zajednice koja polazi iz religiozne i romantične misli mora se uzeti ozbiljnije. Nietzsche je odbacio kapitalističku i staru ideju sreće, te nudi ideal zajednice i osobnosti, koji ima transcendentne reference i koji može svatko, neovisno o svojem kulturnom porijeklu i naobrazbi, ostvariti. Ali navedenim idealima nedostaje njima svojstveno razumijevanje koje bi imalo snagu simbola. Taj nedostatak je neizbježan, jer njihovo razumijevanje može doći samo iz religije. S tim u vezi Tillich ističe da *se etika može ostvariti samo kao religijska etika te da zato etika anti-kapitalističkog pokreta ostaje privremena, nesigurna i iščekivana u svim slučajevima i uvijek može postati žrtva kapitalističkog morala. Samo ako bi ideal čovječanstva, umjesto osporavanog bitka, dao vrijednost samo-transcendenciji u viziji i ostvarenju, tada bi etika samodostatnosti mogla biti konačno slomljena.* [221]

Tillichova etika je bila teološki orijentirana. Na početku svoje Sustavne teologije Tillich je naveo: „Etički elementi su neophodni i često predominantni u svakoj teološkoj izjavi“ jer „Doktrine o konačnosti i postojanju ... imaju jednaki ontološki i etički značaj“ i zato

---

[220] Paul TILLICH, *The Religious Situation*, file:///D:/rb/relsearchd.dll-action=showitem&gotochapter=5&id=18.htm (8 of 9) [2/4/03 1:42:29 PM], page 57.
This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf (21.6.2016).
[221] Paul TILLICH, *The Religious Situation*, file:///D:/rb/relsearchd.dll-action=showitem&gotochapter=5&id=18.htm (8 of 9) [2/4/03 1:42:29 PM], page 58.
This material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf (21.6.2016).

„egzistencijalna teologija podrazumijeva etiku na način da poseban dio etičke teologije nije potreban“.[222]

Prema John J. Careyju, Tillich je nastojao pristupiti etičkim pitanjima s filozofske i teoretske perspektive te ponuditi neke konkretne primjere, kada je pisao o etici, tako da se cijeli svoj profesionalni život bavio važnim etičkim pitanjima. [223]

Na kraju ovog dijela rada potrebno je navesti na koji način je prema Tillichovom viđenju povezana etika, politika i kultura. Kako navode Stanger i Stone, odgovarajuće političke akcije uvijek se odnose na kulturne mogućnosti. Prema Tillichu, politika nije samo prilagođavanje kulturi, već može značiti i suprotstavljanje dominantnoj kulturi, a težnja suprotstavljanju kulturi proizlazi iz etike i sposobnosti prepoznavanja mogućnosti za promjene. Etika se ostvaruje u praksi u zajednici, međutim etika ne ostvaruje idealnu zajednicu, nego kao smjernica za postupanje (u transcendentnim simbolima) utječe na djelovanje unutar zajednice ili zajednicu. Navedeni autori zaključuju da je unatoč biografskoj složenosti, Tillichova etika jasna i dosljedna te da je njena struktura trostruka jer sadrži krajnji princip (kada se misli na kršćansku etiku), ljudsku mudrost i konkretnu situaciju u kojoj se nešto događa. Krajnji princip kršćanske etike je agape koji je poznat kao zakon ljudske prirode, ljudska mudrost je zastupljena u zakonima, moralnim načelima, smjernicama, a konkretna situacija je svaka situacija u kojoj čovjek preuzima na sebe rizik moralne odluke.[224]

U ovom dijelu rada se o Tillichovoj etici govorilo općenito, dok je u nastavku razrađena i predstavljena kao sustav etike koji se sastoji od više dijelova.

1.1. Sustav etike Paula Tillicha

Istraživanje Tillichovih djela, koji sadrže njegova promišljanja o etici i moralu, omogućava povezivanje više dijelova ili elemenata u cjelinu koja čini sustav etike Paula Tillicha (Grafički prikaz broj 1). Pri tome polaznu točku čine Tillichove definicije etike. Osim definicije etike, sustav etike obuhvaća i pet osnovnih elementa koje smo nazvali izvori,

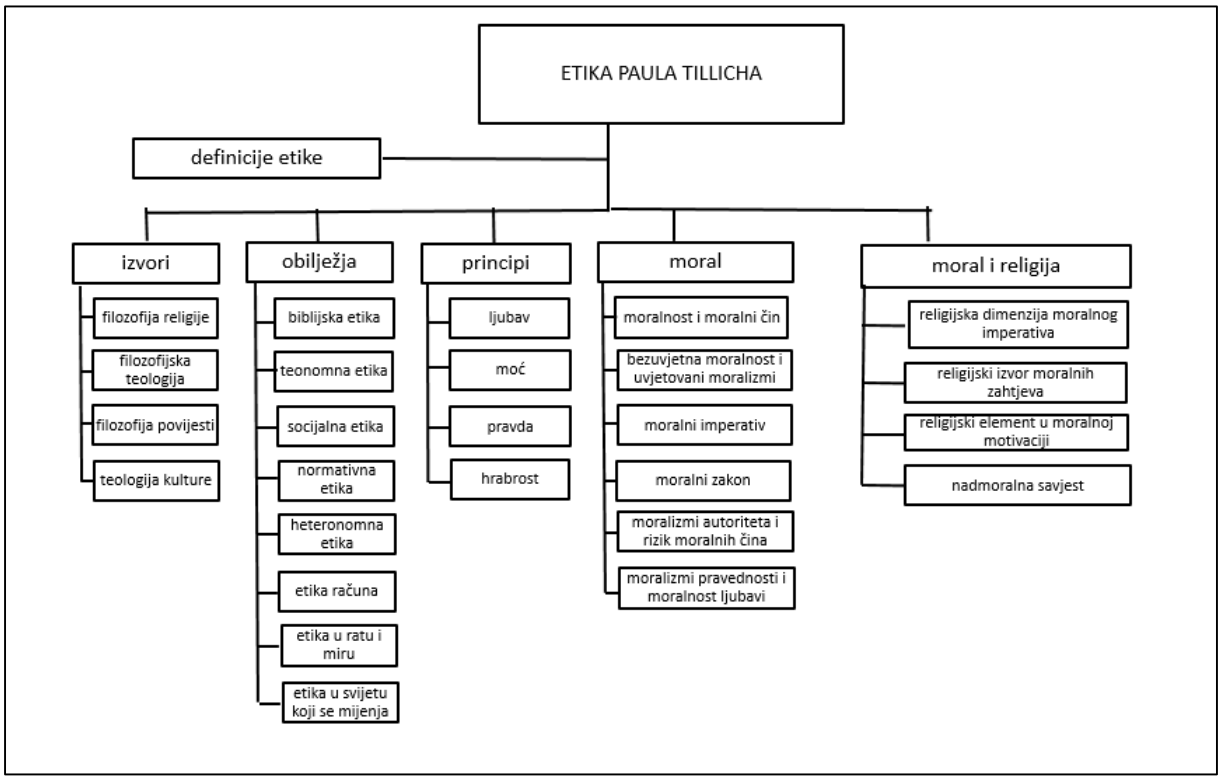
---

[222] Paul Tillich, *Systematic Theology,* University of Chicago Press, 1951, Vol. I, p. 205, in Joseph FLETCHER, *Tillich and Ethics, The Negation of Law, http://link.springer.com/static-content/lookinside/45/art%253A10.1007%252FBF0179 (28.8.2013).*

[223] John J. CAREY, *Paulus: Then and Now, A Study of Paul Tillich's Theological World and the Continuing Relevance of his Work,* Mercer University Press, Macon, Georgia USA, 2002, page 108.

[224] Mary Ann STANGER and Ronald H. STONE, *Dialogues of Paul Tillich,* Mercer University Press, 2002., page, 161.

obilježja, principi, moral te moral i religija. Svaki osnovni element je dalje razrađen i posebno obrađen u nastavku ovog rada.



Grafički prikaz broj 1. Sustav etike Paula Tillicha

1.2. Definicija etike

Tillich je već na početku svoga znanstvenog rada prepoznao važnost etike i morala tako da njegovi kako ranije objavljeni radovi tako i radovi nastale u kasnijim fazama profesionalnog i znanstvenog rada, omogućavaju uvid u promišljanja koja su bila osnova za definiranje etike u njegovim različitim životnim okolnostima.

Uz etiku Tillich je često pisao i o moralu. Ti su pojmovi u nekim radovima navedeni kao sinonim, negdje se međusobno nadopunjuju, a negdje zamjenjuju jedan drugoga, tako da se u ovom radu govori o etici i o moralu kao o usko povezanim pojmovima.

Različite definicija etike, pokazuju Tillichova posebna i drugačija promišljanja, ali i prihvaćanje te njegovo prilagođavanje promišljanjima i definicijama nekih poznatih akademskih krugova. To se u prvom redu odnosi na njegovu definiciju etike kao znanosti o moralu.

Njegove prve definicije etike nalazimo u djelima *Sistem znanosti* i *Religijska situacija* objavljenim dvadesetih godina prošlog stoljeća. U kasnije objavljenim radovima pod nazivom *Ljubav, moć i pravda (*1954.*), Moralnost i više (*1963.) i *Sustavna teologija, Svezak 3 (1963.),*

Tillich navodi definicije etike koje se sadržajno razlikuju od definicija danih u ranijem stvaralačkom razdoblju.

Kod analize suštine njegovih definicija vidljivo je da tri definicije u sebi sadrže pojam „znanost“, koja kako navodi Taylor, „ima značenje opće teorijske discipline“.[225] Zanimljivo je da je kod dviju definicija predmet etike povezan s Bezuvjetnim i razlikuje se od drugih definicija. Kod dviju definicija predmet etike je vezan uz moral, moralnost i moralno ponašanje, a kod jedne definicije se može govoriti o moralnim činima povezanim s raznolikom praksom i normama koje određuju ponašanje unutar te prakse. U nastavku se navode različite definicije etike i predmeti etike prema kronološkom redu objave, što nam omogućava jednostavniji uvid u sadržaj i predmet etike (tablica broj 1.).

[225] „*Tillichovo shvaćanje 'znanosti' ne treba uzeti previše u 'tehničkom smislu' . on općenito misli, na 'kognitivne discipline'. Postoje tri glavne grupe: misaona (Idealne znanosti: logika i matematika), znanost o bivanju (Empirijske znanosti: fizika, organske, tehničke i društvene znanosti) i znanost duha (Humanističke znanosti). Humanističke znanosti se dalje dijele na dvije sfere: teorijsku i praktičnu. Teorijska ima dvije funkcije: naučnu, koja se bavi oblicima ljudskog iskustva i umjetničku koja se bavi značenjem oblika ljudskog iskustva (Sistem znanosti 178). Teorijska sfera, bilo da je naučna ili umjetnička, prožeta je jednom sveopćom težnjom da se spozna 'Bezuvjetno, a zadatak je metafizike da pronikne i prouči tu težnju'*, Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics between politics and ontology*, in R. Manning (Ed.), *The Cambridge Companion to Paul Tillich* (Cambridge Companions to Religion, pp. 189-207). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CCOL9780521859899.012, (2009).

Tablica broj 1.

Definicije i predmet etike

Definicija etike	Predmet etike
„Etika je znanost o etosu.“[226] ***„Etika je znanost spoznaje onog Bezuvjetnog unutar egzistencijalnih odnosa koji dobivaju smisao***[227]	*etos – usmjerenost ka Bezuvjetnom djelovanju ili aktivna realizacija Bezuvjetnog*[228]
Etika je pitanje o djelovanju usmjereno prema Bezuvjetnom.[229]	*djelovanje usmjereno Bezuvjetnom*
„Etika je znanost o čovjekovu moralnom postojanju, propitkivanje o temeljima moralnog imperativa, o kriterijima njegove valjanosti, o izvorima njegova sadržaja te o silama njegove realizacije.“[230]	*moral, moralnost, moralno postojanje*[231]
„Etika je znanost o moralu.“[232]	*moral, moralnost, moralno postojanje*[233]
Etika je znanost o moralnom činu.[234]	*raznolikost prakse, povezane s normama koje djeluju kroz brojne kulturne funkcije, a ne primarno moralnost; moralno-kulturna situacija*[235]

Prema prvim radovima, Tillich shvaća etiku, koju je nazvao ***znanost o etosu***, ali i ***znanost o kulturi***, kao doseg ljudske društvenosti u cilju izražavanja Bezuvjetnog. Za njega se

[226] Paul TILLICH, *System of the Sciences, page 201, in* Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 195.
[227] Paul TILLICH, *System of the Sciences, page 203, in* Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 196.
[228] Paul TILLICH, *System of the Sciences, page64,201, in* Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 195.
[229] Paul TILLICH, *The Religious Situation*, page 150, in Keyin. RAPTERY, *The Moral Philosophy of Paul Tillich*, 60, https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal%3A147329/datastream/PDF_01/view (10.12.2019).
[230] Paul TILLICH, *The Religious Situation*, p 150, in Kevin RAPTERY C. M., *The Moral Philosophy of Paul Tillich*, page 61, https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal%3A147329/datastream/PDF_01/view (10.12.2019).
[231] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 195.
[232] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*(This book was originally published in 1963., by Harper & Row, New York), Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky1995, page 21.
[233] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 195.
[234] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Vol3, page 66, in* Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics between politics and ontology*", in R. Manning (Ed.), *The Cambridge Companion to Paul Tillich* (Cambridge Companions to Religion, pp. 189-207). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CCOL9780521859899.012, (2009).
[235] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 196.

briga o etici odnosi na kreativne ljudske funkcije kao što su praćenje i razjašnjenje tajne misterija ili otajstva u kulturološko-kreativnim aktivnostima osoba i društvenih grupa.[236]

U *Sistemu znanosti*, Tillich navodi da se "*etika ne bavi ni dobrom ni obvezom ili dužnošću, ni osobnim ni pravnim poretkom, ona nije moralna filozofija nego znanost o etosu ili znanost o ostvarenju Bezuvjetnog unutar egzistencijalnih odnosa, koji dobivaju smisao*."[237]

Za Tillicha, etos se rađa iz transcendentnog, eshatološkog poziva (kairos) koji određuje ljudsko djelovanje u konačnoj vremenskoj sferi povijesti.[238]

Zadaća etike je da proučava kako se etos i njegovi simboli pojavljuju u području prakse, odnosno zakona ili zajednica kao i u različitim područjima i funkcijama kulture, koji čine cjelokupnu sferu prakse. U tom smislu etos podrazumijeva orijentaciju, stav ili pokret sa smjerom koji nalazimo u djelovanju, a posebno u traganju zakona za pravdom ili potrazi društva za ljubavlju. To znači da je etika, koja je u Tillichovom *Sistemu znanosti,* definirana kao *znanost o etosu,* analogna *teoriji kulture* jer predstavlja misaonu disciplinu promišljanja etosa, promišljanja orijentacije i pristupa koji teži bezuvjetnom djelovanju u svim kulturnim funkcijama, kako u praktičnoj tako i teorijskoj sferi gdje se etici pridružuje metafizika radi njihove zajedničke usmjerenosti ka Bezuvjetnom.[239]

Kako navodi Waribok, Tillichova etika nije toliko prosuđivanje ispravnog i pogrešnog, dobra i zla, ili vrlina osobe, koja potiču društveni napredak, koliko usmjerenje prema ulozi kulture u ljudskom životu kao temelju postojanja, krajnje brige, krajnje točke usmjerenja, a ne antropomorfizirani Bog. Njegova *etika* je njegova teologija kulture, a njegova teorija kulture, *znanost o etosu*.[240]

---

[236] Nimi WARIBOKO, *Methods of Ethical Analysis, Between Theology, History, and Literature,* WIPF& STOCK, Eugen, Oregon, 2013., page 81.

[237] Paul TILLICH, System of Sciences, page 203, in Nimi WARIBOKO, *Methods of Ethical Analysis: Between Theology, History and Literature* https://books.google.hr/books?id=HkJJAwAAQBAJ&pg=PA94&lpg=PA94&dq=ethics,+Tillich&source=bl&ots=tRdPy8xFD6&sig=ACfU3U0uDiBT1rtCTM94esoB-H1If3tzBw&hl=hr&sa=X&ved=2ahUKEwjD_tX3o_jiAhXllIsKHRpFDfw4KBDoATAGegQICBAB#v=onepage&q=ethics%2C%20Tillich&f=false (22.6.2019).

[238]Paul TILLICH, System of Sciences, page 203, in Nimi WARIBOKO, *Methods of Ethical Analysis: Between Theology, History, and Literature* https://books.google.hr/books?id=HkJJAwAAQBAJ&pg=PA94&lpg=PA94&dq=ethics,+Tillich&source=bl&ots=tRdPy8xFD6&sig=ACfU3U0uDiBT1rtCTM94esoB-H1If3tzBw&hl=hr&sa=X&ved=2ahUKEwjD_tX3o_jiAhXllIsKHRpFDfw4KBDoATAGegQICBAB#v=onepage&q=ethics%2C%20Tillich&f=false (22.6.2019).

[239] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 196.

[240] Nimi WARIBOKO, *Methods of Ethical Analysis: Between Theology, History, and Literature*https://books.google.hr/books?id=HkJJAwAAQBAJ&pg=PA94&lpg=PA94&dq=ethics,+Tillich&source=bl&ots=tRdPy8xFD6&sig=ACfU3U0uDiBT1rtCTM94esoB-H1If3tzBw&hl=hr&sa=X&ved=2ahUKEwjD_tX3o_jiAhXllIsKHRpFDfw4KBDoATAGegQICBAB#v=onepage&q=ethics%2C%20Tillich&f=false, page 94 (22.6.2019).

Bezuvjetno je vrlo kompleksan pojam u Tillichovu razmišljanju, koji daje posebnu dimenziju njegovu poimanju povezanosti etike i kulture, a predstavlja težnju ljudskog bića da dosegne uvjete iznad svih uvjeta ili težnju k nepoznatom, preko poznatog i prizemnog, a upravo ta težnja prizemnom daje značenje.[241]

U ovoj definiciji etike kao znanosti o etosu koji podrazumijeva *usmjerenost ka Bezuvjetnom djelovanju ili aktivnu realizaciju Bezuvjetnog*, možemo definirati svrhu ljudskog djelovanja, a to je Bezuvjetno ili Bog prema kojem čovjek usmjerava svoje težnje kako bi otkrio i ostvario smisao svoga života.

Drugu definiciju etike Tillich je dao u djelu *Religijska situacija*.[242] Prema toj definiciji:

„Etika je pitanje o djelovanju koje je usmjereno prema Bezuvjetnom. *"*[243]

Navedenu definiciju Tillich je dao u okviru svojih promišljanja i kritike kapitalističkog društva u kojem su ljudi organizirani s ciljem povećanja ekonomske učinkovitost. Tillich navodi da ta pojava dovodi do podjele na klase i uništava organsku strukturu životnog poziva. Na široj, odnosno nad nacionalnoj razini, učinkovita ekonomska organizacija svijeta uništava nacionalnu individualnost i nameće kapitalistički obrazac svim narodima.[244] Jedno od rješenja tog problema Tillich vidi u povratku na pitanje obrazovanja. On ističe da je povratak na pitanje o obrazovnom idealu i odnosu kao i povratak svih problema u praktičnu sferu, u konačnici pitanje o etici. U tom smislu od definira etiku kao *pitanje o aktivnosti ili djelovanju usmjerenom prema Bezuvjetnom*. Za njega etički odnos u praktičnoj sferi odgovara metafizičkom stavu u teoretskoj sferi. Međutim, on ocjenjuje da je etika poput metafizike uništena pod vladavinom kapitalističkog duha jer je etički ideal koji je kapitalističko društvo preuzelo od renesanse i humanizma, ideal čovječnosti. U tom su principu ili idealu prisutna dva elementa. S jedne strane se nalaze sve moguće ljudske vrijednosti, a s druge strane se nalazi ugradnja tih vrijednosti u organizirani, društveni oblik, tako da i odnos prema vječnosti pripada ljudskim vrijednostima i dobiva svoje mjesto kao dio duhovnog jedinstva. Ideal čovječnosti nije nereligiozan, ali sadrži antitezu izravnoj religioznoj svijesti, jer potonja razbija jedinstvo duhovne strukture radi čovjekova odnosa prema vječnosti i pobuđuje sukob

---

[241] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics between politics and ontology*", in R. Manning (Ed.), *The Cambridge Companion to Paul Tillich* (Cambridge Companions to Religion, pp. 189-207). Cambridge: Cambridge Un iversity Press. doi:10.1017/CCOL9780521859899.012, (2009).

[242]Paul TILLICH, *The Religious Situation*, First published in 1926 under the title DIE RELIGIÖSE LAGE DER GEGENWART. It was translated with an introduction by RICHARD NIEBUHR in 1932., in Keyin. RAPTERY, *The Moral Philosophy of Paul Tillich*,https://dial.uclouvain.be/pr/bore al/object/boreal%3A147329/datastream/PDF_01/view(4.7.2019), page 12.

[243] Paul TILLICH, *The Religious Situation p 150, in* Keyin. RAPTERY, *The Moral Philosophy of Paul Tillich*, https://dial.uclouvain.be/pr/bore al/object/boreal%3A147329/datastream/PDF_01/view(4.7.2019), page 60.

[244] Paul TILLICH, *Religious situation*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf, page 3 (10.7.2019).

unutar duha koji nužno proizlazi iz odnosa vremenitog i vječnog, Boga i svijeta. Za razliku od ove podjele koja je bitna za religijsku svijest, ideal čovječnosti mora se opisati kao ideal samodostatne konačnosti. Ideal čovječanstva razvija se u dva smjera, u odnosu na pojedince s jedne strane, a na društvo s druge strane. U slučaju pojedinca ideal je jedna duhovno usavršena, autonomna osoba; u slučaju društva ideal je slobodno udruživanje najvećeg mogućeg broja najrazvijenijih pojedinaca. Na oba ideala primjenjuje se ista kritika koja mora biti napravljena od ideala čovječanstva općenito - u njima je odnos prema vječnosti jedan element među ostalima, ili čak iznad drugih, ali to ne znači da su sve funkcije pojedinačne osobe ili zajednice dovedene u pitanje zbog nečega vječnog. Ideal čovječanstva oslobađa osobnost i društvo od demona starih, sakramentalnih običaja. Ljudska vrsta se uzdiže, između ostalog, iz podljudske i neljudske religije. Međutim, ono što je izgubljeno je nadljudsko, religiozno propitivanje ljudske dostatnosti, sud čak i usavršenom ljudskom duhu. Etika čovječanstva poput metafizike čovječanstva reducira odnos prema vječnom na ljudsku i konačnu funkciju. A to znači uništenje funkcije.

U djelu *Ljubav, moć i pravda,* objavljenom 1954., Tillich daje širu i drugačiju definiciju etike. Prema toj definiciji:[245]

> ***„Etika je znanost o čovjekovu moralnom postojanju, propitkivanje o temeljima moralnog imperativa, o kriterijima njegove valjanosti, o izvorima njegova sadržaja te o silama njegove realizaci****je".*

Prema navedenom, etika je znanost o čovjekovu moralnom postojanju koja uključuje propitkivanje o temeljima moralnog imperativa, o kriterijima njegove valjanosti, o izvorima njegova sadržaja te o silama njegove realizacije. On vidi potrebu da se na svako od navedenih pitanja dade odgovor, ali ističe da odgovor na svako od njih izravno ili neizravno ovisi o doktrini bivstvovanja. Tako se *temelji moralnog imperativa, kriteriji njegove valjanosti, izvori njegova sadržaja i sile njegove realizacije,* mogu objasniti samo kroz analizu čovjekova bivstvovanja i univerzalnog bivstvovanja, jer se u etici ne može doći do odgovora, a da se eksplicite ili implicite ne utvrdi priroda bivstvovanja.

David Barbee objašnjava da Tillich daje pravu definiciju etike kada je definira kao „*znanosti o ljudskom moralnom postojanju koja preispituje korijen moralnog imperativa, kriterije njegove vrijednosti, izvor njegova sadržaja i sile njegove realizacije*". To zahtijeva ontološku analizu jednako tako kao što se za moralni imperativ vjeruje da je bezuvjetan i da se povezuje s vanjskim principom koji biva preveden u sistem vrijednosti pojedinca ili grupe. Tako Tillich opisuje etiku kao dio teologije i tvrdi da će u konačnici ona dovesti do Boga, koji

[245] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London,1954, page 72.

je samo bivstvovanje. Problem je etičkog relativizma, kako ga vidi Tillich, da dok objašnjava etičke razlike koje se javljaju radi utjecaja obrazovanja i kulture, zanemaruje univerzalnost etike koja nadilazi vrijeme i društvene granice kao i esencijalnu prirodu ljudskosti. Prema Tillichu, moralnost ne može biti svedena na subjektivnost jer ako se to desi, tada ono bezuvjetno u ljudima postaje nestvarno.[246]

Nekoliko godina kasnije, u djelu *Moralnost i više* u okviru teme *Religiozna dimenzija moralnog imperativa,* Tillich je definirao ***etiku kao znanost o moralu***. Pri tome je istaknuo da to nije općeprihvaćena definicija. Glavni razlog je taj što je pojam *moral,* kroz povijesna događanja, stekao više iskrivljenih konotacija. Zbog toga se nastojalo pojam *moralan* zamijeniti pojmom *etičan*, ali da je to uspjelo brzo bi pojam etičan stekao konotaciju moralan pa zamjena ne bi trebala. Iz tih razloga Tillich je predložio da se *etično rezervira za teoriju morala,* da se pojam *moral* i njegove izvedenice očiste od tih veza (konotacija) te da se koristi za opis samog moralnog djelovanja u njegovu temeljnom značenju.[247]

Šezdesetih godina prošlog stoljeća objavljen je treći svezak *Sustavne teologije,* u kojem Tillich navodi da je znatno korisnije rezervirati pojam *„etika" i pojmove izvedene iz pojma etika,* za označavanje ***„znanosti o moralu***", koja se teoretski bavi moralnom funkcijom duha.[248] Zadržao je definiciju etike kao *znanosti o moralu* što je možda i logično jer su njegova dva djela objavljena gotovo istodobno. Nadalje, *„etika označava prvenstveno načela, vrijednosti i motivaciju moralnog djelovanja, što je vjerojatno bolji način za naše razumijevanje uloge duha da definira etiku kao znanost o moralnom djelovanju i za stavljanje teorije kulturne funkcije prakse u okvir teorije kulture kao cjeline."*[249] Tako etika podrazumijeva „*čitavo područje prakse, a može biti područje osobne i društvene*" prakse.[250] Pri tome, funkcija prakse podrazumijeva cjelokupne kulturne djelatnosti osoba koje kao članovi društvenih grupa obavljaju i tako djeluju jedna na drugu i na sebe same. U tom smislu praksa je samostvaralaštvo života (*self-creation of life*) u osobnom i javnom ili društvenom području. Zato uključuje djelovanje osoba na sebe same i na druge osobe, na grupe kojima pripadaju, te kroz njih i na druge grupe, a neizravno i na čovječanstvo kao cjelinu. Odlučujući razlog takve semantičke razlike je temeljna pozicija koju moralno djelovanje pretpostavlja

---

[246] David BARBEE, *What Would Tillich Do? A Tillichian Contribution in Evangelical Ethics,* in Bulletin of the North American Paul Tillich Society, vol. 35, 2, Spring 2009, page 31.
[247] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*(This book was originally published in 1963., by Harper & Row, New York), Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky1995, page 21.-22.
[248] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume 3, Chicago, 1963., str. 39.*
[249] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume 3, Chicago, 1963., str. 66.*
[250] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Vol3, page 66, in* Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics between politics and ontology*", in R. Manning (Ed.), *The Cambridge Companion to Paul Tillich* (Cambridge Companions to Religion, pp. 189-207). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CCOL9780521859899.012, (2009).

kada se shvaća kao samostvaralaštvo duha. To potvrđuje da je *poseban sadržaj moralnosti kulturno samostvaralaštvo*.[251] Etika tu pripada jer postoje norme koje su djelatne kroz kulturnu kreativnost bilo daje riječ o društvenim odnosima, politici, pravu, upravi ili osobnom životnom razvoju. A upravo ta raznolikost prakse, s normama koje djeluju kroz brojne kulturne funkcije, trebaju biti predmet etike, a ne primarno „moralnost“.[252].

Na kraju se može zaključiti da se Tillichovo shvaćanje etike u *Sistemskoj teologiji* približilo njegovu shvaćanju etike u *Sistemu znanosti* u kojim je sadržaj etike usko vezan uz kulturnu kreativnost i kulturne funkcije.

Prema Wariboku, Tillich je mislio na etiku ne toliko kao na razlučivanje ispravnog i pogrešnog, dobra i zla, ili čak na vrline osoba koje održavaju stanje u društvu kao usmjerenje prema ulozi kulture u ljudskom životu kao temelju postojanja, krajnje brige, krajnje točke usmjerenja, ne antropomorfni Bog. Njegova "etika" bila je njegova teologija kulture, njegova teorija kulture, "znanost o etosu".[253]

1.3. Izvori etike Paula Tillicha

Za sekularnu antropologiju kao i za nereligiozni ili neteološki pristup, etika ili moral su dio kulture, ali prema teološkom pristupu, religija, kultura, moral i etika spadaju u širu stvarnost zvanu duhovnost.[254] Tillichov je pristup teološki jer se kroz većinu njegovih radova isprepleću razmišljanja o religiji, kulturi, etici i moralu te duhovnosti kao široj stvarnosti. Tako izvore etike kod Tillicha nalazimo unutar filozofijske teologije, filozofije religije, teologije kulture te filozofije povijesti.

---

[251] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume 3, Chicago, 1963., str. 65.- 66.*

[252] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 194.

[253] Nimi WARIBOKO, *Methods of Ethical Analysis: Between Theology, History, and Literature*https://books.google.hr/books?id=HkJJAwAAQBAJ&pg=PA94&lpg=PA94&dq=ethics,+Tillich&source=bl&ots=tRdPy8xFD6&sig=ACfU3U0uDiBT1rtCTM94esoB-H1If3tzBw&hl=hr&sa=X&ved=2ahUKEwjD_tX3o_jiAhXllIsKHRpFDfw4KBDoATAGegQICBAB#v=onepage&q=ethics%2C%20Tillich&f=false, page 94 (22.6.2019).

[254] Paul TILLICH, *Morality and Beyond* (NY: Harper and Row, 1963), 17-18., u By Solomon C. RIVAS *Fundamentals of Integral Ethics: Religious and Secular Views*.

1.3.1. Etika i filozofijska teologija

U Tillichovim promišljanjima o filozofijskoj teologiji, sustavnoj teologiji ili filozofiji povezanoj s teologijom etika zauzima značajno mjesto jednako kao i u njegovim promišljanjima o kulturi, religiji, ili povijesti. Kao što je već ranije navedeno, *filozofijska teologija* ukazuje na teologiju koja ima filozofski karakter, odnosno teologiju koja pokušava protumačiti sadržaj kerigme ili biblijske poruke u bliskom međuodnosu s filozofijom. Navedenom temom Tillich se bavio u okviru nekoliko djela, i to: *Systematic Theology (Svezak I., II i III.), Biblical Religion and Search for Ultimate Reality, Courage to Be, Dynamics of Faith* te *The Protestant Era.*[255]

Sustavna teologija pokušaj je da se usustave kršćanske doktrine, da se raspravlja i promišlja o čovjekovim važnim egzistencijalnim pitanjima te da se pokaže kako primjerene odgovore na ta pitanja daje kršćanska objava (osobito preko svojih simbola koje artikulira teologija). Sustavna teologija tako nastoji pokazati kako temeljna filozofska pitanja koreliraju s teologijskim odgovorima.

Ovdje možemo postaviti pitanje, na koji je način etika povezana s filozofijskom teologijom?

Prema Tillichu, moralna filozofija neodvojiva je od sustavne teologije i bilo koji zaseban tretman moralne filozofije stvara nerješiv sukob između filozofske i teološke etike. Takav sukob nastaje kada se etika odvaja od 'dogmatike'.[256] Na početku svoje sistematske teologije Tillich ističe da je „etički element neophodan - i često prevlađujući element u svakoj teološkoj izjavi jer 'doktrine konačnosti i postojanja imaju jednako ontološki i etički karaktera' i zato 'egzistencijalna' teologija podrazumijeva etiku na takav način da nije potreban poseban odjeljak za etičku teologiju“.[257] Ali prema mišljenju Fletchera, taj etički element, nikada nije do kraja razrađen, iako su Tillichovi radovi bogat izvor da bi se iz njega moglo pripremiti značajno izlaganje.[258] Iako u ovom radu cilj nije bio istražiti položaja etike u Tillichovoj sustavnoj teologiji, nego usustaviti njegovu etiku, sve što je prepoznato kao važno za razumijevanje Tillichove etike unutar *Systematic Theology*, istaknuto je u okviru ovog rada.

---

[255] Danijel TOLVAJČIĆ, *Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji,* Bogoslovna smotra, 79 (2009.) 2, 307.
[256] Kevin RAFTERY C.M., *The Moral Philosophy of Paul Tillich,* doctoral dissertation, dostupno na: https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal%3A147329/datastream/PDF_01/view.
[257] Systematic Theologu, Vol I, in Joseph FLETCHER, *Tillich and Ethics: The Negation of Law*, Pastoral Psychol (1968) 19:33. https://doi.org/10.1007/BF01798314, page 33.
[258] Joseph FLETCHER, *Tillich and Ethics: The Negation of Law*, Pastoral Psychol (1968) 19:33. https://doi.org/10.1007/BF01798314, page 33.

1.3.2. Etika i filozofija religije

Kod Tillicha možemo prepoznati brigu i pitanje treba li religiju promišljati kao trajni oblik ljudskog duha ili kao posljedicu promjenjivih psiholoških i socioloških uvjeta. On je svjestan da suvremeni um tjera čovjeka na nerazborita i prinudna potvrđivanja ili nijekanja religije te da postoje jednake prinudne reakcije spram religije na strani znanosti koliko i na strani same religije. Slaže se s teolozima koji niječu da je religija vid čovjekova duhovnog života. Za Tillicha je *religija* u tome što čovjek prima ono što ne potječe od njega, već mu je udijeljeno i može biti upravljeno protiv njega. Drugi mislioci ističu da *religija* nije tvorba ljudskog duha nego dar božanskog duha, jer je čovjekov duh djelatan spram sebe i svijeta koji ga okružuje, ali ne i spram Boga. Spram Boga, čovjek je primatelj i jedino primatelj.[259]

Prema navedenom možemo govoriti o dva stajališta prisutna, kako u Tillichovo vrijeme, tako i danas. Jedno se odnosi na teološka i znanstvena protivljenja uvjerenju kako religija spada na vid ljudskog duha, a drugo na shvaćanje religije kao čovjekova odnosa spram božanskog bića, čije postojanje teološki prigovor prihvaća, a znanost niječe.

Za Tillicha *religija nije neka posebna funkcija čovjekova duhovnog života, već njegova dubinska dimenzija u svim funkcijama.*[260] S obzirom da je jedna od funkcija čovjekovog duhovnog život i ćudoredna[261] funkcija života, može se zaključiti da je religija neodvojiva i od etike i od morala. To znači da religijski vid unutar ćudoredne, etičke ili moralne funkcije, istu usmjerava prema nečemu što je krajnje, konačno, bezuvjetno u čovjekovu duhovnom životu.

Tillich govori i o *ćudorednom tipu filozofije religije*, koji slijedi Kantov „ćudoredni dokaz Božjeg postojanja. Ćudoredni dokaz mora se tumačiti ili kozmološki ili ontološki. Prema kozmološkom dokazu, čin ćudoredne prosudbe postaje osnovom zaključivanja koje vodi k najvišem biću kao jamcu krajnjega jedinstva vrednota i najviše vrsnoće ili vjere u pobjedonosnu snagu vrijednosno tvorbenih čina. Prema ontološkom dokazu, iskustvo bezuvjetnosti ćudorednog zahtjeva čini - neposredno ili bez naknadnog izvođenja – svijest o apsolutnom, iako ne i najvišem biću.[262]

---

[259] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog preveo i pogovor napisao Entoni Šeparić, prijevod s engleskog 2009., str. 11.
[260] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* , s engleskog preveo i pogovor napisao Entoni Šeparić, prijevod s engleskog 2009., str. 11.
[261] „Kada su Hrvati počeli stvarati svoje znanstveno nazivlje, oni su etiku i moral(ku) preveli svojom riječju ćudoređe. Prema Živanu BEZIĆU, *Etika i život,* Đakovo 1995., str. 12.
[262] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 24.

S obzirom na povezanost etike i religije, sve što je prepoznato kao važno za razumijevanje Tillichove etike, a povezano je s filozofijom religije, istaknuto je u okviru ovog rada.

1.3.3. Etika i teologija kulture

U jednom od svojih radova Tillich je zapisao sljedeće riječi: „*Usprkos tome što sam većinu svojih zrelih godina bio predavač sustavne teologije, problem religije i kulture oduvijek je bio u središtu mojeg zanimanja. Većina mojih spisa – uključujući i dva sveska „Sustavne teologije“ – žele odrediti način na koji se kršćanstvo, odnosi spram sekularne kulture.“*[263] Tako je Tillich nastojao predočiti religijsku dimenziju u mnogim područjima ljudskog kulturološkog djelovanja.

Schweiker ističe da je Tillich vjerovao da je teologija kulture novi oblik etičkog promišljanja te da je prelazak s etike na teologiju kulture bio potreban kako bi se izbjegla mogućnost dvostruke etike, jedne za vjernike (teološka etika) i druge za sekularno društvo (filozofska etika). Smatrao je da odgovarajuća etika mora izbjeći dvostruku prijetnju kako beskorisnog moralizma tako i bespogovornog relativizma te da njegova teologija kulture podrazumijevala posebno shvaćanje teološkog zadatka, govor o religijskom položaju moderne kulture te pojašnjenje povezanosti vjere i morala s obzirom na društvene i kulturne aktivnosti.[264] Tillichova koncepcija teologije kulture ima korijene duboko u kršćanskoj misli, a njegova *Teologiji kulture* sadrži promišljanja o moralizmima i moralnosti odnosno teonomnoj etici. Također *Systematic Theology, Vol III,* u okviru podnaslova *Duhovna prisutnost i nejasnoće oko moralnosti,* Tillich navodi da se suštinsko jedinstvo morala, kulture i religije uništava u uvjetima postojanja, a u životnim procesima ostaje samo dvosmisleno tumačenje tog jedinstva. Međutim, moguće je nedvjbeno, iako fragmentarno, ponovno spajanje svega što je razdvojeno pod utjecajem Božanskog Duha. Duhovna prisutnost stvara teonomnu kulturu, a ona stvara teonomnu moralnost. S obzirom na povezanost etike i kulture, sve što je prepoznato kao važno za razumijevanje Tillichove etike unutar *Teologije kulture,* istaknuto je u okviru ovog rada.

1.3.4. Etika i filozofija povijesti

---

[263] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 7.

[264] William SCHWEIKER, *Theology of culture and its future,* in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Cambridge University Press, New York, 2009., page 139.

Tillich u okviru filozofije povijesti iznosi i mišljenje o važnosti promišljanja o moralu i etici u kontekstu povijesti odnosno filozofije povijesti. U kakvom je odnosu etika i moral s filozofijom povijesti možemo vidjeti iz sljedećih Tillichovih promišljanja. Tillich ističe da u nama vlada napetost koja nas vodi od sjećanja do očekivanja, iz prošlosti u budućnost, u smjeru koji se ne smije preokrenuti jer vrijeme ili linija vremena ima samo jedan smjer. Njena karakteristika je da ide prema nečemu i to nečemu novom, a svaki se trenutak proteka vremena može dogoditi samo jednom. Vrijeme ima smjer i smisao i oni su međusobno povezani te se mogu promatrati u procesu smislenog, moralnog života pojedinaca. U tom smislu svako moralno iskustvo može se shvatiti kao neophodan element unutar cjelokupnih psihičkih procesa, koje je moguće samo u posebnom trenutku. Tillich ističe da s gledišta moralne prosudbe treba kritizirati besmislene i zamjenjive događaje iz našeg osobnog života. *Moralni stav podrazumijeva svijest o određenoj liniji života koja se odvija prema stvarnom životnom cilju*. Tako se može zaključiti da svako iskustvo koje je dobilo moralni značaj pripada liniji života koja vodi do ispunjenja konačnog cilja, a sve što ne pripada toj liniji postaje besmisleno s gledišta naše povijesti kao pojedinaca. Život u kojem prevladavaju takva slučajna i besmislena iskustva nema ni moralnu ni povijesnu kvalitetu. On ostaje pod nadzorom prostora i ne ispunjava značenje vremena koje se potencijalno podrazumijeva u njegovoj moralnoj naravi.[265]

Iz navedenog sa zaključuje da je svaku aktivnost potrebno obavljati na način koji će joj omogućiti dobivanje moralne kvalifikacije, kako bi ona postala smislena, a ne besmislena s gledišta ukupne povijesti i povijesti pojedinca te kako bi se našla unutar linije života koja vodi ostvarenju konačnih ciljeva bilo pojedinaca, društvene zajednice i šire.

S obzirom na povezanost etike i filozofije povijesti, sve što je prepoznato kao važno za razumijevanje Tillichove etike, a vezano je i uz filozofiju povijesti, istaknuto je u okviru ovog rada.

[265] Paul TILLICH, *The Interpretation of History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf, page115. – 117., (30.6.2018).

1.4. Obilježja Tillichove etike

1.4.1. Biblijska etika[266]

Tillich promatra čovjeka u svjetlu biblijskog personalizma. Za njega je čovjekova egzistencija u odnosu s Bogom, iz perspektive biblijske religije, iznad svega, etička egzistencija. Uporište svojim zaključcima Tillich nalazi u Svetome pismu[267] te nam pažnju usmjerava prema prvim poglavljima Knjige Postanka, Adamu i Evi, odnosno Abelu i Kajinu, Savezu između Boga i izabranog naroda, Mojsijevu zakonu, koji uključuje Dekalog, zatim prema prorocima, Ivanu Krstitelju, Isusu, te Pavlovim i Jakovljevim poslanicama. U Starome zavjetu izražena je neprestana borba i izbor između dobra i zla. Započinje s čovjekom koji se u raju susreo sa zapovijedima i zabranama, koji je doživio napasti i koji je trebao donijeti odluku te postupiti prema Božjoj zapovijedi. Međutim, odlučio se protiv zapovijedi, a posljedica toga bila je gubitak nevinosti, jedinstva s prirodom i s drugim ljudima. Nakon toga, dolaze druge kušnje. Kajin postaje ubojica svoga brata Abela. Nemiri, krivnje te moralna izopačenost nastavljaju se i šire među ljudima, a posljedica toga je potop nad čovječanstvom. Nakon toga, Bog sklapa Savez s izabranim narodom te daje Mojsiju zapovijedi koje uključuju Dekalog[268]. Međutim, povijest izabranog naroda određena je problemima poslušnosti i neposlušnosti vođa i ljudi koji su se koristili savezom i činili nepravdu, tako da se prema njima okretao i gnjev proroka. Ivan Krstitelj propovijeda poslušnost, odnosno ispunjenje

---

[266] „*Biblijska se etika može shvatiti u kontekstu dobroga ponašanja uz uočavanje etiologije koja ne utječe na ponašanje, a utemeljena je na pitanjima kao što su: što bi čovjek trebao učiniti, odnosno kako bi trebao djelovati da bi se činilo dobro? Pri odgovaranju na ta pitanja, biblijska se etika ne bavi teorijskim, teološkim i filozofskim obrazlaganjem, nego je usmjerena na primjere, konkretne načine ponašanja koji na njih nedvosmisleno odgovaraju. Životna praksa najbliže određuje biblijsku etiku, a predstavljaju je vrlina, ideal i samodisciplina za što je potreban nauk kako bi se moglo razlučiti dobro od lošega";* prema Davor PISKAČ, *Supstitucija motiva biblijske etičnosti motivima junaštva u usmenoj književnosti,* u Religija i tolerancija, Vol. VII, N^{O} 12, Jul – Decembar, 2009., str. 275. – 292.

[267] „*Biblija o moralnim problemima progovara konkretno, otvoreno i u širokom kontekstu života i u tom smislu može biti zdrav temelj odnosa i prema Bogu i prema povijesti i prema prirodi… Biblija je knjiga koja je nastala u konkretnom životu kakav jest – povijesnom, društvenom, vjerskom – a ne u apstraktnom svijetu i u kabinetu nekoga sveučilišnoga profesora, govori neuljepšano i iskreno o takvome životu punom zla i grijeha i svakojakih ljudskih promašaja i ograničenosti, ali uvijek iznova konkretno pokazuje put kako izaći iz toga začaranog svijeta zla nudeći za taj „izlazak" svakako i Božju pomoć*;" prema, Božo LUJIĆ, *Teonomija i/ili moralna autonomija?*, Bogoslovska smotra, 82 (2012) 3, 523–529, str. 524.

[268] *U članku „Deset zapovijedi Božjih (Dekalog)« Adalbert Rebić obrađuje čuveni Dekalog koji pripada Božjoj objavi i koji izražava ljudsku narav i Božju volju te stoga iznosi dužnosti i prava povezana s ljudskom osobom. Te su zapovijedi, tvrdi autor, „povlašten izričaj naravnog zakona" jer „od početka je Bog u srce ljudi usadio naredbe naravnog zakona"* (str. 668), u Božo LUJIĆ, *Teonomija i/ili moralna autonomija?*, Bogoslovska smotra, 82 (2012) 3, 523–529, str. 528.

zakona, a nakon njega Isus Krist ponovno tumači zakon. Temeljna se zapovijed nalazi unutar zapovijedi ljubavi. Sve Pavlove i Jakovljeve poslanice prepune su etičke tematike.[269]

Na koji se način biblijski personalizam suočava s etikom? Odgovor na navedeno pitanje možemo prikazati kao hodogram koji je postavio Tillich, sljedećim redoslijedom:[270]

- čovjek je uvijek stavljen pred izbor, odnosno odluku
- na njemu je da se odluči za ili protiv Boga, za ili protiv Krista, za ili protiv kraljevstva Božjeg
- svaka od tih odluka je neodložna i mora se odmah izvršiti
- kada se izvrši, odluka ima dalekosežne posljedice
- uvijek je riječ o krajnjoj odluci – odluci beskonačno velike težine koja odlučuje o čovjekovoj sudbini
- ona odlučuje o sudbini naroda, kako izabranog tako i drugih naroda
- svaka generacija u svakom narodu, uključujući i izabrani narod, mora se odlučiti za ili protiv pravednosti, za ili protiv Boga koji je pravedan, *odluka protiv pravednosti znači samouništenje.*

Tillich nas upozorava da nikakav sakramentalni čin, čak ako se čini u Božje ime, ne može prekršitelje zakona pravde otkloniti od Božjeg gnjeva. Etička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno *ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa*, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista.[271]

Tillich zaključuje da *biblijska etika znači ponašanje u skladu sa zakonom ljubavi što je uvjet koji čovjek treba ispuniti da bi bio primljen u jedinstvo ispunjenja, a ponašanje protiv zakona ljubavi znači biti isključen iz ispunjenja i bačen u očaj nebitka (nonbeing).* Ovdje nam Tillich skreće pozornost da biblijska etika nema veze s etikom srednje klase (*middle-class*

---

[269] Paul TILLICH, *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću,* prijevod, Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016., str. 48.

[270] Paul TILLICH, *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću,* prijevod, Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016., str. 49.

[271] *„Isus jedini u potpunosti svijetli u tami zla i grijeha. U njemu su se u potpunosti stopili, „utjelovili“ Božji zakoni i Božja volja s ljudskom osobom tako da je Isus kao osoba postao načelo djelovanja i model istinskoga ponašanja. Isus nedvojbeno ostaje na tragu starozavjetne poruke koja dostiže vrhunac u prvoj zapovijedi vjere u jednoga Boga i naviješta Božju vladavinu kao svijet novoga čovjeka. Ali u Isusu svijetli nova konkretna i ostvarena viša i uzvišenija poruka – ostvareni novi čovjek i novi svijet: Tu gdje Bog vlada isključeno je svako nasilje, svako tlačenje i iskorištavanje. Tu gdje Bog vlada prisutan je model života kao strategija stalnoga praštanja. Tu gdje Bog vlada ostvaruje se svijet više pravednosti, to jest svijet u kojem su pravda i dobrota zagrljene i stopljene u jednu stvarnost i gdje se život neće vrednovati samo matematički nego iz Božje empatije. Tu gdje Bog vlada ljubav je prikazana kao temeljni princip djelovanja i ljudskosti. Konačno, kao što bi rekao njemački teolog G. Teißen, u Isusu se osobno ostvaruje „revolucija vrijednosti;“ prema,* Božo LUJIĆ, *Teonomija i/ili moralna autonomija?*,
Bogoslovska smotra, 82 (2012.) 3, 523–529, str. 526. - 527.

ethics), koja znači izbjegavanje nekolicine stvari za koje pretpostavlja da su pogrešne i koja čini nekolicinu stvari za koje pretpostavlja da su ispravne. *Biblijska etika znači stajanje uz krajnju odluku za ili protiv Boga te nas čini osobama jer nas stavlja pred tu odluku.*

Tillich prepoznaje dvije strane čovjekove etičke egzistencije. S jedne strane je *situacija odluke,* a s druge strane *udaljenost čovjeka od Boga.* Pri tome se čovjek vrlo često nalazi u problemima. Ako donese odluku zbog onoga što jest i što treba biti, donosi odluku koja proizlazi iz milosti, i možemo govoriti o *etici milosti.* Ako donese odluku suprotnu onome što bitno jest, radi se o odluci koja proizlazi iz stanja u kojem ga zaposjeda ili nastanjuje demonski duh. Međutim, i u takvoj situacija čovjek ima odgovornost i slobodu odlučivanja.[272]

Biblijska etika je oblik religiozne etike, koja u Bogu prepoznaje konačnu svrhu djelovanja i konačnu svrhu vlastitog opravdanja. Religija gradi svoj normativni sustav na objavi, i u tom se smislu biblijska etika temelji na objavi u Svetome pismu. Kako navodi Oslić, ako religija gradi svoj normativni sustav na objavi, a etika na umu, onda tu tvrdnju ne treba shvatiti u duhu prosvjetiteljstva, nego kao mogućnost pristupa u kojem dolazi do izražaja upućenost religije na etiku i etike na religiju.[273]

Biblijska etika temelji se na Svetome pismu, odnosno sadrži norme ili pravila ponašanja ili postupanja koja se oblikuju na temelju poruke objavljene u Svetome pismu. Na čovjeku je odluka hoće li prema tim pravilima postupati odgovorno i slobodno ili će slijediti neka druga pravila. Međutim, bez obzira koja pravila slijedio ili kakvu odluku donio, biblijska etika ne može izgubiti svoj smisao. Tillichova biblijska etika podrazumijeva stajanje uz krajnju odluku za ili protiv Boga što nas čini osobama jer nas stavlja pred tu odluku. Time se možemo približiti ili udaljiti od Boga. Međutim, kakvu god odluku donio, čovjek ima odgovornost i slobodu odlučivanja.

1.4.2. Teonomna etika

Kako bismo shvatili smisao teonomne etike, potrebno je objasniti značenje pojma 'teonomija' i njegovu povezanost s autonomijom.

'*Teonomija*' dolazi od dvije grčke riječi, *theos* (Bog) i *nomos* (zakon), a odnosi se na vladavinu Božjeg zakona.[274] Za Tillicha, *teonomija*[275] ne znači Božji zakon otkriven čovjeku

---

[272] Paul TILLICH, *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću,* s engleskog prevela Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016., str. 66.

[273] Josip OSLIĆ, *Etički elementi u filozofiji religije kod Vilima Keilbacha,* Obnovljeni život(51) 4 (1996.), str. 338.

[274] William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy*,http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy, page 2. (7.3.2017).

u Bibliji, nego je teonomija autonomija kao „svjesnost čovjekovog božanskog temelja."[276] To znači da je „teonomija“ spoznaja da je božansko biće temelj čovjekova bića, odnosno da zakon uma koji upravlja čovjekom ne može biti odvojen od religije. Za Tillicha, teonomija je stav oslanjanja na nestvoreno i božansko unutarnje svjetlo u ljudskoj duši. Kao božanski zakon „podrazumijeva naše osobno iskustvo prisutnosti božanskog Duha u nama, otkriveno u Bibliji ili u crkvi". Na taj način autonomija i teonomija idu zajedno: teonomija je forma, a autonomija čovjekova racionalna priroda. Autonomija je potrebna teonomiji, međutim kad se autonomija sama odvaja od otajstva, odnosno božanskog, nastaje oholi humanizam koji se postavlja protiv teonomije.[277]

Na sličan način i Tonči Matulić objašnjava čovjekovu autonomiju u kontekstu teonomije. On kaže da teologija razumije čovjekovu autonomiju teonomno, što znači da je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku, da mu je dao autonomiju samim stvaranjem te da Koncil naglašava da je Bog naumio čovjeka prepustiti rukama njegove odluke. Međutim, problem nastaje kada čovjek svoju autonomiju počne shvaćati apsolutno, te se opire radikalnoj ovisnosti o Stvoritelju. Teonomna autonomija posvješćuje da je čovjek radikalno ovisan o Stvoritelju, te da čovjek nije bog. Apsolutna autonomija neizbježno gura čovjeka u zagrljaj radikalne samodostatnosti, koja vodi u samouništenje.[278]

Početkom dvadesetog stoljeća poznata tvrdnja Immanuela Kanta da je teološka etika neminovno heteronomna jer je čovjek ograničen Božjom voljom, stvarala je brigu kršćanskim teolozima toga vremena. Međutim, ako je to slučaj, onda su moralne norme relativne u odnosu na Božju volju i nemaju utemeljenja u stvarnosti, a odrednica morala je neupitna poslušnost. Kako bi se suprotstavili tom izazovu te izbjegli moralizam i relativizam, Tillich i drugi mislioci uveli su ideju teonomije u kršćanski način tumačenja morala. Tillich je tvrdio da je *moralni zakon, zakon naše suštinske naravi.* On nije nešto što sami namećemo sebi (autonomija) niti je nešto što nam je nametnuto tuđom voljom ili moći (heteronomija).[279] Drugim riječima, moralni zakon je ugrađen u čovjekov bitak kao primjerice potreba za hranom i sigurnošću.

---

[275]*Tema odnosa Biblije i morala, mogla bi također nositi i podnaslov teonomija i/ili moralna autono*mija, prema Božo LUJIĆ, *Teonomija i/ili moralna autonomija?,* Bogoslovska smotra, 82 (2012.) 3, 523–529, str. 523.
[276] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Thought, II:27, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,*http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017.), page 2.
[277] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Thought, II:27, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017), page 2.
[278] Tonči MATULIĆ, *Kultura je utjelovljene duha,* Razgovori, Matica hrvatska - Vijenac 412 – Kultura je utemeljenje duha, http://www.matica.hr/vijenac/412/Kultura%20je%20utjelovljenje%20duha/ (14.3.2017).
[279]William SCHWEIKER, Foreword in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* First Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995, page 3-4.

Nasuprot Tillichu i drugim misliocima, Kant je etiku shvatio i utemeljio kao racionalnu i autonomnu etiku s ciljem da racionalne moralne argumentacije pokaže na načelu kategoričkog imperativa ili na načelu transubjektivnosti.[280]

Tillichova se etika nalazi između tri argumenta koji se moraju suprotstaviti moralizmu i relativizmu. *Prema prvom argumentu, moralni čin je usmjeren na samoostvarenje ili konstituiranje odnosno izgradnja osobe kao središta sebstva*.[281] To za etički problem prema Tillichu, znači da je moralni čin uvijek pobjeda nad dezintegrirajućim silama i da je njegov cilj ostvarenje čovjeka kao središnje (centrirane) i slobodne osobe.[282] Međutim, ovdje se postavlja pitanje koliko je čovjek svjestan te povezanosti između moralnih čina i samoostvarenja njega kao osobe. Kada bi čovjek bio svjestan toga, sigurno bi bilo puno više dobra, a manje zla u svijetu. Jer svaki moralni čini ima najmanje dvostruki pozitivan učinak. U odnosu na drugog ili drugo i u odnosu na samog čovjeka koji postupa moralno, ali i obrnuto. Možda se tada i ne bi postavljalo pitanje „zašto dobri Bog dopušta zlo“?

Iskustvo zapovijedi (imperativa) u samoostvarenju nalazi se, kako navodi Tillich, u savjesti ili „tihom glasu“ naše suštinske naravi, koja sudi našem stvarnom životu. Moralni zakon nije ništa drugo nego naša suštinska narav oblikovana u smislu imperativa. Djelovati prema ovom zakonu znači djelovati izvan slobode jer je to djelovanje u skladu s našim suštinskim bitkom.

Prema drugom argumentu, moralni zakon nije stvar psihologije ili društvenog običaja, nego znak Božje volje. U tom smislu je Tillich nastojao pokazati da je religija izvor morala. Tako ističe da je: *„Božja volja" za nas upravo naš suštinski bitak sa svim njegovim potencijalima, a naša stvorena narav prema Bogu Stvoritelju je „vrlo dobra" jer Bog je „vidio da je dobro sve što je stvorio". Za nas se „Božja volja" očituje u našem suštinskom bitku i samo zbog toga možemo prihvatiti moralni imperativ kao valjan. Nije čudan zakon koji zahtijeva našu poslušnost, nego „tihi glas" naše vlastite naravi kao čovjeka i čovjeka s individualnim karakterom*.[283]

Moralni zakon sadrži ono što mi u svojoj biti jesmo – centrirane osobe u odnosu prema Bogu kao temelju i moći bitka. Predstavlja imperativ onog kako trebamo živjeti okruženi

---

[280] Josip OSLIĆ, *Etički elementi u filozofiji religije kod Vilima Keilbacha,* Obnovljeni život(51) 4 (1996.), str. 336.

[281] William SCHWEIKER, Foreword in Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, First Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995, page 4. - 6.

[282] Franklin I. GAMWELL, *The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God Paperback – 1996, prema* William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 4.

[283] Franklin I. GAMWELL, *The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God Paperback – 1996, prema* William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 4.

nejasnoćama stvarnog života. Božja volja nije ništa drugo nego dobro suštinskog bitka. To znači, kako kaže Tillich, da „*moralnost ne ovisi o bilo kojoj konkretnoj religiji nego je ona religiozna u svojoj biti.*"[284]

Tillich je nastojao uspostaviti moralnost na način da izbjegne svaki jednostavan relativizam ili heteronomno shvaćanje moralnih zahtjeva. Činjenica je, međutim, da naš stvarni bitak nije naš istinski bitak. Naši su životi označeni fragmentarno. „*Glas čovjekovog suštinskog bitka je utišan, korak po korak, a njegova samodezintegracija, njegova depersonalizacija, pokazuje prirodu njegova antimoralnog čina i, nasuprot tome, narav moralnog čina.*" Zbog našeg otuđenja od našeg suštinskog bitka, mi susrećemo (*encounter*) moralni zakon kao imperativ za djelovanje.[285]

Prema trećem argumentu, ljubav, odnosno agape, je krajnji princip moralnosti. Agape „ukazuje na transcendentni izvor sadržaja moralnog imperativa" i jedinstvo naše stvarne naravi s našim suštinskim bitkom.“[286] Agape nadvladava otuđenje pale egzistencije (stvorenja) od dobrote stvoritelja, suštinskog bitka. Ta ljubav, agape, također u sebe uvlači pravdu, u smislu prihvaćanja druge osobe kao osobe i kao moć djelovanja. Na taj je način agape odgovor na moralizam u kojem nedostaje milost, dok u isto vrijeme apagistička etika izbjegava opasnost moralnog relativizma.

Tillichova etika naglašava zahtjev za aktualizaciju života nasuprot silama dezintegracije u smislu ponovnog jedinstva ljubavi u stvarnom životu i suštinskog bitka. Djelujući prema moralnom zakonu u poslušnosti našoj suštinskoj prirodi, ostvaruje se čovjekov viši oblik postojanja, odnosno osoba kao središte sebstva. Na taj se način potvrđuje bitna povezanost između morala i religije i tako se izbjegava moralizam i relativizam.[287]

Tillich je usvojio pojam '*theonomy*' kao značajan element u svom sustavnom mišljenju. Taj pojam je koristio zajedno s pojmovima 'a*utonomy*' i '*heteronomy*'. Vjerovao je da oni objedinjuju različite načine na koje čovjek misli i djeluje, i kao pojedinac i u društvu te kako pristupa etičkom problemu.[288] William O. Einwechter ističe da za Tillicha *theonomy* ne znači

---

[284] Franklin I. GAMWELL, *The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God Paperback – 1996, prema* William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 5.
[285] Franklin I. GAMWELL, *The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God Paperback – 1996, prema* William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 5.
[286] Franklin I. GAMWELL, *The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God Paperback – 1996, prema* William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 5.
[287] William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 6.
[288] William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy*, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy , page 1, (24.8.2017).

Božji zakon objavljen čovjeku u Bibliji nego da *theonomy* znači *autonomy* koja je „svjesna svog božanskog temelja.“[289]

Tillich tvrdi da zakon nije izvan nas, nego da se nalazi unutar nas kao naš pravi bitak te da je autonoman onaj čovjek koji živi prema vlastitoj racionalnoj prirodi. Autonoman čovjek slijedi univerzalni zakon razuma koji čini strukturu stvarnosti unutar čovjeka.[290]

Više je mislilaca analiziralo Tillichov teonomnu etiku te njihova mišljenja mogu pomoći u dubljem promišljanju o ovoj temi s obzirom da joj je Tillich dao značajnu pozornost i ona čini okosnicu Tillichove etike. Tako poglavlje u knjizi *Teologija kulture* nosi naslov „Moralizmi i moralnost: Teonomna etika“, moralnim imperativom s aspekta religije Tillich se posebno bavio u knjizi *Moralnost i više.* Od novijih mislilaca koji su se bavili Tillichom ovdje se izdvajaju: William O. Einwechter, Mark Lewis Taylor, David Barbee te J. Heywood Thom.

William O. Einwechter zaključuje da za Tillicha slijediti zakon razuma nije sama po sebi negativna značajka jer za Tillicha nema većeg etičkog standarda od „prirodnog zakona".[291] Također prema Tillichu, „u autonomiji čovjek slijedi Božji prirodni zakon koji je ugrađen u naše vlastito biće.“[292]

Prema Marku Lewisu Tayloru, Tillichov se pojam 'teonomne etike' može najbolje razumjeti u svjetlu proširenog promišljanja etike kao znanosti o etosu. *Teonomna etika je usmjerena na prepoznavanje i proučavanje etosa kulture, te načina na koji Bezuvjetno djeluje u sferi kulture i pridaje joj smisao.*[293]

David Barbee navodi da kod Tillicha teonomnost ne podrazumijeva destrukciju heteronomne perspektive te da radi toga ona postaje ontološka. Zakon koji je Bog dao ljudima bio bi u skladu s ljudskom prirodom kad ne bi do te mjere bio iskrivljen da osobu otuđuje samu od sebe. Tillich tvrdi da je svaka pravovaljana etička zapovijed izraz istinskog odnosa čovjeka spram samoga sebe, spram drugih i spram svemira. Zato Tillich može opravdati svoju tvrdnju da 'moralno djelovanje ustanovljava čovjeka kao osobu i kao nositelja duha'. Činjenica da je teonomna etika u skladu s istinskom ljudskom prirodom opravdava njezino postojanje i odbaciti je bilo bi samodestruktivno. Taj proces samoostvarenja, transformacije

---

[289] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Thought, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy*, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy , page 2, (24.8.2017)
[290] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Thought, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy*, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy , page 2, (24.8.2017).
[291] William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy*, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy , page 2, (24.8.2017).
[292] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Thought, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy*, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy , page 2, (24.8.2017).
[293] Mark Lewis TAYLOR, *Tillich's ethics: between politics and ontology*, in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009, page 196.

od potencijalnog bića u biće koje živi u skladu sa svojom istinskom prirodom je bit moralnog imperativa. Na tome Tillich temelji svoje ontološko poimanje etike, ukorijenivši princip ljubavi u transcendentalnu stvarnost i izbjegavši probleme situacijske etike i sistema kako ga je pozicionirao John Jefferson Davis u svojoj *Evangelističkoj etici*.[294]

J. Heywood Thomas tvrdi da '*Teonomija ujedinjuje autonomiju i heteronomiju tako da ih transcendira*'. Na tome je tragu Tillich mogao spojiti sakramentalno i povijesno u svojoj etici. Za Tillicha teonomna je alternativa superiorna jer postavlja probleme ljudskog postojanja i otuđenja u odnos s etičkim odlučivanjem i time pomiče raspravu na ontološku razinu te u isto vrijeme ne umanjuje ljudski potencijal nametanjem izvanjskih zakona koji opterećuju etičko djelovanje.[295]

Prema Tillichu, autonomna etika vodi do moralne anarhije i do društvenog kaosa, tako da je jedini odgovor na takvu situaciju teonomija i Biblijska teonomija. Razlika između Tillichove i Biblijske teonomije je u tome što umjesto Tillichovih poziva da se podvrgnemo „božanskom temelju bitka", Biblijska teonomija poziva da se podvrgnemo Božjoj Riječi danoj u Bibliji.[296]

Prema Williamu O. Einwechteru[297], za Tillicha teonomija nije negiranje razuma, nego upotreba razuma u granicama vjerskih dimenzija čovjekova istinskog bića. U teonomiji, božanska svijest nadilazi sekularni i postaje temelj kroz koji razum dolazi do božanskog zakona. Drugim riječima, teonomija nije negacija razuma, nego je život razuma pod utjecajem božanskog Duha. U Biblijskoj teonomiji istražena su dva pristupa razumu. Nakon čovjekova pada, čovjek treba obnovu po Duhu Svetom kako bi mogao koristiti svoj razum onako kako treba. Obnova je, između ostalog, radikalna promjena uma u smislu krajnje pretpostavke. Božji Duh mora promijeniti tu buntovnu predispoziciju čovjeka prije nego što njegov razum krene u potragu da upozna Boga i njegov pravedni zakon. Obnova ne daje čovjeku moć razuma jer je on ima po svojoj prirodi, nego obnova omogućuje čovjeku da koristi svoj razum na ispravan način. Proces posvećenja koji slijedi obnovu temelji se na obnavljanju uma kroz Riječ Božju (Ef 4,17-23[298]). Ova obnova uma je bitna za kršćane kako bi bili u stanju

---

[294] David BARBEE, *What Would Tillich Do? A Tillichian Contribution in Evangelical Ethics,* in Bulletin of the North American Paul Tillich Society, vol. 35, 2, spring 2009, page 32.
[295] David BARBEE, *What Would Tillich Do? A Tillichian Contribution in Evangelical Ethics,* in Bulletin of the North American Paul Tillich Society, vol. 35, 2, spring 2009, page 32.
[296] William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 6., http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).
[297] William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 6.-8., http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).
[298] „[17]Ovo sad velim i zaklinjem u Gospodinu da više ne provodite život kako ga provode i pogani, u ispraznosti svoga mišljenja, [18]zamračeni u svom razumu, otuđeni od Božjeg života zbog neznanja koje u njima vlada i zbog neznanja koje u njima vlada i zbog okorjelosti njihova srca; [19]oni su se, izgubivši svaki ćudoredni osjećaj, predali

razlikovati između dobra i zla (Heb 5,14[299]). Osim toga, Biblija daje čovjeku moralne principe koje traži njegov razum kako bi odredio što je dobro, a što je zlo. Biblijski zakon (Tora) je temelj kršćanske etike, ali ne na način koji rješava sve etičke situacije, nego daje sve moralne upute potrebne razumu kako bi razlikovao ispravno od pogrešnog u svim mogućim etičkim situacijama. Razum počinje s biblijskim zakonom, a unutar tog okvira nastoji prepoznati moralni zakon za svaku okolnost. Koristeći naredbe i zakone iz Biblije kao temelj svega moralnog rasuđivanja (Pnz 4,1-7), Božji čovjek nastoji otkriti volju Božju u svim situacijama i slučajevima (Rim 12,1-2; 2 Tim 3,16-17). U tom smislu, teonomija je čovjekov razum koji živi u skladu s vodstvom Božjega Duha i zakon koji je otkrio Bog.

Kada govori o religiji i moralu u svjetlu Duhovne prisutnosti i teonomne moralnosti, Tillich navodi da je ona etika teonomna u kojoj su etički principi i procesi opisani u svjetlu Duhovne prisutnosti. Za njega je teonomna etika dio teonomne filozofije. U punom smislu riječi, teonomna etika je etika u kojoj pod utjecajem Duhovnog prisustva, vjerskog bića, svjesno izražavamo iskustvo najvišeg cilja, kroz postupak slobodnog propitivanja, a ne kroz pokušaj određivanja. Namjerna teonomija je heteronomija i kao takva mora biti odbačena u etičkom istraživanju. Aktualna teonomija je autonomna etika pod Duhovnom prisutnošću. Nadalje, Tillich ističe da što se tiče odnosa biblijskih i crkvenih etičkih dokumenata ili etičkog materijala (*ethical material*), to znači da se isti ne mogu uzeti i sistematizirati kao „teološka etika", temeljena na otkrivenim „informacijama" o etičkim problemima. Otkrivenje nije informacija i sigurno nije informacija o etičkim pravilima ili normama. Svi etički dokumenti, na primjer, Starog i Novog zavjeta, otvoreni su etičkim kritikama prema načelu ljubavi (*agape*), jer Duh ne stvara nova i pročišćena „slova“, odnosno zapovijedi. Umjesto toga, Duh ocjenjuje sve zapovijedi.[300]

1.4.3. Teološka etika

Što za Tillicha znači teološka etika? Schweiker navodi da je teško procijeniti njegov doprinos teološkoj etici jer je Tillich odbacio ideju teološke etike kao zasebne discipline. Također je tijekom svoje karijere razmišljao o teološkoj etici (na nov način) kao teologiji

---

raspuštenosti da sa svom pohlepom čine nečistoće svake vrste. [20]A vi niste naučili takva Krista, [21]samo ako ste ga čuli i u njemu (stojeći) poučeni kako je u Isusu istina. – [22](Velim i zaklinjem) da sa sebe skinete i odložite staroga čovjeka koji pripada prijašnjem načinu života, čovjeka koji u varavim požudama ide u propast, [23]te da se iz dana u dan obnavljate duhom u kojem mislite“, *Ef 4,17-23, Biblija, Stari i Novi zavjet,* Zagreb, 1993., str.1103.

[299] „[14]A jaka je hrana za odrasle, za one koji navikom imaju uvježbana osjetila za razlikovanje dobra i zla“, *Heb 5,14, Biblija, Stari i Novi zavjet,* Zagreb, 1993., str.1103.

[300] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Chicago,* 1963. page *266.-268.*

kulture. Za Tillicha, moralnost je utemeljena u našem suštinskom bitku. Za njega moralnost nalazi svoj izvor u Bogu kao temelju i moći bitka. Etika u tom smislu nužno ima teološki karakter. Međutim, pitanje je kako je ideja Boga povezana s nekim poimanjem onoga što je moralno dobro te kako je pojam dobra utemeljen na tvrdnjama o ljudskoj prirodi ili posebnim uvjerenjima, povezano s kršćanskom idejom Boga i *agape* ljubavi? Schweiker navodi kako neki moralni teoretičari tvrde da u etici trebamo samo slabu teoriju dobra jer smisao moralnog života u pluralističkom društvu čine odnosi između osoba, a ne na uspostavljanje ljudskog dobra.[301] Iako je Tillich odbacio ideju teološke etike kao zasebne discipline, njena obilježja mogu se prepoznati u Tillichovim radovima kao što je *Moralnost i više te Sustavna teologija.* Posebno se to odnosi na: izvor morala i etike u Božjoj objavi, temeljni prirodni moralni zakon, razum ili sposobnost čovjeka da kritički i logički promišlja o svojim postupcima kroz „tihi glas savjesti“ te važnost neposrednog ljudskog iskustva koje se posebno odnosi na povijesno iskustvo, napredak i nova znanstvena otkrića. Posebno mjesto u tome ima bogata i raznolika ljudska kultura jer je Tillich o svojoj teološkoj etici razmišljao kao o teologiji kulture. Tako se u okviru Tillichove teologije kulture isprepleću teološka etika i teonomna etika, a unutar nje naglasak je stavljen na moral, moralnost i moralizme.

U uvodnom dijelu knjige *Moralnost i više* Tillich navodi da je *teološka etika* element sustavne teologije prisutan u svakom njenom dijelu.

1.4.4. Socijalna etika

Prema stoicima, univerzalna etika je moguća zbog razumnosti ljudskih bića i jedinstva ljudskog roda. Njima su svemir i ljudski rod metaforičko tijelo, a to je za njih ključ socijalne etike.[302] Neki filozofi prave razliku između osobne i društvene etike. I dok se osobna etika bavi pitanjem kako se netko treba ponašati prema sebi, društvena ili socijalna etika brine se pitanjem kako se netko treba ponašati u odnosima s drugima. U tom pogledu vrlo je važna pravda društvenih/političkih institucija, a osobito zakona – teorija pravde. Ta se teorija bavi prirodom pravednog zakona, bez obzira na to ima li netko moralnu obvezu pokoravati se takozvanom nepravednom zakonu, ili se sam zakon može odrediti neovisno o moralnosti.[303]

---

[301] William SCHWEIKER, Foreword in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* First Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995, page 6. – 7.

[302] Usporedi, Michelle V. LEE, *Paul, the Stoics and the Body of Christ*, New York, 2006., 59-102 (poglavlje: Stoic universal Humanity and Ethics), u Mato ZOVKIĆ, *Elementi univerzalne etike u Pavla i stoičkog filozofa Seneke,* Bogoslovska smotra, 80 (2010.) 4, str. 1083 -1104.

[303] J.S.H. GILDENHUYS, *Ethics and Professionalism, The battle against public corruption*, Published by SUN PRESS, Stellenbosch, 2004., page 16.

Elemente socijalne ili društvene etike nalazimo i kod Tillicha, koji je već u jednom od svojih prvih radova *The Socialist Decision*, prema socijalizmu imao pozitivan stav. Za njega je stvarni socijalizam objedinjenje poslovne moći i moći vlade radi dobrobiti društvene zajednice i dobrobiti svih ljudi u društvu.[304]

Tillich ističe da duh kršćanske ljubavi kritizira društveni poredak koji se svjesno i načelno temelji na ekonomskom i političkom egoizmu te zahtijeva novi poredak u kojem je osjećaj za zajednicu temelj društvene strukture. On optužuje namjerni gospodarski/ekonomski egoizam prema kojem je svatko neprijatelj drugome, jer je prednost jednoga uvjetovana štetom ili propašću drugog, te zahtijeva solidarnost sviju i uživanje u poslu više nego u profitu.[305]

Franklin Sherman zaključuje da Tillichov moralni stav možda nikada nije bio tako jasan i očit kao u tim njegovim ranim dokumentima. Međutim, njegova analiza socijalne situacije i njegova socijalna misao postala je puno više prepoznata (sofisticirana) tijekom godina sudjelovanja u raspravama s kolegama unutar *Kairos kruga s Eduardom Himannom, Adolfom Loweem i drugima*. Za Tillichovo djelo *The Socijalist Decision* važno je istaknuti da je usmjerio svoja razmišljanja na odnos kršćanske teologije i etike na društvene probleme toga vremena.[306]

U djelu *Ljubav, moć i pravda,* u okviru razmišljanja o relacijskom odnosu ljubavi, moći i pravde, Tillich naglašava da su u socijalnoj etici najvažniji oni problemi koji su rezultat sučeljavanja ljubavi i moći te da je konstruktivna socijalna etika nemoguća sve dotle dok se na moć gleda s nepovjerenjem, a ljubav se svodi na emocionalnu ili etičku stranu. Tillich upozorava da to dovodi do toga da se religija ili potpuno ograđuje od političkih zbivanja ili je prema njima ravnodušna, do odvajanja politike od religije i etike, a u politici do politike puke prisile. Konstruktivna društvena etika pretpostavlja da smo svjesni elemenata ljubavi u strukturama moći te elemenata moći bez kojeg ljubav postaje kaotično predavanje.[307]

Tillichovi zaključci vrlo su aktualni i danas, što potvrđuju mnoge rasprave vezane uz odgovore Crkve, svećenika, teologa na mnoga društvena i politička pitanja vezana uz čovjeka, njegovo dostojanstvo i smisao njegova života. Najčešće se zaključuje kako Crkva i njeni predstavnici nemaju pravo javno raspravljati i iznositi mišljenje o navedenim temama.

---

[304] Paul TILLICH, *The Socialist Decision*, 1933.
[305] Franklin SHERMAN, *The Socialist Decision of Paul Tillich Written in Germany in 1933 as Adolf Hitler Come to Power, Public Theology, http://www.pubtheo.com/page.asp?PID=2042 (6.5.2016).*
[306] Franklin SHERMAN, *The Socialist Decision of Paul Tillich Written in Germany in 1933 as Adolf Hitler Come to Power, Public Theology, http://www.pubtheo.com/page.asp?PID=2042 (6.5.2016).*
[307] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page12.-13.

1.4.5. Normativna etika

„Norme života ne potječu izvan života. Ali, pragmatizam nema načina da demonstrira kako pojedini životni izražaji mogu postati norme za život u cjelini. Kad god je pragmatička metoda dosljedno primijenjena za etičke, političke ili estetske prosudbe, ona odabire kriterij koji se sam mora mjeriti s višim, a na kraju s najvišim, kriterijem, a kada se dostigne ta točka, pragmatička metoda se zamjenjuje, bez izričitog priznanja, ontološkim principom koji ne može biti testiran pragmatično, jer je to kriterij za sva testiranja.“[308]

1.4.6. Heteronomna etika

Marijan Cipra navodi u svojoj knjizi *Misli o etici* da heteronomna etika uvijek čini upitnom ideju ljudske slobode. Smještala ona ono etički dobro u imanentno ili transcendentno područje – u područje ovozemaljske ili onostrane sreće – ne može poznati slobodu ljudske volje. Čovjek radi ili iz egoističnog interesa za vlastiti probitak ili iz straha od zemaljskog ili nebeskog zakona. Nikada ne radi iz spontanosti svoje dobre volje. Heteronomne etike nisu u volji vidjele načelo dobra, nego u nekom objektivnom dobru koje je strano volji. Na taj način čine čovjeka ovisnim o njemu izvanjskim čimbenicima. Cipra smatra da samo etika ljubavi, utemeljena kristocentrički, može prevladati taj dualizam ljudske samostalnosti i čovjeka kao Božjeg stvorenja. Jer po toj etici čovjek je uistinu slobodan ondje gdje njime upravlja ljubav jer je ljubav najdublja bit svekolikog bića.[309]

William Schweiker u uvodnom dijelu Tillichove knjige *Moralnost i više* ističe da su kršćanski teolozi početkom dvadesetog stoljeća bili zabrinuti zbog poznate tvrdnje Immanuela Kanta da je teološka etika nužno heteronomna jer je čovjek strogo ograničen Božjom voljom, ali ako je to tako, onda su moralne norme povezane s Božjom voljom i nemaju uporište u stvarnosti; te je buduće definiranje morala neupitno *poslušnost*.[310]

---

[308] Paul TILLICH, *Systematic Theology*, Volume Three,The University of Chicago, Chicago, 1963., page 29.
[309] Marijan CIPRA, *Misli o etici*, Zagreb, 1999., Školska knjiga, str. 104. – 105.
[310] William SCHWEIKER, Foreword in Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, First Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995, page 3-4.

Heteronomni zakon „uključuje volju i samovolje."[311] On „zanemaruje i uništava svu kreativnost u čovjeku, i guši izraz ljudskog razuma."[312] Heteronomija znači prisilu, autoritarizam i porobljavanje.[313]

Heteronomija je suprotna i autonomiji i teonomiji. Tillich tvrdi da heteronomija odbacuje hrabrost autonomije i božanskog zakona u kojem je prisutna teonomija, te nastoji pobjeći od opasnosti podređenosti k autoritetu koji će joj dati sigurnost.[314]

William O. Einwechter navodi da je prema Tillichovom prikazu heteronomija svaki zakon koji je stran čovjekovu bitku te da heteronomija podvrgava čovjeka autoritarnim naredbama svjetovnih i vjerskih vlasti, i uništava čovjekovu slobodu. Cilj heteronomnih naredbi jest nametanje proizvoljnog "zakona o autonomnim strukturama života, zahtijevajući bezuvjetnu poslušnost konačnim autoritetima, razdvajanje savjesti i unutarnjeg života."[315]

Uz to, William O. Einwechter navodi da Biblijska teonomija vidi moralni zakon kao izraz pravednog Božjeg bitka. Čovjek, koji je stvoren na Božju sliku, nalazi izraz svoje stvorene prirode u pravednosti Božjeg zakona. Stoga je svaki moralni zakon (osobni, građanski ili crkveni) koji odstupa od pravednosti Božjeg zakona, zakon koji je stran čovjekovu istinskom bitku i on je heteronoman. Zakon koji je suprotan Božjem zakonu je proizvoljan diktat ljudskog autoriteta. To znači da heteronomni zakon nije nedužan pokušaj racionalnog čovjeka da uspostavi pravedan društveni poredak ili pobožan život crkve nego to su zakoni koji su osmišljeni da bi porazili druge ljude. Religijski legalizam i sekularni statizam *(politički sustav u kojem država ima značajnu centraliziranu kontrolu nad društvenim i ekonomskim poslovima)* izraz su heteronomije i traže da unište slobodu kršćanina. Samo se u Božjem zakonu može naći istinska sloboda jer je čovjek stvoren u pravednosti i istinskoj svetosti. Drugim riječima, Božji zakon je zakon ljudskog stvorenog bića.[316]

William O. Einwechter zaključuje da je Tillichovo viđenje heteronomije ispunjeno problemima za one koji vjeruju u nepogrešivost i puni autoritet Svetoga pisma, ali da je

---

[311] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Though, II:238, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 3,http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).
[312] William HORDERN, *A Layman's Guide to Protestant Theology (New York, NY The Mac Millian Company, (1955), p. 168, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 3, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017.)
[313] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Though, II:238, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 3, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).
[314] Paul TILLICH, *A Complete History of Christian Though, II:238, in* William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 3, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).
[315] BREATEN, P*aul Tillich and the Classical Christian Tradition, p.xxiii,* inWilliam O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 7, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).
[316] William O. EINWECHTER, *Paul Tillicha and Biblical Theonomy,* page 8, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).

njegovo prepoznavanje kategorije heteronomije u kršćanskoj etici važno i korisno kad se primijeni u kontekstu biblijske objave. Sav zakon koji odstupa od Svetog pisma je proizvoljan, tiranski i stran čovjekovoj stvorenoj prirodi. Prema Einwechteru, Tillich je vjerovao da Crkva ima važnu ulogu u ljudskom društvu te da kada čovjek izgubi svoj put u slijeđenju sekularne autonomije ili izgubi svoju slobodu zbog heteronomije, Crkva mora biti ta koja ga usmjerava prema vrhunskom načinu misli i života. Posebno je važno da Crkva ispuni tu zadaću u onim ključnim vremenima u povijesti kada je društvo zrelo za promjene zbog sloma izgrađenog autonomnog ili heteronomnog poretka. Tillich je smatrao kako je to prilika da se izgradi novo teonomno razdoblje. [317]

1.4.7. Etika računa

U *Kulturi teologije,* Tillich kada iznosi mišljenje o bezuvjetnom moralnom imperativu ili bezuvjetnoj moralnoj zapovijedi u kontekst stavlja i etiku računa. Moralnost koja predstavlja samopotvrđivanje srži našega bitka, što je čini bezuvjetnom, bez obzira na njezin sadržaj, razlikuje se od potvrđivanja samoga sebe u smislu vlastitih želja i strahova. Na tom samopotvrđivanju koje ne poznaje karakter bezuvjetnosti zasniva se etika računa. Tako se može definirati da je *etika računa* potraga za najboljim načinom zadovoljenja vlastitih želja i zaštite od strahova.[318]

1.4.8. Etika u ratu i miru

Tillich je analizirao pitanja rata i mira tijekom cijelog svog radnog razdoblja tako da se može govoriti o njegovoj „etici u ratu i miru“ koju Weaver naziva „*religijskim internacionalizmom*“. Etika religijskog internacionalizma predstavljena je unutar okvira Tillichova općeg pristupa.[319]

Etika u ratu i miru, koja se oblikovala ili koja je sadržana u Tillichovoj općoj etici, razvijala se tijekom vrlo teškog i raznolikog razdoblja Tillichova života. To razdoblje obilježili su strašni i potresni događaji, ali i razvojni procesi koji su imali značajan utjecaj

---

[317] William O. EINWECHTER, *Paul Tillich and Biblical Theonomy,* page 8-9, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy (7.3.2017).
[318] Paul TILLICH, *Teologija kulture*, s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 117.
[319] Matthew Lon WEAVER ,*Religious Internationalism: The Ethics Of War And Peace In The Thought Of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 272, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

kako na njegov osobni život, tako na nacionalnu i međunarodnu zajednicu i odnose. Posebno se tu izdvajaju velike posljedice dvaju svjetskih ratova i hladnog rata koji je na određeni način podijelio svjetsku političku scenu, razdoblje razvoja nuklearnog i atomskog naoružanja koje je postalo i još uvijek jest velika prijetnja čovječanstvu. To je razdoblje također u kojem su se događale obnove i izgradnja i društveni razvoj gotovo u svakom pogledu i području ljudskog života.

Ako se pogleda razvoj Tillichove misli pod utjecajem tih velikih svjetskih događaja, vidljivo je da je Tillich tražio nove putove i teme, mijenjao i nadopunjavao područje svog interesa, ali uvijek povezano s tijekom tih događanja. U tom razdoblju Tillich je imao dvije prijelomne točke. Jedna se dogodila kao posljedica njegova sudjelovanja (kao kapelana) na bojišnici u Prvom svjetskom ratu, a druga kao posljedica njegova prisilnog odlaska iz Njemačke u SAD 1933. Kroz to vrijeme, kao područje njegova djelovanja može se izdvojiti religija, teologija i filozofija, religijski socijalizma, političke i društvene teorije, sustavna teologija, kultura i drugo. Etika i moral su na određeni način dio svakog od tih područja njegova interesa. Kako je to razdoblje i rata i mira, moguće je vidjeti kako se to odrazilo na Tillichovu etiku, odnosno etiku u ratu i miru ili etiku religijskog internacionalizma.

Weaver zaključuje da Tillichova misao ima provokativni doprinos aktualnim raspravama glede civilizacijskih sukoba, ekonomije i međunarodne pravde, trgovine i globalizacije, obrane nezaštićenih manjina i politike useljavanja[320].

Tillich je vidio probleme ili uzroke problema kako na nacionalnim tako i međunarodnim razinama u partikularnim interesima, provincijalizmu i nacionalizmu što je prema njemu posljedica neukosti i apsurda. Suprotno instinktivnoj religijskoj kulturi dvadeset prvog stoljeća, Tillich smatra duhovnom besmislicom religiozni nacionalizam, a ne religijski internacionalizam. Partikularnu sklonost smatra pogrešnom tako da je ispravno slijediti njegovu etiku u ratu i miru kao praksu religijskog internacionalizma.[321]

Weaver skreće pozornost na mnoge autore i njihove disertacije kako bi pokazao na koji su način ti autori vidjeli ili vrednovali Tillichov pristup etici, kao što su: Oscar Remick i Nicholas Piediscalzi te Paul Ramsey, Melvin Watson, Joseph Fletcher, Gert Hummel, Jonathan Rothchild, John Carey, Terence O'Keeffe, J. Mark Thomas, David Novak i Konrad

---

[320] Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics Of War And Peace In The Thought Of Paul Tillich*, University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page iv, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[321] Matthew Lon WEAVER , *Religious Internationalism: The Ethics Of War And Peace In The Thought Of Paul Tillich*, University of Pittsburgh, 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 2, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

Glöckner. Prema Weaveru, Remick je tvrdio da postoji prisutnost teorije vrijednosti u Tillichovoj misli ukorijenjenoj u njegovu idealizmu.[322] Piediscalzi je uspoređivao i suprotstavljao Tillichovo mišljenje s riječima Erika Eriksona o „*porijeklu i prirodi moralnosti i etike*".[323]

Ramsey je tumačio Tillichovu etiku kao etiku u kojoj ljubav preoblikuje naravnu pravednost.[324] Watson je opisao narav Tillichove socijalne etike kao onu koja se temelji na konkretnim odlukama u stvarnim okolnostima, a ne na nizu načela.[325] Fletcher je vidio Tillichovo relativiziranje tradicije i poziv na hrabru odluku u svjetlu tog konteksta kao negaciju zakona.[326] Hummel je tvrdio da je Tillichova dijalektika između kršćanske poruke i konkretne situacije ostala valjan način suočavanja s pojavom etičkih problema.[327] Rothchild je dao argumente o prisutnosti participativno-transcendentne dinamike unutar Tillichove misli koja sadrži napetosti između moralnog imperativa i konkretne odluke.[328] Carey je pisao o

---

[322] Oscar E. REMICK, „*Value in the Thought of Paul Tillich*“ (Ph.D. diss., Boston University, 1966) in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics Of War And Peace In The Thought Of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 3, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[323] Nicholas PIEDISCALZI, „*Paul Tillich and Erik H. Erikson on the Origin and Nature of Morality and Ethics*" (Ph.D. diss., Boston University, 1965), in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics Of War And Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1. pdf (6.7.2018).

[324] Paul RAMSEY, *Nine Modern Moralists* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1962), in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[325] Melvin WATSON, "*The Social Thought of Paul Tillich,*" *The Journal of Religious Thought* 10, no. 1 (Autumn-Winter 1952-53): 5-17., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[326] Joseph FLETCHER, "*Tillich and Ethics: The Negation of Law*," *Pastoral Psychology*, vol. 19 (February, 1968): 33-40., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[327] Gert HUMMEL, "*Morality and Beyond*: Anthropology and New Ethics in Tomorrow's Information Society," in *Being and Doing: Paul Tillich as Ethicist*, ed. John J. Carey (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987), 125-154., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018) .

[328] Jonathan ROTHCHILD, *Global Flows, Head Scarves, and Finite Freedom: Tillich on Globalization*, Bulletin of the North American Paul Tillich Society XXXI, no. 3 (Summer 2005): 16-21., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

Tillichovoj etici kao o samospoznaji/samoostvarenju, koja je prepuna moralne dvosmislenosti.[329] O'Keeffe je strukturirao Tillichovu etiku oko ideje zakona i zajednice.[330] Thomas je ukorijenio Tillichovu teonomnu društvenu etiku u klasičnoj grčkoj misli.[331]

David Novak koristi analitičkog filozofa William Frankena kako bi razmotrio legitimitet Tillichova argumenta za teonomiju, tvrdeći da Tillich u svojoj etičkoj teoriji kombinira Humeov naglasak na iskustvenom i Kantovom naglasku na moralnom.[332] Glöckner tumači Tillichovu etiku kao izražavanje ideje da je kraj ili cilj stvaranja - ili stvaralački čin - postojanje osobnosti.[333]

Inspiriran Schellingovim poimanjem moći, Tillich zaključuje da je „Prisutnost ili odsutnost mira određena stanjem odnosa između natjecateljske moći bitka koja se ogleda unutar međunarodnog života.“[334] S tim u vezi Weaver navodi da je Tillich pozivao na

---

[329] John J. CAREY, "*Morality and Beyond: Tillich's Ethics in Life and Death*," in Tillich Studies*:* 1975, ed. John J. Carey (Chicago: The North American Paul Tillich Society, 1975), 104-115., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought Of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[330] Terence M. O'KEEFFE, *Ethics and the Realm of Praxis,* in *Being and Doing: Paul Tillich as Ethicist,* ed. John J. Carey (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987), 87-105., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[331] J. Mark THOMAS, *Theonomous Social Ethics: Paul Tillich's Neoclassical Interpretation of Justice*, in *Being and Doing: Paul Tillich as Ethicist*, ed. John J. Carey (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987), 109-123. , in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[332] David NOVAK, *Theonomous Ethics: A Defence and A Critique of Tillich, Soundings*LXIX (1986): 436-63., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 4, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[333] Konrad GLÖCKNER, „*Personenhaftes Sein als Telos der Schöpfung. Eine Darstellung der Theologie Tillichs aus der Perspektive seiner Ethik,*“ in *Tillich Journal: Interpretieren—Vergleichen—Kritisieren—Weiterentwickeln* I (1997): 74-9., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought Of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 5., http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[334] Victor Nuovo navodi: „Duboka, duboka struktura Tillichove misli je sustav moći. Gdje god se pogleda, u Tillichovim djelima, ona se susreće "od čiste teologije do političke i kulturne interpretacije“. Victor NUOVO, Translator's Introduction to *The Construction of the History of Religion in Schelling's Positive Philosophy*, by Paul Tillich (Lewisburg, Pa.: Bucknell University Press, 1974), 23-5., in Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich,* University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 27, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

dosljedno i pravedno ponašanje povezujući ga sa sposobnošću čovječanstva da transcendira svoj provincijalizam da proširi svoju malenost do veličine Božanskog.[335]

Što je temelj etike u ratu i miru?

Odgovor na navedeno pitanje može biti vrlo jednostavan. Tillich ga je pronašao u ljubavi kojom dominira *agape* kao njena kvaliteta i koja predstavlja religijski temelj moralnim zahtjevima. Ta ljubav treba biti ujedinjena „s imperativom pravde“ koji traži da se prizna svako biće, odnosno osoba kao osoba. Kako bi se to postiglo, ljubav mora biti vođena božansko-ljudskom mogućnošću utjelovljenom u moralnim zakonima prošlosti, osluškivana konkretnom situacijom, djelujući hrabro na temelju tih načela. Tako ukorijenjena ljubav i odluke vođene mudrošću imaju mogućnost „pretvoriti dane zakone u nešto prikladnije za našu stvarnost u cjelini, kao i za bezbroj pojedinačnih situacija.“[336]

U tom smislu se može zaključiti da temelj etike u ratu i miru čine dva principa, i to princip ljubavi s kvalitetom agape i princip pravde koji traži da se svaka osoba prizna kao osoba i da se svakoj osobi pristupa kao osobi. Kako to postići i kako motivirati nekoga da se ponaša u skladu s moralnim zahtjevima?

Određujući da milost treba biti teološki motiv za moralno ponašanje, Tillich je izjavio: „Nije moralni imperativ, njegovo veličanstveno zapovijedanje i neobičnost to što je moralno motivirajuće nego usmjerenje ili privlačnost onoga što je cilj moralne zapovijedi, a to je DOBRO.

Kako bi uspostavio još čvršću vezu između milosti i motivacije, Tillich se usmjerava prema *erosu* kao jednoj od kvaliteta ili osobina ljubavi te ističe da je „*eros* božansko-ljudska moć i ne može se dogoditi po volji, a ima karakter „milosti“ jer se daje nekome, dobrohotno bez njegove prethodne zasluge i čini milost onom kome je dana“.[337]

Međutim ovdje je vrlo važno pitanje ljudske savjesti koju Tillich naziva "*transmoralna savjest*" koju je Tillich opisao kao transcendenciju ili "prihvaćanje božanske milosti koja probija kroz područje prava i stvara radosnu savjest“.

---

[335] Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich*, University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 27, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[336] Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich*, University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 274., http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

[337] Matthew Lon WEAVER, *Religious Internationalism: The Ethics of War and Peace in the Thought of Paul Tillich*, University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, page 275., http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf (6.7.2018).

1.4.9. Etika u svijetu koji se mijenja

Tillich je s pravom razmatrao ulogu i važnost etike u svijetu koji se mijenja. Njegovo doba, doba Drugog svjetskog rata i poratne obnove, doba u kojem su se dogodili holokaust i strašni zločini nad mnogim narodima, velike ljudske žrtve i materijalna šteta, povreda ljudskog dostojanstva, otvorilo je obzorja za nova promišljanja o biti i smislu. Takve okolnosti tražile su i odgovor na pitanje što je s etikom, odnosno dolazi li do promjene etike u tim okolnostima ili je ona nadpovijesna u svom temelju, svojim vrijednostima i svojim nalozima?

I današnji svijet obilježavaju velike i brze promjene, posebno u tehnološkom smislu i poslovnom svijetu, tako da se mogu, ako se govori o etici, postaviti ista pitanja koja je postavio Tillich. Međutim, potrebno je provjeriti jesu li njegovi odgovori primjereni za današnje okolnosti koje i te kako traže jasno definiranje uloge etike.

Tillich je došao do zaključka da u etičkom načelu mora postojati nešto nepokretno, kriterij i mjerilo svake etičke promjene, nešto što je sadržano u osnovi kršćanske etike odnosno u načelu ljubavi u smislu grčke riječi *agape*. Tillich ističe da riječ *agape* sadrži načelo etike koje čuva jedan vječiti, nepromjenjivi element, ali njegovo ostvarivanje čini ovisnim o stalnim djelovanjima kreativne intuicije.[338]

Tillich prihvaća *načelo ljubavi* kao trajnu vrijednost i kao načelo koje vrijedi za sve prilike i za sva vremena, bez obzira na društvene i tehnološke promjene. Uporište za to nalazi u kršćanstvu. To potvrđuju riječi Svetog Augustina koji kaže „Ljubi i čini što hoćeš“, ili svetog Pavla koji kaže: „Ljubav bližnjemu zla ne čini. Punina, dakle, Zakona jest ljubav“ (Rim 13, 10). Sveti Matej govori o Isusovoj zapovijedi ljubavi koja kaže: „Sve što želite da ljudi vama čine, činite i vi njima!“ (Mt 7, 12).

Za Tillicha je, kao i za svetog Pavla, ljubav iznad zakona. To je s jedne strane bezuvjetna zapovijed, a s druge strane sila koja proizlazi iz svih zapovijedi. Tillich smatra da upravo taj dvosmisleni karakter omogućuje ljubavi da bude rješenje pitanja etike u promjenjivom svijetu. To znači da se s*amo ljubav može mijenjati prema konkretnim potrebama svakog pojedinca i društvene situacije, a da pri tome ne izgubi svoju vječitost i dignitet te bezuvjetnu vrijednost. Samo se ljubav može prilagoditi svakoj fazi svijeta koji se*

---

[338] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* First Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995., str. 88., u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011., str. 59.

mijenja.[339] Tillich ovdje govori o ljubavi koja uključuje sve njene osobine, a ne o ljubavi kao emociji.

Za Tillicha je pored načela ljubavi, u svijetu koji se mijenja, važno *načelo pravog trenutka* koji (prema grčkoj riječi) naziva *kairos* te smatra da se etika u svijetu koji se mijenja mora shvatiti kao etika kairosa. Međutim, važno je istaknuti da je samo ljubav kadra javljati se u svakom *kairosu,* odnosno u svakom trenutku, s obzirom da se zakoni donose u svako vrijeme s ciljem da se nametne ono što je upravo karakteristično za to vrijeme. Iz tog razloga Tillich prihvaća Luterov pristup etici prema kojem ljubav, ostvarujući se od jednog *kairosa* do drugog, tvori etiku koja je iznad alternativa apsolutne i relativne etike. Za Tillicha je ljubav vječita, premda u svakom *kairosu* stvara nešto novo.

Tillich postavlja još neka pitanja koja traže odgovor. Polazi od načela ljubavi i načela pravog trenutka te se pita, ako je ljubav načelo etike i ako je *kairos* način njezina utjelovljenja u konkretnim sadržajima, kako se može izbjeći stalna neizvjesnost, neprekidna kritika koja uništava ozbiljnost etičkog zahtjeva? Nije li potreban zakon i nisu li potrebne institucije da bi se očuvao stvarni etički proces?[340]

Došao je do zaključka *da su zakoni i institucije potrebni i da njih traži sama ljubav, jer su svakom pojedincu, pa čak i onom najkreativnijem, potrebne određene strukture koje utjelovljuju iskustvo i mudrost prošlosti, koje ga oslobađaju od nužnosti da mora sam donositi brojne odluke te koje mu pokazuju suvisli način na koji će djelovati u većini situacija. Niti jedan sustav etike ne može biti stvarna moć bez zakona i institucija. Ljubav zahtijeva zakone i institucije, ali ljubav je uvijek u stanju prodrijeti kroz njih do novog kairosa i stvoriti nove zakone i nove sustave etike.*

Tillich nije dao nikakvu definiciju ljubavi jer je smatrao da je to nemoguće, zato što nema višeg načela kojim bi se ona mogla definirati. Sam život jest ono što je u svom aktualnom jedinstvu. Oblici i strukture u kojima se ljubav utjelovljuje jesu oblici i strukture u kojima je život moguć, u kojima život prevladava svoje samorazarajuće sile. A ovo je značenje etike: etika je izraz načina na koje se ljubav utjelovljuje, a život održava i čuva.[341]

Tillichova razmišljanja moraju u svakom čitatelju potaknuti osjećaj uzvišene dimenzije ljubavi koju svaki čovjek ima u sebi kao snagu koja mu daje mogućnost kvalitetnog i

---

[339] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* str. 89., u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011., str. 60.

[340]Isto, str. 90., u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011., str. 60.

[341]Isto, str. 92., u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011., str. 61.

kreativnog života. Naš svakodnevni život ispunjen je promjenama. Nekada su one velike i traže poseban napor, međutim, kako kaže Tillich, imamo i trebamo imati zakone i institucije koje nam daju smjernice, a postavljene su od samoga Isusa Krista i zemaljske vlasti. Pri tome posebno mislim na Sveto pismo i Katoličku Crkvu, kao i na druge religije, koje imaju jasno postavljena pravila vjerničkog života, utemeljena na načelu ljubavi. Kada su u pitanju zakoni koje donose državne vlasti, oni su također vrlo važni jer u svim promjenama koje se događaju ili se moraju dogoditi, pojedinac uvijek treba provjeravati jesu li njegovi postupci u skladu s njima. Pri tome pomoć i podršku može pronaći u institucijama koje su za to osnovane, odnosno koje su osnovane kako bi pridonijele poboljšanju kvalitete života građana jedne zemlje.

2. PRINCIPI ETIKE

Tillich posebno izdvaja četiri etička principa i to, ljubav, moć, pravdu i hrabrost. O prva tri principa govori u djelu *Ljubav, moć i pravda* dok o hrabrosti govori u djelu *Hrabrost bivstvovanja.*

Kako bi utvrdio njihovo temeljno značenje, koristio je ontološku analizu jer je smatrao da se stvari moraju promatrati onako kako su nam dane ako želimo otkriti principe, strukturu i narav bitka onako kako je on prisutan u svemu što jest.[342]

2.1. Principi etike

Četiri pojma zauzimaju važno mjesto u Tillichovim promišljanjima. Spoznaje do kojih je došao opisao je u svojim djelima *Ljubav, moć i pravda* te *Hrabrost bivstvovanja.* Iz samog naslova navedenih dijela vidi se da je riječ o pojmovima *ljubav, moć i pravda* te *hrabrost* o kojoj govori u djelu *Hrabrost bivstvovanja.* Prva tri pojma sistematski su predstavljena u djelu *Ljubav, moć i pravda.*[343] Taj pristup, kako navodi Reinhold Niebuhr, daje uvid u „jednu od najvažnijih promišljenih analiza osnovnih problema kršćanske etike“.[344] Te pojmove Tillich je nazvao etičkim principima. Zato je važno istražiti što su rezultati te analize. Oni i danas imaju veliku važnosti za različita područja ljudskog života i rada, te daju posebnu vrijednost osobnim i skupnim odnosima, te odnosima s onim „Konačnim“ – „Svetim“.

---

[342] Paul TILLICH, *Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću,* Zagreb, 2016., str. 15.
[343] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954.
[344] Reinhold NIEBUHR u Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954., poleđina knjige.

Tillichovo početno zanimanje za navedene pojmove potaknuto je pripremama za dva ciklusa predavanja na seminarima, Nottingham, England, The Sprunt lecturesat Union Theological Seminary in Richmond, Virginia te pripremama za manji seminar održan u Princetonu, SAD.

Već kod pripreme navedenih predavanja Tillich je bio svjestan složenih problema i nejasnoća te široke primjene svakog od tih pojmova. Stoga je svoje promišljanje suzio i usmjerio na njihovu *ontološku analizu* i *etičku primjenu* u različitim ljudskim odnosima. Pošao je od činjenice da sva tri elementa imaju značajnu i mjerodavnu ulogu na područjima kao što su teologija i filozofija, psihologija i sociologija, da im *pripada središnje mjesto u etici* i znanosti o pravu, da određuju političku teoriju i obrazovnu metodu, te da ih se ne može izbjeći čak ni u medicini koja se bavi psihom i tijelom. Tillich zaključuje da *sva tri elementa imaju univerzalno značenje,* ali da je, s obzirom na njihovu ulogu u mnogim područjima, potrebno postaviti pitanje „*postoji li kod tih triju pojmova neko temeljno značenje, koje određuje njihovu uporabu u različitim situacijama u kojima se primjenjuju*“[345]. Kako bi odgovorio na navedeno pitanje, usmjerio je svoje razmišljanje i istraživanje na traženje temeljnog značenja ljubavi, moći i pravde kao dijela traganja za temeljnim značenjem svih onih pojmova koji su svugdje prisutni u čovjekovu kognitivnom susretanju sa svijetom, a koji se tradicionalno nazivaju *principima, strukturnim elementima i kategorijama bitka*. U tom smislu i pojmovi ljubav, moć i pravda predstavljaju principe, strukturne elemente i kategorije bitka. Smještajući ova tri elementa unutar samoga bitka na način da oni čine njegove strukturne elemente, Tillich im je odredio ulogu atributa samoga bitka.

Ljubav, moć i pravda čine elemente etike i usko su povezani s moralom. Međutim, ti se pojmovi koriste u mnogi stručnim, znanstvenim i osobnim područjima ljudskog života što potvrđuje njihovu široku uporabu, ali uzrokuje i mnoge nejasnoće i dvosmislenosti. Zato je u ovom radu važno istaknuti njihovo temeljno značenje.[346]

Kod traženja njihovog temeljnog značenja Tillich je koristio ontologiju kao metodu kojom se dolazi do temeljnog značenja svih principa. Očekivani ciljevi bili su:[347]

- otkriti njihovo konkretno, temeljno značenje
- otkriti njihov strukturni odnos jednog prema drugima i prema bitku kao takvom

---

[345] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954., str. 1.

[346] Tijekom izrade mog magistarskog rada pod nazivom „*Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha*“, proučavani su navedeni pojmovi, a naglasak je bio na pojmu moć i njegovoj povezanosti s drugim elementima ili principima etike. U ovom radu pristup je usmjeren na njihovo mjesto unutar etike, a preuzeti dijelovi označeni su u fusnoti: Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011.

[347] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954., str. 3.

- definirati i opisati njihov međusobni odnos u općenitijem smislu.

Na sličan način o zadaćama ontologije kao središnje filozofske discipline govori i Koprek, koji navodi da je zadaća ontologije da opiše bitak kao bitak, odnosno da je njena zadaća da postavlja pitanja o strukturama koje su u temelju s*vakog* bića ukoliko je biće.[348]

2.2. Temeljno značenje ljubavi

Što je ljubav? Antonio Houaiss, leksikograf, definira ljubav kao „emocionalnu ili fizičku privlačnost, divljenje, duboko poštovanje, kult, privrženost, nježnost, suosjećajnost, predanost, ljubavnu vezu, udvaranje, revnost, vjernost, povezanost uz ono što daje užitak, zaljubljenost".[349]

Iako prema navedenoj definiciji pojam ljubav ima široko značenje, ljubav nije samo to jer se taj pojam koristi u različitim situacijama ili područjima ljudskog života i djelovanja. Zato je teško dati jednu, opću definiciju pojma *ljubav* s obzirom da se o njoj kroz dugu ljudsku povijest govorilo i pisalo na različite načine i polazilo s različitih stajališta. Međutim, pri svakom izgovoru ili pomisli na pojam ljubav, u čovjeku se javlja osjećaj ugode, radosti ili ispunjenja. To je osjećaj za kojim čezne svaki čovjek. Iako je ljubav osjećaj, osjećaj nije jedina i najvažnija osobina ljubavi nego taj pojam ima daleko dublje značenje. Poznato nam je iz Svetoga pisma da je ljubav temeljna Božja zapovijed ili jedna od tri kreposti o kojima govori sveti Toma Akvinski. „Troje je, navodi Toma, potrebno čovjeku za spasenje: znati što treba vjerovati, znati za čim treba težiti i znati što treba činiti. O prvome nas poučava Vjerovanje, u kojemu nam se izlažu članci vjere predani od apostola; o drugome — Gospodnja molitva; o trećemu — zakon Božji." Govor o trećem, dakle o zakonu Božjemu, nadasve je govor o kreposti ljubavi, koju Toma tumači kroz dvije zapovijedi ljubavi, a koje su sažetak i vrhunac i Zakona i Evanđelja.[350]

Tillich razlikuje emocionalno, ontološko i etičko tumačenje značenja pojma *ljubav*.[351]

Ljubav se u svakodnevnom životu pojavljuje i prepoznaje kao emocionalno stanje. To se stanje ne može definirati, ali se može opisati pomoću osobina i izraza. Ona izaziva u

---

[348] Ivan KOPREK, *Moć moći, Nekoliko misli o biti i smislu moći,* Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti, Vol. 49., No. 1., 1994., str. 74.
[349] Antonio HOUAISS, in Jùlio FONTANA, *Paul Tillich and the Pope talking about love,* Ciberteologia - Journal of Theology & Culture – Ano II, n. 9, page 65.
[350] Mladen PARLOV: *Opuscula theologica sv. Tome Akvinskoga u misli Marka Marulića,* https://hrcak.srce.hr/file/13792 (30.11.2017).
[351] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 3. - 7.

čovjeku osjećaja topline, strasti i sreće. Međutim, emocionalno stanje nije nešto što se može namjeravati ili zahtijevati, već se jednostavno događa ili daruje. Zato Tillich ističe da *ljubav* nije samo emocija i da emocija nije njeno temeljno značenje jer bi se u tom slučaju ljubav mogla zadržati samo na razini osjećaja i o njoj bi se moglo govoriti samo kao jednom od osjećaja. Tillich svoje mišljenje potkrepljuje stavovima nekih drugih mislilaca. Tako je Spinozu, koji je govorio o ljubavi kao jednom od osjećaja, u svojim zaključnim tvrdnjama o prirodi božanske supstancije i o mnogim načinima na koja čovjek u njoj sudjeluje, podigao ljubav na *ontološku razinu* govoreći o čovjekovoj intelektualnoj ljubavi prema Bogu kao o ljubavi kojom Bog ljubi sebe. I kod drugih mislilaca od Empedokla i Platona preko Augustina i Picoa, do Hegela i Schellinga te egzistencijalizma i dubinske psihologije, ljubav igra glavnu ontološku ulogu.

Kod Tillicha razlikujemo tri značenja pojma ljubavi: emocionalno, ontološko i etičko. Etičko značenje ljubavi Tillich povezuje s imperativom ljubavi, polazeći od Svetog pisma kao i drugih dokumenata zapadne civilizacije. U njima se ljubav povezuje s imperativom, odnosno Božjom zapovijedi koja od svih zahtijeva apsolutnu ljubav prema Bogu i prema bližnjima u skladu s mjerilom čovjekova prirodnog samopotvrđivanja.

„Ljubi Boga svoga“ i „Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe“ temeljni je zakon i starozavjetne i novozavjetne objave.[352]

U ovoj zapovijedi Tillich nalazi uporište za *ontološko* i *etičko značenje ljubavi* jer ako bi ljubav bila emocija, ona se ne bi mogla zahtijevati. Upravo zbog njenog dubljeg značenja koje se razlikuje od emocije, moguće je zahtijevati i pokazati ljubav prema neprijatelju. U skladu s tim, Tillich zaključuje da u temeljima ljubavi mora postojati nešto što opravdava i etičko i ontološko tumačenje ljubavi, te da je lako moguće da *etička narav ljubavi* ovisi o njezinoj ontološkoj naravi te da *etička narav ljubavi* određuje njezine ontološke osobine.

Tako se može zaključiti da se ljubav kao emocija ne pojavljuje slučajno niti ovisi o nečijoj volji, nego njenu pojavu omogućava ontološka bit ljubavi.

Frederick J. Parrella navodi da je ljubav kao drugi element Duhovne prisutnosti, ontološki princip koji djeluje u svim životnim procesima te da bitak/biće nije stvarno bez ljubavi koja pokreće sve što jest prema svemu drugom. Ne postoji život bez ljubavi koja potiče prema ponovnom sjedinjenju onog što je razdvojeno na svim razinama bitka.[353]

Za Tillicha je ljubav cjelina koja ima osobine kao što su *libido*, *philia*, *eros* i *agape*. Njihova prisutnost u svakom činu ljubavi je različite kvalitete, bilo radi njihova postojanja ili

[352] Celestin TOMIĆ, *Agape i objava Božje ljubavi*, http://hrcak.srce.hr/36692 (17.6.2017), str. 341.-352.
[353] Frederick J. PARRELLA, *Tillich's theology of the concrete spirit*, in The Cambridge companion to Paul Tillich, Editing Re Manning, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, page 82.

nepostojanja. Zato je važno objasniti njihove međusobne veze te što se misli kad se govori o ljubavi bez osobina? Koja osobina ljubavi odgovara Božjoj zapovjedi, a koja njenoj emocionalnoj strani? U kakvoj je vezi ljubav prema sebi s osobinama ljubavi, s njenim ontološkim i etičkim karakterom? Je li ljubav prema sebi uopće suvisao pojam? U kakvom su odnosu različite osobine ljubavi prema onom što se metaforički naziva ljubav prema sebi te prema etičkoj i ontološkoj naravi ljubavi? Odgovore na ta pitanja na određeni način Tillich daje kroz analizu ontologije ljubavi.

2.2.1. Ontologija ljubavi

Ontologija ljubavi postavlja pitanje: koje je temeljno značenje ljubavi? Pri traženju odgovora na navedeno pitanje Tillich ima u vidu i odnos ljubavi prema moći i pravdi zbog njihove međusobne povezanosti. Tako je došao do zaključka da su svi problemi, koji se susreću u odnosima između ljubavi s jedne, te moći i pravde s druge strane, kako u pojedinačnom tako i u društvenom smislu, nerješivi ako se ljubav u prvom redu shvaća kao emocija, jer je u tom slučaju ljubav sentimentalna nadopuna moći i pravde, koja je u konačnici nevažna, i koja ne može mijenjati zakone pravde ni strukture moći. Isto tako, ako se na ljubav gleda sa strane njezine *ontološke naravi*, njezin odnos prema pravdi i moći otkriva temeljno jedinstvo tih triju pojmova i uvjetovanu narav sukoba koji se u njemu pojavljuju.

Ontološku prirodu ljubavi, Tillich je izrazio u dvije rečenice[354]: „*Život jest bivstvovanje u zbiljnosti*“ i „*Ljubav je pokretačka snaga života*“. Tillich kaže da bitak nije ozbiljen bez ljubavi koja sve što jest usmjerava prema svemu drugom što jest. U čovjekovu doživljaju ljubavi očituje se priroda života. Ljubav je nagon prema jedinstvu onog što je razdvojeno. Ponovno sjedinjenje pretpostavlja odvajanje onog što u biti pripada jedno drugom. Jedinstvo obuhvaća samo sebe i odvojenost, baš kao što i bitak obuhvaća sama sebe i ne-bitak. Nemoguće je sjediniti ono što je *suštinski* razdvojeno. Bez temeljnog osjećaja pripadnosti nemoguće je zamisliti da se nešto može sjediniti s nečim drugim. Nešto što je potpuno strano ne može stupiti u zajedništvo. Ali otuđeno teži ponovnom sjedinjenju. Kad se s ljubavlju radujemo radi „onog drugog“, istovremeno je prisutna radost vlastitog samoispunjenja koju smo doživjeli radi drugoga. Ono što je meni posve strano, ne može pridonijeti mojem samoispunjenju; ono me može samo uništiti ako zadire u polje mojeg bitka. Zato se ljubav ne može opisati kao jedinstvo tuđeg (stranog), već kao ponovno sjedinjenje otuđenog.

[354] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 25-34., u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Zagreb, 2011. str. 24.-25.

Otuđenje pretpostavlja izvornu jednost. Ljubav pokazuje najveću snagu tamo gdje prevladava najveću razdvojenost. *Snaga ljubavi nije nešto što se pridodaje inače već završenom procesu, već život u sebi sadrži ljubav kao jedan od svojih sastavnih dijelova*.

Belić u svojoj *Ontologiji* iznosi sličan stav: „*Tu imamo novi kontekst za promatranje one duboke izreke o stvaranju, da je stvaranje „actus divinus entitative immanens, virtualiter transiens" (v.br.235): bujni nutarnji Božji život pod vidikom volje – a to znači ljubav – „prelijeva se" u svoju ne nužnu odluku, u stvorenje, u taj učinak volje - ljubavi, od Boga odijeljen i neodijeljen!"*[355] Belić navodi da Bog iz svoje volje po ljubavi stvara stvorenje, koje je učinak njegove ljubavi, ta ljubav pokreće život, koji je istodobno odijeljen i neodijeljen od Njega, dok je za Tillicha ljubav pokretačka snaga života. Iz navedenog možemo zaključiti, da bez ljubavi nema života. Također, u tom kontekstu možemo razumjeti i Tillichovo shvaćanje ljubavi kao nagona prema jedinstvu onog što je razdvojeno.

Od tuda dolazi čovjekova čežnja i neprestano traganje za Bogom, ali i za svim onim što je dobro, što njemu pripada, a od čega je odijeljeno.

Uz ontološku osobinu ljubavi, važna je i njena emocionalna osobina bez koje nema ljubavi. Ljubav kao emocija je radosno očekivanje ponovnog sjedinjenja. Kroz doživljaj ostvarenja ljubavi provjerava se ontologija ljubavi. Ostvarena ljubav istovremeno je krajnja sreća i kraj sreće. Prevladana je razdvojenost. Ali bez razdvojenosti nema ni ljubavi ni života. *Ontologija ljubavi vodi nas do osnovne tvrdnje da je ljubav jedna i da ima različita svojstva. A to znači da se ne može govoriti o različitim vrstama ljubavi.* „*Ljubav je u svim svojim oblicima poriv prema ponovnom sjedinjenju onoga što je razdvojeno, i zato su nam shvatljiva različita svojstva jedne jedine prirode ljubavi*."[356] To su *Epithymia* („želja/žudnja"*), Libido, Agape i Eros, Philia (eros* kao i *philia* sadrži element *epithymije)*. Iako svako od ovih osobina ljubavi ima posebno ontološko značenje, one se ponekad tumače vrlo usko ili pogrešno.[357] Njihovo ontološko tumačenje ukazuje da je svaka od njih, na određeni način, težnja za sjedinjenjem onog što je razdvojeno. O stupnju prevladavanja tih različitih razdvojenosti ovisi ostvarenje ljubavi bilo u određenoj mjeri ili u cjelini. Samim time može se govoriti o djelomičnom ili krajnjem doživljaju sreće.

---

[355] Miljenko BELIĆ, *Ontologija, Biti, a ne ne-biti, što to znači?,* Filozofsko-Teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2007., str. 121.
[356] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 29.
[357] Više o tome, Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 29.

Složenost ontološke biti ljubavi i njenih osobina prikazana je u Tablici broj 2. Pri tome se pošlo od Tillichova promišljanja o njihovom pogrešnom ili usko tumačenom te ontološkom značenju.[358]

Tablica broj 2.

Ontologija ljubavi

	Osobine ljubavi	**Pogrešno ili usko tumačenje značenja**	**Ontološko značenje**
Ljubav	***Epithymia***	- poistovjećuje se sa žudnjom za putenim samoispunjenjem, užitak radi užitka	*- težnja za životno važnim samoispunjenjem - to je preduvjet da se eros sjedini s epithymijom*
	Libido	- želja za užitkom,[359] užitak radi užitka	*- normalni poriv prema životno važnom samoispunjenju*
	Eros (sadrži epithymiju, svoju philiu)	- poistovjećivanje erosa i epithymije - odbacivanje erosa kao svojstva ljubavi u odnosu na Boga	*- svaki eros sadrži epithymiju, ali je eros nadilazi* *- teži za sjedinjenjem s onim što je vrijedno upravo radi vrijednosti koju u sebi utjelovljuje (ljepota u prirodi, lijepo i istinito u kulturi, mistično sjedinjenje s onim što je izvor ljepote i istine)* *- eros je sjedinjen s epithymijom ako je epithymija želja za životno važnim samoispunjenjem, a ne za užitkom koji proizlazi iz tog sjedinjenja* *- ljubav prema Bogu bez erosa postaje nemoguća pa ju zamjenjuje prisila (posluh nije ljubav)* *- bez čovjekove želje da se ponovno sjedini sa svojim izvorom, ljubav prema Bogu postaje besmislena riječ* *- transpersonalni pol*
	Philia (sadrži eros)		*- osobni pol* *- sadrži svojstvo erosa kao što eros sadrži svojstvo philie* *- bez radikalne razdvojenosti sebi usmjerenog sebstva nije moguć ni kreativni ni vjerski eros; bića bez osobnog središta nemaju eros iako nisu bez epithymije* *- onaj tko ne može uspostaviti odnos „ja“ prema „ti“, ne može uspostaviti odnos ni s istinom ni dobrim kao ni s temeljem bitka u kojem su oni usađeni* *- ta želja za sjedinjenjem sa silom bitka jest istovremeno najrazdvojenija i najrazumljivija te širi mogućnosti i činjenice dobra i istine u očitovanju svoje neusporedive individualnosti* *- philia ovisi o erosu* *- sadrži i elemente epithymije* *- ljubav kao philia pretpostavlja određenu količinu bliskosti s objektom ljubavi* *- težnja svakog bića za samoispunjenjem kroz sjedinjenje s drugim bićima univerzalna je te počiva na erosu i philiji* *- element libida postoji čak i u najduhovnijem prijateljstvu i u najasketskijem misticizmu* *- eros i philia se sjedinjuju u odnosu pojedinaca i u zajedništvu društvenih skupina*
	Agape		*- agape je svojstvo ljubavi koje prevladava u Novom zavjetu* *- agape u cijeli život i sva svojstva ljubavi ulazi iz neke druge dimenzije* *- ljubav u odnosu prema temelju života*

[358] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, Oxford University Press, London, 1954, page 29. - 34.
[359] Tillich zaključuje da bi ova analiza trebala ukloniti predrasude prema libidu dajući nam kriterije dijelom za prihvaćanje, a dijelom za odbacivanje Freudove teorije libida u dijelu koji se odnosi na opis libida kao želje pojedinca da se oslobodi napetosti (što je izopačeni oblik libida), više o tome: Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, Oxford University Press, London, 1954, page 29.

			- u agapeu se očituje stvarnost koja preobražava život i ljubav *- agape je ljubav koja zadire u ljubav, baš kao što je otkrivenje razum što zadire u razum, a Riječ Božja riječ koja zadire u sve riječi*
	Ljubav prema sebstvu	- ako je ljubav poriv prema ponovnom sjedinjenju onog što je razdvojeno, teško je smisleno govoriti o ljubavi prema sebi jer u jedinstvu svijesti o sebi nema prave razdvojenosti koja se može usporediti s razdvojenošću sebi usmjerenog bića od ostalih bića	*- ljubav prema sebi jest metafora te je ne bi trebalo shvaćati kao pojam* *- pojam ljubav prema sebi treba „potpuno odbaciti" te ga, ovisno o kontekstu, zamijeniti izrazima samopotvrda, sebičnost ili samoprihvaćanje*

Na temelju Tillichovih promišljanja mogu se izdvojiti neka opća pravila usko povezana s pojmom ljubav, i to:[360]

- svaki čovjek teži da se ponovno sjedini s onim čemu pripada i od čega je razdvojen
- i sva druga živa bića teže da se ponovno sjedine s onim čemu pripadaju i od čega su razdvojena (ona žele jesti, kretati se, rasti, biti dio grupe, ostvariti spolno sjedinjenje...)
- ispunjenje tih želja pruža užitak, a neispunjenje stvara bol
- užitak kao takav nije ono za čime žudimo, već sjedinjenje s onim što ispunja tu želju
- samo izopačen život slijedi načelo bol-užitak, a neizopačen život teži za onim što mu treba, teži sjedinjenju s onim čemu pripada, a od čega je razdvojen.

S obzirom da je Tillich definirao ljubav kao pokretačku snagu života, da bitak ne može biti ozbiljen bez ljubavi i da strukturu bitka čine kako ljubav tako i moć i pravda, kod analiziranja njihovih međusobnih odnosa jasno je da niti jedan od navedenih elemenata ne može biti ozbiljen bez elementa ljubavi jer ni sam bitak ne može biti ozbiljen bez elementa ljubavi.

2.3. Temeljno značenje moći

Moć[361] je drugi etički princip koji je bio tema Tillichovih razmišljanja i predavanja. Uz ovaj pojam se, kao i uz pojam ljubavi, pojavljuju nejasnoće zbog njegove primjene u

[360] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, Oxford University Press, London, 1954, page 28. – 29.

[361] Radi usporedbe ovdje se navodi definicije moći koje je dao Aron, Weber, Arendt i Foucaultu. Novalić kod razmišljanja o moći daje između ostalog definicije moći kako su ih dali Aron i Arendt. *Prema Aronu, Moć, pa i politička moć, je višeznačan pojam. Raymond Aron, u najopćenitijem smislu, moć definira kao sposobnost da činimo, proizvodimo ili uništavamo (Aron, 2001:99). Moć nikad nije svojstvo nekog pojedinca, smatra H.*

različitim područjima ljudskog života i djelovanja. Taj pojam se koristi u fizici i u znanosti o društvu.

Posebno se povezuje s politikom i različitim oblicima autoriteta. S obzirom na područje u kojem se koristi ima različito značenje, kao što je sila, snaga ili prisila. Iako taj pojam poprima različita značenja, Tillich je zaključio da između ustroja društvenog i fizičkog svijeta mora postojati točka poistovjećivanja te da se temeljno značenje pojma *moć* može otkriti jedino ako se potraži njegov ontološki temelj. Osim toga, bio je svjestan da se često pojavljuje dvosmislenost kada se rabe pojmovi *moć* i *sila* (*engl.* power and force), jer je *sila* jedno od značenja pojma *moć*. To se posebno događa kada se govori o *politici moći/sile.* Međutim, Tillich objašnjava da je to posljedica puke zabune te da su *politika* i *politika moći/sile* jedna te ista stvar. Zato navodi da nema politike bez *moći/sile*, ni u demokraciji ni u diktaturi. Politika *moći/sile* rabi se za posebnu vrstu politike koja moć odvaja od pravde i ljubavi i poistovjećuje je s prisilom, a to je posljedica toga što element prisile postoji u zbiljnosti *moći/sile*, odnosno

---

Arendt. Ona pripada skupini i postoji samo tako dugo dok skupina ostaje na okupu. Kad za nekoga kažemo da ima moć, zapravo mislimo da ga je opunomoćila neka skupina ljudi da djeluje u njihovo ime (Arendt, 1996:182). Stoga kad govorimo o „moćnom čovjeku" riječ moć upotrebljavamo metaforično. Kad nije u pitanju metafora, upotrijebit ćemo riječ „snaga". Imamo snagu da nešto uradimo, a raspolažemo moći da tako postupimo. Govorimo o „snazi stroja", a ne o njegovoj moći. Stoga se engleska riječ power, prema prilici, rabi u značenju potencijalnog i aktualnog. Ona označava i potencijalno čiji prijelaz u aktualno daje uvid ili mjeru (Aron, 1996:242).

U francuskom se njemačka riječ macht i engleska power mogu prevesti s dvije riječi: pouvoir (moć, vlast) i puissance (sila, snaga).U francuskom je, kaže Aron, „postalo uobičajenim imenovati s pouvoir (moć) vlast čovjeka, ili radije manjinu, koji odlučuju u ime zajednice i donose odluke koje po svojoj prirodi mogu utjecati na Zajednicu…" (Aron, 1996:242). Puissance (snaga, sila), kao politički pojam, „označava odnos između ljudi, ali budući da istodobno znači i mogućnost, a ne čin, snagu/silu možemo odrediti kao mogućnost pojedinca ili skupine da uspostavi odnose sukladno svojoj želji s drugim ljudima ili skupinama" (Aron, 1996:243); u Fahrudin NOVALIĆ, *Moć i podčinjavanje,* Polemos 8 (2005.) 1-2:, str. 239-263.

Koprek kod razmišljanja o moći navodi definicije kako su ih dali Arendt, Weber, Foucault. Kako navodi Koprek, *H. Arendt moć ne shvaća samo kao potencijalnost nego kao relacionalitet. „S moći nikada ne raspolaže pojedinac; ona je u posjedu neke skupine te opstoji tako dugo dok postoji i ta skupina",* prema H. ARENDT, *Macht und Gewalt, München, 1970., 45.*, u Ivan KOPREK, *Moć moći, Nekoliko misli o biti i smislu moći,* Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti, Vol. 49., No. 1., 1994., str. 72.

Max Weber označava moć kao „iskorištavanje šanse unutar nekog socijalnog odnosa da se utvrdi vlastita volja protiv protivljenja (drugih)," Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie,* Köln, 1964, 38., u Ivan KOPREK, *Moć moći, Nekoliko misli o biti i smislu moći,* Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti, Vol. 49., No. 1., 1994., str. 72.

Za M. Foucaulta moć „nije institucija, ona nije struktura, nije moćnost nekog moćnika. Moć je ime koje se pridaje nekoj kompleksnijoj strategijskoj situaciji ili društvu.", prema M. FOUCAULT, *Sexualität und Wahrheit I, Der Wille zum Wissen*, Frankfurt 1977., str., 114., Ili „*moć ne biva zaposjednuta, ona djeluje… na čitavoj površini socijalnog polja u smislu releja, koneksije, transmisije, distribucije itd. Moć djeluje po onim sitnim elementima kao što su: obitelj, seksualni odnosi; ali i odnosi u stanovanju, susjedstvu itd. Kako se god daleko spuštamo u socijalnu mrežu to uvijek pronalazimo moć kao nešto što je tu, što djeluje…";* prema, M. FOUCAULT, Mikrophysik der Macht, Berlin 1976, 99, usp. također, 45., u Ivan KOPREK, *Moć moći, Nekoliko misli o biti i smislu moći,* Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti, Vol. 49., No. 1., 1994., str. 73.

ako se moć svodi na prisilu i ako gubi oblik pravde i supstanciju ljubavi; ona uništava samu sebe i politiku na kojoj počiva.[362]

Tillich razlikuje *moć/silu* od prisile. To ga dovodi do pitanja, postoji li *moć/sila* koja nije ni fizička ni psihološka nego duhovna. Prisila se služi i fizičkim i psihološkim sredstvima kako bi provodila *moć/silu* (vlast), što je najočitije u metodama zastrašivanja u diktaturama. Duhovna moć ne pretpostavlja nikakvu prisilu, ali pretpostavlja se da je ona najveća. Do te pretpostavke se dolazi kadgod se kaže da je Bog Duh. Zato Tillich postavlja pitanje kako duhovna moć funkcionira i u kojem je odnosu prema fizičkoj i psihološkoj moći te prema prisilnom elementu moći.[363]

Do odgovora na navedena pitanja Tillich je došao ontološkom analizom temeljnog značenja pojma moć te traženjem njegova mjesta u naravi bića/bitka kao takvog.[364]

2.3.1. Ontologija moći

Ontologija moći pokazuje mjesto ili ulogu moći unutar bitka te njen odnos s bitkom i nebitkom. Tillich promatra bitak kao moć/snagu postojanja. Pri tome ističe da se bitak ne može definirati jer se pretpostavlja u svakoj definiciji, ali se može opisati pojmovima koji ovise o njemu i koji ukazuju na njega u metaforičkom smislu. Predlaže temeljni opis bitka kao bitka pomoću pojma *moć*, koji igra i važnu ulogu u opisu krajnje zbiljnosti (*engl.* ultimate reality).[365]

Tillich nije jedini mislilac koji je povezao bitak i moć. Tako se u aristotelovskoj kao i u augustinskoj tradiciji pojmovi koji sadrže element moći, rabe radi temeljne karakterizacije bitka-kao-bitka.

Uz navedeno, Tillich kao najistaknutiju filozofiju izdvaja Nietzscheovu *filozofiju života kao volju za moći*, što ju je dao Martin Heidegger[366] u svojoj knjizi *Šumski putevi (Holzwege).* Nietzscheova „volja za moći“ ne znači ni volju ni moć, ako ih shvaćamo u uobičajenom značenju. On ne govori o psihološkoj funkciji koja se naziva volja, iako se volja za moći može očitovati kroz čovjekova svjesna djela, primjerice, u samokontroli koju provodi snažna volja. U osnovi *volja za moći* kod Nietzschea je, kao i kod Schopenhauera, oznaka dinamičke

---

[362] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 2. - 3.; u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Zagreb, 2011., str. 18. -19.
[363] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 8.; u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Zagreb, 2011. str. 19.
[364] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 11.
[365] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 35.
[366] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 8.; u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Zagreb, 2011., str. 25.

samopotvrde života. Isto vrijedi za značenje riječi „moć“ u pojmu „volja za moći“. Ne misli se na sociološku funkciju moći, iako je moć u sociološkom smislu sadržana kao jedan od pojavnih oblika ili izraza ontološke moći. Moć koja u sociološkom smislu predstavlja priliku da se nečija volja provede usprkos društvenom otporu, nije sadržana u volji za moći. *Volja za moći je poriv svega živućeg da se realizira što intenzivnije i ekstenzivnije. Volja za moći nije volja ljudi da steknu moć nad drugim ljudima, već je samopotvrda života u njegovoj samonadilazećoj dinamici kojom se nadvladava unutarnji i vanjski otpor.*

Tumačenjem Nietzscheove „volje za moći“ na navedeni način dolazi se, kako kaže Tillich, do sustavne ontologije moći.[367] Tillich izravno ne opisuje što čini sustavnu ontologiju moći, ali je u uvodnom dijelu *Sustavne teologije* objasnio „*Zašto sustav“?*[368], te se u nastavku na temelju odgovora na navedeno pitanje daje pregled sustavne ontologije moći, koja sadrži analizu odnosa između određenih pojmova kao principa ili načela koji su u tim odnosima prepoznatljivi.

Može se reći da Tillich gradi sustavnu ontologiju moći[369] (Grafički prikaz broj 2.) pomoću pitanja i odgovora koji su usmjereni na tri međusobno povezana elementa ontologije. To su *bitak, nebitak i moć/snaga bivstvovanja*, koji čine jednu od mnogostrukih struktura bitka. U taj odnos uključen je i pojam hrabrost. Odgovori koje daje Tillich predstavljaju principe ili načela unutar sustavne ontologije moći. Za grafičko prikazivanje bitka korištena je elipsa, a uporište za to pronađeno je sljedećem tekstu: „Prema neoplatonskom mističnom učenju o kretanju, ravno kretanje značilo je Božju inicijativu, koso Božji kontinuitet stvaranja, a kružno Božju jednakost sa samim sobom.[370] Spuštanjem u svijet supstancijalne stvarnosti, idealna će se kružna putanja utjeloviti u eliptičnoj situaciji planetarnog reda kretanja, čije će krajnosti uvijek izražavati određenu napetost, ali će i djelovati jedna na drugu. Zato je elipsa postala sinonimom za dualizam, kao i nositeljicom svega onoga za što pouzdano znamo da

---

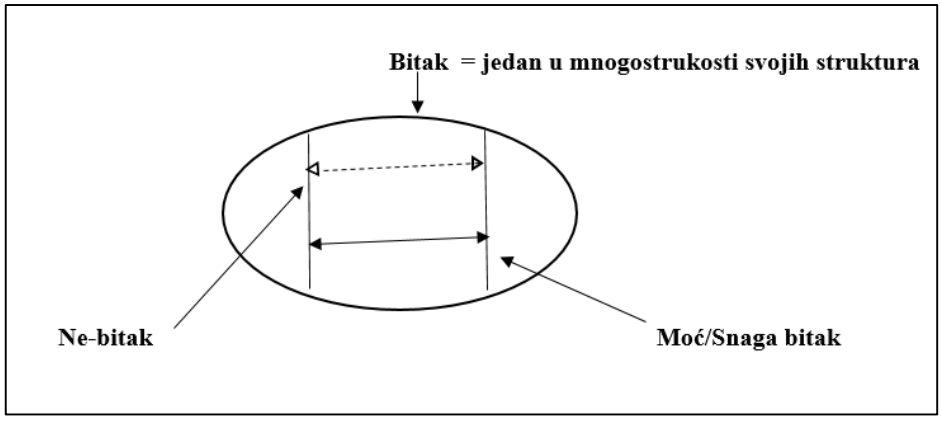
[367] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 37.; u Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Zagreb, 2011., str. 26.

[368] Kao odgovor na pitanje „Zašto sustav“ Tillich izjavljuje: „*Za mene, sustavno-konstruktivni oblik znači sljedeće. Prvo, prisiljava me da budem dosljedan. Prava dosljednost je jedan od najtežih zadataka u teologiji (kao što je vjerojatno u svakom kognitivnom pristupu stvarnosti), a nitko u tome ne uspijeva u potpunosti. No, u stvaranju novih iskaza, potrebno je vrednovati prethodne, kako bi se utvrdilo jesu li međusobno kompatibilni što drastično smanjuje nedosljednosti. Drugo i vrlo iznenađujuće, sustavni oblik je postao instrument pomoću kojeg su otkriveni odnosi između simbola i pojmova koji inače ne bi bili vidljivi. Konačno, sustavna izgradnja mi je pomogla da shvatim predmet teologije u njenoj cjelovitosti, kao Gestalt u kojemu se mnogi dijelovi i elementi sjedinjuju pomoću određenih načela i dinamičkih međusobnih odnosa*.“, Vidjeti: Paul TILLICH, *Systematic Theology, Vol III, Life and the Spirit History and the Kingdom of God,* The University of Chichago Press, Chichago, 1963., page 3.

[369]Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 37. - 40.

[370] Erwin PANOFSKY, *Idea, Prilog povijesti pojma starije teorije umjetnosti,* Golden marketing, Zagreb, 2002., str. 62, dostupno, http://www.maticahrvatskasisak.hr/pageflip_rijeci_2014_4/files/assets/downloads/page0016.pdf.

dolazi u paru. Upravo je djelovanje njenih općih sila ono što po Hegelu umjetnost ističe i čini da se pojavljuje“.[371]



Grafički prikaz broj 2. Sustavna ontologija moći

Prema navedenom, unutar bitka događa se pokušaj nebitka da negira bitak. Tu negaciju sprječava moć/snaga bivstvovanja koja gura nebitak kako bi ga spriječio da negira bitak.[372] Taj proces i odnos bitka, nebitka te moći/snage bivstvovanja objašnjen je pomoću Tablice broj 3. Međutim, prije toga korisno je radi usporedbe vidjeti na koji je način Koprek objasnio odnos moći, bitka i nebitka. Koprek navodi: „…bitak je 'moć biti'. Svako biće ima neku određenu snagu, moć bitka. Snaga bitka je moćnost da se obuhvati i nadvlada *ništavilo*… Iskazom da svako biće (stvar) ima svojevrsnu moć želi se reći da je bitak već prije svakog početka u moćnosti da bude. U tom smislu pojam moći prethodi svim bićima, tj. on ne može biti izveden od bilo kakvog bića, on kao takav ima svoje „ontološko dostojanstvo“.[373] Može se zaključiti da su Koprekova promišljanja vrlo slična Tillichovim promišljanjima prema kojima oba mislioca moć shvaćaju kao snagu ili mogućnost bitka da nadvlada nebitak ili ništavilo. Tillich je taj proces ili tu stalnu borbu bitka i nebitka detaljnije analizirao, što se može vidjeti u nastavku, Tablica broj 3. U taj proces uključio je još jedan element bitka, a to je hrabrost.

Tablica broj 3.

Sustavna ontologija moći

[371] *Krug kao elipsa*, esej, dostupno na; http://www.maticahrvatskasisak.hr/pageflip_rijeci_2014_4/files/assets/downloads/page0016.pdf (1.8.2019).
[372] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, Oxford University Press, London, 1954, page 37. - 40.
[373] Ivan KOPREK, *Moć moći, Nekoliko misli o biti i smislu moći,* Obnovljeni život: časopis za filozofiju i religijske znanosti, Vol. 49., No. 1., 1994., str. 74.

Elementi sustavne ontologije moći	Pitanja	Odgovori/principi
Bitak	***Što suštinski možemo reći o prirodi bitka?***	***Bitak je snaga/moć bivstvovanja.***
Ne-bitak	Što se može opirati snazi bivstvovanja (postojanja), ako sve što jest sudjeluje u njemu?	Snaga/moć bivstvovanja je upokorila ne-bitak.
	Gdje je ontološko mjesto onoga što snaga bivstvovanja može nadvladati, ako snaga bivstvovanja određuje sva moguća mjesta?	
	Što bi to moglo biti što nastoji osporiti bitak, a što je i samo osporeno bitkom?	
	Kako ne-bitak može imati snagu oduprijeti se bivstvovanju?	Ne-bitak je svojstvo bitka pomoću kojeg se negira sve što sudjeluje u bitku. Ne-bitak je negacija bitka unutar samoga bitka. Bitak koji uključuje ne-bitak je ograničen[374] bitak.
	Zašto bitak prevladava kod odmjeravanja bitka i ne-bitka?	U logičkom smislu očito je da je ne-bitak moguć samo kao negacija bitka. Bitak logički prethodi ne-bitku. To što jest i ide prema kraju logički prethodi tom kraju. Ono negativno „živi“ uz ono pozitivno što negira.
		Iako su prethodni odgovori logični, oni ne daju odgovor na pitanje o prevazi bitka nad nebitkom.
		Na ovo pitanje moguće je dati samo egzistencijalan odgovor – vjera i hrabrost
Hrabrost	Možemo li govoriti o odmjeravanju u kojem nitko ne preteže, odnosno o odmjeravanju u kojem ne preteže ni bitak ni ne-bitak?	**Hrabrost i ono u vjeri što potvrđuje konačnu prevagu bitka nad ne-bitkom.**
		Hrabrost potvrđuje nazočnost beskonačnog u svome konačnom.
		Ne-bitak ovisi o bitku koji negira. Svijest o konačnosti pretpostavlja mjesto iznad konačnosti s kojeg se konačno čini konačnim.
		Čin kojim se to mjesto zauzima jest hrabrost, a ne rasuđivanje.
		ZAKLJUČAK: **Ne možemo govoriti o odmjeravanju u kojem nitko ne preteže.** **Bitak uvijek preteže, uvijek postoji mjesto iznad konačnosti s kojeg se konačno čini konačnim!** **U svemu konačnome nazočno je beskonačno.**
Bitak	Svaki bitak potvrđuje svoje vlastito bivstvovanje i opire se negaciji sama sebe. Njegov život jest njegova samopotvrda. Samopotvrda bitka u korelaciji je s moći bivstvovanja koju utjelovljuje. Moć bivstvovanja je veća kod čovjeka nego kod životinja. Kod nekih je ljudi veća nego kod drugih. Životni proces je jači što je više ne-bitka u stanju uključiti[375] u svoju samopotvrdu, a da pri tome od njega ne bude uništen. Samopotvrda bitka usprkos ne-bitku izraz je njegove moći bivstvovanja.	
Moć	Moć je mogućnost samopotvrde usprkos unutarnjoj i vanjskoj negaciji. Ona je mogućnost prevladavanja ne-bitka.	

[374] „Ograničen“ znači u svojemu bitku nositi sudbinu nebivstvovanja. Ta riječ označava ograničenu moć bitka, između početka i kraja, između ne-bitka prije i ne-bitka poslije, Paul TILLICH*; Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 39.

[375] Neurotičan čovjek može uključiti samo malo ne-bitka, prosječan čovjek ograničenu količinu, kreativan čovjek veliku količinu, a Bog – simbolički govoreći – neograničenu količinu, prema Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* Oxford University Press, London, 1954, page 40.

	Ljudska moć je čovjekova mogućnost neizmjernog (beskonačnog) prevladavanja ne-bitka.

Sustavna ontologija moći pokazuje čvrstu povezanost bitka i moći koja omogućava samopotvrdu bitka i odupiranje ne-bitku. *Životni proces to je jači što je više ne-bitka u stanju uključiti u svoju samopotvrdu, a da pri tome od njega ne bude uništen*. Samopotvrda bitka usprkos ne-bitku izraz je njegove moći bivstvovanja.

Navedenu tvrdnju moguće je promatrati u odnosu na svakodnevna događanja bilo u osobnom bilo u poslovnom svijetu. Ljudska moć koja je prisutna u svakom odnosu mora u svakom trenutku, svakodnevno svladavati otpor kako unutarnji tako i vanjski da bi postigao smisao svog djelovanja. Pri tome otpor ne predstavlja negativnu pojavu, ako je moć svojom kreativnošću u mogućnosti nadvladati taj otpor i kroz svladavanja većeg otpora osigurati postizanje većeg uspjeha.

2.3.1.1. Fenomenologija moći

Tillich uvodi pojam fenomenologija[376] moći kako bi pomoću fenomenološke metode objasnio moć kao pojavu koja se očituje samo u procesu u kojem se ozbiljava i u kojem postaje stvarna. Međutim, moć je u stalnom procesu prevladavanja ne-bitka i stalna mogućnost samopotvrde usprkos unutarnjoj i vanjskoj negaciji. Tako se može postaviti i pitanje o stupnjevima bitka ako se bitak opisuje kao moć bivstvovanja koja uključuje ne-bitak u vlastitu samopotvrdu. To znači da se stupnjevi bitka mogu razlikovati ovisno o ne-bitku koji je moć u mogućnosti prevladati. Zato je važno postaviti pitanje:[377] Gdje se moć bivstvovanja očituje i kako ju je moguće mjeriti? Tillich odgovara da se moć bivstvovanja očituje samo kroz proces u kojem se ozbiljava i u tom procesu ju je moguće mjeriti. Ona je stvarna samo u svojem ozbiljavanju, u susretu s drugim nositeljima moći i u stalno promjenjivoj ravnoteži koja je posljedica tih susreta.[378]

Tillich objašnjava kako se moć ozbiljava u životu i u susretu s drugim nositeljima moći. Daje odgovore na pitanja vezana uz posljedice (bilo pozitivne bilo negativne) susreta različitih nositelja moći i stalnih promjena ravnoteže, koji su posljedica tih susreta u svakodnevnom osobnom i poslovnom svijetu, kod susreta čovjeka i čovjeka, pojedinaca i

[376] *Fenomenologija je*: 1) znanost o fenomenima (pojavama), 2) znanost o fenomenima svijesti, 3) pokret u suvremenoj filozofiji za razliku od činjeničnih znanosti koje se zasnivaju na osjetilnom iskustvu. Fenomenologija po E. Husserlu, nije znanost o činjenicama nego znanost o bitima koje se prikazuju svijesti kao „fenomeni“. Fenomen može značiti pojedinačnu pojavu kao činjenicu, ali i bit koja se pojavljuje u pojavama, prema Borisu KALINU, *Povijesti filozofije*, Školska knjiga – Zagreb, 1997., str. 420.
[377] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, str. 41.
[378] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, str. 41.

skupina, skupina i skupina te čovjeka i prirode. Posljedice tih susreta mogu imati značajne utjecaje na pojedince, skupine ili širu društvenu zajednicu, a mogu izravno ili neizravno utjecati na stvaranje općeg dobra.

Tillich naglašava da je život dinamično ozbiljavanje bitka, ali da život nije sustav rješenja koja se mogu izvesti iz temeljne vizije života te da se u životnom procesu ništa ne može izvoditi (deducirati), ništa nije *a priori* određeno i ništa nije konačno osim struktura zahvaljujući kojima je moguća dinamika života. Život uključuje neprestane odluke, koje nužno ne moraju biti svjesne odluke, nego su to odluke do kojih se dolazi kad moć susretne moć. Svaki susret nekoga tko predstavlja moć bivstvovanja s nekim drugim tko predstavlja drugu moć bivstvovanja dovodi do odluke o količini moći koja je utjelovljena u svakome od njih. Čovjek uvlači u sebe drugu moć i to ga čini ili jačim ili slabijim. On ili izbacuje tuđu moć bivstvovanja ili je sasvim upija (pretapa u sebe). Čovjek ili preobražava sile otpora ili im se prilagođava. Sile otpora sasvim ga obuzmu i tako on gubi svoju vlastitu moć bivstvovanja; čovjek zajedno s njima raste te povećava i njihovu i svoju moć bivstvovanja. U svakom slučaju, rezultat je neka druga konstelacija moći.[379]

U svakodnevnom osobnom i poslovnom životu ljudi stupaju u različite odnose i u tim odnosima se razmjenjuje njihova moć. Svaki taj susret znači nešto novo. To je proces u kojem se događa razmjena moći između pojedinaca, a učinak toga je veća ukupna moć svakog sudionika kao rezultat sinergije. Pri tome je moguće sljedeće: da svi sudionici postanu jači, da jedan sudionik postaje slabiji, a drugi jači ili se može dogoditi da oba postanu slabiji. To se potvrđuje i u poslovnom svijetu kada analiziramo organizacije koje posluju u uvjetima jake konkurencije. Njihovu moć čini ukupna moć pojedinaca koji u svakoj od njih djeluju. Ona organizacija koja ima veću količinu moći u stanju je oslabiti ili potpuno uništiti drugu organizaciju, svoju konkurenciju, upravo zato što je ona slabija, što je njena ukupna količina moći manja i što se nema snage oduprijeti. I u tom smislu možemo govoriti o kulturi moći kao stalnom procesu u kojem se odvija neprestana prilagodba ili preobrazba kada moć susretne moć. Međutim, najčešće se to događa nesvjesno, odnosno pojedinci u tim svakodnevnim susretima ne razmišljaju kako se na nevidljiv način između njih razmjenjuje moć. S obzirom da taj utjecaj u određenim konfliktnim situacijama može biti vrlo negativan, kada je riječ primjerice o mobingu ili drugim oblicima nekorektnog odnosa, potrebno se unaprijed zaštiti od toga. To traži da se sudionici prije svakog susreta pripreme (psihički, duhovno, stručno, fizički) kako bi bili spremni pokazati svoju moć ili se zaštitili od nepoželjnog utjecaja tuđe moći. To se odnosi kako na unutarorganizacijske tako i izvanorganizacijske susrete. Idealno

[379] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, str. 41.

bi bilo kada bi svi sudionici nekog susreta bili spremni iskoristiti ukupnu zajedničku moć radi ostvarenja većeg ukupnog dobra koje bi se raspodijelilo pravedno između njih.[380]

Slično kao i Tillich, Sartre analizira susret čovjeka s čovjekom. U knjizi *Bitak i nešto* (*fr*. L' Être et le Néant), Sartre pokazuje borbu moći do koje dolazi u slučajnom pogledu što ga čovjek upućuje drugom čovjeku jednako kao i u najsloženijim oblicima ljubavnih odnosa. Tillich kaže da Sartre u ovim primjerima opisuje stalnu borbu između dviju moći, ne uzimajući nužno u obzir neprijateljstva, neuroze ili pacifističke ideologije. To je jednostavno opis životnih procesa koji se događaju i u „raju" i u „paklu". Oni pripadaju ustroju bitka.[381]

Kakav se odnos moći stvara u susretu poslovnih partnera u današnjem složenom poslovnom svijetu u kojem su želja za uspjehom, profitom, čašću i ugledom glavni pokretači tih susreta? Čini se da je danas, više nego ikada, potrebno podizati svijest o moći kao strukturnom elementu bitka svakog čovjeka, jer moć uvijek utječe i na druge, te stvarati preduvjete koji bi osigurali da etička dimenzija moći nadvlada moguće negativne posljedice tih različitih susreta.[382]

Kako bi pokazao kolika je važnost moći u različitim odnosima, Tillich također navodi Toynbeea, koji se u svojoj knjizi *Istraživanje povijesti* (*engl.* A Study of History*)* poslužio fenomenologijom odnosa moći za tumačenje svih važnih povijesnih pokreta. Toynbee nas vodi u analizu odnosa moći bivstvovanja pojedinca s moći bivstovanja skupine i unutar sveobuhvatne cjeline u kojoj je čovjek središte te ističe potrebu postojanja i hijerarhije ustroja moći. Njegovoj fenomenologiji odnosa pripadaju kategorije kao što su: izazov, reakcija, povlačenje, povratak, a razvija se kako u susretu skupina i skupina tako i u susretu skupina s prirodom te u susretu skupina i pojedinaca.

Toynbee kaže da, prema polaritetu[383] individualizacije i sudjelovanju, koji označava sam bitak, sve što je stvarno, individualna je moć bitka unutar sveobuhvatne cjeline. Unutar moći cjeline, pojedinac može steći ili izgubiti moć bivstvovanja. Ako promatramo čovjeka u odnosu na druga stvorenja, čovjek ima najveću moć bivstovanja. Njegov je cijeli svijet, a ne samo okruženje te ima beskonačne mogućnosti za samoostvarenja. Zbog svoje centriranosti čovjek postaje gospodar svijeta. Tamo gdje postoji centriranost, tamo postoji i hijerarhijski ustroj moći. Što je neki element bliži središtu, to više sudjeluje u moći cjeline. Čak i

---

[380] Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Zagreb, 2011., str. 26.
[381] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, str. 42 - 43.
[382] Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Magistarski rad, Zagreb, 2011., str. 26.
[383] Pojam polaritet u teološkom smislu, znači mnoštvo egzistencija koje je Bog stvorio u svijetu; simbolički označava povezanost različitog i protivnog jednog s drugim, prema Vladimiru ANIĆU, *Veliki rječnik hrvatskog jezika*, Novi Liber, Zagreb, 2006., str. 1086.

najravnopravnija društva imaju središta moći i odlučivanja u kojim velika većina ljudi sudjeluje samo neizravno i do određene mjere. Ta središta jačaju u trenutku kad neka društvena skupina zahtijeva maksimalan razvoj moći, primjerice u izvanrednim situacijama. Potreba za središtem koje aktivno djeluje i najravnopravniju skupinu pretvara u hijerarhijsku. Središte moći, središte je cjeline tako dugo dok ne umanjuje vlastitu središnjost koristeći se njome za konkretne svrhe. U trenutku kad predstavnici središta koriste moć cjeline za svoje određeno samoostvarenje, oni prestaju biti stvarno središte te se cijeli bitak bez središta raspada. Svakako je moguće da vladajuća skupina cjelini silom nametne svoju volju čak i ako njezina volja nije izraz dotične cjeline. Ali to je moguće činiti tek neko ograničeno vrijeme. U takvim okolnostima, neizbježan je gubitak moći cjeline radi unutarnjih i vanjskih uzroka.[384]

Tillich je prepoznao važnost Toynbeejeva razmišljanja o susretu i središtu moći, koja su posebno važna kada se govori o čovjeku koji je središte svega stvorenoga u svijetu i čini dio sveobuhvatne cjeline (svega stvorenoga) u kojoj se isprepleću moći između pojedinaca, pojedinaca unutar grupe i u okviru cjeline. *Svaka cjelina ima središte moći, koje je središte cjeline sve dok to središte koristi moć kako bi se ostvarili ciljevi cjeline.* Kada se to pravilo iznevjeri, kada predstavnici središta prestanu koristiti moć za zadovoljenje općih interesa, središte moći gubi smisao, prestaje biti stvarno sjedište i dovodi u pitanje opstanak cjeline. Bilo bi zanimljivo istražiti uzroke propasti pojedinih kompanija, slomove burza, padanje vrijednosti dionica pojedinih kompanija i slično kako bi se utvrdilo što se u pojedinim situacijama događalo sa središtem moći. Je li moguće da bi se uzroci našli u poremećaju središta moći koje je prestalo ostvarivati ciljeve cjeline? Kao jedan od odgovora na navedeno pitanje, odnosno kao jedan od uzroka propasti kompanija i loših poslovnih odluka istaknuo je Koprek u okviru svog promišljanja o *biti i smislu moći.* Koprek navodi da smo svjedoci vremena u kojem nam moć, predstavljena u svojem višeslojnom značenju, izmiče racionalnosti i odgovornosti te da oni u čijim je rukama moć ne znaju kako s njome postupati i kako se vladati.[385]

Svaki poslovni subjekt predstavlja cjelinu sam za sebe. Međutim i ta cjelina dio je jedne šire stvarnosti, jedne druge cjeline. To znači da se poslovni subjekt ne može promatrati izolirano, nego da sve bitno što se u njemu događa ima utjecaj na druge subjekte, druge pojedince. Zato je vrlo važno kako je uspostavljena hijerarhija moći unutar svakog poslovnog subjekta, kako postupaju predstavnici središta moći (uprave, nadzorni odbori, direktori, rukovoditelji), jer o tome ovisi hoće li poslovni subjekt ostvariti svoju glavnu misiju koja se

[384] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, str. 42.-44.
[385] Ivan KOPREK, *Moć moći, Nekoliko misli o bîti i smislu moći,* Obnovljeni život: Časopis za filozofiju i religijsku znanost, Vol. 49. No. 1., Zagreb, 1994., str. 69.

odnosi na zadovoljene interesa svih pojedinaca koji izravno i neizravno ovise o tom subjektu kao i općih interesa šire društvene zajednice. Ono čega trebaju biti svjesni predstavnici središta moći jest to da je njihova glavna zadaća koristiti moć za ostvarenje ciljeva poslovnog subjekta kao cjeline, a ne njihovih osobnih interesa. To bi pravilo trebalo vrijediti za sve organizacije bez obzira na njihovu svrhu postojanja odnosno njihovu glavnu djelatnost.

2.3.1.2. Moć i prinuda

Dosadašnja praksa potvrđuje da su s pojmom *moć* povezani pojmovi *sila* i *prinuda*, a vrlo često se u praksi moć poistovjećuje sa silom i prinudom.[386] Kao što je već istaknuto, moć je strukturni element bitka svakog pojedinca bez kojeg je nezamislivo njegovo bivstvovanje i zato predstavlja pozitivnu stvarnost. Međutim, činjenica da se moć često poistovjećuje s prinudom i silom, potaknula je Tillicha da detaljnije istraži i obrazloži njihovu povezanost. Tillich naglašava da je shvaćanje moći kao moći bivstvovanja prvi korak u rješavanju navedenih problema, međutim to nije dovoljno, odnosno ta spoznaja ne odgovara na pitanje postoji li moć bez sile i prinude. Zato Tillich najprije daje jasnu definiciju pojma sile i pojma prinude.

Pojam sila[387] upućuje i na snagu koju nešto ima u sebi i na način na koji ono utječe na druge stvari. Ono ih sili na kretanje ili ponašanje bez vlastite aktivne potpore. Tillich ističe da se ništa ne može silom nametnuti nečemu, posebno ako proturječi njegovoj prirodi jer će ta stvar biti uništena ili će se možda pretvoriti u nešto drugo. U tom smislu postoji krajnje ograničenje svakoj uporabi sile. Ono nad čime se sila primjenjuje mora sačuvati svoj identitet. Inače to neće biti samo nametanje sile, nego će doći do uništenja. Tako dugo dok živo biće ne postane mehanizam, ono reagira spontano, na način da ili podnosi sile koje na njega djeluju ili im se opire. Međutim živo biće nije moguće sasvim preobraziti u mehanizam, a da mu se ne odstrani središte, što znači uništiti ga kao živu jedinku.

---

[386] „*Naša generacija puno govori o moći, ali većinom u odbojnom smislu riječi jer je doživjela zlouporabu moći. Nama je moć upravo bila šok. A kada se pretrpi neki šok onda se redovito ne misli na nj. Reagira se instinktivno. Naše je promišljanje o moći zapravo površno. 'Ne' koji smo spremni izgovoriti protiv moći ostaje prejednostavno. Ono ne proizlazi iz promišljanja, a da se i ne govori o tome da tom promišljanju pridolazi i ispravno shvaćanje.“,* H. ASMUSSEN, Über die Macht, Stuttgart 1960, 7., u Ivan KOPREK, *Moć moći, Nekoliko misli o bîti i smislu moći,* Obnovljeni život: Časopis za filozofiju i religijsku znanost, Vol. 49. No. 1., Zagreb, 1994., str. 69.

[387] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, str. 46.

Čovjek može automatizirati većinu svojih reakcija, ali uvijek postoje podcentri koji reagiraju spontano[388] dokle god je biće živo i dok se ne pretvori u svijet čisto kemijskih procesa poput onih kod mrtvih tijela.

Iz Tillichovih razmišljanja vidljivo je kolika je važnost ispravnog shvaćanja moći i korištenja te moći radi ostvarenja općeg dobra i dobra svakog čovjeka. Međutim, kako kaže Tillich, uz moć uvijek ide i sila kao snaga koju u sebi ima onaj tko ima moć i koji svojom moći i snagom može utjecati na druge. *To utjecanje nije bezazleno. Jako je važno da osoba koja ima moć poštuje drugu osobu, da od nje ne traži nešto što proturječi njenoj prirodi, što uništava njenu osobnost i što može, u krajnjem slučaju, dovesti do njenog uništenja.* Povijest potvrđuje ove Tillichove teze. Posebno ako se imaju na umu ratovi koji su nastali kao posljedica moći i sile, pa i prinude, pri čemu je duhovno i tjelesno uništeno više milijuna osoba. Na žalost i danas u mnogim krajevima svijeta događaju se takva uništenja i prijetnje uništenjima. Također, danas smo svjedoci, možda više nego ikada ranije, kako se i u poslovnom svijetu događaju strašne posljedice moći, sile i prinude koju imaju pojedinci u poslovnom okruženju. One se vidljive kroz razne oblike mobinga na radnom mjestu, strah za radno mjesto, ostajanje bez posla, nepravedan odnos i neodgovarajuće vrednovanje tuđeg rada. Česti su i različiti oblici neetičnog postupanja što dovodi do raznih psihičkih oboljenja te potrebe da velik broj zaposlenika mora potražiti pomoć psihijatra, a vrlo često posljedice su potpuno uništenje osobe. Tillich je bio svjestan tih prijetnji te su njegova razmišljanja o moći, ljubavi i pravdi na određeni način upozorenja na opasnosti koje idu uz veliku koncentraciju moći koja uključuje silu i prinudu kod pojedinaca, bilo da govorimo o pojedincima koji upravljaju različitim kompanijama ili institucijama ili o glavnim predstavnicima velikih svjetskih sila.

Pojam prisila ili prinuda[389] označava psihološki otpor koji valja prevladati kada je riječ o susretima ljudskih bića. U tom smislu je prisila ili prinuda primjerena ili opravdana. To je ono što je zadaća moći kad je riječ o ljudima. Moć se ozbiljava kroz prinudu i prisilu. Ali moć nije ni jedno ni drugo. Ona je bitak koji se ozbiljava suprotstavljajući se prijetnji ne-bitka. Moć upotrebljava i zloupotrebljava prinudu kako bi nadvladala tu prijetnju. Upotrebljava i zloupotrebljava silu kako bi se ozbiljila. Ali ona nije ni jedno ni drugo. Tako promišljanje o odnosu moći i prinude dovelo je Tillicha do zaključka da moć treba prinudu, ali da će uporaba prinude biti učinkovita samo ako je izraz stvaranog odnosa moći. Ako prinuda prijeđe tu

[388] Spontano znači da reakciju izaziva podražaj, ali ne silom te ga nije moguće izračunati s obzirom da se „holistička“ reakcija uvijek događa kroz centar, koji nije izračunljiv jer je nedjeljiv pa predstavlja individualno biće, prema Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 46. - 47.
[389] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 47.

granicu, počet će se opirati samoj sebi i time oslabiti moć koju bi trebala čuvati. Ono što je loše nije prinuda, već ona prinuda koja nije izraz moći bivstvovanja u ime koje se primjenjuje. Moć treba prinudu, ali prinuda treba kriterij koji je prešutno prisutan u zbiljskom odnosu moći.

2.4. Ontološko jedinstvo ljubavi i moći

Već sam naslov skreće pozornost na dva pojma ili dvije pojave koje, kod same pomisli na njih, ne možemo odmah staviti u odnos jedinstva. Čini nam se da se oni nalaze na suprotnim stranama jer se uz moć najčešće povezuju prisila ili prinuda kao negativna pojava, ne ljubav. Međutim, Tillich nas dovodi do zaključka kojim potvrđuje i na određeni način dokazuje ontološko ili suštinsko jedinstvo ljubavi i moći, a za pojavu prisile ili prinude, u određenim okolnostima, nalazi opravdanje.

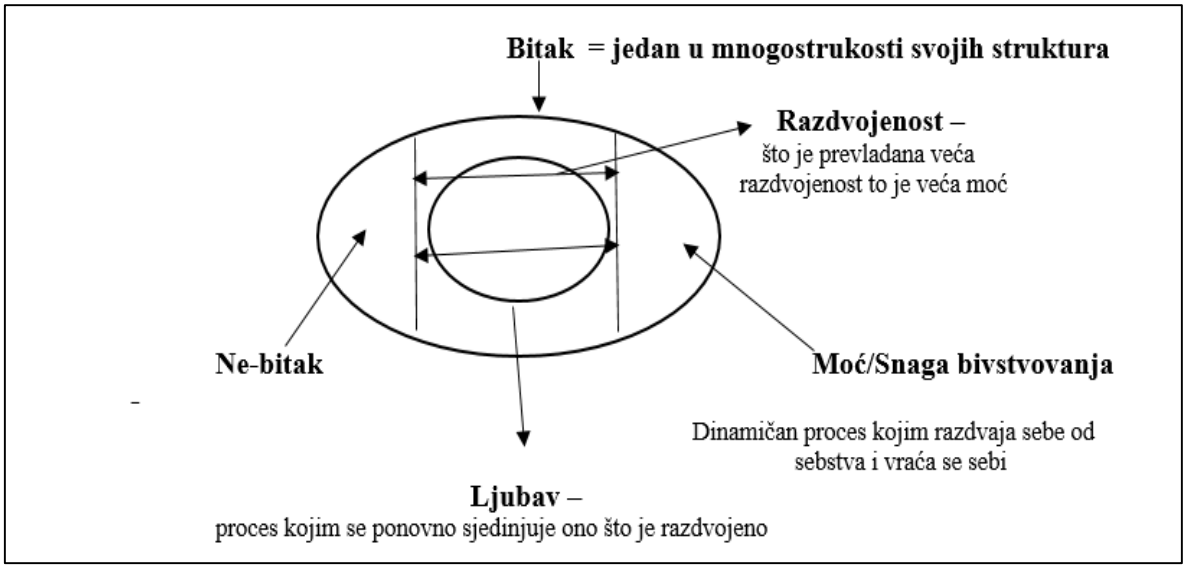
Na početku promišljanja o ovoj temi, Tillich postavlja dva praktična, mogli bismo reći svakodnevna pitanja:[390]

- Kako je moguće spojiti moć i ljubav?
- Ako moć treba silu i prisilu da bi se ozbiljila, isključuje li ona ljubav?

Tillich je bio svjestan koliko su važna navedena pitanja te je na temelju analize ljubavi i moći došao do ontološkog odgovora. Taj odgovor nije jednostavan, iako se na temelju rezultata njegove analize može jednostavno reći da je *moguće spojiti moć i ljubav* te da iako moć treba silu i prisilu da bi se ozbiljila*, ona ne isključuje ljubav*. To proizlazi iz sljedećih teza:[391]

- moć bivstvovanja jest njezina sposobnost da se potvrdi u odnosu na ne-bitak, koji je u njoj sadržan i u odnosu na samu sebe
- moć bivstvovanja je veća što je više ne-bitka uključeno u njezinu samopotvrdu
- moć bivstvovanja je dinamičan proces (Grafički prikaz broj 3.) kojim razdvaja sebe od sebe i vraća se sebi.

[390] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 48.
[391] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 48.-49.



Grafički prikaz broj 3. Moć bivstvovanja kao dinamičan proces razdvajanja sebe od sebstva i vraćanje sebi

Kao što je vidljivo na slici, proces se događa stalno unutar bitka u kojem se moć bivstvovanja suprotstavlja prijetnji ne-bitka. U tom procesu se događa odvajanje sebe od sebstva i ponovno vraćanje sebe sebstvu svladavanjem prijetnji koje dolaze od ne-bitka. Što je prevladana veća razdvojenost, to je veća moć. Proces kojim se moć bivstvovanja suprotstavlja ne-bitku i u kojem se događa ponovno sjedinjenje onog što je razdvojeno jest *ljubav*. U taj proces suprotstavljanja moći bivstvovanja ne-bitku koji pokušava razdvojiti sebe od sebstva i u kojem se sebstvo ponovno vraća sebi snagom ili moći bivstvovanja, ugrađena je ljubav. U tom procesu ostvaruje se jedinstvo moći i ljubavi unutar bitka. Ta dva elementa bitka omogućavaju bivstvovanje bitka. Taj se proces ponavlja kontinuirano tijekom cijelog čovjekovog života, kao i kod drugih bića čiji ne-bitak prijeti uništenju njihovog bitka.

Nadalje, u analizi tih odnosa Tillich je došao i do sljedećih teza:[392]

- što je više ponovno sjedinjene ljubavi i što je više ne-bitka svladano, to je jača moć bivstvovanja
- ljubav je temelj, a ne negacija moći
- nema nikakve razlike kažemo li da bitak u sebi ima ne-bitak ili kažemo li pak da bitak razdvaja sebe od sebe i ponovno sjedinjuje sebe sa sobom
- osnovna formula moći i osnovna formula ljubavi identične su.

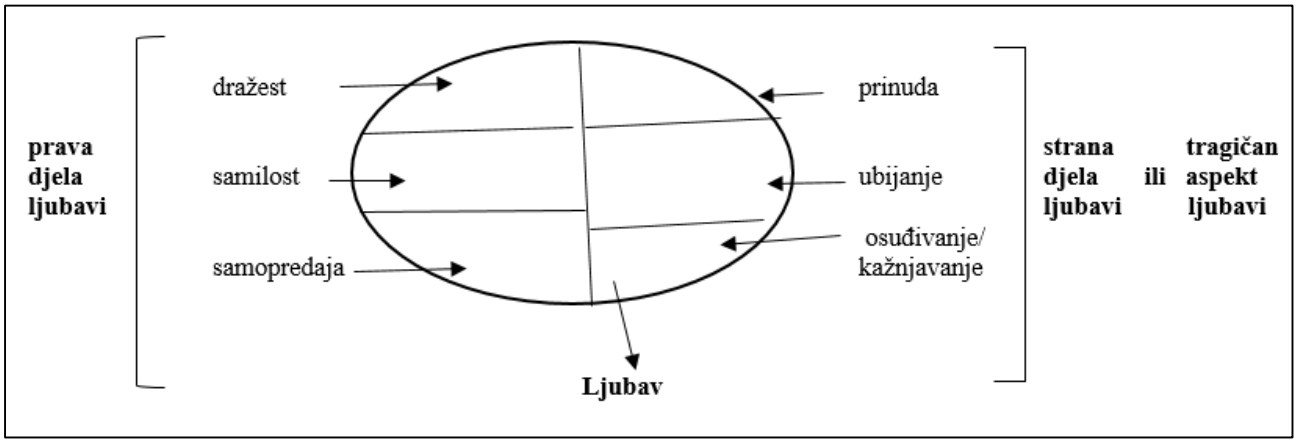
[392] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 49.

Bitak koji u sebi uključuje Ne-bitak
ili
Razdvajanje i Ponovno sjedinjavanje

Što znači ponovno sjedinjenje onoga što je bilo razdvojeno u praksi ili u konkretnom poslovnom životu? Je li moguće govoriti o nečemu što je razdvojeno u poslovnom okruženju? Odgovor je pozitivan. Svaki poslovni subjekt ima cilj ostvariti maksimalno dobro, kako za pojedince koji u tom poslovnom okruženju rade i žive, tako i za širu društvenu zajednicu. Pri tome se poslovni subjekti susreću s različitim prijetnjama koje dolaze iz vanjskog ili unutarnjeg okruženja i onemogućavaju ili usporavaju ostvarenje postavljenih ciljeva. Oni se moraju suprotstaviti ili oduprijeti tim prijetnjama. Što im se snažnije suprotstave, što svladaju veći otpor, postižu bolje rezultate te mogu ostvariti postavljene ciljeve.

Prema navedenom, Tillich je objasnio jedinstvo moći i ljubavi, međutim postavlja pitanje: *kako spojiti element prisile iz moći s ljubavlju*?[393]

Kako bi dao odgovor na navedeno pitanje, poslužio se Lutherovim iskustvom i spoznajom. Luther je razlikovao strana i prava djela ljubavi. *Prinuda, ubijanje i osuđivanje su neočekivana strana djela ljubavi*, dok su *dražest, samopredaja i samilost prava djela ljubavi* (Grafički prikaz broj 4.).



Grafički prikaz broj 4. Prava i neočekivana strana djela ljubavi

Jedna i druga su djela ljubavi. Prema Tillichu, Luther je došao do te spoznaje zato što ponekad neobična, strana djela ljubavi moraju uništiti ono što se protivi ljubavi, a to pretpostavlja jedinstvo ljubavi i moći. Tako, da bi ljubav izvršavala svoja prava djela, kao što

[393] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 49. – 52.

su primjerice milosrđe i oprost, ona mora za njih osigurati mjesto kroz sebi strana djela kao što su osuđivanja i kažnjavanja. Kako bi uništila ono što se protivi ljubavi, ljubav se mora sjediniti s moći, i to ne samo s moći, nego i s prinudnom moći.[394]

Vidimo da se ljubav mora sjediniti s moći pa i s prisilom kako bi uništila ono što se protivi ljubavi. Na taj je način moguće ostvarenje pravih djela ljubavi, kada se ljubav susretne s elementima koji joj se protive. To potvrđuje Tillichove zaključke da se ne može govoriti o moći bez ljubavi i ljubavi bez moći, u ontološkom smislu. Svaki drugi govor, koji isključuje jedan od ta dva elementa, predstavlja govor o samo jednoj njihovoj strani.

Tillich je bio svjestan da sjedinjenje ljubavi s elementom prinude prisutnom u moći ima određena ograničenja i da se prinuda ipak u određenim slučajevima sukobljava s ljubavlju. Ona je u sukobu s ljubavlju tamo gdje onemogućuje cilj ljubavi, a to je ponovno sjedinjenje razdvojenog. Zbog toga kroz moć koja vrši prinudu ljubav mora uništiti ono što se protivi ljubavi, ali ona ne može uništiti onoga koji radi protiv ljubavi. Čak i kad uništava njegovo djelo, ona ne uništava njega, nego ga nastoji spasiti i ispuniti uništavajući u njemu ono što se protivi ljubavi. U tom smislu Tillich ističe da neočekivana strana djela ljubavi, kao što je prinudni element moći, nisu samo stran nego i tragični aspekt ljubavi. To je cijena koju valja platiti za ponovno sjedinjenje razdvojenoga. [395] Međutim, često se neočekivana strana djela ljubavi ne koriste u pozitivnom smislu za sjedinjenje onoga što je razdvojeno, nego za ostvarenje osobnih interesa, položaja, časti, ugleda, profita ili neke druge osobne koristi. Tada je prinuda ili prisila u moći negativan aspekt moći i u tim slučajevima se ne može govoriti o jedinstvu moći i ljubavi. To su aktivnosti u kojima pojedinci teže nečemu što nije razdvojeno od njega, što mu ne pripada ili na što nema pravo. U takvim slučajevima se na moć gleda kao na nešto negativno. Strana djela ljubavi događaju se u osobnim i poslovnim odnosima, uvijek kada se žele ostvariti osobni ciljevi na štetu drugih ljudi ili šire društvene zajednice. Zato je potrebno podizati razinu svijesti pojedinaca unutar društvene zajednice o stranim djelima ljubavi koja se očituju kao prinudni elementi moći te odrediti mjere kako bi se spriječila ili ograničila njihova pogrešna primjena. To treba biti zadaća svih sudionika u izgradnji boljeg i demokratski primjerenijeg i pravednijeg društva. Kada se govori o prinudnim elementima moći u poslovnom svijetu, bilo bi potrebno jasno odrediti kriterije za vrednovanje opravdanosti primjene stranih djela ljubavi.

Za razumijevanje odnosa jedinstva između ljubavi i moći Tillich polazeći od zahtjeva „ljubav prema samome sebi“, postavlja pitanje: *Prihvaća li ustroj povezanosti sa samim*

---

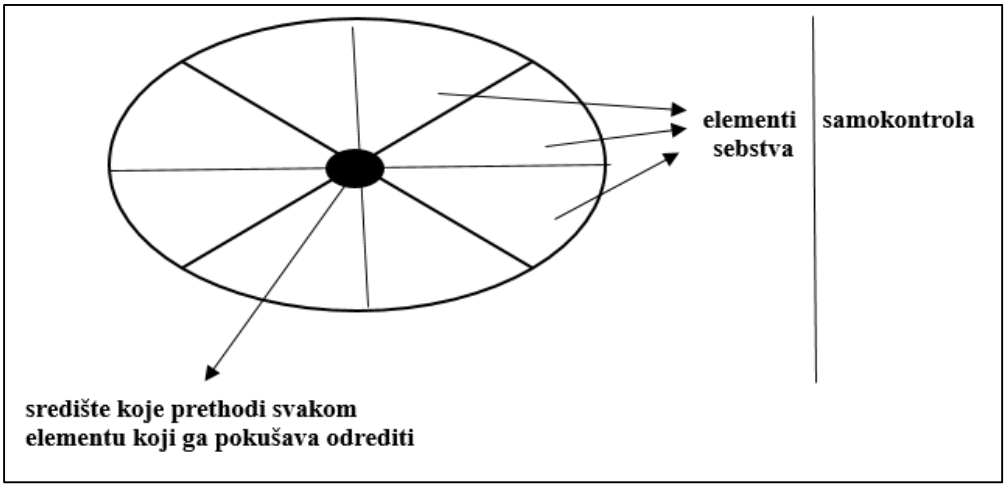
[394] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 49.
[395] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 50. – 51.

sobom nešto poput moći nad sobom? To je za Tillicha metaforičan izraz te daje odgovor na isti način kao kada je riječ o ljubavi prema samome sebi.[396]

Na navedeno pitanje Tillich odgovara pomoću sljedećih tvrdnji:[397]

- ne postoji sebstvo koje se bori protiv drugog sebstva, jer je s njim identično
- moć sebstva nalazi se u njegovoj usredotočenosti na sebe
- samokontrola jest očuvanje ove centriranosti usprkos rušilačkim tendencijama elemenata koji čine središte.

Grafički prikaz broj 5. pokazuje strukturu sebstva koju čine njegovo središte i njegovi elementi.



Grafički prikaz broj 5. Struktura sebstva

Možemo se pitati zašto Tillich u svoja razmišljanja o jedinstvu ljubavi i moći govori o moći nad samim sobom, odnosno o samokontroli. Ako pogledamo prethodnu sliku, vidjet ćemo određeni sklad ili ravnotežu koja vlada unutar sebstva koje se sastoji od središta ili centra iz kojeg se šire elementi koji čine to središte, ali i sebstvo. Međutim, Tillich kaže da se između ovih elemenata koji čine središte, vodi borba, sukob poriva, u kojoj svaki od njih nastoji odrediti središte. Kako bi se osigurala stabilizirana ravnoteža sastavnih elemenata središta, sebstvo ima moć nad samim sobom i moć nad silama koje ga čine, a koje ga nastoje odrediti. U toj konstelaciji elemenata unutar sebstva, svaki element ima svoju ulogu, neki imaju prevagu, drugi su podređeni, ali ne bez utjecaja. Aktivnost centriranog sebstva koja ima zadaću očuvanja i jačanja uspostavljene ravnoteže usprkos rušilačkim tendencijama, Tillich naziva *samokontrola*.

[396] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 51.
[397] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 52. – 53.

U ovom odnosu ili procesu koji se stvara unutar sebstva Tillich ne spominje ljubav, ali na temelju prethodno iznesenog, može se zaključiti da se ljubav nalazi u svakoj aktivnosti kojom se neki element sebstva (neki poriv) koji je promijenio svoje mjesto ili značaj, vratio na mjesto koje mu pripada. Tu se događa jedinstvo ljubavi i moći. Te aktivnosti pokazuju u metaforičnom smislu što znači ljubav prema sebi (biti onakva osoba kakva treba biti) i moć nad samim sobom (sposobnost samokontrole nad svim porivima kako bi se ostvarila osoba kakva treba biti).

To se može postići na dva načina:[398]

- tako da se iz središta isključe mnogi elementi prisutni u sebstvu
- sjedinjavanjem mnogih elemenata prisutnim u sebstvu, a da se većina njih ne isključi.

O tome provodi li se samokontrola na prvi ili drugi način, ovisit će etičko značenje samokontrole, pri čemu je prvi način više primjeren puritanskoj samokontroli, a drugi više etici. Ali temeljna je struktura ista u oba slučaja: usredotočenost na samog sebe podrazumijeva moć koju sebstvo provodi kroz stabilnu uravnoteženost svih svojih sastavnih elemenata. U tom je smislu svako sebstvo struktura moći.

Tillich uvodi pojam *samokontrole* i definira ga kao moć koju pojedinac ima nad samim sobom. Tako možemo zaključiti da je čovjek sposoban i da treba sam kontrolirati svoje postupke, način prenošenja moći u susretima s drugim pojedincima ili unutar grupe te kontrolirati svoje postupke kada je u pitanju primjena sile i prinude. Također, možemo zaključiti da su pojmovi moć i ljubav principi koji se nalaze u biti svakog čovjeka i čine dio njegove osobnosti koja dolazi do izražaja u različiti područjima čovjekova djelovanja i u različitim međuljudskim odnosima.

Prema Tillichu, *ljubav i moć* se obično suprotstavljaju na takav način da se ljubav poistovjećuje s odricanjem moći, a moć s uskraćivanjem ljubavi. To znači da su ljubav bez moći i moć bez ljubavi jedna drugoj suprotnost. To je neizbježno ako se na ljubav gleda s njezine emocionalne strane, a na moć sa strane prisile. Međutim, to je pogrešan način gledanja. *Na temelju ontološke perspektive,* ***Tillich je zaključio da postoji jedinstvo njihovog temeljnog značenja***. Zato oni nisu jedan drugom suprotnost. Nerazumijevanje ovih odnosa i neprepoznavanje njihove važnosti, dovodi do toga da se religija, uz koju se povezuje ljubav ili potpuno ograđuje od političkih zbivanja uz koje se najčešće povezuje moć ili je prema njima ravnodušna, da se politika odvaja od religije i etike, te da to odvajanje u politici dovodi do

[398] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 53.

prisile. Tillich ističe „čim religija počne postavljati vlastite zahtjeve, odmah se ili ušutka ili izbacuje kao suvišna ili opasna za ćudoređe“.[399]

I danas u svakodnevnom životu mogu se čuti različiti negativni komentari i mišljenja kako se Crkva ili predstavnici vjerskih zajednica ne bi trebali baviti „svjetovnim“ temama i iznositi javno svoje mišljenje. Razlog tome možemo naći u nepoznavanju smisla i suštine religije i etike te njihovog odnosa s politikom i drugim područjima ljudskog života, u kojima se kako kaže Tillich očituje jedinstvo moći i ljubavi, a to znači nužnost povezivanja „religijskog“ sa „svjetovnim“.

Tillich zaključuje da su u socijalnoj etici najvažniji oni problemi koji su rezultat sučeljavanja ljubavi i moći te da konstruktivna društvena etika pretpostavlja da smo svjesni elementa ljubavi u strukturama moći te elementa moći bez kojeg ljubav postaje kaotično predavanje. Upravo je ontološka analiza ljubavi i moći ta koja stvara tu osviještenost. To znači da se **u politici međusobni odnosi moraju temeljiti na moći i ljubavi, te da socijalna ili društvena etika treba prožimati politiku**.

U prilog Tillichovim stavovima o jedinstvu ljubavi i moći mogu se navesti zaključci Adama Kahanea, koji je svoje definicije izveo iz Tillichovih. Kahane kaže da „trebamo moć i ljubav za postizanje učinkovitih društvenih promjena, kada se suočimo s teškim izazovima. Kada dopustimo da bilo koji od tih pojmova (pokretača) dominira, zaprepastit ćemo se i posrnuti. Tek kad oni budu u ravnoteži, možemo uspješno krenuti i naći rješenje složenim društvenim izazovima. Ako želimo stvoriti novu i bolju stvarnost – u kući, u našoj zajednici, u svijetu, moramo učiti kako integrirati našu ljubav i našu moć.“[400]

Tako ljubavi i moć, posebno moć bivstvovanja, trebamo proučavati zajedno. Tillich se kod toga oslanjao na Nietzchea, kako bi pokazao zašto je potrebno imati pravilan stav prema tim odnosima. Zato „volju ne treba promišljati kao volju da se preuzme moć nad ljudima, nego kao samoafirmaciju života koja u svojoj samotranscendirajućoj dinamici prevladava unutarnji i vanjski otpor“. Drugim riječima, moć bivanja prevladava u borbi protiv ne-bivanja. Tako moć postaje vidljiva unutar procesa aktualizacije „u susretu s drugim nositeljima moći i vječnim promjenama ravnoteže koja je rezultat tih susreta.“

Moć se ne smije shvatiti kao sila ili prisila. Ta kvalifikacija vraća Tillicha natrag na ontološku vezu ljubavi i moći, a paralela je nađena u obnavljajućim odlikama obiju kategorija.

---

[399] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 13.

[400] Adam KAHANE, *Power and Love, A Theory and Practice of Social Change,* San Francisco, California, 2010., page 16-22.

Kao što ljubav teži da eliminira sve što nije ljubav, tako moć bivanja pokušava prevladati sve što je ne-bivanje.“ Ovdje Tillich prepoznaje nekoliko zakonitost:

- što je razdvojenost manja, to je moć veća
- postupak u kojem se razdvojeno spaja je ljubav
- što je veća ljubav koja spaja, to je manje ne-bivanje i to je veća moć bivanja
- ljubav je temelj, a ne negacija moći
- ljubav i moć su, zato, ontološki spoj jer obje imaju isti zadatak.[401]

2.5. Temeljno značenje pravde

Pravda je treći etički princip koji je, zajedno s pojmovima ljubav i moć, bio tema Tillichovih razmišljanja i predavanja. Međutim, i uz pojam pravda javljaju se nejasnoće i dvosmislenosti. One su vezane uz pravno, etičko i vjersko značenje pravde. Nekada se čini kao da se pravno značenje pravde kosi s etičkim, a pravno i etičko s vjerskim značenjem ili kao da su zakonska pravda, moralna ispravnost i vjerska opravdanost u međusobnom sukobu. Zbog tih nejasnoća, ali i potrebe da se ispravno shvati značenje pravde, Tillich je pošao od Aristotela koji je o pravdi govorio kao o *omjeru ili udjelu* i kod distribucije i kod retribucije.

„*Distributivna pravda* svakom udjeljuje u skladu s njegovim pravičnim zahtjevom, kojeg određuje društveni položaj pojedinca. Njegov pravični zahtjev ovisi o položaju pojedinca koji mu je udijelio povijesni usud u svemiru i društvu te o njegovim vlastitim zaslugama na određenom položaju i mogućnostima koje taj položaj pruža.

Retributivna pravda nastupa kada se položaj pojedinca pogorša, a njegovi opravdani zahtjevi smanje na način da se ne ostvaruju sve mogućnosti (koje idu uz taj položaj) ili ako pojedinac postupa protivno društvenom ili kozmičkom poretku na kojem se njegov položaj temelji.“[402]

U navedenim definicijama Tillich prepoznaje probleme i nejasnoće s obzirom da se retributivna pravda pojavljuje kao kazna. Postavlja pitanja o značenju kazne i njezina odnosa prema pravdi te značenju pravde kao razmjera (udjela) koji podrazumijeva stupnjeve opravdanih zahtjeva. Tillich podrazumijeva hijerarhiju položaja i zahtjev za pravičnom raspodjelom. Također, pravda podrazumijeva element izjednačavanja te se postavlja pitanje u kakvom je odnosu taj hijerarhijski element u razmjernoj pravdi prema elementu izjednačavanja? Za Tillicha su ta pitanja još teža ako se uzmu u obzir činjenice da je položaj

[401] David BARBEE, *What Would Tillich Do? A Tillichian Contribution in Evangelical Ethics*, in Bulletin of the North American Paul Tillich Society, vol. 35, 2, spring 2009, page 32.
[402] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 10.

bića u svemiru i društvu podložan stalnim promjenama te da dinamički karakter života isključuje pojam pravičnog zahtjeva i da podriva čak i sam pojam razmjerne pravde.

Odgovore na navedena pitanja kao i na pitanja vezana uz pojmove ljubav i moć, Tillich je tražio polazeći od pitanja: *Kako su ljubav, moć i pravda usađeni u narav bitka kao takvog?* Odgovore je dobio pomoću ontološke analize temeljnog značenja svakog od navedenih pojmova. Pri tome je Tillich analizirao odnos bitka i ljubavi kao ontološko pitanje, odnos bitka i moći kao odnos u kojem se bitak očituje kao snaga postojanja, a u odnosu bitka i pravde, pravdu kao oblik bitka.

2.5.1. Ontologija pravde

Pravda je zakonom i običajima utemeljeno stanje u kojem svatko čuva ili dobiva materijalna i duhovna dobra bez štete po drugoga.[403]

Navedena definicija objašnjava što pojam pravda znači u duhu hrvatskog jezika i čini nam se vrlo jasnom. Međutim, taj pojam uključuje dvojbe i nejasnoće, te je za njegovo ispravno razumijevanje potrebno istražiti njegovo temeljno značenje pomoću ontološke metode. Zato Tillich pristupa pravdi kao obliku bitka i dolazi do zaključka da se ontološki temelj pravde nalazi u naravnom ili prirodnom zakonu te da je vrlo važno znati što čini suštinu tog ontološkog temelja ili što u tom smislu znači naravni ili prirodni zakon.

U promišljanje o ovoj temi Tillich nas uvodi govorom o bitku[404] ili životu te načinu ili uvjetima uz koje se bitak ozbiljuje. Drugim riječima, Tillich prepoznaje određene zakonitosti ili pravila koja čine okvir u kojem bitak bivstvuje.

Prema Tillichu:[405]

- bitak ili život u sebi objedinjuje dinamiku (kretanje) i oblik
- sve što je zbiljsko (stvarno) ima nekakav oblik, bilo da je riječ o atomu ili o ljudskom umu; ono što nema oblika nema ni bitak
- istodobno, sve što postoji teži nečemu iznad sebe i nije zadovoljno oblikom u kojem se nalazi

---

[403] Vladimir ANIĆ, *Veliki Rječnik hrvatskog jezika*, Novi Liber, Zagreb, 2006., str. 1143.

[404] *Bitak je neodvojiv od bića, čini njegov unutarnji princip i po njemu biće opstoji, dobiva egzistenciju i ontički razlog da biće jest; prema* Udruga za promicanje filozofije Filozofija.org, Rječnik filozofskih pojmova, https://www.filozofija.org/rjecnik-filozofskih-pojmova/#B (29.1. 2018).

[405] „*Metaforički govoreći, molekula želi postati kristal, kristal stanica, stanica središte svih stanica, biljka želi postati životinja, životinja čovjek, a čovjek bog, slab želi biti jači, onaj tko je izoliran htio bi sudjelovati i biti uključen, nesavršen teži k savršenosti…",* prema Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 54.

- sve želi rasti i povećavati svoju moć bivstvovanja kroz oblike koje obuhvaćaju i osvajaju više ne-bitka.

Ove postavke su opravdane i logične jer sve teži nečemu boljem ili višem. Međutim, Tillich upozorava da se u toj težnji može dogoditi da bitak izgubi sebe, želeći se nadići i postati nešto drugo. Također, može se dogoditi da bitak izgubi oblik koji mu je dan prije nego stekne neki drugi, što ga može dovesti do samouništenja. Taj zakon rasta predstavlja opasnosti za sve što je živo jer bitak, nadilazeći sama sebe, može ili pronaći (ispuniti) svoju životnu svrhu ili sam sebe uništiti. To je, kako navodi Tillich, *rizik stvaralaštva*.[406] Može se reći da se u ovom dinamičnom procesu ili kretanju nalazi suština svih životnih kretanja ili promjena. To je proces koji uključuje određena pravila kao pretpostavke za ostvarenje životnog cilja. Odstupanje od njih može dovesti do samouništenja bitka kao i bića. To čini i bit naravnog ili prirodnog zakona koji daje bitku pravo rasta i razvoja, pravo nadilaženja samoga sebe i traženja životne svrhe, ali sadrži i rizike koji se u tom procesu mogu pojaviti. Tu se nalazi ontološki temelj pravde.

Tillichove misli možemo promatrati s teoretskoga, ali i praktičnog aspekta jer za njih možemo naći čvrsto uporište i u svakodnevnom životu. Svjedoci smo da je čovjek postigao veliki rast i napredak, ali istodobno stvorio elemente koji prijete njegovu uništenju. Isto tako osvrt na prošlost pokazuje da su često osobe u želji da budu nešto drugo uništile sebe i mnoge druge. Zato Tillichove misli trebaju biti i poticaj za dubinsko promišljanje o opravdanosti osobnih težnji ili želja prije nego se krene u smjeru njihovih ostvarenja.

Pitanjem pravde bavili su se mnogi filozofi kroz dugu ljudsku povijest. Tillich posebno izdvaja Permanida, Heraklita, Platona, stoičare, Sokrata i Sofiste koji imaju različite pristupe pravdi.[407] Iz njihovih stavova Tillich je prepoznao da se pravda često odvajala od njenih ontoloških temelja što je imalo velike posljedice*: „Kadgod se ontološki temelj pravde zanemarivao, i kad se pokušavalo dati pozitivističko tumačenje zakona, više nije bilo kriterija protiv proizvoljne tiranije ili utilitarističkog relativizma“.*[408] Tillich ističe da je to bila presudna stvar u sukobu između Sokrata i Sofista. Ista borba događala se i u njegovo vrijeme kad god su se pokušavala braniti „prava čovjeka“ pred cinizmom i diktaturom. Došao je do

[406] Simbolički, mogli bismo reći da je čak i Bog, prilikom stvaranja, na sebe preuzeo rizik da bi se svijet mogao okrenuti prema destrukciji, prema Paul TILLICH; *Love, Power and Justice*, page 55.

[407] *U poetskom odlomku Parmenide imamo arhaičnu ontologiju pravde, Heraklit, kada govori o logosu, zakonu koji određuje kretanje kosmos-a, primjenjuje pojam logos-a i na zakone prirode i na zakone društva; Prema Platonu, pravda vrši funkciju objedinjavanja i kod pojedinca i kod društvene skupine; Po stoicizmu, isti logos u prirodi funkcionira kao zakon fizike, a u ljudskom umu kao moralni zakon; Po njemu su načela pravde svi pozitivni zakoni; Stari zavjet pokazuje da i unatoč ne metafizičkoj naravi proročanskog razmišljanja, načelo pravde koje oni proglašavaju, upravlja ne samo Izraelom, već i čovječanstvom i prirodom,* prema Paul TILLICH; *Love, Power and Justice*, str. 55. – 56.

[408] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 56.

zaključka da je u toj borbi moguće pobijediti samo ako se iznova utemelji prirodni zakon i pravda. Ovaj Tillichov stav sličan je Kantovoj teoriji *pravde,* koja je „*identična onome što je općenito poznato kao prirodni zakon*“.[409]

Pravda je oblik u kojem se moć bivstvovanja aktualizira i ona mora biti primjerena dinamici moći. Također, mora biti u stanju dati oblik svakom susretu između bitka i bitka. Međutim, problem se javlja kod onoga što se zove „pravda prilikom susretanja“, jer prije nego li dođe do susreta, nije moguće reći kakav će biti odnos moći unutar dotičnog susreta. U svakom trenutku postoji mnogo mogućnosti. Svaka od tih mogućnosti zahtijeva poseban oblik. Pogrešan i nepravedan odnos moći može uništiti život.

U svakom činu pravde (kada se pravda provodi u djelo) potrebna je smionost, a rizik je neizbježan. Ne postoje načela koja bi se mogla mehanički primijeniti i koja bi mogla zajamčiti da će se pravda provesti, ali postoje načela pravde koja izražavaju oblik bivstvovanja u njegovoj univerzalnoj i nepromjenjivoj naravi.[410]

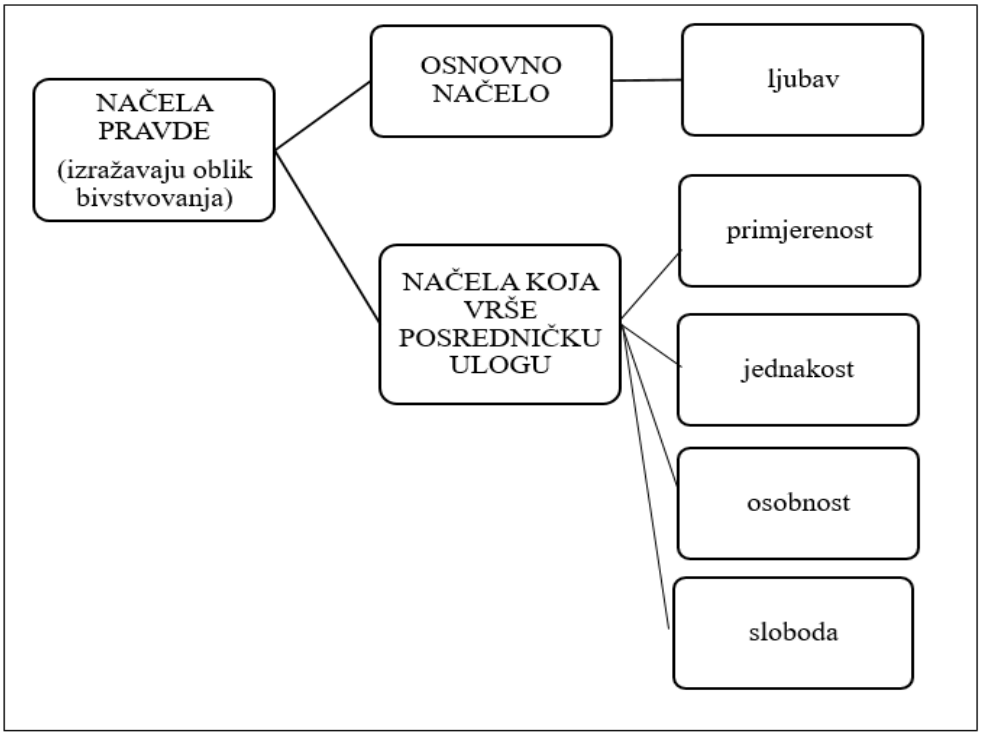
Iz navedenog možemo izdvojiti drugo pravilo primjenjivo u današnjim osobnim i poslovnim uvjetima koje definira pravdu kao oblik u kojem se moć bivstvovanja aktualizira, odnosno oblik u kojem se svaki čovjek ostvaruje. Međutim, čovjek je dio zajednice te se susreće s drugim ljudima koji se također žele ostvariti. Pri tom susretu vrlo je važno kakav će se odnos moći uspostaviti. Taj odnos treba omogućiti ostvarenje svake pojedine osobe, što je čin pravde prilikom susreta i način upravljanja rizikom stvaralaštva. Ta je spoznaja vrlo bitna jer se najčešće u susretima više osoba ne razmišlja o svrsi života kao krajnjem cilju nego o trenutačnim interesima. Danas kada se zaposlenicima olako daju otkazi i slabo ili nepravedno vrednuje njihov rada, kada mladi ljudi ne mogu dobiti odgovarajuće radno mjesto, onemogućava se njihovo ostvarenje kao osobe, umanjuje kvaliteta života, a ponekad je i sam život doveden u pitanje. Sve je to posljedica pogrešnog i nepravednog odnosa moći i nedostatka pravde.

Zato su vrlo važna jasna načela pravde i njihova primjena. Tillich je definirao osnovno načelo pravde i načela koja vrše posredničku ulogu. Poznavanje tih načela vrlo je bitno za svakodnevni život i može pomoći kod rješavanja različitih dvojbi.

Načela pravde koja izražavaju oblik bivstvovanja

[409] George H. SMITH, *Immanuel Kant and the Natural Law Tradition*, https://www.libertarianism.org/columns/immanuel-kant-natural-law-tradition, (27.1.2018).
[410] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 56.-57.

Tillich razlikuje dvije osnovne grupe načela pravde: osnovno načelo i načela koja vrše posredničku ulogu, što je vidljivo na Grafičkom prikazu broj 6.



Grafički prikaz broj 6. Načela pravde

Tillich govori o ljubav kao osnovnom načelu pravde i o četiri načela pravde koja vrše posredničku ulogu. To su načelo primjerenosti, jednakosti, osobnosti i slobode.[411]

Načelo primjerenosti kao jedno od načela pravde koje vrši posredničku ulogu znači primjerenost oblika sadržaju. Otkad postoje ljudski zakoni, stalno se prigovara da su još uvijek na snazi zakoni koji su bili primjereni u prošlosti, iako više nisu primjereni za sadašnjost. Oni ne daju oblik u kojem se može dogoditi kreativan susret između moći i moći koji će rezultirati definitivnom (konačnom) moći bivstvovanja. Zbog takvih zakona susreti ne mogu biti kreativni ili sprečavaju sjedinjenje onoga što je bilo razdvojeno. Mogućnost za takvo protuslovlje (ili nesklad) između zakona i stvarnih susreta temelji se na činjenici da oni oblici koji su nekoć izražavali moć bivstvovanja pokazuju tendenciju prema samonastavljanju (samoprodužavanju) i onda kada prestanu biti primjereni.

[411] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 57. - 62.

To potvrđuje i konzervatizam institucija u čovjekovu kulturnom i društvenom životu. U oba slučaja opasnost od nadilaženja samog sebe (*engl.* self-transcendence) jest to što zadržava život u okvirima provjerenih institucija.

Ali cijena koju plaćamo za osjećaj sigurnosti što nam ga daje stari i poznati oblik jest nepravda. A nepravda, koja se manifestira kao neprimjeren oblik, u konačnici podriva (ugrožava) sigurnost tako da cijena koju smo platili nema smisla. U tom smislu možemo reći da Tillich skreće pozornost koliko je važno da zakoni budu odgovarajući i primjerni za određenu kulturu i društveni život jer su u protivnom nepravedni i sprječavaju ili ograničavaju kreativnost u susretu moći i moći ili čovjeka i čovjeka.

Drugo načelo koje vrši posredničku ulogu je *načelo jednakosti* koje podrazumijeva da zakon u jednakoj mjeri vrijedi za jednake. Međutim, postavlja se pitanje: tko su ti jednaki? Što znači jednakost?

Kako bi upozorio na važnost shvaćanja načela jednakosti, Tillich navodi primjer iz Platonove *Republike*, koja se bavi idejom pravde. Ta ideja na veliku skupinu ljudskih bića, odnosno robova, ne gleda kao na ljude u pravom smislu (na neki način ih se isključuje iz čovječjeg roda) pa se samim time i načela pravde na njih ne primjenjuju kao na druge ljude. To je stvarni oblik nepravde ili nejednakosti gledano s današnjeg stajališta. Međutim, u to su vrijeme vrijedila druga pravila. Pojavom kršćanstva ta se nepravda osjetno smanjila. Iako u prvim danima Crkve ropstvo nije bilo ukinuto, pravda se, kao i u srednjem vijeku u vrijeme feudalnog poretka, primjenjivala u skladu s onim što je svaki društveni status potraživao kao pravdu. To znači da je načelo jednakosti bilo ograničeno na one koji su bili jednaki unutar iste ontološke razine. Radi se o „ljudskoj“ pravdi, nasuprot koje se nalazi daleko važnija jednakost, ona krajnja i konačna jednakost koja se nalazi u Božjim očima. Njegova se pravda jednako daje svima jer za Boga ljudska hijerarhija i aristokracija nisu mjerila vrijednosti.

Što se može reći o jednakosti među ljudima u današnje vrijeme? Jesmo li postigli neki značajniji napredak u odnosu na prošlo vrijeme? Odgovor bi morao biti negativan ako se uspoređuju odnosi između bogatih i siromašnih zemalja, između onih koje se smatraju razvijene i nerazvijene. Isto tako, ako se usporede odnosi između pojedinaca unutar pojedine zemlje, kako bogate i razvijene, tako siromašne i nerazvijene, vidljiva je nejednakost koja je posljedica različitih oblika hijerarhije. Iako, u većini demokratskih zemalja nije izražena stroga hijerarhijska podjela, načelo jednakosti i nejednakosti može se promatrati unutar organizacijske strukture i kulture. Za većinu poslovnih subjekata u kojima je uspostavljena hijerarhijska organizacijska struktura, prisutne su nejednakosti između ljudi na različitim, a

ponekad i na istim hijerarhijskim razinama. Takav pristup može biti u skladu s propisima, a ne u skladu s načelom jednakosti ili pravednosti.

Tillich govorio o načelu jednakosti i u drugom smislu, kao o načelu koje se može primijeniti na svako ljudsko biće. Ističe bitnu činjenicu iz koje proizlazi da svatko tko posjeduje razum zaslužuje zvati se „čovjekom“. Ono što sve ljude čini jednakima u njihovom ontološkom smislu jest njihova potencijalna (ili moguća) racionalnost koja se mora ozbiljiti kako bi se stvorila prava jednakost.

Pri tome se pojavljuju određene razlike i poteškoće funkcionalne, a ne ontološke prirode koje su povezane s naravi pojedinaca, s njegovim društvenim prilikama, poteškoćama u njegovoj stvaralačkoj snazi te razlike sa svih aspekata njegove moći bivstvovanja. Te razlike, kako ističe Tillich, za sobom povlače i razlike u društvenoj moći pojedinca, a odražavaju se i na njegovu potrebu, a može biti i zahtjev za distributivnom pravdom.

Kada se govori o određenim razlikama i poteškoćama koje su funkcionalne prirode, treba govoriti i o odnosu jednakosti i pravde. Tako čovjek koji zauzima određeno mjesto na hijerarhijskoj ljestvici očekuje da dobije pravdu koja odgovara njegovu položaju. Međutim, činjenice potvrđuju da se pojedinci smatraju jedinstvenima i bez sebi ravna te očekuju posebnu pravdu koja je usklađena s njegovom osobitom moći bivstvovanja, a koja je vrlo često nepravda.

Treće načelo pravde koje vrši posredničku ulogu je *načelo osobnosti* jer se čovjeka smatra promišljenom i odgovornom osobom koja je u stanju donositi svoje odluke, što znači da se sa svakom osobom treba postupati kao s osobom. Pravda je uvijek povrijeđena ako se s ljudima postupa kao da su stvari.

Uz načelo osobnosti važno je i *načelo slobode*. Tillich ističe da čovjekova društvena sudbina ne podrazumijeva zarobljavanje ili podjarmljene čovjekova osobnog središta te da je „sloboda“ bitno načelo pravde jer se na slobodu političkog i kulturnog samoodređenja gleda kao na bitni element osobnog postojanja.

Razine ili oblici pravde

Prema Tillichu,[412] temelj pravde je intrinzična ili unutarnja potreba za pravdom svega što ima bitak. Pravda je *potreba* koju bitak na temelju svoje moći bivstvovanja izriče tiho ili naglas. U toj unutarnjoj potrebi izražen je i vidljiv oblik u kojem se stvar ili osoba ozbiljava.

[412] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 63.

Tillich razlikuje tri razine ili oblika pravde. To su:[413]

- pravda na razini bitka ili intrinzična potreba za pravdom
- tributarna ili proporcionalna potreba za pravdom
  - atributivna
  - distributivna
  - retributivna

  } kalkulirajuća pravda
- transformativna ili kreativna pravda

Pravda na razini bitka ili intrinzična potreba za pravdom nalazi se unutar osobe, a tributarna ili proporcionalna potreba dolazi izvana i određuje ju netko u odnosu na nekoga.

Tributarna ili proporcionalna potreba za pravdom može se pojaviti u tri oblika. Atributivna pravda pripisuje bićima ono što ona jesu ili tvrde da jesu, distributivna pravda svakom biću daje ono što mu pripada, a retributivna pravda čini istu stvar samo u negativnom smislu, lišava dobra ili izriče aktivnu kaznu.

Transformativna ili kreativna pravda se izražava kroz Božansku milost koja oprašta da bi ponovno sjedinila. Vjerski simbol za ovaj oblik ili razinu pravde je Kraljevstvo Božje. Bog se ne mora pridržavati određenog omjera između zasluge i priznanja. On smije kreativno promijeniti taj omjer i to čini kako bi svoju životnu svrhu ispunili i oni koji bi inače po proporcionalnoj pravdi bili isključeni iz ispunjenja. Tako, kreativna pravda jest oblik one ljubavi koja ima moć sjedinjenja. Po kreativnoj pravdi koja uključuje milost opraštanja stvorenje se sjedinjuje sa svojim Stvoriteljem.

2.6. Ontološko jedinstvo pravde i moći te pravde i ljubavi

Ontologija objašnjava da *ljubav, moć i pravda* prethode svemu što jest. Oni su jedno u *božanskom temelju* i ujedinjeni su u samome bitku. Oni prožimaju strukturu bića i prisutni su u svakom susretu čovjeka sa svojim svijetom.[414]

Ta činjenica postavlja pred nas pitanje u kakvom su oni međusobnom odnosu kod susreta čovjeka s drugim čovjekom i svijetom. Razumijevanje tih odnosa može pomoći u razumijevanju, ali i u upravljanju složenim ljudskim odnosima u cjelini.

[413] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 63.
[414] Alexandre J. M. E. CHRISTOYANNOPOULOS and Joseph MILNE, *Love, Justice, and Social Eschatology*, The Heythrop Journal, 48 (6), pp 972991., (21.6.2017.), page 9.

Tillich govori o trima vrstama odnosa. Uz odnos ljubavi i moći, pojavljuje se odnos pravde i moći te odnos pravde i ljubavi, što se simbolički može prikazati kao:

Odnos ljubavi i moći	→	Lj : M
Odnos pravde i moći	→	P : M
Odnos pravde i ljubavi	→	P : Lj

O odnosu ljubavi i moći već je ranije bilo govora tako da se u nastavku analiziraju druga dva odnosa. Postavlja se pitanje *u kakvom su oni odnosu te što je suština tih odnosa*?

Odnos pravde i moći

Tillich navodi da je „*pravda imanentna moći kao što je imanentna i ljubavi"*[415] Drugim riječima, pravda je, jednako kao i ljubav, unutarnji i neodvojiv dio moći.

Tillich daje i argumente za navedene tvrdnje tako što objašnjava sadržaj tih odnosa. Kod objašnjenja odnosa pravde i moći Tillich polazi od definicija pravde te navodi da je „*pravda oblik u kojem se moć bivstvovanja ozbiljava u susretu moći i moći"*. U tom se susretu moći bivstvovanja s drugom moći bivstvovanja pojavljuje *prinuda ili prisila*. Tako se u tim susretima mogu pojaviti dvije stvarnosti koje mogu imati sasvim različit učinak ili posljedice, a to su *pravda* i *prinuda ili prisila*. Zato Tillich postavlja pitanje: *Koji je odnos između pravde i elementa prinude ili prisile, koji je sadržan u moći*? Dolazi do zaključka da nije prinuda ili prisila ta koja je sama po sebi nepravedna, nego da je nepravedna ona prinuda ili prisila koja uništava objekt prinude (onoga koji je na nešto prinuđen) umjesto da mu pomaže da ispuni svoju životnu svrhu.[416]

Prema navedenom, prinuda ili prisila može biti opravdana i pravedna kada se onoga koji je na nešto prinuđen potakne da izvrši ono što može i treba učiniti, kako bi ispunio svoju životnu svrhu, a da pritom ne dođe do njegova uništenja nego do njegova rasta. Isto tako prinuda ili prisila u određenim okolnostima, može biti potrebna i opravdana i da ne narušava (oskvrnjuje) pravdu, a u određenim okolnostima može biti negativna, neopravdana i može narušavati (oskvrnjivati) pravdu ako se (prinuda ili prisila) ne obazire na intrinzičnu potrebu bitka da ga se prizna za ono što jest u kontekstu svih ostalih bitaka (ili bića). Tillich navodi primjer te kaže da je „lako moguće da će prinuda koja sprječava kažnjavanje onoga koji krši zakon, uništiti njegovu moć bivstvovanja i osujetiti njegovu potrebu da mu se smanji moć

[415] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 67. - 69.
[416] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 67.

bivstvovanja u skladu s proporcionalnom pravdom“. U tom smislu i Hegel navodi *da kriminalac ima pravo na kaznu*.[417]

S tim u vezi Tillich zaključuje da[418]:

- struktura moći preko koje prinuda djeluje protiv intrinzične pravde svojih elemenata (posebne želje, nade, ili ideje), ne jača već slabi
- opravdane potrebe koje ne nailaze na priznanje (ili potvrdu), iako su potisnute (pod utjecajem prinude ili prisile), ne gube se, nego djeluju protiv cjeline u kojoj su potisnute i mogu uništiti strukturu moći koja ih nije u stanju ni prihvatiti kao sudionike, ni odbaciti kao strana tijela te
- intrinzičnu potrebu u svemu što jest, nitko ne može povrijediti (pogaziti), a da pri tome i sam ne bude povrijeđen (to u jednakoj mjeri vrijedi i za biološke, psihološke i sociološke strukture moći).

Ovdje Tillich govori i skreće pozornost na važnost intelektualne moći ljudskog bića, koja se može izraziti na tri načina:

- ona može potisnuti elemente koji joj pripadaju (posebne želje, nade ili ideje), ali u tom slučaju potisnuti elementi ostaju i čovjekov um okreću protiv samog sebe, vodeći ga prema dezintegraciji ili
- može dobiti elemente otpora koji joj pripadaju i uzdići ih do jedinstva s cjelinom, ili
- može te elemente otpora sasvim izbaciti kao strana tijela i uspješno odbaciti njihovu tvrdnju da pripadaju cjelini.

U drugom i trećem slučaju ljudski um provodi pravdu u suprotnim smjerovima prema elementima otpora, dok u prvom slučaju um povređuje intrinzičnu potrebu bitka i sama sebe dovodi u opasnost. Ovaj psihološki primjer također vrijedi i za biološke i sociološke strukture moći.

Iz navedenog proizlazi zaključak da um može prihvatiti elemente otpora ili ih odbaciti kao strana tijela, a da pritom elementi otpora ne unište njegovu strukturu moći, dok u slučaju kada elemente otpora u sebi potisne, a to znači niti ih prihvati niti ih odbaci, dovodi u opasnost svoju strukturu moći.

---

[417] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 67. - 68.
[418] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 67. - 68.

Odnos pravde i ljubavi

Tillich kaže da je pravda imanentna ili sadržana u biti ljubavi te da je ljubav poriv prema sjedinjenju onoga što je razdvojeno. U tom procesu sjedinjenja onoga što je razdvojeno treba biti sadržana pravda. Bilo koji oblik ljubavi i ljubav u cjelini, ako ne uključuje pravdu, kaotična je samopredaja koja uništava i onoga koji ljubi i onoga tko takvu ljubav prihvaća. Ona pretpostavlja da postoji nešto što valja sjediniti, nešto što je relativno neovisno i ostaje svoje.[419] Drugim riječima, ako ne postoji „nešto što valja“ sjediniti, ne može se govoriti o ljubavi. U pojmu „nešto što valja sjediniti“ sadržana je kvaliteta koja predstavlja temelj sjedinjenja, a time i temelj ljubavi. O toj kvaliteti ovisi sama ljubav. Tillich prepoznaje problem koji se često doživljava sa simpatijom ili kao potvrda ljubavi, a ne kao nešto što može umanjiti njenu kvalitetu. To je čin samopredaje koji se naziva i doživljava kao ispunjenjem ljubavi.

U tom činu samopredaje događa se da čovjek predaje svoje sebstvo drugom čovjeku i da tim činom njegova moć bivstvovanja postaje slabija ili se sasvim gubi. Čovjek gubi svoju osobnost i umanjuje potrebu samoostvarenja jer se potpuno predaje drugoj osobi da ona umjesto njega odlučuje i preuzima odgovornost i time taj čin samopredaje ne vrijedi ništa. To sebstvo koje je od sebe predano drugoj osobi, nije dobilo pravdu na koju ima pravo u skladu s intrinzičnom potrebom za pravdom nego nepravdu. Zato Tillich upozorava da predaja takvog slabog sebstva nije prava ljubav jer se njome uništava, a ne sjedinjuje ono što je bilo otuđeno ili razdvojeno. Ta ljubav pokazuje želju da se razori vlastito odgovorno i kreativno sebstvo kako bi se moglo sudjelovati u drugom sebstvu koje zbog takvog čina ljubavi postaje odgovorno i za sebe i za onog drugog (zbog njegova čina samopredaje), što u normalnim okolnostima ne može biti opravdano. Ljubav podrazumijeva sjedinjenje osoba koje su razdvojene, a svaka od tih osoba treba pomoći onoj drugoj da se u tom sjedinjenju samoostvari i da pri tome svaka od njih zadrži svoj dio odgovornosti za samoostvarenje. Ljubav koja uključuje stalno samoostvarenje osoba koje su na bilo koji način bile razdvojene, znači rast i održivost ljubavi kroz njihovo samoostvarenje u tom sjedinjenju. Tillich naglašava da kaotična samopredaja ne donosi pravdu onom drugome, jer onaj tko se predaje nije ni samom sebi dao pravdu. Pravda prema samome sebi jest potvrda vlastite moći bivstvovanja i prihvaćanje potrebe za pravdom koja je implicite prisutna (ili se podrazumijeva) u toj moći. Bez ove pravde nema ljubavi koja sjedinjuje jer nema ničega što bi valjalo sjediniti.[420]

---

[419] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 69.
[420] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 69.

Prema navedenom, Tillich postavlja pitanje pravde prema samom sebi, koje je slično pitanju o ljubavi prema samom sebi i o samokontroli, te zaključuje da ima smisla govoriti o pravdi prema sebi u smislu da je središte u kojem se donose odluke okrenuto prema elementima čije i jest središte. Biti pravedan prema sebi znači ozbiljiti što više vlastitih mogućosti, a da se pri tome ne izgubimo u poremećenosti i kaosu.

Pri tome čovjek ne treba biti nepravedan prema sebi u odnosu na ljubav jer ako je nepravedan prema sebi, nepravedan je i prema onome tko prihvaća nepravdu koju vrši prema samome sebi. Toj će se osobi onemogućiti da bude pravedna jer je prisiljena zlouporabiti ljubav onog drugog tako što je i sama zlouporabljena od drugog. Drugim riječima, nitko u sjedinjenju odnosno međusobnoj ljubavi ne bi trebao očekivati niti prihvaćati nečiju samopredaju jer to onemogućuje samostvarenje i odgovornost svake strane u činu sjedinjenja. To vrijedi kako za osobne tako i profesionalne odnose.

Na kraju Tillich zaključuje da ljubav ne čini ništa više od onoga što pravda zahtijeva, ali ljubav je ono krajnje načelo pravde. Ljubav ponovno sjedinjuje; pravda čuva ono što treba biti sjedinjeno. Pravda je oblik u kojem i kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju. Pravda u svojem krajnjem značenju jest kreativna pravda, a kreativna pravda je oblik ljubavi koja sjedinjuje.[421] Tako možemo reći da je pravda na određeni način čuvarica ili okvir odnosno oblik unutar kojeg se ljubav ostvaruje.

2.7. Temeljno značenje hrabrosti

Za hrabrost također možemo reći da je etički princip kojeg Tillich promatra odvojeno od ljubavi, moći i pravde. Hrabrost prema Aristotelu pripada skupini općih etičke vrline.[422]

Tillich definira *hrabrost* kao etičku stvarnost, čiji korijeni zadiru u čitavu čovjekovu egzistenciju pa i u strukturu samog bitka. Hrabrost nije samo vrlina odnosno krepost[423] nego ima dublje značenje. Hrabrost bivstvovanja jest etički čin u kojem čovjek potvrđuje vlastito

---

[421] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 71.

[422] Boran BERČIĆ, *Etika vrlina*, Filozofska istraživanja 109 god. 28 (2008) Sv. 1, str 194.

[423] *Zastupnici etike vrlina smatraju da djelovanja iz vrline predstavljaju daleko bolju osnovu za moralno djelovanje zato što je spontano i prirodno. Čovjek koji djeluje iz vrline neće zastati i reflektirati o svojim dužnostima ili mogućim posljedicama svojih postupaka, nego će spontano reagirati na ispravan način. Doista, ljudi koji nam pomažu iz prijateljstva draži su nam od ljudi koji nam pomažu iz dužnosti. Čini nam se da je čovjek koji bez razmišljanja vraća nađeni novčanik bolji od čovjeka koji to čini zbog kategoričkog imperativa ili utilitarizma pravila. Čovjek koji djeluje iz vrline čini to što čini naprosto zato što je takav i to je ono što najviše vrednujemo kod moralnog djelovanja*, prema Boran BERČIĆ, *Etika vrlina*, Filozofska istraživanja 109 god. 28 (2008) Sv. 1, str 193–207.

biće usprkos elementima svoje egzistencije koji se protive njegovu suštinskom samopotvrđivanju.[424]

Hrabrost se može definirati kao načelo koje omogućava čovjeku da prepozna prisutnost ne bivstva i potvrdi i razvija vlastito bivstvo usprkos ne bivstvu.[425]

Kako bi objasnio etičko značenje hrabrosti, Tillich je zaključio da je, isto kao i za pojmove moć, ljubav i pravda, potrebno istražiti i ontološko značenje pojma hrabrost, s obzirom da su svi ti pojmovi ugrađeni u strukturu samog bitka.

Na početku knjige *Hrabrost bivstvovanja (engl.* The Courage to Be*)*, Tillich analizira i komentira stavove o hrabrosti iznesene u razdoblju od Platona do Tome Akvinskog, stavove stoika i neostoika, te Spinoze i Nietzschea. Posebno kao važnu izdvaja definiciju hrabrosti koju daje Toma Akvinski. Tillich ističe da Toma Akvinski shvaća dvojnost značenja ovog pojma, prema kojem se hrabrost definira kao snaga uma koja je u stanju svladati sve što prijeti postignuću najvišeg dobra, a povezana je s mudrošću koja predstavlja jednu od četiriju osnovnih vrline (hrabrost, mudrost, pravednost i umjerenost). Savršena hrabrost je, prema Akvinskom, dar Božanskog duha. Ontološka strana hrabrosti unesena je u vjeru, a etička strana hrabrosti je obuhvaćena u ljubavi ili principima etike.[426]

Stoička hrabrost, kako navodi Tillich, i u ontološkom je i u moralnom smislu »hrabrost bivstvovanja«. Hrabrost bivstvovanja je hrabrost da se potvrdi vlastita razumna priroda nasuprot onome što je u nama slučajno, da se potvrdi naša racionalna priroda usprkos svemu u nama što se protivi njenom sjedinjenju s racionalnom prirodom samo bivstva. Ono što se protivi hrabrosti mudrosti jesu želje i strahovi. Tillich ističe da su stoici razvili jedno duboko učenje o stravi te da su pronašli da je predmet straha sam strah. Naša strava stavlja zastrašujuću masku na sve ljude i stvari, ali ako im skinemo masku, pojavljuje se njihovo pravo lice, a samim time nestaje i strah koji je ona izazivala.[427]

Spinoza definira hrabrost bivstvovanja kao izraz bitnog čina svega što sudjeluje u bivstvu odnosno kao izraz samopotvrđivanja. Težnja samoočuvanju ili samopotvrđivanju čini stvar onom što ona jest. Spinoza upozorava na to da je odnos između samopotvrđivanja i ljubavi prema drugima jedan od najtežih etičkih problema. Rješenje tog problema nalazi u

---

[424] Paul TILLICH, *The Courage to Be,* New Haven & London, Yale University Press, 1980., page 1. - 3.
[425] Elliott Harvey SHAW, *The Politics of the Courage to Be,* Marburg Journal of Religion, Volume 4, No 2 (December 1999).
[426] Paul TILLICH, *The Courage to Be,* New Haven & London, Yale University Press, 1980., page 9.
[427] U stoičkom smislu razum nije moć „rasuđivanja“, odnosno dokazivanja na temelju iskustva i sredstvima obične ili matematičke logike. Razum je za stoike *logos*, osmišljena struktura stvarnosti kao cjeline, a posebno ljudskog uma. „Ako nema druge osobine koja pripada čovjeku kao čovjeku, osim razuma, kaže Seneka, onda će razumi biti njegovo jedino dobro, vrijedno kao sva ostala stavljena zajedno“, prema Paul TILLICH, *Hrabrost bivstvovanja*, s engleskog prevela Gordana B. Todorović, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1987., str. 12.-13.

objašnjenju da su vrlina i moć samopotvrđivanja identični i pošto je ′velikodušnost′ čin otvaranja prema drugima s blagonaklonim osjećajem, ne može se ni pomišljati na neki sukob između samopotvrđivanja i ljubavi. Spinozino učenje o samopotvrđivanju obuhvaća i ispravnu ljubav prema sebi i ispravnu ljubav prema drugima.[428]

Prema Nietzscheu, hrabrost je moć života da se potvrdi usprkos neodređenosti, dok je negacija života zbog svoje negativnosti izraz kukavičluka.

Ono što je zajedničko navedenim definicijama hrabrosti jest unutarnja snaga, moć ili težnja svakog čovjeka za samopotvrđivanjem, odnosno samoostvarenjem. Hrabrost je unutarnja snaga u čovjeku kojom otklanja prijetnje s kojima se susreće na putu samoostvarenja ili unutarnja snaga kojom svladava ili otklanja strah od prijetnji kako bi postigao cilj samoostvarenja.

Tillich ističe da je hrabrost samopotvrđivanje usprkos onome što teži da spriječi samstvo da sebe potvrdi. Hrabrost se obično opisuje kao moć uma da svlada strah. Osim straha uz pojam hrabrosti se vezuje i pojam strave. Strava je stanje u kojem je bitak svjestan svog mogućeg nebitka. Hrabrost se može suočiti sa svakim oblikom straha, može primiti strah koji rađa određeni objekt jer taj objekt, ma koliko bio strašan, ima jednu stranu s kojom sudjeluje u nama i mi u njemu. Tillich kaže da sve dok postoji objekt straha, ljubav u smislu sudjelovanja u stanju je da nadvlada strah. Za razliku od straha, strava nema objekt odnosno njen objekt je negacija svakog objekta. Onaj tko je u stanju strave, prepušten joj je bez pomoći. Ona se očituje u gubitku orijentacije i u neprimjerenim reagiranjima. Strah i strava se razlikuju, ali nisu odijeljeni. Oni se suštinski nalaze jedno u drugome. Strava je bolno osjećanje nemoći da se nešto poduzme s prijetnjom neke posebne situacije. Ona teži da se pretvori u strah, zato što se na strah može odgovoriti hrabrošću.

Čovjek se susreće s različitim oblicima straha i strave. Tillich razlikuje tri vrste strave prema tri pravca u kojima nebivstvo prijeti bivstvu. Nebivstvo prijeti čovjekovu ontičkom samopotvrđivanju, relativno u smislu sudbine, apsolutno u smislu smrti. Ono prijeti čovjekovu duhovnom samopotvrđivanju, relativno, kada je riječ o praznini, apsolutno kada je riječ o besmislenosti. Ono prijeti čovjekovu moralnom samopotvrđivanju, relativno kada je riječ o krivici, apsolutno, kada je riječ o osudi. Svijest o takvoj trostrukoj prijetnji je strava koja se javlja u tri oblika, u obliku strave od sudbine i smrti, praznine i gubitka smisla i onome od krivice i osude.[429]

---

[428] Paul TILLICH, *Hrabrost bivstvovanja*, s engleskog prevela Gordana B. Todorović, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1987., str. 15.- 19.
[429] Paul TILLICH, *Hrabrost bivstvovanja*, s engleskog prevela Gordana B. Todorović, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1987., str. 30. – 31.

Čovjek se i u poslovnom životu susreće s različitim oblicima i intenzitetom straha i strave koji ga vrlo često dovode u stanje bolesti, a ponekad i sa smrtnim posljedicama, ako u sebi ne nađe hrabrosti da taj strah svlada. Tillich daje određene preporuke kako svladati te prepreke.[430] Ako čovjek osjeća prazninu i besmisao, treba se vježbati u poslušnosti prema moralnim normama, odnosno u otkrivanju vlastitog smisla života, a ako su za njega duhovni sadržaji izgubili moć, samopotvrđivanje moralne ličnosti je način na koji se smisao može ponovno otkriti. Također je važno za čovjeka koji ima osjećaj praznine da je stalno svjestan svog jedinstvenog poziva za određenu dužnost. Vršenje svakodnevnih dužnosti, ma kako one neznatne izgledale u ljudskim očima, može čovjeka spasiti od osjećaja praznine i besmislenosti. Iz navedenog slijedi da je čovjeku potrebna unutarnja moć, snaga ili hrabrost da se suprotstavi praznini, besmislenosti i svemu onome što prijeti njegovu samoostvarenju kao osobe.

2.8. Primjena etičkih principa u različitim ljudskim odnosima

U uvodnom dijelu knjige *Ljubav, moć i pravda,* Tillich je naveo da se osim ontološke analize ljubavi, moći i pravde, bavio i njihovom primjenom. Proučavao je njihove etičke implikacije u ljudskim međusobnim odnosima, povezujući tako strukturu bitka s pravilima djelovanja u okviru tri glavne vrste odnosa ili sfera ljudskog života. To su ljudski odnosi (osobni odnosi), odnosi u društvenim institucijama (skupni odnosi) te odnosi prema svetim.[431]

Svaka osoba sudjeluje u svakoj vrsti odnosa, s tim da je, kako ističe Tillich, kvaliteta *svetosti* prisutna u svim vrstama odnosa i samo *donekle je zaseban odnos.* Sva tri etička principa prisutna su u svakoj vrsti odnosa, međutim njihova konstelacija unutar tih odnosa, s obzirom na mjesto koje zauzimaju, bitno se razlikuje. Tako se u ljudskim ili osobnim odnosima etički princip pravde nalazi na prvom mjestu, u društvenim institucijama ili skupnim odnosima na prvome mjestu je etički princip moći dok je u odnosima s onim svetim ili u konačnome na prvome mjestu ljubav.

I Karol Wojtyla govorio je o odnosima s aspekata etičnosti. On kaže da je „razina neposrednog odnosa osobe spram osobe, spram druge osobe ili spram samoga sebe, razina etike.“[432]

---

[430] Paul TILLICH, *Hrabrost bivstvovanja,* s engleskog prevela Gordana B. Todorović, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1987., str. 38.
[431] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* page 77.
[432] Karol WOJTYLA, *Temelji etike,* Verbum, Split, 1998., str. 9.

U tim odnosima ostvarenje ili postizanje optimalne razine etičnosti ovisi o usklađenosti tih odnosa s etičkim principima.

Za Tillicha, etički principi u različitim odnosima čine *etičku strukturu* koja ima uporište na njihovim ontološkim temeljima uz koje pretpostavlja i njihove *etičke funkcije*. Jednako tako kod rasprava o njihovim etičkim funkcijama uzima u obzir i njihove ontološke temelje. To je vidljivo iz Tillichove definicije etike koju je naveo na samom početku razmišljanja o jedinstvu pravde, ljubavi i moći u osobnim odnosima. Za njega je „*Etika znanost o čovjekovu moralnom postojanju, propitkivanje o temeljima moralnog imperativa, o kriterijima njegove valjanosti, o izvorima njegova sadržaja te o silama njegove realizacije.*“[433] Pri tome zaključuje da ih je moguće detaljno objasniti samo kroz analizu čovjekova bivstvovanja i univerzalnog bivstvovanja te da se u etici ne može doći do odgovora, a da se eksplicite ili implicite ne utvrdi priroda (ili narav) bivstvovanja. Prema navedenoj definiciji predmet etike kao znanosti je čovjekovo moralno postojanje i moralni imperativ koji čine materijalni i formalni objekt. To je ontološki gledano Dobro, a antropološki gledano Dobrota ljudskih čina, ako se poslužimo postavkama koje je dao Bezić u djelu *Etika i život.*[434]

Bilo je pokušaja da se etika odvoji od ontologije, od kojih kao najvažniji Tillich izdvaja filozofiju vrijednosti, koja se pojavila prije sredine devetnaestog stoljeća. Iako Tillich navodi razloge[435] i na određeni način njeno opravdanje, pokazuje da teorija vrijednosti nije uspjela dokazati opravdanost odnosno odvojiti etiku od ontologije. Po njihovom shvaćanju, bilo praktične, bilo teoretske vrijednosti, imaju svoj vlastiti ugled (ili renome) i ne ovise o ustroju (ili poretku) bivstvovanja, te su odbacili svaki pokušaj traženja ontoloških temelja za svijet vrijednosti. Prema tome, dobrota, ljepota i istina nadilaze bivstvovanje i po svojoj su prirodi (naravi) ono „trebalo bi biti“, a ne ono „jest“. Na taj način smatralo se mogućim sačuvati valjanost etičkih normi. Međutim, takvom načinu tumačenja vrijednosti protivile su se (znanosti) biologija, psihologija i sociologija, koje su pokušavale dokazati da su biološki, psihološki i sociološki zakoni dostatni kako bi se objasnilo utvrđivanje vrijednosti, kako pojedinačno tako i na razini društva. Oni zaključuju da su vrijednosti *procjene* te da ono što

---

[433] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* page 72.
[434] Živan BEZIĆ, *Etika i život*, Đakovo, 1995., str. 21.
[435] Razlozi koji su doveli do pojave teorije vrijednosti i njenog dominantnog položaja povezuju se s takozvanim padom klasične njemačke filozofije, a naročito Hegelova sustava. U to vrijeme, tumačenje prirode i čovjeka prepušteno je mehanicističkoj znanosti i materijalističkoj ontologiji, u biologiji, psihologiji i sociologiji na etiku se gledalo kao na problem, svako „trebalo bi biti“ pretvara se u ono „jest“, svaka norma (pravilo) u činjenicu, a svaka ideja (ili zamisao) u ideologiju. To je potaknulo odgovorne filozofe da pronađu način kako bi dali filozofsku valjanost onim elementima u stvarnosti o kojima ovisi ljudsko dostojanstvo i smisao života i pronašli su je u doktrini vrijednosti. Po njihovom shvaćanju, bilo praktične, bilo teoretske vrijednosti, imaju svoj vlastiti ugled (ili renome). One ne ovise o ustroju (ili poretku) bivstvovanja, kao što su to smatrali naturalisti, prema Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* page 73.

valja objasniti nije njihova valjanost, već njihov uspon, rast i pad. Vrijednosti su izrazi postojanja koji ne mogu prosuđivati postojanje s nekog mjesta koje se nalazi izvan njega. Tako se otpor filozofije vrijednosti na ovu prijetnju (ili opasnost) sve više smanjivao.[436]

Osim navedenih prigovora znanosti, kako navodi Tillich, i sama analiza prirode (naravi) vrijednosti[437] pokazala je određenu pobunu protiv teorije vrijednosti u smislu otuđenja etike i ontologije jer vrijednosti zahtijevaju da budu ozbiljene u postojanju (životu) i kroz postojanje (život). Međutim, postavlja se pitanje kako je to moguće, ako ne postoji ontološko sudjelovanje vrijednosti u postojanju, nego među njima postoji nepremostivi jaz? Ili, kako nekakva zapovijed koja dolazi izvan postojanja može imati utjecaj na postojanje? Kakva je odgovornost (ili obveza) zapovijedi koje su izvan postojanja prema živim bićima s čijim bivstvovanjem suštinski nemaju nikakve veze? Ova pitanja pokazuju potrebu za ontologijom i na njih se ne može odgovoriti bez ontologije. To je bio problem teorija vrijednosti i ona na njih nije mogla dati odgovore.

Zato je bilo uz pomoću ontologije potrebno pronaći odgovor na pitanja kao što su: Što je *ontološki temelj vrijednosti*, kako je ono što zovemo vrijednostima utemeljeno u samom bitku te ima li uopće smisla zadržati teoriju vrijednosti? Je li primjerenije proučavati (ili ispitivati) strukture stvarnosti na kojima se temelji etika te ne zahtijeva li sama teorija vrijednosti da ju zamijeni ontologija?

Prije nego što potvrdi opravdanost zamjene teorije vrijednosti s ontologijom, Tillich prepoznaje mogućnost pojave i drugih alternativa kako bi se pokušala izbjeći ontološka, kao što su pragmatična i teološka alternativa.[438] Što je sadržaj ovih alternativa i mogu li one zamijeniti ontološku alternativu? Za pragmatičara, *etičke norme su objektivacija ljudskog iskustva. One utvrđuju pravila koja pragmatično opisuju najprimjerenije ponašanje.* Međutim, uz ove tvrdnje pojavljuju se daljnja pitanja na koja pragmatičari bez ontologije ne mogu dati odgovor. Tako se javlja pitanje: ponašanje primjereno čemu? Ostaje nepoznat kriterij pragmatične primjerenosti, a bez tog kriterija ostaje nepoznanica – što znači najprimjerenije ponašanje.

Prema teološkoj alternativi, etičke norme su Bogom dane i to je osnova njihove valjanosti. Ova alternativa objašnjava kvalitetu etičkog iskustva koju nisu uspjeli dati ni teorija vrijednosti niti pragmatična alternativa, a to je bezuvjetnost moralnog imperativa. I uz

---

[436] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 74.
[437] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 74. - 75.
[438] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 75. - 77.

ovaj odgovor pojavljuje se pitanje: izbjegava li teološka alternativa ontologiju? Za odgovor, Tillich odabire dva načina. Jedan je nazvao heteronomnim, a drugi teonomnim.

Heteronomni način na moralne zapovijedi gleda kao na izraz Božje volje, koja je vrhovna, neograničena i bez kriterija, i nije mjerljiva u kategorijama primjerenosti ljudskoj prirodi. Moramo joj se pokoravati onakvoj kakva nam se otkriva kroz objavu. Ali i ovaj način nije u potpunosti prihvatljiv, otvara mogućnost dvojbi i traži odgovore na više pitanja. Zašto bi itko slušao zapovijedi ovog božanskog zakonodavca? Po čemu se one razlikuju od zapovijedi nekog čovjeka silnika? On je jači od mene. Može me uništiti. Ali nije li takvo uništenje, do kojeg dolazi nakon što smo svoj centar osobnosti podredili tuđoj volji, nešto čega nam se valja još više bojati? Ne bi li to bilo puko osporavanje moralnog imperativa? Na navedena pitanja Tillich ne daje izravan odgovor nego objašnjava značenje *teonomnog načina* utemeljenja moralnog imperativa koji daje odgovore na prethodno postavljena pitanja. Ovaj način, kako kaže Tillich, izbjegava destruktivnost svojstvenu heteronomnom načinu i on postaje ontološki.

Teonomni način objašnjava da je zakon, što ga je Bog dao, čovjekova suštinska priroda, koja se u odnosu na njega postavlja kao zakon. Kad čovjek ne bi bio otuđen od samog sebe, kad se njegova suštinska priroda ne bi izopačila u zbiljskom postojanju (ili u stvarnom životu), tada ni jedan zakon ne bi bio protiv njega. Čovjeku zakon nije nešto strano (tuđe). To je prirodni zakon. On predstavlja čovjekovu istinsku prirodu od koje se otuđio. Svaka valjana etička zapovijed jest izraz čovjekova suštinskog (ili iskonskog) odnosa prema samom sebi, prema drugima i prema svijetu. Jedino zbog toga čovjek joj se mora pokoravati jer ukoliko bi se na nju oglušio, to bi za njega značilo samouništenje. Jedino se time objašnjava bezuvjetovanost moralnog imperativa, kolikogod da je upitan njegov sadržaj. Teonomno rješenje neizbježno vodi do ontoloških problema.

Analiza odnosa etike i ontologije kroz teoriju vrijednosti, pragmatičnu te teološku alternativu, heteronomni i teonomni pristup dovela je do zaključka da etika ima ontološke temelje jednako kao što je to pokazala analiza ontoloških iskaza o naravi ljubavi, moći i pravde. Tillich zaključuje da je njihova istinitost dokazana ako se pomoću njih mogu riješiti neki inače nerješivi problemi u vezi s etikom ljubavi, moći i pravdom.

Etički temelji ljubavi, moći i pravde u različitim ljudskim odnosima

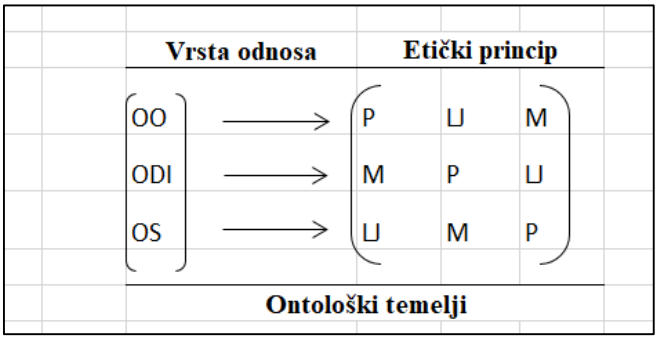
Nakon što je analizirao ontološke temelje ljubavi, moći i pravde te ontološke temelje etike, Tillichov sljedeći zadatak odnosi se na analizu i razmatranje etičkih temelja ljubavi,

moći i pravde u sferi osobnih odnosa (ljudskih odnosa), sferi društvenih institucija (skupnih odnosa) i sferi svetosti (u onom konačnom odnosu).

Radi preglednosti i jednostavnosti prikaza, uz svaki pojam je pridružena odgovarajuća kratica:

- osobni odnosi (OO)
- odnos u društvenim institucijama (ODI)
- odnosi sa svetima (OS)
- ljubav (LJ)
- moć (M)
- pravda (P)

Konstelacija tih etičkih principa unutar različitih sfera je različita i može se prikazati grafički (Grafički prikaz broj 7). Promatranjem navedenog grafičkog prikaza mogu se otkriti određena pravila u konstelaciji etičkih principa unutar pojedinog odnosa. Tako je u osobnim odnosima na prvome mjestu pravda (P), u odnosima u društvenim institucijama ili u skupnim odnosima na prvome mjestu je moć (M), dok u sferi odnosa s onim svetim ili konačnim na prvome mjestu je ljubav (LJ).

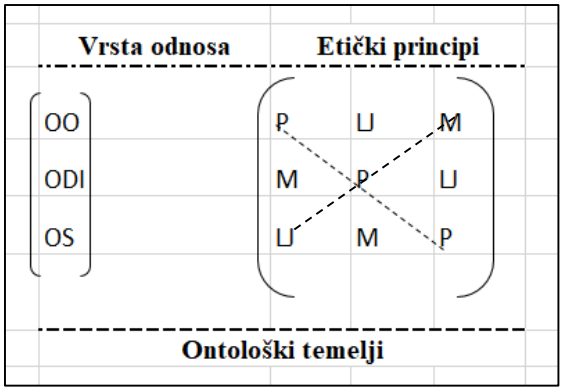


Grafički prikaz broj 7. Konstelacija etičkih principa
u različitim ljudskim odnosima

Etički principi u različitim ljudskim odnosima oblikuju kvadratnu matricu koja ima tri retka i tri stupca. Povezivanjem pojedinih elemenata unutar matrice stvaraju se pravci i trokuti koji imaju različite elemente i prepoznaju različita pravila unutar tih konstelacija.

Tako, ako se spoje elementi matrice odnosno točke na kojima se nalazi pravda (P), dobije se glavna dijagonala matrice (Grafički prikaz broj 8.), a ako se spoje točke na kojima se nalazi ljubav (LJ), pravda (P) i moć (M) dobije se sporedna dijagonala. Glavna i sporedna

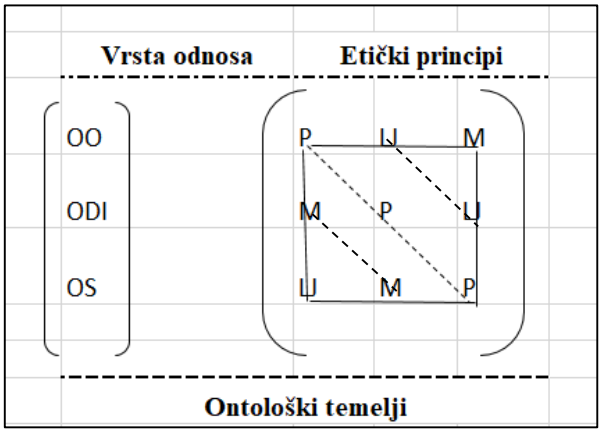
dijagonala dijele matricu na način da se dobiju po dva pravokutna trokuta i to dva iznad i dva ispod glavne dijagonale te lijevo i desno od sporedne dijagonale. U središtu glavne i sporedne dijagonale nalazi se pravda (P).



Grafički prikaz broj 8. Mjesto pravde (P) u konstelaciji etičkih principa u različitim ljudskim odnosima

Na glavnoj dijagonali se nalazi pravda i svi elementi na njoj su jednaki (3P), a na sporednoj dijagonali se nalaze različiti elementi, odnosno ljubav, pravda i moć (LJ, P, M).

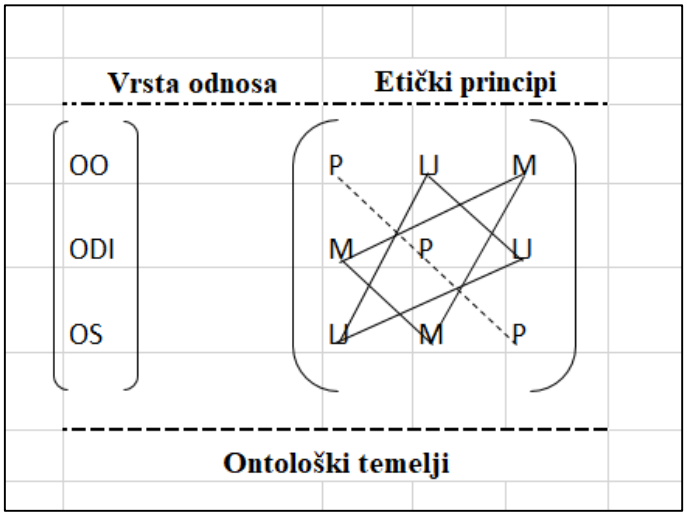
Oba trokuta na dužoj stranici, odnosno glavnoj dijagonali (Grafički prikaz broj 9.) imaju jednake elemente - etički princip pravde (P). U pravom kutu trokuta iznad glavne dijagonale nalazi se moć (M), a u kutu trokuta ispod glavne dijagonale nalazi se ljubav (LJ). Na pravcu iznad glavne dijagonale nalazi se ljubav (LJ), a na pravcu ispod glavne dijagonale moć (M).



Grafički prikaz broj 9. Dijagonala pravde dijeli matricu na dva pravokutna trokuta

Ljubav se u trokutu LJMLJ nalazi na dva mjesta i to u vrhovima, a u trokutu PMP također na dva mjesta i to na stranicama. Na jednak način se ponaša moć ispod glavne dijagonale, odnosno moć se u trokutu MLJM nalazi na dva mjesta i to u vrhovima, a u trokutu PLJP također na dva mjesta i to na stranicama.

Osim pravokutnih trokuta koji se nalaze iznad i ispod glavne dijagonale, spajanjem točaka na kojima se nalazi moć i točaka na kojima se nalazi ljubav, dobiju se dva šiljastokutna trokuta (MMM) i LJLJLJ), u središtu kojih se nalazi pravda (P). Dva šiljastokutna trokuta stvaraju šestokraku ili Davidovu zvijezdu (Grafički prikaz broj 10).



Grafički prikaz broj 10. Dva šiljastokutna trokuta stvaraju Davidovu zvijezdu

Šiljastokutni trokut (LJLJLJ) i šiljastokutni trokut (MMM), u središtu kojih se nalazi pravda (P), pokazuju trojstvo moći i trojstvo ljubavi, što nas dovodi do Svetoga trojstva, Boga u tri Božanske osobe, Oca, Sina i Duha Svetoga. Boga čija je temeljna osobina ili drugi naziv Ljubav i Boga čiji je drugi naziv ili osobina Svemoćni. O tome čitamo u Katekizmu Katoličke Crkve na više mjesta (*KKC 221, 257 te KKC 268 i KKC 269 te KKC 270 i 271).*

221 Sveti Ivan ide i dalje kad kaže: „Bog je ljubav" (*1Iv4,8.16*). Sam Božji bitak jest Ljubav. Kad je u punini vremena poslao svoga jedinoga Sina i Duha ljubavi, Bog je otkrio svoju najunitarniju tajnu: da je sam vječna razmjena ljubavi: Oca, Sina i Duha Svetoga, i da je nas odredio da sudjelujemo u toj ljubavi.

257 „O Trojstvo, svjetlo blaženo, o prvobitna Jednosti". Bog je vječno blaženstvo, besmrtni život, svjetlo bez zalaza. Bog je Ljubav: Otac, Sin i Duh Sveti. Bog slobodno želi saopćiti slavu svoga blaženog života. To je njegov „dobrohotni naum" što ga je prije stvaranja svijeta smislio u svom ljubljenom Sinu, „u ljubavi nas je predodredio za posinstvo, za sebe, po Isusu Kristu" (*Ef* 1,4-5), to jest da budemo „suobličeni slici Sina njegova" (*Rim* 8,29), snagom „Duha posinstva" (*Rim* 8,15).

Taj je naum "milost koja nam je dana prije vječnih vremena" (*2 Tim*1,9-10), koja neposredno izvire iz ljubavi Presvete Trojice, a pokazuje se u stvoriteljskom djelu, u cijeloj povijesti spasenja nakon pada, u slanju Sina i u slanju Duha, koje se nastavlja u poslanju Crkve.

268 Od svih božanskih svojstava samo se Božja svemoć spominje u Vjerovanju: ispovijedati je od velike je važnosti za naš život. Vjerujemo da je Božja svemoć sveopća, jer Bog je sve stvorio, svime upravlja i može sve; ona je u ljubavi jer Bog je naš Otac; ona je tajanstvena jer se samo vjerom može spoznati kada se očituje „u slabosti" (2Kor12,9). „Sve što hoće, to i čini" (Ps115,3).

269 Sveto pismo na mnogo mjesta ispovijeda sveopću Božju moć. Bog se naziva "Jaki Jakovljev" (Post 49, 24; Iz1, 24 i dr.), „Gospod nad vojskama", „Silan i Junačan" (Ps24,8-10). Ako je Bog svemoguć „na nebu i na zemlji" (Ps135,6), to je zato što ih je on stvorio. Ništa mu nije nemoguće, i po svojoj volji raspolaže svojim djelom. Bog je Gospodar svemira, on mu je postavio red koji mu je posvema podložan i raspoloživ.

On je Gospodar povijesti: po svojoj volji potiče srca i ravna događajima: „Uvijek ti je u vlasti tvoja silna snaga, tko se može oprijeti tvojoj jakoj mišici?" (Mudr 11,21). „Ti si milostiv svima jer možeš sve" (Mudr 11,23)

270 Bog je svemogući Otac. Njegovo očinstvo i njegova moć međusobno se osvjetljuju. Svoju očinsku svemoć pokazuje na način kako se brine za naše potrebe: darom posinovljenja („I bit ću vam otac, i vi ćete mi biti sinovi i kćeri, veli Gospodin Svemogući", 2 Kor 6, 18) i svojim neizmjernim milosrđem, jer on svoju moć pokazuje u najvišoj mjeri slobodno praštajući grijehe.“

271 Božja svemoć nije nipošto proizvoljna: „U Bogu su moć i bit, volja i um, mudrost i pravednost jedno te isto, tako da ništa ne može biti u Božjoj moći što nije u pravednoj Božjoj volji ili u njegovu mudrom razumu".

U *Systematic Theology* Tillich navodi „Bog je ljubav“[439]. Njegova ljubav je tajna za potpuno razumijevanje jer Ona je više od razlike između mogućnosti i stvarnosti, potencije i egzistencije.[440]

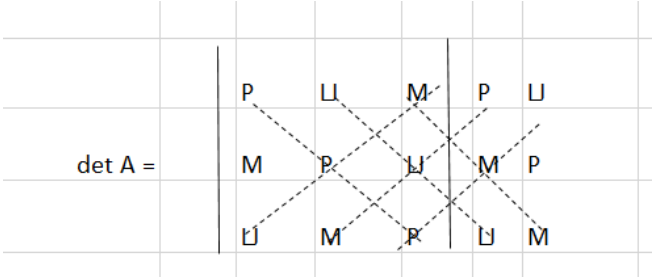
Zašto se na glavnoj dijagonali (Grafički prikaz broj 10) nalaze jednaki elementi te zašto je raspored elemenata na trokutu (PMP) iznad glavne i na trokutu (PLJP) ispod glavne dijagonale različit? Zašto se u središnjoj točki nalazi pravda (P)?

---

[439] Paul TILLICH, S*ystematic Theology* Vol I, page 279f, William M. ARNETT, *Tillich's Doctrine of God, page 13*,https://place.asburyseminary.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2105&context=asburyjournal (7.8.2018).

[440] William M. ARNETT, *Tillich's Doctrine of God*, page 13, https://place.asburyseminary.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2105&context=asburyjournal (7.8.2018).

Prvo se prišlo izračunu determinante preko koeficijenata matrice kako bi se vidjelo hoće li rezultati pokazati da jedan od koeficijenata predstavlja konačno rješenje, odnosno da je jedan element važniji od druga dva. Pri tome se pošlo od pretpostavke da elementi matrice ili etički principi (LJ,M,P) predstavljaju koeficijente matrice.



det A = (PxPxP) + (LJxLJxLJ) + (MxMxM) - (MxPxLJ) - (PxLJxM) - (LJxMxP)

det A = $P^3 + LJ^3 + M^3$ – MPLJ – PLJM - LJMP

det A = $P^3 + LJ^3 + M^3$ - 3MPLJ

Matematičkim putem nije se došlo do konačnog rješenja. To je s teološko-filozofskog aspekta te prema ontološkom značenju navedenih pojmova logično jer, kako kaže Tillich, ljubav, moć i pravda čine strukturne elemente bitka i svaki element ima svoju funkciju. Svaki element je ujedinjen s onim drugim i u tom zajedništvu omogućavaju ostvarenje bitka u punom smislu njegova značenja.

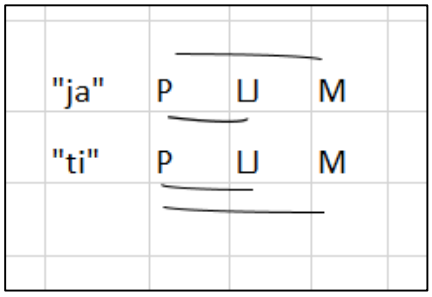
Kako navodi Tillich, *„ljubav, moć i pravda su po svojoj stvorenoj (iskonskoj) prirodi („in their created nature“) sjedinjeni. Oni su jedno u božanskom temelju i oni će postati jedno u ljudskom životu.*“ Tako svaki element ili princip imaju jednaku važnost i čvrstu poveznicu unutar bitka svakog bića. Detaljniji odgovori i potvrda ovog zaključka nalazi se u ontološkim, etičkim te teološkim temeljima svakog od navedenih elemenata odnosno principa.

2.8.1. Etički temelji pravde, ljubavi i moći u osobnim odnosima

Etičkim temeljima pravde (P), ljubavi (LJ) i moći (M) u osobnim odnosima (OO) Tillich pristupa tako što na početku analizira važnosti pravde, a nakon toga govori o jedinstvu pravde i ljubavi te jedinstvu pravde i moći u osobnim susretima. U osobnim susretima čovjek stvara osobni odnos s drugim čovjekom u kojem svaki od njih postaje svjestan svog osobnog „ja“ i onog drugog „ti“. Tillich ističe da „*ne postoji ni jedan prirodni predmet u svemiru koji*

bi čovjeka mogao dovesti do te spoznaje“. [441] Svaki susret od svake osobe traži da prema drugoj osobi postupa u skladu s načelom pravde koja se ostvaruje u jedinstvu s ljubavi i jedinstvu s moći.

Pri tome se ostvaruju sva tri principa jer su oni sadržani u bitku svakoga čovjeka i bez i jednog od njih, čovjek ne bi bio potpun. Ti se odnosi mogu vidjeti na Grafičkom prikazu broj 11.

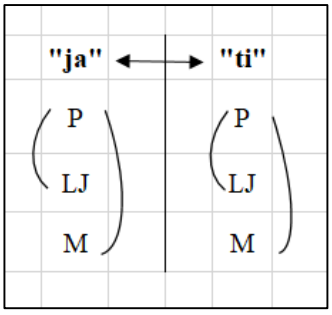


Grafički prikaz broj 11. Jedinstvo pravde i ljubavi te jedinstvo pravde i moći u osobnim susretima

U osobnom susretu pravda se nalazi na prvome mjestu i kod osobe koja je svjesna svojeg „ja“ i kod osobe koja za njega znači „ti“. Ali pravda nije osamljena zbiljnost nego se ostvaruje u jedinstvu s ljubavi (PLJ) i jedinstvu s moći (PM). Zašto se pravda nalazi na prvome mjestu u osobnim susretima? Odgovor na navedeno pitanje daje se u nastavku.

Pravda u osobnim susretima

Pravda se kao jedan od strukturnih elementa bitka svakog čovjeka i element ili etički princip, u konstelaciji s ljubavi i moći u osobnim odnosima, nalazi na prvome mjestu. Takva konstelacija pokazuje da svaki čovjek ima potrebu za pravdom kada se susretne s drugim čovjekom jer je ta potreba sadržana u njegovu bitku. Struktura bitka i konstelacija njegovih elemenata (PLJM) jednaka je kod svakog čovjeka u osobnim susretima ili odnosima, kao što je to vidljivo na Grafičkom prikazu broj 12.



[441] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 78.

Grafički prikaz broj 12. Osobni susret čovjeka
s drugim čovjekom

U svakom osobnom susretu ili odnosu čovjeka s drugim čovjekom pravda se treba ostvariti u jedinstvu s ljubavi i u jedinstvu s moći. Potrebu za takvom pravdom ima svaki čovjek. Od kuda dolazi ta potreba za pravdom u osobnim odnosima čovjeka s drugim čovjekom?

Tillich objašnjava da je čovjek društveno biće koje je stvoreno da živi u zajednici i da se susreće s drugim čovjekom jer samo u osobnim susretima '*čovjek postaje čovjekom'*. Samo kada se susretne s onim 'ti', čovjek postaje svjestan da je on onaj 'ja'. Do te spoznaje i svijesti može doći svaki čovjek samo u susretu s drugim čovjekom. Tillich kaže da „*ne postoji ni jedan prirodni predmet u svemiru koji bi čovjeka mogao dovesti do te spoznaje*“.[442] Svaki čovjek u susretu s drugim čovjekom pomaže onom drugom da postane čovjekom te da se ostvari i kao 'ja' i kao 'ti'. Sama ta činjenica govori o važnosti susreta i ulozi svakog čovjeka u tom susretu. Tillich kaže da čovjek može nadići sama sebe u svim smjerovima u znanju i kontroli, može se služiti svime kako bi ostvario svoje ciljeve, u stanju je nadići ili prevladati svako moguće ograničenje, osim jednog sasvim određenog ograničenja s kojim se stalno susreće, a to je drugi čovjek. Onaj drugi, onaj 'ti' predstavlja neku vrstu zida koji ne možemo ni ukloniti, ni upotrijebiti, niti u njega prodrijeti. Onaj 'ti' stoji ravnopravno nasuprot onog 'ja'. Onog 'ti' čovjek kao 'ja' ne bi trebao pretvoriti ili promijeniti da bude bilo tko osim 'ti' jer bi tim činom doveo u pitanje i svoje 'ja'. Bez onog drugog, onog 'ti' gubi se smisao ili svrha onog 'ja'. Na određeni način uništavanjem onog 'ti' čovjek uništava i svoj 'ja', u kvalitativnom smislu.

Kao što svaki čovjek ima svijest o svom 'ja' i želi da njegov 'ja' bude priznat i prepoznatljiv, tako i onaj 'ti' samim svojim postojanjem zahtijeva da bude priznat (i prihvaćen) kao 'ti' od strane našeg 'ja' i kao 'ja' za sebe samog. To je potreba svakog čovjeka zato što je ona sadržana u njegovu bitku. Svaki čovjek u osobnom susretu ili odnosu ima potrebu da bude priznat kao 'ti' i da se ostvari kao 'ja'. Ostvarenje te potrebe znači ostvarenje pravde za svakog čovjeka u osobnom susretu ili odnosu. [443]

Česta je pojava da pojedinci zanemaruju potrebu za pravdom drugog čovjeka i da u ostvarivanju nekih osobnih probitaka ne vode brigu o potrebama drugog čovjeka. Zato je opravdano postaviti pitanje što se u takvim odnosima događa ili koje posljedice mogu nastati u takvim situacijama?

---

[442] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 78.
[443] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 78.

Tillich ističe da čovjek katkada odbija slušati intrinzičnu potrebu drugog čovjeka ili se ogluši na njegovo potraživanje pravde, katkada ga pokušava ukloniti ili se njime poslužiti, pokušava ga preobraziti u nekakav predmet kojim može rukovati (ili upravljati) ili ga pokušava pretvoriti u stvar ili alat. Međutim, drugi čovjek ne prihvaća takvo postupanje bez otpora jer on ima potrebu da mu se prizna njegov 'ja'. Zbog tog otpora čovjek je prisiljen ili prihvatiti ono tuđe 'ja' ili se odreći svojeg vlastitog 'ja'. Sve drugo bila bi nepravda. A nepravda prema drugom čovjeku uvijek je nepravda i prema samom sebi. Kako bi to što jasnije predočio, Tillich navodi primjer roba i gospodara. „Gospodar koji se prema svojem robu odnosi kao da je riječ o nekoj stvari, a ne o nekom „ja“, dovodi u pitanje i svoj vlastiti 'ja'.[444] Drugim riječima, dovodi u pitanje kvalitetu sebe samog kao onog 'ja'.

Prema tome, pravda u osobnim susretima znači ispunjenje potrebe svakog čovjeka da se u tom susretu ostvari i kao 'ja' i kao 'ti'. Ona traži i znači prihvaćanje druge osobe kao osobe. To je formalno, ali vrlo važno načelo pravde i Tillich vidi potrebu za određenjem njegova sadržaja ili kriterija i traži njihove izvore. Izdvojio je tri izvora koja mogu biti kriterij ili dati sadržaj formalnom načelu pravde i to:

a) 'Zlatno pravilo'[445]
b) Zakoni i savjest te
c) Prirodni zakon

Zlatno pravilo u različitim oblicima poznato je više od 3.000 godina i ono je primjenjivo uvijek kada nas usmjerava na činjenje dobra i izbjegavanje zla. Ono traži da ljudima činimo ono isto što želimo da i oni nama čine. U smislu pravde u osobnim susretima ili odnosima, ono bi značilo da svaki čovjek koji želi biti prihvaćen kao osoba od druge osobe mora i sam drugu osobu prihvaćati kao osobu. To nam se načelo možda na prvi pogled čini prihvatljivim i vrlo jasnim. Međutim, kako zaključuje Tillich, ono još nije kriterij pravde u osobnim susretima zato štocse ponekad događa da čovjek želi dobiti neke povlastice (beneficije ili usluge) koje su u proturječju s pravdom prema sebi samom i koje su jednako tako u proturječju s pravdom prema drugoj osobi u slučaju da ih ona prihvati. Riječ je o nečemu što je nepravedno i ako se daje i ako se prima. Ako netko od nas traži takve stvari, ne bismo mu ih trebali davati. To je relativno lako ako je ono što se traži ili daje nekakvo sasvim očigledno zlo. Ali to postaje teško kada se osjećate obveznim nekomu nešto ispunite što biste i vi sami za sebe tražili.[446]

---

[444] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 79.
[445] „Zlatno pravilo: *„Sve što želite da ljudi čine vama, činite i vi njima! U tome je sav Zakon i Proroci*.” (Mt 7,12; Lk 6,31)
[446] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 79.

Danas su u poslovnom svijetu, takvi oblici nepravde poznati kao favoritizam, nepotizam i kronizam.[447]

Pravda u osobnim susretima između dviju osoba u takvim i sličnim okolnostima nije sadržana i ne može se definirati kao *Zlatno pravilo.* Sadržaj za formalno načelo pravde koje traži prihvaćanje druge osobe kao osobe kako zaključuje Tillich ne može se izvući iz *Zlatnog pravila.*

Zakoni, tradicija, vlast i savjest su drugi izvori u kojima je Tillich tražio sadržaje za formalno načelo pravde. Onaj tko slijedi pravila određena zakonom i donosi odluke po svojoj savjesti ima solidan temelj za pravdu u osobnim susretima.[448] Međutim, ni navedeni izvori ne daju sadržaje koji bi vrijedili za svaku situaciju. Iako je većina svakodnevnih susreta među ljudskim bićima određena navedenim izvorima pravde, oni nisu uvijek u ravnoteži. Postupanje prema savjesti nije uvijek jednako usklađeno s odredbama odnosno pravilima koja proizlaze iz zakona i obrnuto, postupanje prema zakonu ne znači da pojedinac uvijek postupa prema svojoj savjesti. U nekim situacijama su premoćni zakon, tradicija i vlast, dok u drugima dominira savjest pojedinaca. Ta razlika može dovesti do konflikata ili značajnih posljedica. Tillich navodi primjer Sofoklove Antigone. Međutim, Tillich zaključuje da to nije odlučujuće kada se govori o sadržaju pravde u osobnim susretima, jer objektivna pravila i pojedinačna savjest ovise jedno o drugome, odnosno zakoni, tradicije i vlasti utvrđuju se kao izvori pravde putem odluka u kojima je uključena savjest pojedinca. To znači da pojedinačna savjest oblikuje procese u kojima se internaliziraju zakoni, tradicija i vlast te oni postaju pravila pravde, a na određeni način osobna svojina ljudi. Zakon je eksternalizirana savjest koja je vidljiva prema vani dok je savjest internalizirani zakon ili čovjekov osobni zakon. *Pravila pravde nastaju uzajamnim djelovanjem između zakona i savjesti.*[449]

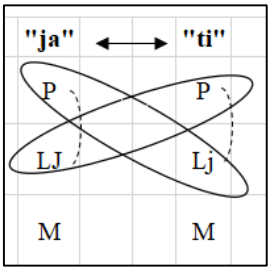
Prirodni zakon je treći izvor u kojem je Tillich tražio sadržaje za formalno načelo pravde. Po mišljenju klasične teologije, Deset Božjih zapovijedi izraz su prirodnog zakona jednako kao i njihova tumačenja kroz Propovijed na Brdu. Ali budući da je svijest o njima neučinkovita i iskrivljena, Rimska Crkva ih je preformulirala i pridodala im je crkveno tumačenje, ali Crkva ne osporava da je riječ o prirodnim zakonima. Oni i dalje ostaju prirodni zakoni i u načelu su racionalno spoznatljivi. Međutim, kada se ova načela rabe za konkretne odluke, ona postaju neodređena, promjenjiva, relativna. Tillich je tako došao do zaključka da teorija prirodnog zakona također ne može odgovoriti na pitanje o sadržaju pravde te da na to

[447] Nediljka ROGOŠIĆ, *Favoritizam, nepotizam i kronizam te njihove posljedice*, u Zbornik radova *Nepotizam, sukob interesa i poslovna etika*, uredio Ivan KOPREK, Zagreb, 2018., str. 29. – 47.
[448] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 80.
[449] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 80. - 81.

pitanje uopće nije moguće odgovoriti samo u kategorijama pravde nego da nas ono vodi dalje do načela ljubavi i moći.[450]

Jedinstvo pravde i ljubavi u osobnim susretima

Sadržaj za formalno načelo pravde Tillich je tražio u različitim izvorima kao što su Zlatno pravilo, zakoni, tradicija, vlast i savjest te prirodni zakon, ali nije našao izvor koji bi dao univerzalni sadržaj za formalno načelo pravde primjeren u svakoj situaciji. Došao je do zaključka da se na pitanje o sadržaju pravde ne može odgovoriti samo u kategorijama pravde nego u povezanosti pravde s ljubavi i s moći. Za Tillicha „pravda je oblik moći bivstvovanja i bitak čovječanstva ne bi mogao potrajati ni jedan trenutak bez strukture pravde u susretu između čovjeka i čovjeka".[451] U osobnim susretima ona se ostvaruje u jedinstvu s ljubavi i u jedinstvu s moći jer sva tri elemenata čine strukturu ljudskog bitka i bez i jednog od njih ljudski bitak ne bi bio cjelovit. Zato je važno Tillichovo objašnjenje jedinstva pravde i ljubavi (grafički prikaz broj 13.) i jedinstva pravde i moći (Grafički prikaz broj 14.) jer je uz ova dva načela povezan sadržaj pravde koji je Tillich tražio u prethodno opisanim izvorima.



Grafički prikaz broj 13. Jedinstvo pravde i ljubavi
u osobnim susretima

Jedinstvo pravde i ljubavi Tillich je analizirao kao *odnos proporcionalne pravde i ljubavi* te *odnos kreativne pravde i ljubavi*. Postoji mišljenje da pravda kao proporcionalna pravda nije u stanju ispuniti očekivanja koja postavlja neka konkretna situacija, ali da ljubav to može. U takvoj se situaciji ljubav postavlja iznad pravde. Tillich navodi da je to pogrešno te da se nikada ne bi trebalo reći da djelo ljubavi započinje tamo gdje djelo pravde prestaje i da je ljubav ta koja pokazuje što je pravedno u konkretnoj situaciji. Nema ništa pogrešnije

[450] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 81. - 82.
[451] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 80.

nego nekomu reći: budući da ja volim tebe i da ti voliš mene, ne trebam dobiti pravdu ni ja od tebe ni ti od mene jer ljubav eliminira potrebu za pravdom. Pogrešno je u ime ljubavi eliminirati pravdu jer bi se na taj način izbjegla odgovornost i samoograničenje koje nalaže pravda. Takvim se jezikom služe ljudi koji žele izbjeći obveze koje su povezane s pravdom. Takav su nam primjer vladari tirani u obraćanju svojim podanicima i roditelji tirani u obraćanju svojoj djeci. Ljubav koja navodno nadilazi pravdu često nije ništa više nego emocionalni izljev samopredaje koji se izmjenjuje s emocionalnim izljevom neprijateljstva. Zato je pogrešno reći da ljubav daje ono što pravda ne može dati te da ljubav vodi do samopredaje koja je iznad onoga što traži pravda.[452]

Može se zaključiti da u osobnom odnosu ili susretu dviju osoba ljubav i pravda trebaju biti u ravnoteži. One se međusobno ne isključuju niti se trebaju postavljati jedna iznad druge jer ljubav koja nadilazi pravdu često može biti samo emocionalni izljev samopredaje koji se izmjenjuje s emocionalnim izljevom neprijateljstva.

Tako Tillich dolazi do drugog oblika samopredaje koji ne traži proporcionalna pravda nego ih traži ljubavi kreativna pravda u kojoj je ljubav njen kreativni element. Ljubav u tom smislu ima isti odnos prema pravdi kao objava prema razumu. Za Tillicha ta analogija nije slučajna jer ljubav i objava nadilaze, a ne uništavaju racionalnu normu i sadrže „element ekstaze“ (ushićenja). Ovdje kao primjer Tillich navodi Pavlov *Hvalospjev ljubavi (1 Kor, 13)* u kojem bi se neki izrazi ljubavi mogli nazvati pravda u ekstazi, kao što bi se objava mogla nazvati razum u ekstazi. One o daju jednu dodatnu dimenziju razumu: objava kognitivnom razumu, a ljubav praktičnom razumu. Kao što objava ne proturječi strukturama kognitivnog razuma (inače se objava ne bi mogla primiti), tako ljubav ne proturječi pravdi (inače se ne bi mogla ozbiljiti).[453] Tako možemo reći da sadržaj formalnog načela pravde Tillich nalazi u kreativnoj pravdi i ljubavi kao njenom kreativnom element. Uporište za taj zaključak nalazi u Svetome pismu u Hvalospjevu ljubavi u kojem se isprepleću osobine ljubavi i pravde do mjere koju Tillich naziva ekstazom.

Ovdje se postavlja pitanje kako se taj odnos može opisati na praktično primjenjiv način i kako tu ekstazu spustiti u svakodnevnicu razumljivu svakom čovjeku i primjerenu svakoj situaciji.

---

[452] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 83.
[453] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 83. – 84.

Tillich predlaže opis odnosa pravde prema ljubavi u osobnim susretima pomoću triju funkcija kreativne pravde, a to su: slušanje, davanje i opraštanje. U njima ljubav priznaje i čini ono što pravda zahtijeva (ništa više).[454]

Slušanje kao kreativna funkcija pravde ima zadatak slušati kako bi saznala što je pravedno u susretu između osobe i osobe. Tillich ističe da ni jedan ljudski odnos, a naročito intimni odnos, nije moguć bez uzajamnog slušanja. Ono nam pomaže da shvatimo onog drugog, da prepoznamo njegove potrebe i da ispravno postupimo. Jer, često pogrešno postupamo ili se loše ponašamo jer nismo imali strpljenja ni volje saslušati drugu osobu. Također, dolazi do međusobnog predbacivanja, prigovora ili svađa, a možda do takve reakcija ne bi došlo da je bilo više uzajamnog slušanja. Često ljudski izrazi mogu značiti nešto sasvim različito od onoga što nam se čini ili što bi trebali značiti. Ponekad nam ljudi izgledaju agresivni, a stvarno nam pokušavaju izraziti ljubav koja je zakočena sramežljivošću ili nam se čine umiljatima i krotkima, a u stvarnosti to mogu biti znakovi neprijateljstva. Riječi, čija je namjera bila dobra, ali koje su izgovorene na pogrešan način, kao protudjelovanje mogu izazvati potpunu nepravdu. Zato je važno imati na umu da nas sve stvari i svi ljudi zazivaju, da nam se obraćaju tiše ili glasnije, da žele da ih slušamo, da razumijemo njihove intrinzične potrebe i njihovu pravdu bivstvovanja. Oni od nas traže pravdu, a mi im je možemo dati samo kroz ljubav koja sluša.

Davanje kao druga funkcija kreativne pravde je dio prava svakog čovjeka kojeg susrećemo da od nas nešto traži, da čak i u onim najosobnijim odnosima onog drugoga prihvatimo kao osobu. Ali ovaj nas minimum davanja vodi prema njegovu maksimumu – koji uključuje mogućnost i žrtvovanja samih sebe (ili samoprijegor) ako to prilike od nas traže. Davanje je izraz kreativne pravde u slučaju da služi svrsi sjedinjujuće ljubavi.[455] Najpoznatiji primjer takve kreativne pravde i sjedinjujuće ljubavi je primjer Isusa Krista koji je dao svoj život za svoje prijatelje i tako omogućio sjedinjenje svih onih koji su radi osobnih grijeha bili odijeljeni od Božanske ljubavi. Tako kreativna pravda uključuje mogućnost žrtvovanja druge osobe u njezinom životu (ili postojanju), ali ne i u njezinom bivstvovanju kao osobe.

Opraštanje kao treća funkcija kreativne pravde je, kako navodi Tillich, najparadoksalniji oblik sjedinjenja pravde s ljubavlju. Za njihovo jedinstvo sveti Pavao koristi izraz: opravdanje (ili iskupljenje) milošću. Ovaj izraz doslovce znači: učiniti pravednim, a u kontekstu Pavlove i Luterove doktrine to znači prihvatiti kao pravednoga nekoga tko je nepravedan. Tillich ističe da je ljubav koja oprašta jedini način da se udovolji intrinzičnoj

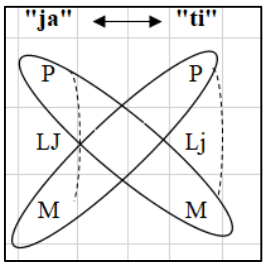
[454] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 84.
[455] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 85.

potrebi svakog bića, a to je njegova potreba da bude ponovno prihvaćeno u jedinstvo kojem pripada. Kreativna pravda traži da se ta potreba prihvati i da se prihvati onaj tko je neprihvatljiv u smislu proporcionalne pravde. Prihvaćajući ga u jedinstvo opraštanja, ljubav otkriva dvije stvari: s jedne strane njegov priznati i prihvaćeni prekid s pravdom sa svim posljedicama koje uz to idu, a s druge strane njegovu prirođenu (inherentnu) potrebu da ga se *proglasi* pravednim i učini *pravednim* kroz proces sjedinjenja. Bez pomirenja nema sjedinjenja, a time ni ljubavi koja omogućuje sjedinjenje onih koji su razdvojeni.[456]

Jedinstvo pravde i moći u osobnim susretima

U prethodnom dijelu ovog rada analizirana su Tillichova razmišljanja o jedinstvu pravde i ljubavi u osobnim odnosima ili susretima, a rezultat te analize je zaključak da su pravda i ljubav dva principa koja su ravnopravno zastupljena u čovjekovu bitku i životu i da se njihov vrhunac događa u činu opraštanja u kojem ljubav omogućava sjedinjenje onog što je bilo razdvojeno, ali i ispunjenje potrebe koja je prirođena svakom čovjeku, da se proglasi pravednim i učini pravednim kroz proces sjedinjenja. U praksi se često postavlja pitanje je li taj čin opraštanja ili opravdanja koji omogućava sjedinjenje onih koji su zbog svojih grijeha ili neprihvatljivog postupanja (ponašanja) bili razdvojeni, u stvarnosti čin nepravde, te znači li to prihvatiti kao pravednog nekog tko je bio nepravedan? Odgovor na ta pitanja je negativan. Ovdje se ne misli na oprost od opravdane kazne ili zadovoljštine za počinjena zlodjela ili nedjela, nego potrebu i mogućnost da se kroz čin opraštanja udovolji intrinzičnoj potrebi svakog čovjeka da se vrati u jedinstvo s drugom osobom, u jedinstvo kojem pripada. Samo se po ljubavi daje mogućnost opraštanja i sjedinjena onog što je razdvojeno uz istodobnu mogućnost ispunjenje kreativne pravde koja traži da se udovolji potrebi svakog bića da bude u jedinstvu kojem pripada.

Drugi oblik jedinstva u osobnim susretima stvara se između pravde i moći (Grafički prikaz broj 14.).



[456] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 86.

Grafički prikaz broj 14. Odnos pravde i moći
u osobnim susretima

U osobnom susretu pravda se nalazi na prvom mjestu (predvodi), a ostvaruje se u jedinstvu s moći, kao što se ostvaruje i u jedinstvu s ljubavi. Svaki čovjek u osobnom susretu ili odnosu ima svoju moć koja je dio njegova bitka i koja se unutar njegova bitka nalazi u jedinstvu s ljubavi i jedinstvu s pravdom. To jedinstvo čini cjelovitost bitka svakog čovjeka. Svaki čovjek ima mogućnost biti pravedan, ljubiti i pomagati drugome da se po svojoj moći ostvari. Isto tako ima pravo tražiti od drugog da prema njemu bude pravedan, da ga voli i da dopusti ostvarenje vlastite moći. Međutim, to nije jednostavan proces jer se svaki čovjek razlikuje od drugoga. Svaki čovjek očekuje pravdu, ali svaki ima različitu moć koju pokazuje na različite načine te je teško postići ravnotežu u takvoj konstelaciji moći. Zato je to važno etičko pitanje. Odgovor na to pitanje nalazimo kod Tillicha koji također govori o razlikama moći svakog čovjeka.[457] On kaže da svaki čovjek posjeduje moć osobnog zračenja, koju iskazuje jezikom i pokretima, sjajem u očima i bojom glasa, izrazom lica, držanjem i kretnjom, čak i svojim radnim mjestom, članstvom u različitim društvenim skupinama i slično. Tako pokazuje tko je kao osoba i što predstavlja u društvu. Te razlike su na određeni način, podsvjesno ili svjesno, razlog borba između moći i moći u svakom susretu čovjeka s čovjekom, bez obzira je li to prijateljski ili neprijateljski, dobronamjeran ili neutralan (u smislu da su sudionici ravnodušni) susret. U toj se borbi neprestano donose odluke o relativnoj moći bitka, koja se ozbiljava u svima onima koji su u takvu borbu uključeni. Pravda je oblik u kojem ove borbe vode do nestalnih odluka o moći bivstvovanja u svakom od bića koja sudjeluju u borbi. Tako se čini da je pravda u osobnim susretima u potpunosti ovisna o odnosu moći između osobe i osobe. Tillich kaže da je to pogrešan dojam jer se ne uzima u obzir činjenica da svako biće koje se upušta u borbu moći protiv moći već posjeduje određenu (ili nedvojbenu) moć bivstvovanja, kao biljka, a ne kamen, životinja, a ne stablo, čovjek, a ne pas, žensko, a ne muško. „Ove kao i bezbroj drugih osobina, zadane su prije nego započne borba u osobnom susretu i one su osnova za intrinzičnu potrebu za pravdom koju svako biće ima u sebi“.

Ova potreba je neodređena s obzirom da se temelji na dinamičnoj strani svake moći bivstvovanja i taj je neodređeni (ili nedefinirani) element u moći bivstvovanja ono o čemu se uvijek donose nove odluke i izvor je svih nepravdi. Ako nove odluke uništavaju suštinsku potrebu bitka, takve su odluke nepravedne. Nije nepravedno to što u borbi između moći i

[457] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 87. – 90.

moći jedno od uključenih bića pokazuje superiornu moć bivstvovanja. Očitovanje ove činjenice nije nepravedno, već kreativno. Ali nepravda se događa ako u ovoj borbi superiorna (jača) moć koristi svoju moć kako bi umanjila ili uništila inferiornu (slabiju) moć. To se najčešće događa kada u tim odnosima jedna osoba ima moć zbog svog autoriteta. Primjere za takve oblike nepravde možemo pronaći u mnogim susretima, međutim oni se najčešće događaju u okviru institucionalnih struktura (privatnom ili javnom sektoru), gdje očuvanje i rast institucije često služi kao izlika za nepravednu prisilu. Također, Tillich skreće pozornost na pojavu takvih oblika nepravde odnosno nepravednu psihološku prisilu u obiteljskim odnosima, u odgojno-obrazovnim odnosima kao i u svim drugim autoritativnim odnosima. Često se događa da roditelji, koji svoje dijete u ranom djetinjstvu gledaju strogim i ljutitim izrazom, postaju odgovorni za osjećaj neprirodne tjeskobe koja će njihovo dijete pratiti cijelog života. Dijete se osjeća odbačeno i gubi samouvjerenost u pogledu moći pravde svojeg vlastitog bitka. Njegove su pravedne potrebe potisnute ili su se pretvorile u nepravedne kao što je to, primjerice, nesvjesna destruktivnost prema sebi i drugima. S druge strane, kod roditelja se stvara osjećaj da im dijete pruža otpor ili da ih izbjegava. Tako nije zadovoljena ni njihova intrinzična potreba kao roditelja. To su primjeri koji pokazuju kako osobe koje imaju autoritet imaju veliku odgovornost i kako autoritet koji nanosi nepravdu najčešće uzrokuje velike posljedice[458].

Tillich razlikuje dva osnovna oblika autoriteta:[459]

- autoritet (ili vlast) koji je po svojoj naravi nepravedan ili *autoritet u načelu i*
- autoritet koji je sam po sebi pravedan ili stvarni autoritet.

Autoritet u načelu znači da neka osoba ima autoritet zbog mjesta na kojem se nalazi i da je zbog tog mjesta izvan dohvata kritike. Tillich ovdje navodi opće poznate primjere, Papu koji je vrhovni autoritet za svakog katolika, Bibliju koja je vrhovni autoritet za svakog ortodoksnog protestanta ili diktatora koji je najviši autoritet u totalitarnom sustavu. Također takvu vrstu autoriteta nalazimo kod roditelja koji su najvažniji autoritet svojoj djeci i koji često pokušavaju zauvijek zadržati tu poziciju te nastavnika ili profesora koji postaju autoritet svojim učenicima ili studentima i ne pokušavaju ih osloboditi svog autoriteta. Za Tillicha je svaki od oblika *autoriteta u načelu* nepravedan jer zanemaruje intrinzičnu potrebu ljudskih bića da preuzmu odgovornost za one konačne ili najvažnije odluke (ultimate decisions). Međutim, ovaj Tillichov zaključak bio bi korektan samo u slučajevima kada bi osobe koje imaju autoritet u načelu, prisilile druge osobe da postupaju protiv svoje savjesti i kada bi ta

[458] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 88.
[459] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 89.

osoba bila sposobna sama preuzeti odgovornost za najvažnije odluke (posebno kada se govori o djeci).

Stvarni autoritet je za Tillicha onaj autoritet što ga svatko od nas i provodi i prihvaća u svakom trenutku. On je izraz uzajamne ovisnosti svih nas jednih o drugima te izraz ograničene i nepotpune naravi našeg bitka i ograničenosti naše moći da postojimo sami po sebi. Iz tog je razloga ovaj autoritet pravedan.

Na kraju Tillich zaključuje da se ovakva situacija odražava i na obrazovnom sustavu te postavlja pitanje nije li odgajanje u svrhu prilagodbe svojevrsna nepravda jer se njime onemogućava da ikada iziđe na površinu čovjekova intrinzična potreba za neovisnošću ili nije li prilagodba na određeni način, iskazivanje nadmoći, pa stoga u suštini nepravda. Tillich odgovara da je odgajanje i obrazovanje u svrhu prilagodbe pravedno utoliko što se njime formira (oblikuje) pojedinac, a nepravedno je utoliko što pojedinca sprečava u stvaranju (ili iznalaženju) novih oblika. Jednak zaključak bi se mogao dati i za svaki drugi odnos. Svaki utjecaj na drugoga koji sprječava neovisnost i razvoj drugoga je nepravedan, odnosno svaki utjecaj na drugoga koji omogućava njegovu neovisnost i ostvarenje je pravedan i u njemu je postignuta ravnoteža pravde i moći.[460] To znači da *autoritet u načelu* nije apriori negativan nego postaje negativan ako koristi moć kao prisilu i sprječavanje pojedinca da se ostvari i preuzme odgovornosti za vlastite postupke. Svaki čovjek ima potrebu za kreativnošću, da ostvari svoju svrhu postojanja i svaki neopravdani utjecaj druge osobe koji to sprječava može se reći da je nepravedan. U ovome se nalazi etički temelj odnosa pravde i moći.

2.8.2. Etički temelji moći, pravde i ljubavi u skupnim odnosima

Tillich je analizirao tri oblika ljudskih odnosa i principe koji se u njima pojavljuju. Najprije je analizirao pravdu, ljubav i moć u osobnim odnosima, a nakon toga je analizirao moć, pravdu i ljubav u skupnim odnosima.[461]

Vodeće mjesto u osobnim odnosima ima pravda, a u skupnim odnosima moć. Osobni odnos je opći ili temeljni oblik ljudskih odnosa, ali ni jedan ljudski odnos ne postoji u praznom prostoru nego je uvijek u pozadini nekakva društvena struktura (društvena institucija) koja uvjetuje ili stvara okruženje za odnose između čovjeka i čovjeka, odnosno

[460] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 90.
[461] Kada govori o skupnim odnosima ili odnosima društvenih skupina, Tillich analizira odnose između država (carstva, imperija, velikih sila) koje ulaze u međusobne odnose te pokazuju, odmjeravaju ili nameću svoju moć, pravdu i ljubav. Međutim, rezultate analize koji je Tillich pokazao mogu se primijeniti i na druge skupine unutar neke države, institucije ili organizacije.

ljudi. Konstelacija etičkih principa pojedinca u odnosima u društvenim skupinama ili institucijama (ODI) na Grafičkom prikazu broj 15., nalazi se u drugom redu matrice, odnosno nakon osobnih odnosa (OO), a prije odnosa s onim Konačnim ili Svetim (OS).

Vrsta odnosa	Etički principi		
OO	P	LJ	M
ODI	**M**	**P**	**LJ**
OS	LJ	M	P
Ontološki temelji			

Grafički prikaz broj 15. Konstelacija etičkih principa
u različitim ljudskim odnosima

Kako bi se shvatili odnosi u društvenim skupinama ili institucijama (ODI), Tillich je pošao od analize *strukture moći u prirodi i u društvu*, a nakon toga je analizirao *moć, pravdu i ljubav u skupnim odnosima prilikom susretanja društvenih skupina*.[462]

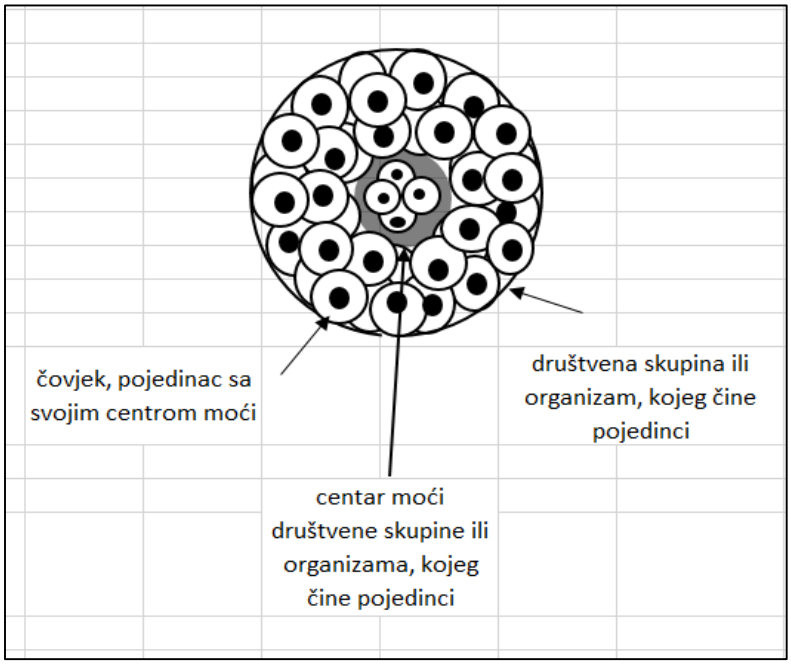
S obzirom da u društvenim odnosima, odnosima društvenih skupina ili institucija (ODI) predvodi moć (M), Tillich je kroz analizu tih odnosa stavio naglasak na moć dok se na druga dva principa (pravda i ljubav) osvrtao prema potrebi same analize i njenih rezultata. Također, iako se govori o društvenim skupinama ili društvenim institucijama, njegova analiza je usmjerena na odnose između država i moć koja omogućuje pojedinoj državi da se u određenoj mjeri ili potpuno nametne drugoj. O tome se govori u nastavku. Međutim, pristup analizi i zaključci do kojih je došao mogu se analogijom primijeniti na druge društvene skupine, zajednice ili društvene institucije, što će biti primijenjeno kod implikacija Tillichove etike na poslovnu etiku.

Strukture moći u prirodi i u društvu

Tillich polazi od činjenice da su strukture moći u prirodi uvijek centrirane u anorganskim bićima poput kristala, molekula ili atoma jednako kao i u organskim bićima. Kod organskih bića centriranost se povećava, a kod čovjeka dostiže razinu samosvijesti. Tada se pojavljuje jedna nova centrirana struktura, a to je društvena skupina ili društveni organizam koji ima vidljivi centar. Društvena skupina ili organizam je razvijeniji i ima veću moć bivstvovanja što je više različitih elemenata okupljeno oko aktivnog (djelujućeg) centra.[463]

[462] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 91.
[463] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 92.

S obzirom da se društveni organizam sastoji od više pojedinaca koji sami za sebe predstavljaju samostalan centar (Grafički prikaz broj 16.), čovjek stvara najbogatije, najuniverzalnije i najsnažnije društvene organizme, u kojem se svaki pojedinac može oduprijeti jedinstvu društvenog organizma kojemu pripada.



Grafički prikaz broj 16. Društvena skupina ili organizam sastavljen od više pojedinaca, koji ima vidljiv centar moći

Koje je mjesto pojedinca i dijela organizma unutar organizma?

U biološkom organizmu dijelovi organizma ne predstavljaju ništa bez cjeline kojoj pripadaju. Tako sudbina uda koji je odrezan od živog organizma kojemu pripada znači za njega propast jer se odvojio od svog centra moći. U društvenim organizmima situacija je drugačija. Sudbina pojedinca koji se odcijepi ili odijeli od društvene skupine kojoj pripada može biti jadna, ali to razdvajanje ne mora biti kobno jer svaki pojedinac ima svoj centar moći koji mu omogućava određenu samostalnost. U tom smislu Tillich ističe da ni jedna ljudska skupina nije organizam u biološkom smislu te se o tome može govoriti samo u metaforičkom smislu, tako da ni obitelj nije stanica nekakvog polubiološkog organizma, niti je nacija nešto slično biološkom organizmu.[464] To znači da obitelj može postojati izvan određene nacije, isto kao što pojedinac može živjeti izvan obitelji pa i izvan nacije ili bilo kojeg drugog oblika društvene zajednice ili skupine jer on ima svoj vlastiti centar moći. Međutim, uvijek se može postaviti pitanje koliko je to dobro za pojedinca ili skupinu?

[464] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 92.

Tillich dalje navodi da pojedinac nije samo ud tijela (misli se na društvenu skupinu, zajednicu, obitelj) nego konačna i neovisna pojava koja ima osobne i društvene funkcije. On je i društveno biće, ali društvo ne stvara pojedinca nego su oni uzajamno ovisni.

Sličan je odnos između pojedinca i države koja se često opisuje kao osoba koja ima emocije, koja misli, planira i koja donosi odluke kao i čovjek pojedinac. Međutim, Tillich vidi bitnu razliku između pojedinca i društvene skupine, odnosno države jer društvena skupina nema organski centar, kao što to ima pojedinac, u kojem bi bilo sjedinjeno cijelo biće i koji bi omogućio centralno dogovaranje i donošenje odluka.[465]

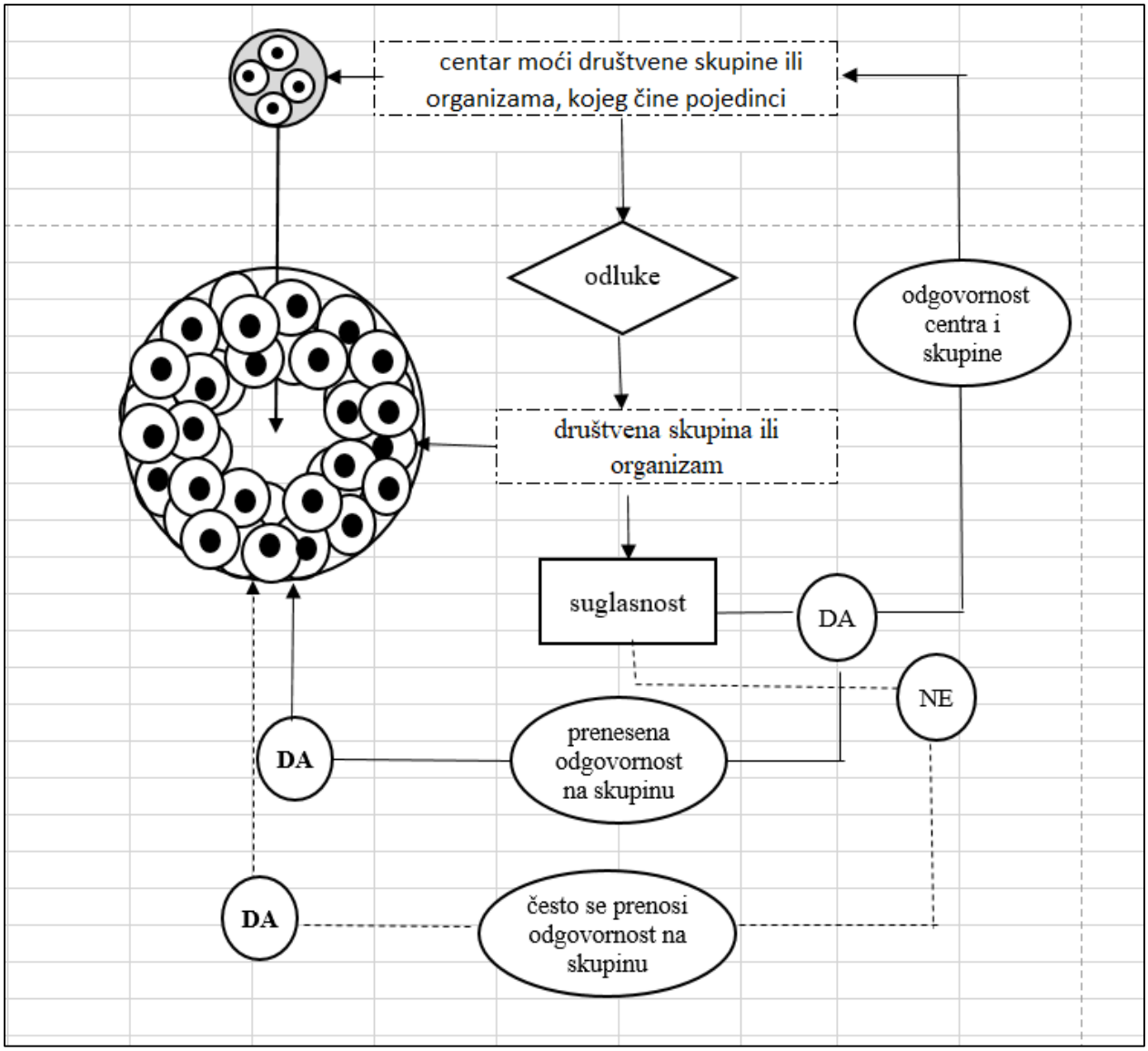
U državi kao i unutar bilo koje društvene skupine ili institucije, njihov centar moći čine oni koji predstavljaju društvenu skupinu, a to je vlast, parlament ili pojedinci koji u pozadini imaju stvarnu moć iako nisu službeni predstavnici (Grafički prikaz broj 16).

H. Arendt smatra da moć nikad nije svojstvo nekog pojedinca, ona pripada skupini i postoji samo tako dugo dok skupina ostaje na okupu. Kad za nekoga kažemo da ima moć, zapravo mislimo da ga je opunomoćila neka skupina ljudi da djeluje u njihovo ime.[466] (Arendt, 1996:182).

Centar društvene skupine, u kojem se donose odluke, uvijek je dio dotične skupine. Društvena skupina nije ta koja donosi odluke, već to rade oni koji su ovlašteni govoriti u njezino ime i koji svoje odluke mogu nametnuti svim članovima skupine (Grafički prikaz broj 17).

[465] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 93.

[466] Hannah ARENDT, *Eseji o politici*, Zagreb, 1996, Antibarbarus, str. 182., u Fahrudin NOVALIĆ, *Moć i podređivanje*, Polemos 8 (2005.) 1-2, Zagreb, 2005., str. 243.



Grafički prikaz broj 17. Proces donošenja odluka u društvenim skupinama

Tako se mogu razlikovati tri osnovne grupe subjekata:

- pojedinci
- društvena skupina te
- centar moći društvene skupine, koji čine pojedinci kao predstavnici društvene skupine.

Svi oni zajedno čine strukturu moći društvene skupine i mogu utjecati na moć šire društvene zajednice kao što je primjerice država. Međutim, pojedinci su ti koji donose odluke i koji bi trebali preuzeti odgovornost za te odluke, bez obzira imaju li moć da to čine samostalno i izravno, kao članovi centra moći društvene skupine ili neizravno kao članovi društvene skupine u cjelini.

Problem je u tome što pojedinci koji čine centar moći mogu donositi odluke i bez suglasnosti ili protiv volje društvene skupine ili od društvene skupine niti ne traže suglasnost.[467] U pojedinim slučajevima, centar moći društvene skupine može za neke odluke dobiti pristanak ili suglasnost društvene skupine, na temelju nepotpunih informacija ili nedovoljnog znanja o mogućim dugoročnim posljedicama takvih odluka. Kada shvate posljedice zbog dane suglasnosti, najčešće je kasno za bilo kakve promjene. Zato su za članove društvene skupine kao pojedince nekada te odluke neprihvatljive ili teško prihvatljive tako da se ne može očekivati da oni preuzmu odgovornost za odluke u čijem donošenju nisu sudjelovali ili su svoju suglasnost dali na temelju nedostatnih informacija.

U praksi se može naći više primjera za takve odluke. Kao primjer može se navesti postupak donošenja zakona koji izravno ili neizravno utječu na kvalitetu života građana ili zakona koji uređuju određena pitanja na način koji nije u skladu s uvjerenjima većeg broja pojedinaca koji čine društvenu skupinu. Najnoviji primjer predstavlja usvajanje Konvencije Vijeća Europe o sprječavanju i borbi protiv nasilja nad ženama i nasilja u obitelji, prilikom kojeg je znatan broj građana u više zemalja bio protiv njenog usvajanja. To je primjer kada skupina koja čini centar moći donosi odluke i onda kada se znatan broj građana s tim odlukama ne slaže.

Nasuprot navedenom primjeru, događaju se situacije u kojima se na društvenu skupinu prenosi odgovornost za sve ono što je centar moći nametnuo društvenoj skupini. Tillich navodi primjer moralne krivnje nacije zbog žrtava u Drugom svjetskom ratu. On kaže da nacija nikada nije izravno kriva za ono što je nacija učinila, nego da je krivnja uvijek na vladajućoj skupini, ali da su svi pojedinci u jednoj naciji odgovorni za postojanje dotične vladajuće skupine jer su je izabrali. Izravnu krivnju za nacističke grozote nosi mali broj pojedinaca u Njemačkoj, ali su svi odgovorni zato što su prihvatili vladu koja je bila voljna i u stanju učiniti takve stvari.[468] Ovdje je Tillich radikalan. Međutim, poznato je da je bilo puno osoba, kako običnih građana, tako i intelektualaca među kojima je i sam Tillich, koji su se na svoj način suprotstavili prijetnjama nacizma te da su mnoge od njih pretrpjele velike posljedice, od emigracije do smrtne kazne. Slični primjeri mogu se naći i u drugim ratovima ili sukobima, kako na nacionalnim, tako i unutar nacionalnih društvenih skupina. Kao primjer možemo navesti Domovinski rat u Republici Hrvatskoj.

[467] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 93.
[468] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 94.

Na temelju navedenog mogu se izdvojiti sljedeće karakteristike društvene moći:[469]

- društvena moć proizlazi iz društvene skupine koja ima centriranu strukturu moći, koja je i koja djeluje kao vladajuća skupina
- ona je hijerarhijska moć i moć po stupnjevima i
- može se pojaviti kao društveni nadzor ili kontrola koju provode, primjerice, feudalna skupina, vojna kasta, visoka birokracija, gospodarski viša klasa, svećenička hijerarhija, vladar pojedinac sa ili bez ustavnih ograničenja, parlament i revolucionarna avangarda, rukovoditelji, vlasnici i drugi.

Kada govori o moći vladajuće skupine kao obliku centrirane društvene moći, Tillich razlikuje:[470]

- *moć koja se dobiva odobravanjem ili prihvaćanjem i*
- *moć koja se dobiva provođenjem zakona*.

Međutim oba oblika društvene moći uvijek su nazočna i nijedna struktura moći ne može opstati ako druga nedostaje.

Moć koja se dobiva odobravanjem ili prihvaćanjem je moć koju vladajući dobivaju uvijek kada ljudi ne postavljaju pitanja i kada smatraju da je svaka kritika vladajućih nedopustiva. Njihov je stav da vladajuća skupina koja ih predstavlja, čini to ili po Božjoj zapovijedi ili zato što im je takva povijesna sudbina ili razmišljaju da moraju prihvaćati one koje su izabrali tako dugo dok imaju zakonsku moć, pa i ako je zloupotrebljavaju jer će se inače sustav kao takav urušiti. Opasnost za takav sustav pojavljuje se onda kada prihvaćanje postaje svjesno i kad se pojavljuje sumnja u opravdanost takvog prihvaćanja. Tada se može dogoditi da većina više ne želi potiskivati sumnje i otpor koji se u njima javlja te mogu, kako kaže Tillich, potaknuti razvoj revolucionarnog stanja ili drugih oblika sukoba kao što su nemiri, javne kritike, štrajkovi i drugi oblici sukoba.

Moći koja se dobiva provođenjem zakona, koja u određenom smislu podrazumijeva prisilu, predstavlja drugi oblik hijerarhijske strukture moći. Ona funkcionira dobro sve dok djeluje tiho kod većine u skupini, odnosno dok većina usvaja ili internalizira zakon tako da zakon postaje čovjekova unutarnja svojina, dok se upravljanje provodi bez teškoća i dok osigurava ugodan život. Međutim, to je idealan slučaj i ovisi o mnogim povoljnim čimbenicima. U većini slučajeva nemoguće je ukloniti tihi pristanak i očitu prisilu iz bilo koje strukture moći.

---

[469] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 94.
[470] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 94. – 99.

Slično kao i Tillich, Michael Haralambos i Martin Holborn pozivajući se na mišljenja brojnih sociologa, razlikuju dva osnovna oblika moći: vlast i prisilu. Vlast je onaj oblik moći koji je prihvaćen kao legitiman, to jest kao ispravan i pravedan, i kojem se na toj osnovi pokorava. (...) Prisila je onaj oblik moći koju njoj podložni ne smatraju legitimnom (Haralambos i Holborn, 2002:588).[471] Tako prema navedenim definicijama, vlast kao oblik moći odgovara Tillichovom obliku moći koja se dobiva odobravanjem ili prihvaćanjem, dok prisila odgovara Tillichovom obliku moći koji se dobiva provođenjem zakona.

Zaključno može se reći da:

- vladajuća manjina u društvenoj skupini istovremeno je i objekt tihog prihvaćanja od strane većine i subjekt provedbe zakona protiv volje bilo kojeg člana većine, a
- kao subjekt provedbe zakona uzrok je svih problema koji narušavaju društveni organizam i koji mogu dovesti i do njegova uništenja.

Situacija bi bila jednostavna i drugačija kada bi zakoni bili jasni, nedvosmisleni i pravedni, kada se vladajuća skupina ne bi postavljala iznad zakona čak i kada je zakon nedorečen. Ona treba omogućiti primjenu zakona na način koji će omogućiti svim članovima društvene skupine ostvarenje njihovih životnih ili suštinskih potreba što je njihovo intrinzično ili unutarnje pravo. Vladajuća skupina treba donositi zakone kroz kreativan, odnosno stvaralački čin i mora ih primjenjivati u konkretnim situacijama imajući na umu veće dobro.

U vezi s time, Tillich upozorava i na rizik koji se pojavljuje uz svaki zakon. Ističe da zakone treba mijenjati kada se ocijeni da postoji rizik ili opasnost za društvenu skupinu, ili kada se na temelju zakona omogućava nepravda, ili se ne postižu prihvatljivi rezultati. To je jedini i najbolji način da se izbjegnu mogući otpori ili sukobi.

Ova analiza pokazuje da vladajuća struktura uvijek čini dvije stvari:

- izražava moć i potrebu za pravdom cijele društvene skupine te istovremeno
- izražava moć i potrebu za pravdom nje same kao vladajuće strukture.

Međutim, u kojoj će se mjeri postići ravnoteža i najbolji učinak moći i pravde ovisi o vladajućoj strukturi, ali i o svijesti odnosno spremnosti na prihvaćanje postojećeg stanja ili pokretanje promjena od strane što većeg broja pojedinaca koji čine društvenu skupinu.

Kroz povijest je bilo nastojanja da se prihvati ideal društva bez strukture moći. Kao primjer, Tillich izdvaja kršćanske i marksističke anarhiste. Međutim, kako navodi Tillich, takav ideal isključuje strukture moći i centar djelovanja.[472] To znači da postoje nepovezani pojedinci ili pojedinci bez udružene moći bivstvovanja i bez udružujućeg oblika pravde,

---

[471] Michael HARALAMBOS i Martin HOLBORN, *Sociologija, Teme i perspektive*, Zagreb, 2002, Golden marketing, u Fahrudin NOVALIĆ, *Moć i podređivanje*, Polemos 8 (2005.) 1-2, Zagreb, 2005., str. 239-263.
[472] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 97.

odnosno bez oblika pravde koji ima moć udruživanja ili sjedinjavanja, što je dugoročno neodrživo. Zato se ne može izbjeći organizacija kao država i unutar nje vladajuća skupina koja predstavlja pojedince, odnosno društvenu skupinu ili državu. Unutar društvene skupine, odnosno države, vladajuća skupina izražava svoju vlastitu moć i pravdu bivstvovanja kroz pravdu i moć cijele skupine te je nikakva ustavna regulativa, koja osigurava ravnotežu između zakonodavne, izvršne i sudbene vlasti, u tome ne može spriječiti. Pojedinci koji pripadaju vladajućoj skupini plaćaju cijenu za to i imaju opravdanje za to jer svoju vlastitu sudbinu poistovjećuju sa sudbinom cijele društvene skupine. Moć bivstvovanja cijele društvene skupine predstavlja vlastitu moć bivstvovanja pojedinaca koji pripadaju vladajućoj skupini. Oni se održavaju na vlasti ili padaju s njom, imaju opravdanje da su prihvaćeni od strane cijele društvene skupine na kojigod konstitutivni način to bilo izraženo i ne mogu opstati ukoliko im cijela skupina uskrati svoju privolu ili ako ih cijela skupina ne prihvati. Pojedinci koji čine vladajuću skupinu mogu produžiti svoju moć fizičkom i psihološkom prisilom, ali ne zauvijek.[473]

Što motivira društvenu skupinu da prihvaća i podupire vladajuću skupinu? Tillich odgovara[474] ljubav, jer bi bez ljubavi, vođene njezinim svojstvima kao što su *eros* i *philia,* bilo nemoguće razumjeti od kuda dolazi i koji je razlog da većina pokazuje tihi pristanak ili odobravanje prema vladajućoj skupini. Ljubav se izražava kroz doživljaj zajednice i zajedništva unutar društvene skupine, a svaka društvena skupina, potencijalno i stvarno, jest zajednica. Osjećaj pripadnosti i potreba sjedinjenja sa zajednicom, odnosno sjedinjenje onih koji su razdvojeni, nemoguća je bez ljubav. Međutim, dugoročni opstanak zajednice nemoguć je i bez pravde kao oblika kroz koji se ostvaruje ljubav.

Vladajuća skupina ne samo da izražava moć i pravdu bivstvovanja skupine, nego također treba izražavati duh zajedništva dotične društvene skupine, njezine ideale i vrijednosti. *Vladajuća skupina čuva, predstavlja i promiče simbole kroz koje se izražava duh grupe jer su oni puno jače jamstvo za trajnost strukture moći i od najstrože metode provedbe zakona ili prisil*e. Oni jamče ono „tiho prihvaćanje vladajuće skupine od strane društvene skupine“. Na taj način moć i pravda bivstvovanja u društvenoj skupini ovise o duhu zajednice i o njenoj sjedinjujućoj ljubavi koja stvara i na životu održava zajednicu.

Sličan stav ima i F. Capra koji ističe da moć za većinu ljudi ima značajnu emotivnu i materijalnu vrijednost, koju prenose kompleksni simboli i rituali iskazivanja vjernosti -

[473] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 97. - 98.
[474] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 99.

ovacije, fanfare i salutiranja, te luksuzne kancelarije, limuzine, korporacijski avioni i povorke automobila.[475]

U društvenim skupinama, kao što su države, lokalne jedinice, državne i lokalne institucije, kompanije i drugi oblici udruživanja, djeluju centri moći kao vladajuće skupine koje predstavljaju cijelu društvenu skupinu. Međutim, da bi se pojedinci priklonili nekoj društvenoj skupini, oni moraju prepoznati vrijednosti koje su karakteristične za tu društvenu skupinu i imati jako izraženu potrebu pripadnosti toj skupini. Tada će oni težiti sjedinjenju i pripadnosti toj skupini, prema načelu ljubavi. S druge strane, centar moći ili vladajuća struktura treba čuvati, predstavljati i promicati te vrijednosti na djelotvoran način uz primjenu načela moći na pravedan način i prema načelu sjedinjujuće ljubavi.

Moć, pravda i ljubav u susretima društvenih skupina

Tillich je analizirao i istaknuo značenje moći u susretima između pojedinaca, u kojima se moć bivstvovanja susreće i suočava s drugom moći bivstvovanja. Zatim je analizirao značenje i odnose društvenih skupina i pojedinaca, koji čine društvenu skupinu te ulogu centra moći društvene skupine koji čine predstavnici te društvene skupine. Međutim, ljudska aktivnost ne završava unutar određene društvene skupine nego se društvene skupine susreću i ulaze u različite odnose s drugim društvenim skupinama. Tako se stvaraju međudržavni odnosi, međuinstitucijski odnosi, partnerski odnosi između kompanija i slično. U tim se susretima mogu stvarati odnosi koji će pridonijeti rastu i razvoju svake od njih ili odnosi u kojima će jedna društvena skupina htjeti zauzeti jaču, nadmoćniju poziciju i podčinjavati drugu. To su dvije krajnosti. Kvaliteta tih susreta i odnosa koji se pri tome stvaraju te njihov krajnji rezultat ovise o temeljnim principima kao što su moć, pravda i ljubav koji se njeguju unutar svake pojedine društvene skupine i njihovih centara moći kao vladajućih skupina koje u tim susretima predstavlja svaku pojedinu društvenu skupinu.

Unutar društvenih skupina nalaze se pojedinci koji istovremeno stvaraju tri oblika odnosa i to:

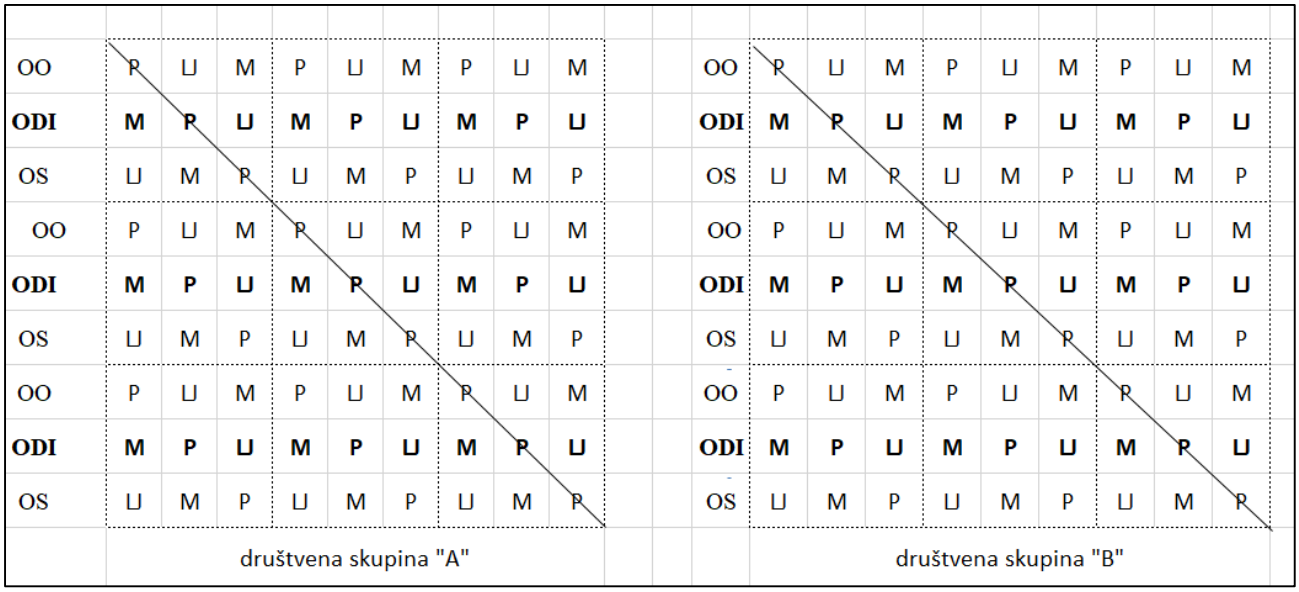
- osobne odnose (OO)
- odnose s društvenom skupinom ili institucijom (ODI) ali i
- odnose s onim Konačnim ili Svetim (OS).

---

[475] Fritjof CAPRA, *Skrivene veze, Znanost o održivosti: objedinjavanje biološke, spoznajne i društvene dimenzije života*, Liberata, Zagreb, 2004., str. 90., u Fahrudin NOVALIĆ, *Moć i podređivanje*, Polemos 8 (2005.) 1-2, Zagreb, 2005., str. 239-263.

U svakom je od navedenih odnosa konstelacija ljubavi (LJ), moći (M) i pravde (P) različita i preslikava se s jednog pojedinca na drugog, odnosno s jedne društvene skupine na drugu, što se vidi na Grafičkom prikazu broj 18.

Slično Tillichovim zaključcima, nalazimo i kod Ivan Pavao II. koji ističe da je „…odnos između čovjeka i čovjeka uvijek samo djelić odnosa između čovjeka i društva“.[476] Tako možemo reći da uvijek kada čovjek stvara osobne odnose s drugim čovjekom, neizravno stvara i odnose s društvom, odnosno društvenom skupinom kojoj pripada.



Grafički prikaz broj 18. Konstelacija ljubavi, moći i pravde u susretu dviju društvenih skupina ili institucija

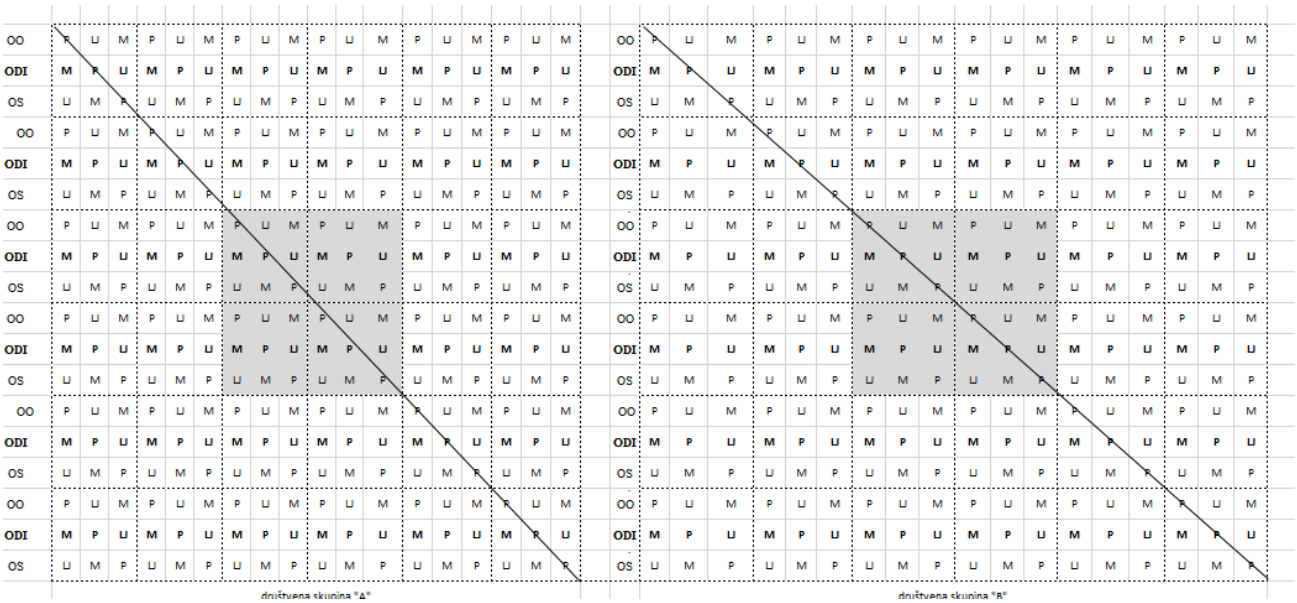
Na Grafičkom prikazu broj 18., može se vidjeti da svaku društvenu skupinu čini devet pojedinaca[477] i da se u susretima društvenih skupina jednako kao i u susretima pojedinaca unutar jedne društvene skupine ODI), moć (M) nalazi na prvome mjestu, pravda (P) na drugom, a ljubav (LJ) na trećem mjestu. Također, vidljiva je ravnoteža odnosa jer se na glavnoj dijagonali obje društvene skupine ili institucije nalazi pravda (P). Na dijagonalama iznad glavne dijagonale, ritmički se ponavljaju ljubav (LJ), moć (M) i pravda (P), a na dijagonalama ispod glavne dijagonale također ritmički se ponavljaju se moć (M), ljubav (LJ) i pravda (P). To stvara skladno uređene cjeline. Ako bi se društvene skupine uz suglasnost svih pojedinaca spojile u jednu društvenu skupinu, tada bi se povećao broj pojedinaca unutar jedne društvene skupine, ali bi se nastavilo ritmičko ponavljanje elemenata iznad i ispod glavne

[476] Karol WOJTYŁA, *Temelji etike*, Verbum, 1998., str. 98.

[477] Za primjer su uzete društvene skupine s devet pojedinaca. Međutim broj pojedinaca unutar svake skupine može biti različit. Za predstavljanje tih odnosa i konstelaciju moći, pravde i ljubavi, nije važno koliko članova ima svaka društvena skupina.

dijagonale što bi stvorilo jednu novu skladnu cjelinu. Važno je istaknuti da mjesto svakog pojedinog principa (LJ, M, P) unutar pojedinog odnosa (OO, ODI, OS) mora ostati nepromijenjeno tako da je u osobnim odnosima pravda uvijek na prvome mjestu, u odnosima s društvenom skupinom odnosno institucijom na prvome mjestu treba biti moć, a u odnosima s onim Konačnim ili Svetim na prvome mjestu treba biti ljubav i tako redom kako je prikazano na prethodnom grafičkom prikazu. Ako bi bilo koji princip kod većine pojedinaca promijenio mjesto odnosno važnost ili bi jedna skupina u odnosu na drugu zanemarila navedene principe, nastao bi nered, poremetili bi se odnosi i izgubila bi se skladnost, a samim time bi se mogli očekivati nemiri, neredi ili otpor unutar društvenih skupina i između društvenih skupina.

To nas dovodi do zaključka da svaka društvena skupina ima jednaka očekivanja u pogledu moći, pravde i ljubavi, iako se njihovi osnovni ciljevi susreta mogu razlikovati. Kako bi se njihovi ciljevi ostvarili potrebno je da svaka društvena skupina ili institucija zauzme stav prema onoj drugoj, kao što ima sama prema sebi te da omogući onoj drugoj da ostvari svoje ciljeve. Na taj način bi se ostvario ideal društvene moći iako unutar svake od njih djeluju njihovi centri moći kao vladajuće strukture, koje se označene sivim kvadratićima na Grafičkom prikazu broj 19.



Grafički prikaz broj 19. Ideal društvene moći u susretu društvenih skupina

Međutim, u praksi je situacija drugačija i često se zanemaruju potrebe i očekivanja onog drugog. To se ne događa bez posljedica. Iako se društvene skupine i njihovi centri moći često svjesni koje posljedice mogu nastati radi njihovih postupaka i odluka, ipak donose odluke na

štetu drugih, vodeći brigu samo o ostvarenju vlastitih ciljeva. To se događa kako u odnosima između država tako i u institucionalnim odnosima te odnosima između poslovnih partnera. Tome u prilog idu i rezultati Tillichova analize. Tillich zaključuje da se u susretima društvenih skupina ili institucija mogu prepoznati znakovi kao što su tjeranje prema naprijed jedne društvene skupine ili povlačenje natrag druge društvene skupine, potpuno zaokupljanje jedne i izbacivanje druge, stapanje s drugom ili razdvajanje od one druge društvene skupine. Često se to ne može izbjeći. U tim susretima svaka skupina doživljava rast ili dezintegraciju ili narušavanje njene cjelovitosti. Ona istodobno pokušava i nadići samu sebe i održati se. Ništa nije određeno *a priori*. Sve je stvar pokušaja, rizika i odluka. Svaki pokušaj ima elemente intrinzične moći udružene s prisilom htjela to društvena skupina i njezini predstavnici ili ne. Tillich ističe da su ovakvi susreti temeljni materijal povijesti i da se kroz njih odlučivalo o čovjekovoj političkoj sudbini.[478] Ovdje se misli na društvene skupine kao što su države te različite događaje u kojima su sudjelovale različite države i svojim djelovanjima obilježile dugu ljudsku povijest. Tillich uvijek ima na umu države sudionice Prvog i Drugog svjetskog rata i posljedice koje su iz tih sukoba proizašle i koje se još i danas osjećaju.

Kako bi se dublje promišljalo o ovoj temi, Tillich postavlja pitanje: odakle moći društvenim skupinama, odnosno što je izvor moći društvenih skupina i daje odgovor da na moć najčešće utječu sljedeći elementi:[479]

- prostor
- ekonomska ekspanzija te
- tehnička ekspanzija ili širenje znanosti i civilizacije.

Drugim riječima, što neka država ima veći prostor, a to znači i veći broj stanovnika, veće bogatstvo, što je razvijenija i na većem stupnju civilizacije, pokazuje veću moć.

Sličnu, ali detaljniju razradu elemenata moći kako navodi Aron,[480] daje Guido Fischer, koji ih je uoči Drugog svjetskog rata, razvrstao u tri kategorije ili grupe faktora:

- politički faktori: zemljopisni položaj, veličina države, broj i gustoća stanovništva, vještina organizacije i kulturna razina, tipovi granica i držanje susjednih država
- psihološki faktori: ekonomska fleksibilnost i vještina invencije. Ustrajnost i sposobnost prilagodbe.

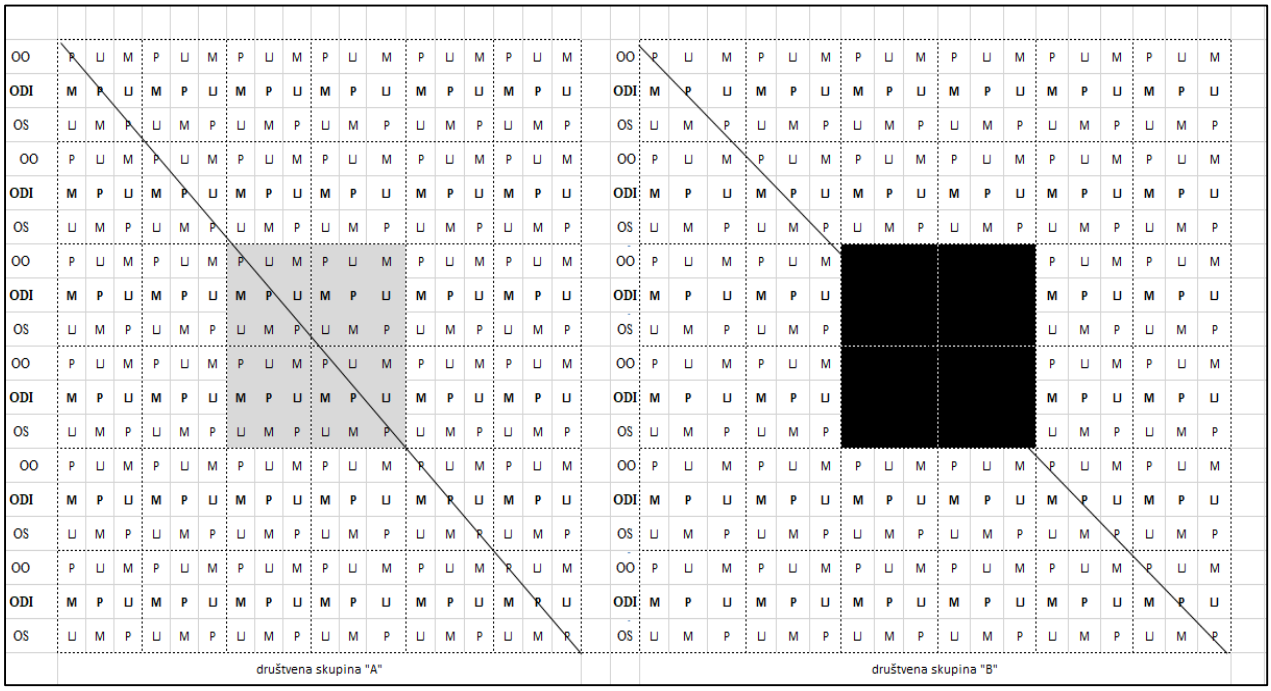
---

[478] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 99. – 100.
[479] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 100.
[480] Aron RAYMOND, *Mir i rat među narodima*, s dosad neobjavljenom uvodnom riječju autora, Zagreb, Golden marketing, 2001., str. 104. – 105., u Fahrudin NOVALIĆ, *Moć i podređivanje*, Polemos 8 (2005.) 1-2, Zagreb, 2005., str. 242.

- ekonomski faktori: plodnost tla i rudna bogatstva. Industrijska organizacija i tehnološka razina. Razvoj trgovine i transakcija. Financijska snaga.

Aron zaključuje da klasifikacija elemenata moći mora biti takva da omogućuje da shvatimo zašto faktori moći nisu isti iz stoljeća u stoljeće te zašto je mjerilo moći, po svojoj biti, kroz povijest približno jednako.

Međutim, prema Tillichu, prostor je temelj moći neke društvene skupine i ona ga mora sebi osigurati. U tom smislu Tillich ističe da posjedovanje prostora ili osiguravanje prostora za sebe znači bivstvovanje. To je razlog zbog kojeg geografski prostor ima ogromno značenje i zbog kojeg se sve društvene skupine moći za njega bore. Tillich kao primjer navodi cionističku borbu, koja se temelji na potrebi za prostorom. Što je još važnije prema Tillichu, borba za prostor nije samo pokušaj da se neku drugu skupinu udalji s dotičnog prostora, nego da je stvarna svrha, zapravo, uvući ovaj prostor u šire polje moći i lišiti ga njegova vlastitog centra moći. Na Grafičkom prikaz broj 20. vidljivo je da u tom slučaju društvena skupina koja je ostala bez prostora ili čiji je prostor uvučen u drugo polje moći gubi svoj centar moći, svoju vladajuću skupinu, a pojedinci te društvene skupine ostaju bez svojih predstavnika, a time i bez svoje strukture moći.



Grafički prikaz broj 20. Društvene skupine od kojih je jedna lišena vlastitog centra moći

Ako se dogodi da jedna društvena skupina liši moći drugu društvenu skupinu, ne mijenja se individualna moć bivstvovanja, već način kako pojedinac sudjeluje u centru moći i kako utječe na zakone i duhovnu supstancu nove, šire organizacije moći. To znači da većina

iz društvene skupine koja je ostala bez centra moći mora prihvatiti centar moći druge društvene skupine sa svim mogućim posljedicama i prednostima. To se ne može dugoročno održati jer svaki pojedinac teži onome čemu pripada. Ako pojedinci i prihvate drugi centar moći to dugoročno ne može opstati, posebno kada je riječ o okupaciji jedne države od strane druge. U tim situacijama uvijek se mogu očekivati nemiri i daljnji sukobi. To potvrđuje praksa kroz dugu ljudsku povijest i zato se neprestano vode s jedne strane osvajački, a s druge strane obrambeni ratovi. Slično se događa i između institucija i kompanija, s tom razlikom što su posljedice nešto manje u odnosu na posljedice međudržavnih sukoba koji su prerasli u ratove.

Ekonomska ekspanzija te *tehnička ekspanzija ili širenje znanosti i civilizacije* su drugi elementi koji društvenoj skupini daju moć bivstvovanja. Oni također znače isijavanje moći u širi prostor čovječanstva.[481] Ovi elementi daju moć kako državama, tako institucijama te kompanijama unutar nacionalnih i izvan nacionalnih granica. Prema navedenom, vidljivo je da postoje značajne razlike između država, odnosno društvenih skupina koja se mjeri njihovom moći. Te razlike moći mogu djelovati tako da ograničavaju ili povećavaju sposobnost pojedinaca, centara moći odnosno društvenih skupina da donose etične odluke.

Društvene skupine koje izražavaju veću moć trebale bi djelovati tako da povećavaju, a ne ograničavaju, sposobnosti pojedinaca, centara moći i drugih društvenih skupina s kojim se susreću da donose dobre etične odluke, a ne da ih ograničavaju odnosno sprječavaju u tome.

Sada se može postaviti pitanje prema čemu se mjeri moć bivstvovanja svake društvene skupine?

Prema Tomi Akvinskom, moć je duhova veličina koja se uočava na temelju dvoga, odnosno na temelju moći i na temelju dobrosti (vrsnoće) ili savršenosti vlastite naravi. Kaže se naime da je nešto više ili manje bijelo prema načinu na koji bjelina u njemu dostiže savršenstvo. Isto se tako veličina moći mjeri prema veličini djelovanja ili učinjenih stvari. Način na koji u svojoj zbiljnosti biće dostiže savršenstvo, mjera je njegove moći.[482]

Može se zaključiti da je mjera moći bivstvovanja čovjekovo *djelovanje*, koje se odvija između osoba, društvenih skupina i Svetog, i što je više usklađeno s temeljnim principima, to je bliže savršenstvu i svrsi koju svaki čovjek kao pojedinac i društvena skupina trebaju ostvariti.

Prema Tillichu, moć bivstvovanja svake društvene skupine mjeri se po njezinim susretima s moćima bivstvovanja drugih društvenih skupina moći, pri čemu moć nikada nije

[481] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 100.
[482] Toma AKVINSKI, *Suma protiv pogana*, Kršćanska sadašnjost, Svezak prvi (knjiga I-II), Zagreb, 1993., str. 185.

samo fizička snaga, nego je ona isto tako i moć simbola i ideja pomoću kojih se izražava život neke društvene skupine.[483]

Slično mjeru za mjerenje moći bivstvovanja prepoznaje i Koprek koji navodi da se mjera moći s kojom raspolaže neko biće uočava tek u susretu s drugima i obratno.[484]

Svijest o duhovnoj supstanci *može* postati, i u najvažnijim povijesnim slučajevima *postaje*, osjećaj za poseban poziv (vokaciju) ili djelovanje. Iskustva kroz povijest Europe pokazuje čitavi niz pojava takvih poziva, ali i strahovite povijesne posljedice koje su iz njih proizašle.[485] Tillich ističe primjer nacističke Njemačke. „Hitlerova očito apsurdna ideja o nordijskoj krvi bila je na umjetan način nametnuta i nerado prihvaćena jer nije bilo istinskog poziva niti simbola. Također ističe dva imperijalistička sustava koja se već duže vrijeme bore jedan protiv drugoga i kao sila i vokacijska svijest: Rusija i Amerika“[486].

Vokacijska svijest se izražava kroz zakone prema kojima su pravda i ljubav stvarni. Pravda carstava nije samo ideologija ili racionalizacija. Carstva ne samo što pokoravaju, nego ona također i sjedinjuju, a ako su u stanju sjedinjavati, ona nisu bez ljubavi. Zato oni koji su pokoreni šutke priznaju da su postali sudionici više moći bivstvovanja i višeg smisla. Međutim, ako njihovo priznanje nestane, njegova snaga i njegova vokacijska predodžba nestaju i carstvo dolazi do kraja. Njegova se moć bivstvovanja raspada te napadi koji dolaze izvana samo izvršavaju ono što je već odlučeno.

Centar moći koji sjedinjuje snagu s vokacijskom sviješću ne može se podrediti nikakvom umjetno stvorenom autoritetu koji nema i snagu i vokacijsku svijest. *Pretpostavka za političko jedinstvo svijeta jest postojanje duhovnog jedinstva koje se izražava pomoću simbola i mitova.* Međutim, danas u svijetu ne postoji niša slično tome, odnosno ne postoje nikakvi simboli koji bi stvarali duhovno jedinstvo ili političko jedinstvo. Zato je nemoguće stvoriti i nametnuti drugim državama jedinstvo unutar jedne jedinstvene svjetske države, što neki žele, prije nego se stvore preduvjeti u smislu jedinstvenih simbola koji bi činili poveznicu svih naroda i potaknulo njihovo priznavanje i odobravanje jedinstvene države.

Isto tako postoji mogućnost da će nakon razdoblja svjetske povijesti, koju karakterizira uzdizanje *jedne* strukture moći do razine univerzalne moći, gdje postoje minimalne mjere obuzdavanja i zabrane, zakon, pravo i sjedinjujuća ljubav, koji su svi zajedno utjelovljeni u toj moći, postat univerzalna moć čovječanstva. Ali ni tada još uvijek neće nastupiti Kraljevstvo Božje. Jer čak ni tada, dezintegracija i revolucija nisu isključene. Moguće je da će se pojave

---

[483] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 100.
[484] Ivan KOPREK, *Moć moći,* Obnovljeni život (49) 1 (1994), str. 69-78.
[485] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 100. – 101.
[486] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 102. – 103.

novi centri moći, isprva neprimjetno, a zatim otvoreno, koji će djelovati ili u pravcu odvajanja od cjeline ili prema njezinoj radikalnoj promjeni. Također je moguće da ti novi centri razviju svoju vlastitu vokacijsku svijest. Tako se otvaraju nova pitanja. Može li sjedinjujuća ljubav ikada ujediniti čovječanstvo? Može li čovječanstvo kao cjelina ikada postati struktura moći i izvor univerzalne pravde? Odgovore na navedena pitanja Tillich daje kroz odgovore na pitanja o ljubavi, moći i pravdi i njihovu odnosu prema onome što je Konačno.[487]

2.8.3. Etički temelji ljubavi, moći i pravde u odnosima s onim Konačnim ili Svetim

Tillich je pokušao analizirati ontološke temelje ljubavi, moći i pravde kako bi ih na primjeren način mogao protumačiti, što je i potvrdio primjenom rezultata ontološke analize na probleme pravde u osobnim odnosima i na probleme pravde u skupnim odnosima. Međutim, Tillich je vidio potrebu da se uz ontološku narav ljubavi, moći i pravde, postavi pitanje i njihove teološke naravi jer je „*ontološko i teološko u jednoj stvari identično: oboje se bave bivstvovanjem kao bivstvovanjem ili bitkom kao bitkom* („*being as being*“)“.[488]

Slično navedenom i Koprek ističe da „se s pozicije ontologije može zaključiti da i prvi iskaz koji teologija treba izreći o bogu jest: Bog je moć. Bog dakle ne samo da ima bitak, on jest bitak; ne samo da ima moć, pravdu i ljubav, on to i jest. Sve je to u božanskom bitku ujedinjeno pa je na taj način samo kod Boga i nadvladana dvoznačnost moći.“[489]

S obzirom da navedeni principi čine strukturu bitka, ontologija i teologija pomažu u njihovom razumijevanju, pravilnom shvaćanju značenja te pravilnoj primjeni. Zato Tillich ističe da nije moguće voditi rasprave o ljubavi, moći i pravdi, bez da se dodirne dimenzija konačnosti, odnosno dimenzija svetosti. Dublji razlog zbog kojeg je potrebno dosegnuti dimenziju konačnosti nalazi se s jedne strane u činjenici da su ljubav, moć i pravda po svojoj stvorenoj ili iskonskoj prirodi („*in their created nature”)* sjedinjene, a s druge su strane one u životu razdvojene i u sukobu su jedna s drugom. Zato se i postavlja pitanje: „*može li se njihovo suštinsko jedinstvo ponovno uspostaviti*“? Na to pitanje Tillich je neizravno dao pozitivan odgovor. Našao ga je u očitovanju božanskih temelja u kojima su ljubav, moć i pravda jedno i postaju jedno u ljudskom životu. Ono sveto u kojem su sjedinjene postaje sveta stvarnost u vremenu i prostoru. [490]

---

[487] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 105. – 106.
[488] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 107.
[489] Ivan KOPREK, *Moć moći,* Obnovljeni život (49) 1 (1994), str. 77.
[490] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 108.

Prema navedenom, ontološko tumačenje ljubavi, moći i pravde objašnjava njihovu pripadnost bitku i neodvojivost od bitka jer po njima bitak bivstvuje, dok nam teološko tumačenje obrazlaže da su oni jedinstveni u božanskom temelju u kojem su jedinstveni, i po milosti stvaranja ugrađeni su u ljudske temelje u kojima su također jedinstveni i postaju sveta stvarnost u vremenu i prostoru.

Izvor ljubavi, moći i pravde

Tko je izvor ljubavi, moći i pravde, odnosno odakle one proizlaze? Tillich daje odgovor da je Bog njihov izvor. Ova tvrdnja nalazi se kao podnaslov u djelu *Ljubav, moć i pravda*, a potkrijepljena je objašnjenjem koje se odnosi na samoga Boga. On navodi da je Bog samo bivstvovanje i da samo bivstvovanje, u skladu s njegovom ontološkom analizom, podrazumijeva ili implicira ljubav jednako kao i moć i pravdu u njihovom jedinstvu. Bog je temeljni i univerzalni simbol onoga što nas se tiče u konačnici.[491]

Kao samo bivstvovanje, Bog je ona konačna stvarnost, onaj koji je uistinu stvaran, temelj i bezdan svega što je stvarno pa tako i izvor ljubavi, moći i pravde.[492]

Bog kao izvor ljubavi je Bog koji ljubi i Bog koji je sama ljubav. Naša je ljubav ukorijenjena u božanskom životu, odnosno u onome što beskonačno nadilazi naš život i u bivstvovanju i u značenju.

Bog kao izvor moći je Bog čija je osobina božanska moć[493]. Čovjek govori o Njegovoj svemoćnosti i Njemu se obraćamo kao Svemogućem. Stvarno značenje svemoćnosti jest to da je Bog kao moć bivstvovanja u svemu što jest. Ta moć istodobno i beskonačno nadilazi svaku posebnu moć i djeluje kao stvaralački temelj svega što jest.[494] Tako Svemogući Bog kao

---

[491] *Kao Bog, s kojim se susrećem kao osoba s osobom, On je subjekt svih simboličnih izjava u kojima izražavamo svoju zabrinutost u vezi s onim konačnim. Sve što kažemo o samom bitku (ili bivstvovanju), o temelju i o izvoru, mora biti simbolično. Uzeto je iz materijala naše konačne (ograničene) stvarnosti i primijenjeno na ono što beskonačno nadilazi ono konačno. Stoga se time ne možemo služiti u doslovnom smislu. Reći nešto o Bogu u doslovnom smislu riječi značilo bi reći nešto pogrešno o Njemu. Ono simboličko u odnosu na Boga nije ništa manje pogrešno od onog doslovnog, ali to je jedini pravi način govorenja o Bogu;* prema Paul TILLICH; *Love, Power and Justice*, page 109.

[492] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 109.

[493] *O Božanskoj moći također kao i o ljubavi možemo govoriti samo simbolički. Čovjek moć doživljava kroz fizičke činove jednako kao i kroz sposobnost da provede svoju volju protivno proturječnim voljama ili volji drugih i na neki način se tim iskustvom služimo kad govorimo o božanskoj moći*; prema Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 110.

[494] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 110.
Bog se simbolički prikazuje kao pravični sudac koji sudi prema zakonu čiji je tvorac On sam. Taj je materijal uzet (ili izvađen) iz našeg iskustva. Ali ga se također mora ubaciti u misterij božanskog života u kojem mora biti i sačuvan i preobražen; prema, Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 110.

stvaralački temelj svega, prenosi „dio svoje moći“ na čovjeka, svoje stvorenje i svoju sliku i tim činom daje čovjeku moć bivstvovanja.

Tillich ističe da vjerski doživljaj Božje moći u ljudima izaziva osjećaj da su u vlasti neke moći koju ne može nadvladati niti jedna druga moć, koja je, u ontološkom smislu, beskonačan otpor prema nebivstvovanju i vječna pobjeda nad njim. Sudjelovanje u ovom otporu i u ovoj pobjedi, čovjek osjeća kao način da prevlada opasnost nebivstvovanja, što je sudbina svega konačnog pa stoga i ograničenog. U svakoj molitvi koja je upućena svemogućem Bogu, na moć se gleda u svjetlu božanske moći. Na nju se gleda kao na onu konačnu stvarnost, koja čovjeku daje nadu i pravo na pouzdanje u tu Božju svemoć.[495] To nas dovodi do zaključka da čovjek dobiva unutarnji poticaj za molitvu (još više) kada osjeća neki strah ili prijetnju te očekuje Božansku pomoć kako bi, uz njegovu pomoć, prevladao tu prepreku koja u većoj ili manjoj mjeri prijeti njegovu bitku. Tako je molitva sredstvo kojim se čovjek uz Božju pomoć, suprotstavlja svojemu nebitku.

Bog je izvor pravde, koja se na Njega primjenjuje jednako u konačnom i u simboličkom smislu.[496] On se simbolički prikazuje kao pravični sudac koji sudi prema zakonu čiji je tvorac On sam. To je *Božanski zakon*[497] *koji je izvan alternative prirodnog i pozitivnog zakona, ali ima karakteristike i prirodnog i pozitivnog zakona*. Karakteristike *prirodnog zakona* ili *zakona neprestanog stvaranja ili pravde bivstvovanja u svemu*, vidljive su u ustroju stvarnosti i svega što je u njoj, uključujući i ustroj ljudskog uma. Karakteristika Božanskog zakona da je on *pozitivan zakon* proizlazi iz činjenice što je taj zakon postavio Bog u svojoj slobodi, a ona ne ovisi ni o kakvoj strukturi ili ustroju izvan Njega.[498]

---

[495] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 111.

[496] *Bog se simbolički prikazuje kao pravični sudac koji sudi prema zakonu čiji je tvorac On sam. Taj je materijal uzet iz našeg iskustva, ali ga se također mora ubaciti u misterij božanskog života u kojem mora biti i sačuvan i preobražen. On postaje istinski simbol odnosa temelja bitka prema onome tko je u njemu utemeljen, a naročito prema čovjeku, prema*, Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 111.

[497] „*Zakon je pokazao da se sam Bog ponudio Izraelu da bude njegov Bog, a Izraelce je izabrao da budu Njegova svojina (Izl 19,4-6). To je bio moralni, etički, društveni i kultni spomenik. No Zakon nije trebao biti spomenik postavljen na nekom vidljivom mjestu; umjesto toga bio je živi spomenik. Premda napisan na kamenu, Bog ga je želio smjestiti u srce svojeg naroda (Ps 37,30.31; Jr 31,33) da bi mogao upravljati životom pojedinca, cijelog naroda i čak cijelog čovječanstva. Zakon nije bio samo otkrivenje Božje volje i milosti, već i otkrivenje Njegove svetosti. Bog je svoj narod mogao nazvati svetim zato što je sam bio svet (Lev 19,2). Zakon je prikazivao Božji karakter, Njegovu pravednosti i savršenstvo, Njegovu dobrotu i istinu (Ps 19,8.9; 119,142.172). Pavao ga je nazvao „duhovnim” (Rim 7,14) i potvrdio: „Stoga, Zakon je bez sumnje svet, a zapovijed i sveta, i pravedna, i dobra.” (r. 12) Svako kršenje Zakona bilo je odvajanje od Boga (Iz 59,2), od Izraela (Izl 12,15.19; Lev 7,20.21.25.27) i od samog života (Izl 28,43; Pnz 18,20). Kršenje je značilo pobunu, otpad i smrt“, … „Biblijski pisac u Božjem zakonu vidi Božje karakteristike. Poput Boga, „savršen je Zakon Jahvin” i „čista je zapovijed Jahvina” (Ps 19,8.9). Pavao objašnjava: “Zakon je bez sumnje svet, a zapovijed i sveta, i pravedna, i dobra.” (Rim 7,12) „Zapovijedi su tvoje sve pravedne”, uzvikuje pjesnik (Ps 119,172). Ivan sažima: „Bog je ljubav.” (1 Iv 4,8)“, prema* Mario VELOSO, *Božji zakon*, Biblijski pogledi, 10 (1-2), 81-116 (2002.).

[498] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 111.

Ljubav, moć i pravda predstavljaju istinske simbole božanskog života u kojem se vidi njihovo konačno jedinstvo. Iako su ti simboli jedinstveni, oni nisu identični, nego imaju određene različitosti koje među njima stvaraju otuđenost, ali i određene tenzije. Te se tenzije u ljudskom životu prepoznaju kroz pitanja, kao što su:

- kako je svemogući Bog i Bog ljubavi dopustio bijedu u svijetu?
- kako može pravedni Bog i Bog ljubavi uništiti svoje stvorenje?
- zašto dobri Bog dopušta zlo?

Prvo pitanje upućuje na tenziju između ljubavi i moći, a drugo na tenziju između ljubavi i pravde. Tillich daje odgovore na navedena pitana, koji na određeni način smiruju te tenzije. Za Tillicha je prvo pitanje prihvatljivo samo ako se postavlja u emocionalnom smislu, međutim u teoretskom smislu ono je za njega 'jadno', jer nalazi 'opravdanje' zašto dobri i svemogući Bog dopušta ljudsku bijedu. To objašnjava na sljedeći način: „*Da je Bog stvorio svijet u kojem su fizička i moralna zla nemoguća, stvorenja u tom slučaju ne bi bila slobodna, odnosno neovisna o Bogu, koji se podrazumijeva u doživljaju sjedinjujuće ljubavi, ljubavi koja spaja ono što je razdvojeno ili otuđeno. Svijet bi postao raj snova nevinosti, dječji raj, ali tada ni ljubav, ni moć, ni pravda ne bi postali stvarni. Ozbiljavanje čovjekovih mogućnosti neizbježno uključuje otuđenje od čovjekova suštinskog bitka, koji je samo Bog, kako bi ga u zrelosti mogao ponovno pronaći*.“[499]

Kako bi se shvatila ispravnost Božje odluke, Tillich navodi primjer nerazborite majke, koja se toliko boji za dobrobit svojeg djeteta da ga drži u stanju prisilne ili nametnute nevinosti i prisilnog sudjelovanja u njezinu vlastitu životu, kao u zatočeništvu. Međutim, to nije ljubav nego prikriveno neprijateljstvo. Kada bi Bog postupao na taj način tada ne bi mogao pokazati svoju moć ni ljubav. Božja moć se očituje upravo u tome što On prevladava otuđenje, a ne u tome da ga sprječava. Simbolički govoreći, Bog na sebe preuzima otuđenje. Najbolji primjer za to nalazimo u simbolu Križa Onoga kojeg znamo kao Isusa Krista.[500]

Tako se može zaključiti da se jedinstvo ljubavi i moći nalazi u dubini same stvarnosti, i to ne samo onog stvaralačkog elementa moći, već i onog njezinog prisilnog elementa, destrukcije i trpljenja, koje daju ključ za rješenje vječnog problema teodiceje, problema odnosa božanske ljubavi i božanske moći prema nebivstvovanju, odnosno prema smrti, krivnji i besmislenosti.

Drugo pitanje ili druga tenzija se odnosi na ljubav i pravdu, odnosno na spasenje. Ljubav, kao svoje strano djelo, po pravdi, uništava ono što se protivi ljubavi, a istodobno, kao

[499] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 112.
[500] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 113.

svoje vlastito djelo, opraštanjem spašava ono što se protivi ljubavi, po opravdanju. Radi jasnoće, Tillich postavlja pitanje, kako mogu ova dva djela ljubavi biti jedno te daje odgovor da su ona jedno zato što ljubav ne nameće spasenje. Kada bi to činila, činila bi dvostruku nepravdu. Zanemarivala bi potrebu svake osobe da se prema njoj ponašamo ne kao prema stvari, već prema centriranom, slobodnom i odgovornom sebstvu koje donosi odluke. Ljubav mora uništiti ono što se protivi ljubavi, ali ne i onoga odnosno osobu koja predstavlja ono što se protivi ljubavi. Jer, kao stvorenje, on ostaje moć bivstvovanja ili stvorenje ljubavi.[501]

Navedena pitanja ili tenzije postavljaju mnogi mislioci. I Koprek postavlja pitanje: „Nisu li u Bogu moć i ljubav u napetosti? Kako može svemoćni Bog koji je ujedno i Bog ljubavi pripuštati toliko bijede i zla u bićima, svojim stvorenjima? Možda smo u napasti da stojeći pred tim pitanjima zaključimo: ili mu nedostaje moć ili pak ljubav? Ni Epikurov zaključak: Božja svemoć mora a dobrota može spriječiti zlo, nije opravdan. Takav je zaključak tek samo emocionalna manifestacija koja, doduše shvatljiva, teoretski počiva na slabim temeljima.[502] Koprek ovdje navodi da je K. Rahner dobro primijetio da bi svijet u kojem ne bi bilo ni fizičkog ni moralnog zla bio zapravo raj sanjarske naivnosti, raj nedorasle djece u kojem se ljubav, moć i pravda nikada ne bi mogle pojaviti kao djelatne sile.

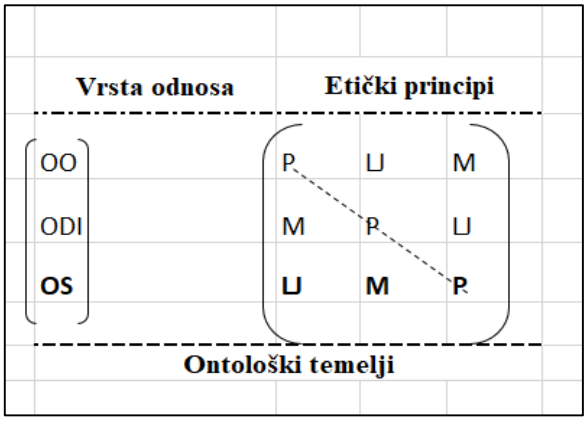
Kao zaključak može se istaknuti da je Bog izvor ljubavi, moći i pravde jer On je ljubav, svemoćni i pravedni Bog, koji je prenio na čovjeka, svoje stvorenje, sve te osobine. S njima čovjek može postupati slobodno, može činiti zlo, može uzrokovati bijedu i može griješiti kako u osobnim susretima, u susretima s društvenih skupina ili u susretima sa Svetim. Međutim, iako čovjekova djela mogu biti zla i protivna ljubavi, Bog ne uništava čovjeka nego njegova djela, a po svojoj ljubavi spašava čovjeka, ako on to prihvati i želi. Kako navodi Koprek, u Isusu nas je susrela bezuvjetna ljubav (dar) – Božja moć te gledajući na našu „naravnu bogosličnost“ ljubav nam je darovana i zadana moć. Ne priznati taj dar značilo bi ne priznati i svoj bitak.[503]

Ljubav, moć i pravda u svetoj zajednici

Konstelacija ljubavi, moći i pravde u odnosima u svetoj zajednici ili u odnosu s onim Konačnim ili Svetim, je treća vrsta odnosa na koje nam Tillich skreće pozornost. Ti su odnosi dio svakog osobnog odnosa (OO) ili odnosa čovjeka s drugim čovjekom kao i odnosa unutar

[501] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 113.
[502] Usp. D. W. D. SHAW, *„Omnipotence“,* u: The Scottish Journal of Religion Studies 13 1992, 193-114, u Ivan KOPREK, *Moć moći,* Obnovljeni život (49) 1 (1994), str. 77.
[503] Ivan KOPREK, *Moć moći,* Obnovljeni život (49) 1 (1994), str. 77.

društvenih skupina (ODI). Taj odnos daje jednu višu dimenziju svakom drugom odnosu. Tome u prilog može se navesti citat iz *Lumen gentium*: „Svima je, dakle, jasno da su svi vjernici bilo kojeg staleža i reda pozvani na puninu kršćanskog života i savršenstvo ljubavi“.[504] U tom smislu i Stanković navodi: „Ako ljubav razumijemo kao čin u kojem jedna osoba dobiva ispravan i potpun odnos prema drugoj osobi, u kojem se potpunost druge osobe potvrđuje u njezinoj vrijednosti i dostojanstvu, onda ne smije biti područja koja su isključena iz toga odnosa.“[505] U navedenom se nalazi opravdanost tvrdnje da u osobnim odnosima i odnosima u društvenim skupinama trebaju istodobno biti prisutni i odnosi sa Svetim, jer u te odnose treba biti uključena „savršena ljubav“. Savršena ljubav prema drugima znači postupati prema drugima ili dati drugima priliku za samoostvarenje jednaku kao što pojedinac želi sam za sebe. Zato se u konstelaciji odnosa s onim Konačnim ili Svetim (OS), što je vidljivo na Grafičkom prikazu broj 21., u trećem retku matrice, na prvome mjestu nalazi ljubav (LJ), na drugom moć (M), a na trećem pravda (P).



Grafički prikaz broj 21. Konstelacija ljubavi, moći i pravde u odnosima s Konačnim ili Svetim

U Svetoj zajednici predvodi ljubav, ali ne bez moći i pravde, jer su ova tri elementa ili principa sjedinjena u Bogu i ujedinjena u novom Božjem stvaranju u svijetu, kojeg Tillich naziva Sveta zajednica. Vidjeti simbole božanskog života u ljubavi, moći i pravdi znači vidjeti njihovo konačno jedinstvo.[506]

Ovdje se može postaviti pitanje: Zašto se ljubav nalazi na prvome mjestu? Odgovor je objavljen u Bibliji, u dijelu kada učenik pita učitelja: “Učitelju, koja je zapovijed najveća u

[504] LUMEN GENTIUM: br. 11C – br. 39B – 40B-41G-42E, u Bonaventura DUDA, *Svetost – Poziv svih kršćana, (Analiza V. Poglavlja Lumen Gentium),* Bogoslovska smotra, Vol.48 No.3-4, ožujak 1979., str. 188.
[505] Nikola STANKOVIĆ, *Čovjek pred Bezuvjetnim,* Filozofsko pitanje o Bogu, Filozofsko- teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2000., str. 85.
[506] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 115.

Zakonu?" A On mu reče: „*Ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim, i svom dušom svojom, i svim umom svojim. To je najveća i prva zapovijed. Druga, ovoj slična je: Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga. O tim dvjema zapovijedima ovisi sav Zakon i Proroci*" (Mt 22, 34-40).

Tillich navodi da se ljubav javlja tamo gdje postoji otuđenje, a to znači tamo gdje postoji čovjek. On je otuđen od temelja svojeg bitka, od svog Stvoritelja, od samog sebe i od svijeta. Međutim, iako je otuđen, on još uvijek sudjeluje u svojemu svijetu i ne može u potpunosti prekinuti vezu sa svojim stvaralačkim temeljem, još uvijek je centrirana osoba te je u tom smislu, sjedinjen sam sa sobom. U takvom čovjekovu stanju, u njemu samome, ostvaruje se aktivnost sjedinjujuće ljubavi, moć pružanja otpora nebivstvovanju i kreativna pravda. [507]

Ljubav, moć i pravda sjedinjene su u Bogu i sjedinjene su u novom Božjem stvaranju u svijetu, kojeg Tillich naziva Sveta zajednica. Shvaćanje ljubavi, moći i pravde kao pojava koje imaju svoj izvor u Bogu omogućava rješavanje dvojbi koje se u vezi s njima pojavljuju i na određeni način zasjenjuju njihovo temeljno značenje. Takvo shvaćanje i življenje ljubavi, moći i pravde u svijetu preoblikuje taj svijet u svetu zajednicu o kojoj govori Tillich. U toj svetoj zajednici *agape* kao svojstvo ljubavi, dijeli ljubav na njena svojstva poznata pod nazivom *libido, eros* i *philia* i izdiže ih iznad njihove dvosmislenosti. *Duhovna moć* predajom prisile izdiže moć iznad dvosmislenosti njezine dinamičke realizacije, a *opravdanje,* koje se postiže milošću, izdiže pravdu iznad dvosmislenosti njezine apstraktne i računske (matematičke) prirode. To znači da su u svetoj zajednici ljubav, moć i pravda afirmirane u svojem ontološkom ustroju, ali da je njihova otuđena i dvosmislena stvarnost preobražena u izraz njihova jedinstva s božanskim životom. Tako se pomoću ontologije poništava njihova dvosmislenost.

Ljubav u Svetoj zajednici

Ljubav u Svetoj zajednici ima posebno mjesto. „…Osjećamo da je ljubav u svojoj biti skrivena tajna koja nadilazi naše snage, a u isto vrijeme je temeljna snaga koja nas pokreće."[508] „Nema područja života u kojem ljubav ne bi trebala biti prisutna. Ona obuhvaća sve naše čine, naše želje, naše planove, naša usmjerenja. U nju ulazi i *eros* kao osjetno

[507] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 115.
[508] Nikola STANKOVIĆ, *Čovjek pred Bezuvjetnim,* Filozofsko pitanje o Bogu, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2000., str. 85.

nagonska i *philia* kao duhovno osobna i na kraju *agape kao božansko-milosna ljubav,* koja je Božji dar čovjekovu srcu da sudjeluje u njegovoj vlastitoj ljubavi. Svaki od dvaju nižih stupnjeva mora biti prožet višim stupnjem kako se ne bi ostalo u zatvorenosti prema najvećoj ljubavi, temelju svih ljubavi. Svaka ljudska ljubav, da ne bi bila otuđenje i robovanje, mora biti prožeta i prosvjetljena izvorom svake ljubavi.“[509]

I prema Tillichu, *agape* je viši stupanj ljubavi i neodvojiva je od drugih njenih oblika ili svojstava. Ako se u drugim svojstvima ljubavi traži njihovo temeljno ili ontološko značenje, onda ona ne smiju imati negativnu konotaciju ili ukazivati na dvosmislenosti. Međutim te dvosmislenosti i negativne konotacije prate svojstva ljubavi i u svetoj zajednici. Kako bi riješio te dvojbe i otklonio negativne konotacije, Tillich analizira svojstva ljubavi kao što su *libido, eros i philia* te ih, na određeni način, pročišćava kroz više ili uzvišenije svojstvo ljubavi, a to je *agap*e[510].

Prvo analizira *libido* koje se vrlo često doživljava kao negativan oblik ljubavi. Međutim, Tillich ističe da je *libido* dobar sam po sebi. Za razliku od Freuda, koji je prema njegovu mišljenju, obezvrijedio libido nazvavši ga „beskrajno libidinozni, pohotni ili puteni poriv koji prate nezadovoljstvo i nagon za smrću“, Tillich takvo tumačenje može prihvatiti samo kao opis otuđenja, ali ne kao opis libida u njegovu kreativnom značenju. Prema Tillichu, bez libida život ne bi izlazio iz sebe. Uporište za takav zaključak Tillich nalazi u Biblijskom[511]

---

[509] Nikola STANKOVIĆ, *Čovjek pred Bezuvjetnim,* Filozofsko pitanje o Bogu, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2000., str. 86.

[510] „..*Agape postaje tako biblijski svojstven izraz da izrazi božansku transcendentnu ljubav, i čovječju, stvorenu ljubav, ljubav koja je uvijek darovana, osobna i stvara jedinstvo i zajedništvo. Agape će izraziti Božju transcendentnu ljubav, stvaralačku i darovanu, osobnu i slobodnu, milosnu i vjernu. Agape će izraziti i sve nijanse čovječje ljubavi na kojoj se temelje rodbinski, društveni, nacionalni i humani odnosi. Ona će izraziti ono „davati i primati, služiti i primati usluge, ljubiti i biti ljubljen: što znači biti čovjek“ (Holandski Novi katekizam 452). To će biti uvijek ljubav osobna i darovana, koja ne gleda u bližnjemu predmet svoje koristi, dobitka, nego osobu koju želi usrećiti, kojoj se želi darivati radi nje same.*
Agape će izraziti i erotsku, zaručničku i bračnu ljubav. I ona je dar Božji i mora biti odsjev njegove ljubavi, njegova bitka. Čovjek je stvoren kao muško i žensko, jedno za drugo, za zajedništvo i jedinstvo (Post 2,24). Kao „muško i žensko“ čovjek je „slika Božja“ (Post 1,27). Ni erotska se ljubav ne može prezreti, potisnuti, podcijeniti. Kad se god u povijesti pojavio prezir prema zaručničkoj ljubavi, bila je zamračena ili zanijekana vjera u Boga Stvoritelja svemira i ljudskog tijela. Zaručnička i bračna ljubav u Svetom pismu označuju nesebično darivanje, uzajamno obogaćivanje, stvaranje jedinstva, a ne egocentričnu težnju za gospodarenjem i strastvenu požudu. Stoga se i ta ljubav može izraziti riječju agape jer izražava Božji dar, Božju ljubav koju je sam Bog usadio u srca zaljubljenih. Agapan i agape postaju tako posvećene, biblijske riječi koje izražavaju bogatstvo objave stvarnosti ljubavi koja nam omogućuje da shvatimo i upoznamo „Božje lice“, da upoznamo Boga koji je Bog ljubavi i ljubav.“ Prema Celestin TOMIC, A*gape i objava Božje ljubavi*, Bogoslovska smotra, Vol. 42 No. 4, veljača 1973., str. 341-352.

[511] „..*Novi zavjet je napisan na grčkom jeziku. Da izrazi objavu tajne ljubavi, kanonizira glagol agapan i imenicu agape koju su već posvetili nekako prevodioci LXX. Novozavjetni pisci nikad ne upotrebljavaju izraz eran i eros, veoma rijetko philein — voljeti (25 puta; Ivan sam 13 puta!) da izraze ljudsku veličinu prijateljstva, bratstva, zajedništva. Za sve vrsti ljubavi oni upotrebljavaju agapan (146 puta) i agape (120 puta). Apostol Pavao će 36 puta napisati u svojim poslanicama glagol agapan i 80 puta agape. Ali apostol ljubavi 74 puta glagol agapan i 31 put agape...“*prema Celestin TOMIC. A*gape i objava Božje ljubavi*, Bogoslovska smotra, Vol. 42 No. 4, veljača 1973., str. 341-352.

realizmu prema kojem *libido* pripada čovjekovoj prirođenoj dobroti, a postao je izopačen i dvosmislen u stanju čovjekova otuđenja. Postao je žrtvom načela užitka ili hedonizma tako da se drugim bićem služi ne kao objektom sjedinjavanja, već kao sredstvom za postizanje svojeg vlastitog užitka. Tillich ističe da nema nikakvog zla u seksualnoj želji kao takvoj, kao što ni raspad konvencionalnih zakona nije loš kao raspad konvencionalnih zakona, ali seksualna želja i seksualna autonomija postaju zle ako zaobilaze centar druge osobe, odnosno ukoliko nisu sjedinjene s druga dva svojstva ljubavi (eros i philia) te mjerilima onog svojstva ljubavi što ga zovemo *agape. Agape* u svojem centru traži drugost, traži drugu osobu i na tu drugu osobu gleda na jednak način, odnosno onako kako nju gleda Bog te izdiže libido do božanskog jedinstva ljubavi, moći i pravde.[512]

Tako Tillich ukazuje da je *libido* pozitivno svojstvo ljubavi, a ne loše. Ono je dobro svojstvo ljubavi, ako je sjedinjeno s njenim drugim svojstvima, što podrazumijeva da se drugoj osobi prilazi kao osobi radi nje same, radi njenih vrijednosti koje ima kao čovjek, ako se dopušta da se i ta osoba ostvari, da se svlada otuđenost i ostvari sjedinjenje, umjesto da se druga osoba koristi kao sredstvo užitka. U susretu dviju osoba ne treba ili ne smije prevladavati užitak nego želja za sjedinjenjem u kojoj se na drugu osobu gleda na način kako Bog na nju gleda. Samo tako se *libido* može izdići do božanskog jedinstva s ljubavi, moći i pravdom.

Drugo svojstvo ljubavi je *eros*[513]. Tillich definira *eros* kao pokretačku snagu u cjelokupnom kulturnom stvaralaštvu i misticizmu te kao takav *eros* ima veličinu božansko-ljudske moći. On sudjeluje u stvaranju i prirodnoj dobroti svega što je stvoreno.[514] Međutim, i uz eros se pojavljuju različite dvosmislenosti. Često se zamjenjuje s libidom što uključuje i dvosmislenosti koje se vezuju uz libido. U prilog tome govori i činjenica koju ističe Tillich, koja potvrđuje da se u Novom zavjetu riječ *eros* više nije mogla rabiti zbog njezinih pretežno seksualnih konotacija. Isto tako kada se govori o dvosmislenosti ljubavi u svojstvu *erosa* može se uključiti estetska suzdržanost koja može zavladati našim odnosom prema kulturi. O tome govori i Kierkegaard. Njegova estetska faza čovjekova duhovnog razvoja nije faza, već univerzalna osobina ili kvaliteta ljubavi koja je izložena opasnostima. Dvosmislenost kulturološkog *erosa* jest njegova distanciranost od pojava koje izražava, pa stoga i nestajanje egzistencijalnog sudjelovanja i konačne odgovornosti. Krila *erosa* postaju krila bijega. U

---

[512] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 116. - 117.

[513] „…*Grčki jezik posjeduje više termina da izrazi stvarnost ljubavi. Najviše se u klasičnom jeziku upotrebljava glagol eran i izvedena imenica eros. Eros je tipično ljudska ljubav. Može označavati roditeljsku, sinovsku, prijateljsku, drugarsku ljubav, ali posebno izražava seksualnu, bračnu ljubav — erotiku...*“ prema Celestin TOMIC. A*gape i objava Božje ljubavi,* Bogoslovska smotra, Vol. 42 No. 4, veljača 1973., str. 341-352.

[514] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 117.

kulturi se uživa neodgovorno i time ona ne dobiva pravdu koju može zahtijevati. *Agape* se razbija na suzdržanu sigurnost čisto estetskog *erosa.* Ta ljubav ne osporava čežnju prema dobru, istini i svojem božanskom izvoru, ali sprečava ga da postane estetski užitak bez konačne ozbiljnosti. *Agape* kulturološki *eros* čini odgovornim, a mistični *eros* osobnim.[515] Tako možemo reći da *eros* podrazumijeva ljubav prema svemu što je stvoreno na način kako na svoje stvorenje i sve što je stvoreno gleda Bog. Jer sve je dobro što je Bog stvorio. Svemu stvorenome treba dati uzvišenu dimenziju i prema svemu stvorenome treba pristupati s velikim poštovanjem imajući pred očima Stvoritelja i iskonsku svrhu stvaranja i stvorenog. Na isti način treba pristupati čovjekovim stvaralačkim djelima koja su rezultat čovjekove životne zadaće i talenta kojeg mu je darovao Bog.

Treće svojstvo ljubavi uz koje se pojavljuju dvosmislenosti je *philia.* Tomić objašnjava da *philia* znači prijateljsku, drugarsku, čovječansku ljubav. To je nesebična i sveobuhvatna ljubav, koja obuhvaća čovjeka i sve što je stvorio. To je ljubav promišljena, voljna, svjesna, istinski humanizam i filantropija, koji se u vrijeme postanka LXX[516] razvijaju i njeguju u grčkom svijetu. Ona je izraz simpatije i čuvstva. Čovjek se može otvoriti svome bližnjemu, a može ostati indiferentan prema njemu, za razliku od biblijske ljubavi prema bližnjemu koja ne ostavlja treću mogućnost — indiferentnost nego: ili ljubav ili mržnja.[517]

Tillich opisuje *philia* kao ljubav jedne osobe prema drugoj osobi, pri čemu obje osobe imaju jednak status (ljubav među jednakima). I u ovom svojstvu ljubavi Tillich prepoznaje nesavršenost ili slabost jer kolikogod da je velika skupina jednakih, *philia* uspostavlja preferencijalnu ljubav jer se nekoga voli više, a većina je isključena. To je očito ne samo u bliskim odnosima kao što su to, primjerice, obitelj i prijateljstvo, već i u bezbrojnim oblicima susreta između osoba koje pokazuju uzajamno razumijevanje. Implicitno ili eksplicitno odbacivanje svih onih koji nemaju pristupa takvom preferencijalnom odnosu za Tillicha je negativna prisila koja može biti jednako okrutna kao i svi ostali oblici prisile. Ali tragično je

---

[515] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* page 118.

[516] Septuaginta (lat.: sedamdesetorica), prijevod židovske *Biblije* na grčki (kratica LXX); *Sedamdesetorica*. Priređen je u Aleksandriji (Egipat) od III. do I. st. pr. Kr., za Židove koji više nisu govorili hebrejski. Aristejeva legenda iz I. st. pr. Kr., prema kojoj su ju sedamdeset dvojica židovskih starješina (72 rabina, po šest iz svakog izraelskog plemena, koji su 72 dana bili odvojeni na otoku Faru) prevela na zahtjev kralja Ptolemeja II. Filadelfa (285. do 246. pr. Kr.), nije povijesno utemeljena. Septuaginta je nastala postupnim prevođenjem, što potvrđuju različitost stila, točnost prijevoda, te dva fragmenta *Levitskoga zakonika* iz kumranskih rukopisa (4Q). Septuaginta donosi i deuterokanonske knjige pa ju je Crkva preuzela i služila se isključivo njome; većina je novozavjetnih citata *Staroga zavjeta* prema njezinu prijevodu. Sačuvano je više od 1500 rukopisa *Septuaginte,* Hrvatska enciklopedija,http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=55449 (19.8.2019) .

[517] Celestin TOMIC, A*gape i objava Božje ljubavi,* Bogoslovska smotra, Vol. 42 No. 4, veljača 1973., str. 342.

to što je takvo odbacivanje drugih neizbježno i nitko ne može izbjeći potrebu da ga primijeni.[518]

To znači da će se u svakoj skupini, bez obzira koliko su unutar nje bliske osobe, pojedinci dobivati više pažnje ili ljubavi u odnosu na druge. Na jednak način bi se mogle analizirati pojave favoritizma, nepotizma i kronizma u društvu, koje osim što predstavljaju oblike neetičnog postupanja, uvijek karakterizira favoriziranje jedne osobe ili grupe u odnosu na drugu.

Uz to Tillich upozorava da postoje posebni oblici ljubavi sa svojstvom *philia* koje je psihoanalitičar Erich Fromm nazvao simbiotički odnos. Fromm, kada govori o ljubavi misli na sjedinjene i napominje da je važno znati o kakvoj vrsti sjedinjenja govorimo kada spominjemo ljubav. Ističe da postoji *ljubav kao zreo odgovor na problem egzistencije* i *nezreo oblik ljubavi* koji naziva *simbiotsko sjedinjenje*. Fromm govori o psihičkom simbiotskom sjedinjenju dviju ljudskih osoba te razlikuje pasivnu formu takvog sjedinjenja koju naziva *podložnost ili mazohizam* i aktivnu formu koju naziva *dominacija ili sadizam*. Mazohistička se osoba „rješava“ osjećaja samoće i odvojenosti tako što postaje sastavnim dijelom druge osobe koja njome upravlja. Ona ne mora donositi odluke, ne mora ništa riskirati, odbacuje svoj integritet, postaje instrumentom nekoga ili nečega izvan sebe i ne treba rješavati problem života produktivnom djelatnošću[519]. Negativno je to što ta osoba svjesno ne prihvaća odgovornost, odnosno dopušta nad sobom potpunu dominaciju druge osobe. Zato se može reći da je to nezreo oblik ljubavi. U tom smislu Tillich ukazuje na mogućnost da nešto što se činilo najuzvišenijim prijateljstvom zapravo postaje prisila bez pravde ako je jedan partner u *philia* odnosu iskorišten od strane drugog bilo zbog mazohističke ovisnosti ili sadističke dominacije ili zbog jednog i drugog u uzajamnoj ovisnosti.[520] *Agape* pročišćava taj oblik ljubavi ili odnos od subpersonalnog ropstva i izdiže preferencijalnu ljubav do univerzalne ljubavi. To konkretno znači da se ne osporavaju prijateljske preferencije nego one, u svojevrsnoj razdvojenosti sebstva, ne isključuju sve ostale. Jer kako kaže Tillich, svatko nije prijatelj, ali je svatko je potvrđen kao osoba. *Agape* pronalazi put odnosno prevladava razdvojenost jednakih i nejednakih, simpatiju i antipatiju, prijateljstvo i ravnodušnost, želju i gađenje. U svakome i kroz svakoga *agape* ljubi samu ljubav.[521]

I po tome prepoznajemo *agape* kao Božju ljubav u čovjeku jer Bog ljubi čovjeka bezuvjetnom ljubavlju. Agape ne isključuje bilo koji oblik ljubavi nego se postavlja kao

[518] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 118.
[519] Erich FROMM, *Umijeće ljubavi*, Zagreb, 1986., str. 23.
[520] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 119.
[521] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 119.

zaštita protiv nepravde. Ona poziva svaku osobu da kroz uzvišeni oblik ljubavi u svakom postupku i u svakom odnosu pristupa drugima na način koji će poštivati njihovo ljudsko dostojanstvo i njihovo pravo, bez obzira na simpatije, prijateljstvo, antipatiju i slično. To potvrđuje izravan odnos prema bližnjima i neizravan odnos s onim Konačnim ili Svetim, na način kako ga je onaj Konačni ili Sveti od vječnosti zamislio za svakog čovjeka.

Moć u Svetoj zajednici

Uz pojam moć često se javljaju dvosmislenosti jednako kao i uz ljubav. One su, kako navodi Tillich, ukorijenjene u njenoj dinamičkoj naravi i implikacijama prisile. Međutim, duhovna dimenzija moći izdiže moć iznad tih dvosmislenosti. Pri tom ne dolazi do odstupanja moći, povlačenja ili nestanka moći jer bi to značilo odstupanje od bitka. Bio bi to pokušaj samouništenja kako bi se izbjegla krivnja. Duh je moć koja dohvaća dimenziju onog konačnog i iz nje izlazi. On je dinamička moć koja savladava otpor i razlikuje se od ostalih oblika moći po tome što djeluje kroz čovjekovu osobnost i čovjeka kao ograničenu slobodu. Duhovna moć nije podjarmljivanje dvosmislenosti, dinamike moći i prisile, odstupanjem ili povlačenjem moći, ona nije osporavanje dinamike moći, ona ne dokida čovjekovu osobnu slobodu nego djeluje kroz čovjekovu osobnost, što znači, kroz čovjeka kao ograničenu slobodu te je oslobađa od elemenata prisile koji je ograničavaju. Duhovna moć daje centar cjelokupne osobnosti, centar koji nadilazi cjelokupnu osobnost i zato je potpuno neovisan o bilo kojem njezinom elementu. To je jedini način da se osobnost sjedini sama sa sobom. Ako se postigne to sjedinjenje, tada čovjekova prirodna i društvena moć bivstvovanja postaju irelevantne. Duhovna moć ne djeluje ni kroz tjelesnu niti kroz psihološku prisilu nego djeluje kroz njih ili kroz njihovu predaju. Čovjek može provoditi moć ili nametati volju riječima ili mislima, onime što jest i onime što čini ili na način da ih prepusti (izruči ili preda) ili da žrtvuje samog sebe. Na sve te načine on može mijenjati stvarnost i dostizati razine bivstvovanja koje su obično skrivene. To je moć koja svetu zajednicu izdiže iznad dvosmislenosti moći.[522]

Pravda u Svetoj zajednici

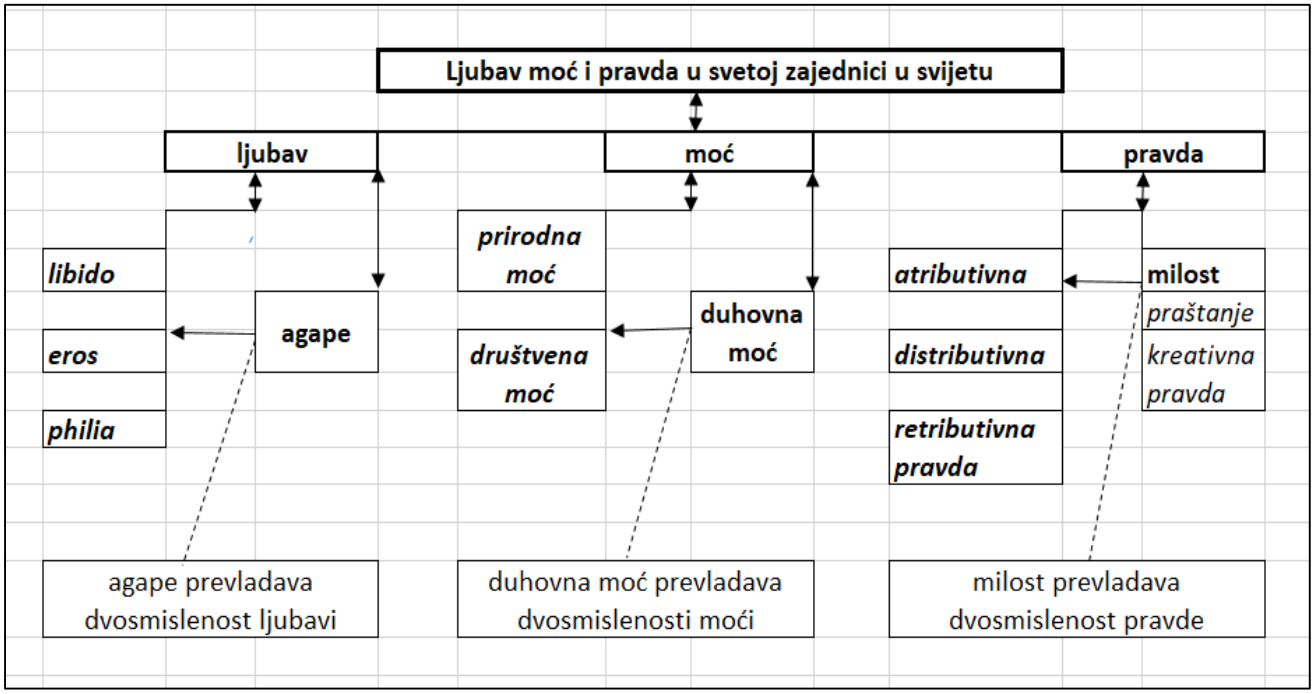
Treći pojam uz koji se povezuje dvosmislenost je pravda. U Svetoj zajednici tu dvosmislenost prevladava *milost* kroz čin opraštanja. Uzajamno opraštanje jest ispunjenje

[522] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 120. - 121.

kreativne pravde. Ali uzajamno opraštanje je pravda samo ako je utemeljeno na sjedinjujućoj ljubavi i iskupljenju kroz milost. Jedino Bog može opraštati, jer su samo u Njemu ljubav i pravda potpuno sjedinjene. Etika opraštanja duboko je usađena u poruci božanskog opraštanja. Inače su one prepuštene dvosmislenostima pravde te titraju na relaciji između legalizma i sentimentalnosti. To ne vrijedi samo za susrete čovjeka s čovjekom, već i za susret čovjeka sa samim sobom. Čovjek može ljubiti samog sebe u smislu samoprihvaćanja samo ako je siguran da je prihvaćen od drugih ljudi. U protivnom će njegovo samoprihvaćanje biti samodopadnost ili samovolja. Samo u svjetlu i pod utjecajem „ljubavi koja dolazi odozgo" čovjek može voljeti sebe samog. U toj ljubavi je sadržan odgovor na pitanje o čovjekovoj pravdi prema samom sebi. On može biti pravedan prema sebi samo ako je konačna pravda učinjena nad njime samim, i to u smislu osude, opraštanja i izricanja suda o „iskupljenju".

Tillich zaključuje da se pravda, moć i ljubav prema sebi samima temelji na pravdi, moći i ljubavi koju dobivamo od Onoga koji je izvan dosega našeg shvaćanja i koji nas potvrđuje. Naš odnos prema sebi samima jest funkcija našeg odnosa prema Bogu.[523]

S obzirom na navedeno, prevladavanje dvosmislenosti koje se pojavljuju uz ljubav, moć i pravdu predstavlja sustavnu cjelinu koja je vidljiva na Grafičkom prikazu broj 22.



Grafički prikaz broj 22. Prevladavanje dvosmislenosti ljubavi, moći i pravde u svetoj zajednici

[523] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 121. - 122.

Agape prevladava dvosmislenosti ljubavi koja se povezuje s njenim svojstvima kao što su libido, eros i philia. Duhovna moć prevladava dvosmislenosti moći koja se povezuje uz prirodnu i društvenu moć odnosno dinamiku moći i prisilu, dok milost prevladava dvosmislenosti pravde koja se povezuje s atributivnom, distributivnom i retributivnom pravdom. To vrijedi kako navodi Tillich, ne samo za susret čovjeka s čovjekom, već i za susret čovjeka sa samim sobom.

Jedinstvo čovječanstva u kategorijama ljubavi, moći i pravde

U okviru razmatranja o ljubavi, moći i pravdi u svetoj zajednici Tillich propituje i mogućnost jedinstva čovječanstva u tim kategorijama i postavlja pitanje:[524] *„može li sjedinjujuća ljubav ikada ujediniti čovječanstvo te može li čovječanstvo kao cjelina ikada postati struktura moći i izvor univerzalne ili sveopće pravde"*? To pitanje Tillich postavlja u kontekstu međunacionalnih i nacionalnih ratova jednako kao i u kontekstu dinamike gospodarskog života ili gospodarskih bitaka koje često imaju veće posljedice nego vojne bitke.

Tillich ne daje izravni odgovor nego nas uvodi u dublje promišljanje kako bi se neizravno došlo do odgovora. Prvo skreće pozornost na „pacifizam"[525], koji je (prema Tillichu) zaslužan da se navedeno pitanje, usprkos teološkim nedostacima, održalo u suvremenom kršćanstvu te da bi bez njega Crkve (po svoj prilici) zaboravile bolnu ozbiljnost bilo kakve vjerske afirmacije rata. Tu je i problem ljudskih života u odnosu na pitanje rata, kao i pitanje oružanih sukoba unutar neke skupine moći, gdje uvijek postoji mogućnost da se umiješaju i policija i oružane snage kako bi se očuvao poredak, a ponekad znaju izbiti i prave revolucije doslovce, revolucionarni ratovi, koje se ako budu uspješne, kasnije nazivaju „slavnim revolucijama".[526] Ovdje se prepoznaju dvije krajnosti. Jedna kao mogućnost potpune odsutnosti rata i drugih oblika nasilja i druga koja uključuje rat i oružane sukobe, ljudske žrtve i razne oblike nasilja.

Ovdje se Tillich pita:

---

[524] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* page 107.

[525] „Pacifizam (franc. *pacifisme,* prema *pacifique,* lat. *pacificus:* miroljubiv), političko i filozofsko naučavanje, politički i socijalni pokret, te religijsko stajalište koje osuđuje rat bez obzira na razloge i ciljeve, isključuje svaki oblik nasilja, zahtijeva bezuvjetnu spremnost da se očuva mir, te da se sporovi mirno rješavaju. Sadržaj pacifističkih težnja i naučavanja u povijesti se znatno mijenjao pa taj pojam često podrazumijeva različite težnje i ideologije koje polaze s potpuno suprotnih gledišta. Zasnovan pretežito na utopističkim tezama o vječnome miru i pasivističkome neprotivljenju zlu, građanski pacifizam propovijeda radikalnu idejnu negaciju ratnoga besmisla. Već je u mnogim spisima mističnih spiritualista XVI. st., a i u mnogim vjerskim sljedbama (kvekeri, menoniti), bio sadržan zahtjev da se potpuno ukine vojna služba i zabrani nošenje svih vrsta oružja", prema http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=46066 (17.12.2018).

[526] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice,* page 122. – 123.

- znači li sjedinjavanje čovječanstva isključenje ne samo nacionalnih, već i revolucionarnih ratova?
- ako je tome tako, je li dinamika života došla svome kraju? te
- znači li to da je i sam život došao svome kraju?

Slična pitanja Tillich postavlja i u odnosu na dinamiku gospodarskog života. Pri tome skreće pozornost da je čak i u statičnom ili inertnom društvu, kakvo je bilo ono u Srednjem vijeku, gospodarska dinamika bila vrlo važna i da je imala strahovite povijesne posljedice. Trebamo biti svjesni činjenice da često gospodarske bitke uzrokuju više stradanja i patnje nego vojne bitke.[527].

U vezi s tim Tillich se pita: bi li možda trebalo zaustaviti gospodarsko kretanje i uvesti statični svjetski sustav proizvodnje i potrošnje? Međutim, kada bi tome bilo tako, trebalo bi zaustaviti i cijeli tehnički proces, život bi (u većini domena) trebao biti organiziran kao procesi koji se stalno ponavljaju i trebalo bi izbjegavati svaki poremećaj. To bi značilo da bi dinamika života, a s time i sam život, došao svome kraju.

Tillichova promišljanja idu i dalje te kao pretpostavku navodi mogućnost da nekakva nepromjenjiva središnja vlast upravlja svim susretima između moći i moći, tako da se ništa ne dovodi u pitanje i da je sve već odlučeno. Time bi život prestao nadilaziti sama sebe, a kreativnost bi došla svome kraju. Time bi također završila čovjekova povijest, a započela bi postpovijest ili povijest nakon povijesti. Čovječanstvo bi bilo stado blaženih životinja koje ne znaju što je nezadovoljstvo i ništa ga ne bi tjeralo prema budućnosti. Strahota i patnji povijesnog razdoblja sjećali bi se kao mračnog doba čovječanstva. Međutim, Tillich zaključuje da i to stanje ne bi bilo beskonačno jer bi se možda moglo dogoditi da pokoji od ovih blaženih ljudi osjeti čežnju za tim prošlim vremenima, za njihovom bijedom i veličinom, te da ostalim ljudima silom nametne novi početak povijesti.[528]

I mi smo svjedoci takvih pojava u sadašnjem društvu koje je daleko od idealnog. Često se mogu čuti riječi kako je u onom, prošlom vremenu ili sustavu bilo bolje. Imali smo to i to, a sada…

Na kraju Tillich zaključuje da svijet bez dinamike moći, tragedije života i povijesti nije Kraljevstvo Božje i da ne predstavlja ostvarenje čovjekove životne svrhe i njegova svijeta. To je ostvarenje vezano uz vječnost, a ni jedna mašta ne može dosegnuti ono vječno. Ali moguće su njegove fragmentarne anticipacije kad nam se u dijelovima, komadićima, daje naslutiti kakva je vječnost. Međutim, postoje skupine i pokreti koji, premda ne pripadaju onoj vidljivoj

[527] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 123.
[528] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 123. - 124.

Crkvi, predstavljaju nešto što bismo mogli nazvati „latentna Crkva“ ili „prikrivena Crkva“. Ali ni ona Crkva koja se javno očituje, kao ni ona prikrivena Crkva nisu Kraljevstvo Božje.

Iz ovih Tillichovih argumenata može se zaključiti kao da je nemoguć život bez njegove dinamike, odnosno ratova, sukoba i drugih oblika nasilja ili borbi u gospodarskom smislu, koje doprinose ili potiču razvoj, odnosno napredak čovječanstva. Međutim, postoje mnoge teorije koje govore o razlozima napretka ili razvoja čovječanstva, pa bi se donekle i ova Tillichova mogla svrstati među njih.[529] Nadalje, jedinstvo čovječanstva u kategorijama ljubavi, moći i pravde u smislu statičnosti života i kreativnosti bez ratova i sukoba unutar nacionalnih i izvan nacionalnih granica dugoročno nije opravdano očekivati. Na kraju Tillich govori da problemi koji se tiču ljubavi, moći i pravde kategorički zahtijevaju da budu ontološki utemeljeni te da im se pristupi s teološkog stajališta kako bismo ih izbavili od nejasnog govora, idealizma i cinizma koji se obično koriste kad je riječ o tim temama. Čovjek ne može pronaći rješenje niti za jedan od svojih velikih problema ako ih ne sagleda u svjetlu njihovog vlastitog bivstvovanja i bivstvovanja samog po sebi.[530]

Uz ova Tillichova promišljanja dobro je istaknuti misli Karola Wojtyle koji problem rata povezuje izrazito sa svijetom materije, s baštinom dobara koja se mogu mjeriti i iscrpljivati, odnosno iskorištavati dok se sa svijetom duha ovaj problem veže samo u

---

[529] *Napredak ili progres (lat. progressus: napredovanje), kretanje od lošijega na bolje, sazrijevanje, porast, postupno dostizanje određenoga cilja; prijelaz na razvojno viši stupanj; poboljšanje društvenog života u materijalnom bogatstvu i kulturnim vrijednostima. Suprotno: nazadak ili regres. Pojam napretka bio je poznat u antici, no njegovo se značenje, uz doslovni smisao, uglavnom ograničavalo na problematiku moralnog usavršavanja kod Sokrata, stoika i dalje. Tek je s kršćanstvom pojam počeo sadržavati i predodžbu o smislenom tijeku povijesti, kao kod Augustina, shvaćanje o tijeku povijesti spasenja. Otada kategorija napretka postaje jednom od središnjih tema filozofije povijesti. Nasuprot kršćanskim doktrinama, u kojima je pojam napretka uglavnom određen kao razvoj što ga providnost upravlja prema cilju vjere, s prosvjetiteljstvom se probija moderno značenje pojma napretka kao postupne afirmacije razuma i obrazovanja (Voltaire), ili izgradnje pravne uljudbe (C. de S. Montesquieu). U svezi s usponom građanstva, ideja napretka posve prevladava u shvaćanjima o društvu i njegovoj povijesnoj izgradnji. J. G. Herder shvaća napredak kao duhovni prinos različitih epoha općemu razvoju čovječanstva. I. Kant napredak objašnjava u vezi s „tajnim planom“ prirode koji vodi uspostavljanju racionalnoga građanskog poretka. Na tim postavkama G. W. F. Hegel gradi radikalnu filozofijsku konstrukciju napretka, po kojoj je napredak samo razvoj duha u vremenu. Budući da je bit duha sloboda, osnovna je tema povijesti napredak u ljudskoj slobodi, što se ostvaruje u sukcesivnim tipovima društvene organizacije. No uz progresističke koncepcije javljaju se i shvaćanja, kao npr. Vicovo cikličko poimanje povijesti, po kojima se napredak ne proteže cijelom širinom razvoja čovječanstva, već nove epohe započinju involucijom degeneriranih oblika ranijih epoha, a tijek njihova uspona sadrži ujedno i klicu budućega propadanja. Nihilizam je razvio teoriju „vječnoga vraćanja jednakoga“ (F. Nietzsche), a O. Spengler i A. Toynbee poriču mogućnost napretka u povijesti. Nasuprot tomu, K. Marx promatra napredak kao proces oslobađanja čovjeka od otuđujućih društvenih odnosa putem vlastitoga rada (društveno-polit. emancipacija) i revolucionarnoga razvoja industrijskog društva (gospodarska emancipacija). Nakon Ch. Darwina i T. Haeckela, posebice kod J. S. Huxleyja, razvija se teorija „evolucijskoga progresa“ koja smatra da čovjek preuzima i dalje provodi tijek evolucije, čime ujedno sam kulturni napredak postaje posrednom tvorevinom evolucijskoga napretka. Prosvjetiteljsko bezgranično povjerenje u um i u mogućnost beskonačnoga tehničko-znanstvenog napretka dobiva svoju radikalnu kritiku posebice u fenomenologiji (E. Husserl, M. Heidegger) i kritičkoj teoriji društva (M. Horkheimer, T. W. Adorno), koja u napretku suvremene znanstveno-tehničke civilizacije vidi „težnju k samouništenju“;*
prema Hrvatska enciklopedija, http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=42936 (19.12.2018).

[530] Paul TILLICH, *Love, Power and Justice*, page 125.

analognom značenju. Wojtyla navodi: „*Ako čovjek „ratuje“ za znanje ili krepost, ne ratuje za ta dobra s drugim ljudima kao protivnicima, već uvijek i prije svega sa sobom, sa svojom slabošću i krhkošću. Može ratovati za ta dobra i kod drugih ljudi – tada će se nositi s njihovom slabošću i krhkošću, ali neće ratovati s njima na način kako se to zbiva kada se rat vodi za nekakva materijalna dobra, za zemlju, naftu, ugljen itd.*[531] “

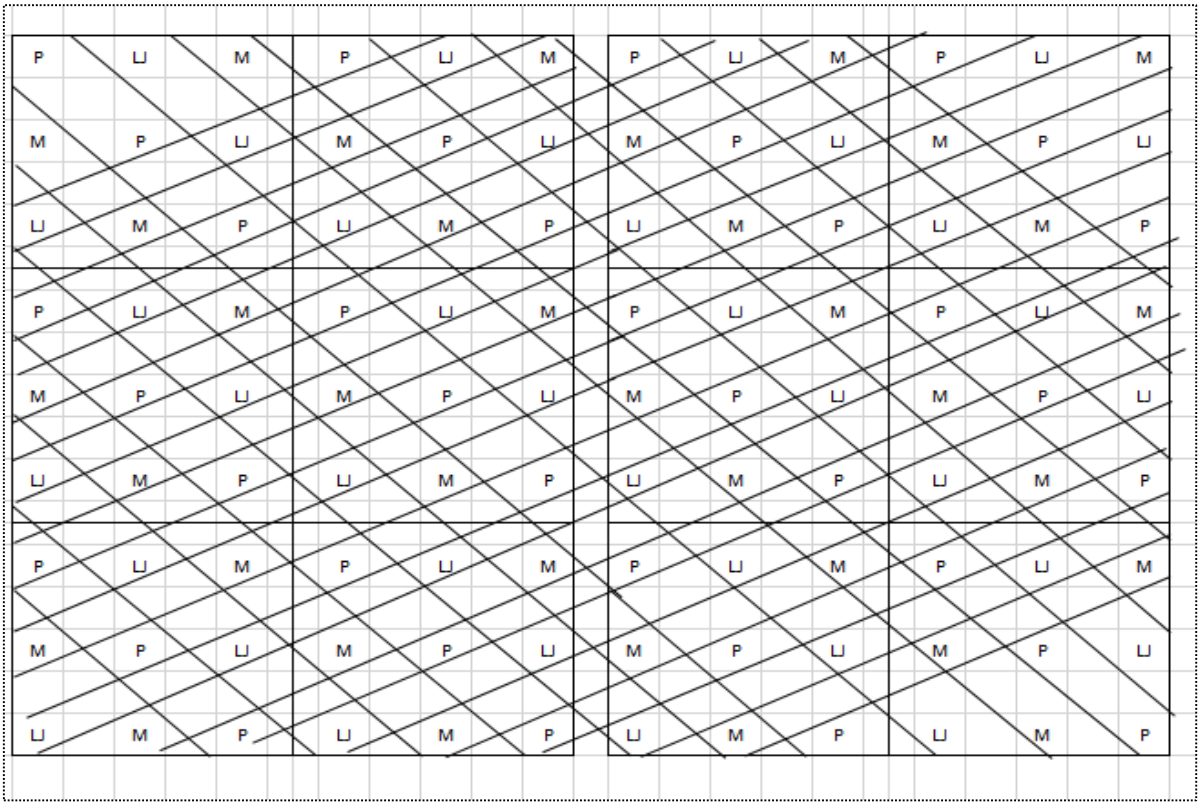
Ako se usporede ova dva mislioca, možemo zaključiti da dok god postoji „duhovni rat“ koji uključuje natjecanje u znanju i kreposti osigurana je dinamika života i ljudska kreativnost, tako da borba za materijalna dobra ne može biti opravdanje niti se na njoj treba graditi napredak čovječanstva. To bi značilo da Tillichova teza o jedinstvu čovječanstva u kategorijama ljubavi, moći i pravde ima svoje uporište i da ona nije u suprotnosti s Kraljevstvom Božjim na zemlji niti s ostvarenjem čovjekove životne svrhe i njegova svijeta.

2.8.4. Struktura odnosa ljubavi, moći i pravde u susretu više osoba

U prethodnom dijelu ovog rada predstavljena su Tillichova razmišljanja o temeljnom ili ontološkom značenju ljubavi, moći i pravde koji čine strukturne elemente bitka svakog ljudskog bića, kao i o njihovoj primjeni (kao etičkih principa) u različitim ljudskim odnosima kao što su osobni odnosi, odnosi unutar društvene skupina ili institucija te između više društvenih skupina ili institucija.

U ovom dijelu se želi pokazati kako ti elementi čine skladnu cjelinu unutar različitih odnosa, što se može vidjeti na Grafičkom prikaz broj 23., ako su principi kao što su ljubav, moć i pravda u tim odnosima primijenjeni na način kako je to postavio Tillich.

[531] Karol WOJTYLA, *Temelji etike,* Split, 1998., str. 104.



Grafički prikaz broj 23. Struktura odnosa ljubavi, moći i pravde u susretu više osoba unutar društvene skupine

Analiza konstelacije ljubavi, moći i pravde unutar društvene skupine ili zajednice u kojoj se susreće više osoba, u ovom primjeru 12 osoba, pokazuje da se oni nalaze unutar mreže koja ih povezuje u cjelinu te da se sinergijom svih osoba unutar društvene zajednice mogu uspješno ostvariti ciljeve radi kojih je i osnovana ili uspostavljena određena društvena zajednica. Pri tome ljubav ima zadaću da povezuje sve osobe unutar zajednice, pravda ima zadatak da omogući ostvarenje svake osobe kao osobe unutar zajednice, a moć je sposobnost bivstvovanja odnosno samoostvarenja svake osobe i društvene zajednice. Ova slika ne pokazuje da svaka osoba ima jednaku moć, ljubav ili pravdu ili jednaku potrebu odnosno zahtjev za ljubavlju, moći i pravdom nego u onoj mjeri koja je određena bitkom svake osobe odnosno njenim osobnim potencijalom. Ako se poštuje druga osoba kao osoba i omogući njeno ostvarenje unutar zajednice, postignuto je jedinstvo i sklad odnosno harmonija na način kako je to pokazano. Time je osigurano ostvarenje svake osobe kao osobe, što je zahtjev temeljnog moralnog imperativa i svrhe radi koje je osnovana konkretna društvena zajednica. Ako bi se samo jednoj osobi unutar društvene zajednice onemogućilo pravo da se ostvari kao osoba unutar zajednice osoba i time poništili ili oslabili njeni elementi bitka (ljubav, moć i pravda) mreža bi na tom mjestu bila prekinuta i cijela bi društvena zajednica bila oslabljena. Što je više takvih pojava nepravde, a time i povrede principa pravde, ljubavi i moći, gubi se sinergija, mreža koja ih povezuje postaje propusnija i samim tim slabija, osobe unutar

društvene zajednice postaju sve otuđenije, a sve to dovodi do slabljena društvene zajednice. U konačnici dovodi se u pitanje opstanak same društvene zajednice jer je dovedeno u pitanje ostvarenje više osoba kao osoba u zajednici osoba, koje su se udružile u tu društvenu zajednicu upravo radi ostvarenja svojih osobnih i zajedničkih ciljeva.

Prema navedenom, može se zaključiti da je u osobnim susretima unutar društvene skupine ili zajednice postupanje prema principima ljubavi, moći i pravde imperativ koji dugoročno može osigurati opstanak te zajednice, ostvarenje ciljeva radi kojih je osnovana i ostvarenje svake osobe kao osobe u takvoj zajednici.

2.9. Etika i moral, moralnost i moralizmi

Kod Tillicha su pojmovi etika i moral objašnjeni kao sinonimi, posebno u Sustavnoj teologiji, ili kao usko povezani pojmovi. Zato se u ovom dijelu govori o moralu, moralnosti i moralizmima kako bi se ocijenilo na koji se način ti pojmovi odražavaju u čovjekovu praktičnom životu. Uz njih su povezani moralni čini, moralni imperativ, moralni zakon koji se najbolje mogu shvatiti u konkretnom životu. Njihovo uporište ili izvor Tillich nalazi u religiji.

2.9.1. Moralnost i moralni čin

Tillich je dao dvije definicije pojma *moralnost* u svom djelu *Teologija kulture*.[532] Prema jednoj definiciji, *moralnost* je iskustvo moralnog imperativa, a prema drugoj, moralnost može označavati moralno ponašanje, odnosno nastojanje čovjeka da se podloži sustavu moralnih pravila. To je uloga čovjeka kao čovjeka i kada bi ta uloga izostala, on više ne bi bio čovjek. Biće u kojem izostaje svijest moralne obveze nije ljudsko biće.

Ovdje Tillich stavlja naglasak na svijest. Kako bi to pojasnio, Tillich navodi primjer slaboumnog djeteta i zločinca koji je svjestan moralnog imperativa. Kada bi se slaboumno dijete ponašalo kao da ne posjeduje svijest ikakvog moralnog zahtjeva, bilo bi ispod-ljudsko biće, što ne znači da je životinja, nego je više i manje od životinje dok je zločinac koji je svjestan moralnog imperativa, iako prkosi njegovim zahtjevima, ljudsko biće koje se bori protiv bitnog čimbenika ljudske naravi.

Ovo su dvije vrlo teške krajnosti. S jedne strane dijete koje ne posjeduje svijest bilo kakvog moralnog zahtjeva za Tillicha je ispod-ljudsko biće, dok je čovjek, zločinac koji je

[532] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 114.-115.

svjestan da prkosi moralnom imperativu odnosno moralnim pravilima ljudsko biće, koje je u proturječju sa samim sobom.

Uz moralnost Tillich govori o još dvama pojmovima koji se susreću u svakodnevnom životu. Tako pojam *moralizam* označava stav prema životu, a podrazumijeva iskrivljenje moralnog imperativa u prinudni zakon. Riječ je o negativnom stavu te bi se, kako kaže Tillich, teologija i psihologija trebale zajednički boriti protiv takvog stava. Nasuprot pojma *moralizam,* Tillich govori o pojmu *moralizmi (*u množini) koji ne označava ništa negativno nego ukazuje na sustav moralnih imperativa nastalih u pojedinim kulturama koji su ovisni o uvjetovanostima i ograničenjima dotične kulture.[533]Tako Tillich pojam *moralizmi* izravno povezuje s pojedinim kulturama, što znači da moralni imperativi ovise o pojedinim kulturama te se može dogoditi ili se događa da moralni imperativ koji je uvjetovan pojedinom kulturom, u drugoj kulturi može imati sasvim drugo značenje.

Uz definiciju moralnosti koja podrazumijeva čovjekovo moralno ponašanje, možemo govoriti o moralnom činu. Prema Tillichu,[534] djelovanje u kojem čovjek ostvaruje svoju suštinsku centriranost je moralni čin dok je moralnost životna funkcija po kojoj carstvo duha dolazi u biću. Ona je konstitutivna funkcija duha. Zato moralni čin nije čin usklađen s nekim nebeskim ili ljudskim zakonom, nego čin kojim se život samointegrira u dimenziji duha, a to znači integrirati se kao osoba unutar zajednice. Nadalje, Tillich kaže da je moralnost životna funkcija kojom se samocentriranost samokonstituira kao osoba. *Drugim riječima, moralnost je ukupnost svih čina u kojima potencijalno osobni životni proces postaje stvarna osoba*. Ti se čini događaju neprekidno u čovjekovu osobnom životu jer konstituiranje osobe kao osobe nikada nije do kraja završeno i traje za vrijeme njenog cijelog životnog procesa.

Čovjek živi u okruženju, ali i u svijetu koji predstavlja strukturiranu cjelinu beskrajnih mogućnosti i stvarnosti. U susretu s okruženjem, domom, stablom, osobom…, čovjek doživljava i okruženje i svijet. U nekom će dijelu svog bića čovjek biti dio tog okruženja, ali taj dio možda neće biti element njegove centriranosti. Međutim, čovjek se može suprotstaviti svim dijelovima svijeta, uključujući i sebi kao dijelu tog svijeta. Za Tillicha je to prva pretpostavka moralnosti i dimenzije duha općenito. Druga pretpostavka proizlazi iz prve jer čovjek ima svijet s kojim se susreće kao potpuna samocentriranost te može postavljati pitanja i dobiti odgovore i zapovijedi. Ta mogućnost, koja karakterizira dimenziju duha, jedinstvena

---

[533] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 114.

[534] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God,* The University of Chicago Press, 1963., page 38 – 41.

je jer podrazumijeva slobodu od okoline i norme koje određuju moralne čine kroz čovjekovu slobodu.

Sloboda je otvorena za bezuvjetne, suštinske i opravdane norme. One izražavaju suštinu bića, a moralna strana funkcije samointegriranja je ukupnost čina u kojima prihvaća ili ne prihvaća zapovijedi primljene u esencijalnom susretu sa svijetom. Tillich ističe da čovjek može odgovoriti na te zapovijedi i da je ta mogućnost ono što ga čini odgovornima. Svaki moralni čin je odgovoran čin, koji odgovara valjanim zapovijedima, ali čovjek može odbiti odgovoriti tim zapovijedima. Međutim, ako to učini, dopušta moralnu dezintegraciju, te djeluje protiv duha po moći duha.

Važno je kao zaključak u ovome dijelu istaknuti da je prema Tillichu moral ili temeljni princip (*constitution*) osobe kao osobe, u susretu s drugim osobama, suštinski povezan s kulturom i religijom. Dok kultura određuje sadržaj moralnosti – stvarnu idealnu osobu (*personality*), zajednicu i promjenjive zakone etičke mudrosti, religija daje moralnosti bezuvjetni karakter moralnog imperativa, krajnji moralni cilj, ponovno sjedinjenje odvojenog u ljubavi (*agape*), te motivirajuću moć milosti.[535] Iz navedenog, može se vidjeti koliko su etika, moral i religija usko povezani pojmovi i koliko su one neodvojivi od čovjekova svakodnevnog života.

2.9.2. Bezuvjetna moralnost i uvjetovani moralizmi

Bezuvjetno je kvaliteta koju doživljavamo u susretu s realnošću, kao primjerice, u bezuvjetnom karakteru glasa savjesti, logici kao i moralu.[536]Jednako tako Tillich govori o bezuvjetnoj moralnosti i bezuvjetnom obilježju moralnog imperativa dok moralizmi imaju uvjetovanu kvalitetu. Time nam usmjerava razmišljanje prema njihovom izvornom odnosno istinskom značenju. Razmišljati o ovim temama je jednako važno kao razmišljanje o moralnim zakonima i obvezi čovjek da se ponaša u skladu s tim zakonima.

Moralnost je samopotvrđivanje srži našega bitka. To je čini bezuvjetnom, bez obzira na njezin sadržaj. Međutim, moralnost predstavlja iskustvo moralnog imperativa, a to iskustvo je uloga čovjeka kao čovjeka. Drugim riječima, ostvarenjem iskustva moralnog imperativa čovjek ostvaruje svoju ulogu da bude čovjek kao čovjek i istodobno kroz to iskustvo samopotvrđuje srž svojega bitka. Govoriti o bezuvjetnoj moralnosti znači govoriti o tome da čovjek treba imati iskustvo moralnog imperativa, koje proizlazi iz srži njegova bitka kako bi

---

[535] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God,* The University of Chicago Press, 1963., page 95.

[536] Paul TILLICH, *The Protestant Era*, I. *Religion and History*, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf, page 7 (26.10.2017).

ostvario ulogu čovjeka kao čovjeka. Bezuvjetnost moralnog imperativa traži od čovjeka moralno ponašanje i nastojanje da se podloži moralnim pravilima. Međutim, opredjeljenje za moralno ponašanje kada se govori o bezuvjetnoj moralnosti podrazumijeva da ono proizlazi iz zakona koji je ugrađen u čovjekov vlastiti bitak.

Tillich zaključuje da i moralni imperativ ima obilježje bezuvjetnog, a „razlog njegova bezuvjetnog obilježja je u tome što ga srž našega bitka postavlja kao zahtjev koji se upravlja protiv nas". Moralni imperativ nije neki nepoznati i čovjeku nametnuti zakon, već zakon vlastitog bitka. Čovjek je u moralnom imperativu sam - u srži svoga bitka - postavljen protiv sebe u svome postojećem bitku.[537]

To je dosta složen zaključak. Međutim opravdano je postaviti pitanje: kako se moralni imperativ našao u srži čovjekovog bitka? Odgovor na ovo pitanje može se naći u Starom zavjetu u Knjizi postanka, u dijelu koji govori o Bogu Stvoritelju: „*Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša*" (Post 2,7). Može se zaključiti da je Bog istodobno udahnuo čovjeku dah života i zakon moralnog imperativa.

Tillich svoja promišljanja o bezuvjetnom obilježju moralnog imperativa povezuje s Immanuelom Kantom, te navodi da ono što je Kant nazvao „kategoričkim imperativnom" nije ništa drugo do bezuvjetna značajka onog „treba", odnosno moralna zapovijed čiji je oblik bezuvjetan bez obzira na njezin sadržaj.[538] Kant je vjerovao da pri određivanju je li čin moralan, moramo razmisliti o motivu osobe koja djeluje, a ne o posljedicama. Prema Kantu, dvije osobe mogu djelovati na potpuno jednak način, s jednakim posljedicama, a da istodobno samo jedna od njih postupa moralno.[539]

Tillich je mišljenja da se čovjek ne može podložiti zapovijedima nekog stranca – pa bio on i Bog, niti može bezuvjetnim držati sadržaj moralnog imperativa koji ishodi iz ljudskih autoriteta poput tradicije, usvojenih pravila, političkih ili religijskih autoriteta. Oni ne posjeduju krajnji autoritet.[540] Međutim, je li Bog za čovjeka stranac ili je on čovjekov Stvoritelj? Ako čovjek nije susreo Boga i ako nije svjestan da mu sve što jest i što ima dolazi od Boga, Bog će za njega biti stranac i teško će se podložiti njegovim zapovijedima. Za

---

[537] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 116.
[538] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 116.
[539] David BRUCE, *Paul Tillich: (1886-1965): Moralisms and Morality: Theonomous Ethics",* https://davidbruceblog.wordpress.com/2015/04/10/paul-tillich-1886-1965-moralisms-and-morality-theonomous-ethics/ (18.10.2017).
[540] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 117.

Tillicha je moralna zapovijed bezuvjetna jer ona predstavlja zapovijed koju čovjek sam sebi upućuje, a upućuje je sam sebi jer je ona već sadržana u njegovu bitku, ona je njegov sastavni dio. Bez moralnosti, a samim time i moralnog imperativa koji je usko vezan u moralnost, čovjekov bitak ne bi bio potpun i srž čovjekovog bitak ne bi se mogla samopotvrđivati.

Bezuvjetnost proizlazi iz činjenice nepostojanja nekog autoriteta. Sve što proizlazi iz nekog autoriteta poput tradicije, ne može biti bezuvjetno. Zapovijed da se podložimo nekim pravilima, koja su postavili neki autoriteti, daju obilježje uvjetovanosti tih pravila. Zato Tillich kaže da je moralna zapovijed bezuvjetna samo ako predstavlja zapovijed koju čovjek upućuje sam sebi.

Tillich razlikuje *apsolutnu moralnost* u smislu čistog oblika samopotvrde i *relativne konkretne sustave moralnih imperativa ili moralizme.* U ovom smislu relativnost znači priznanje čovjekove konačnosti i njegove ovisnosti o možebitnostima vremena i prostora. Uz nauku o relativnosti moralnih sadržaja Tillich povezuje *„prirodni zakon“* koji kao da se ispriječio protiv tog nauka, međutim on ističe da taj sukob postoji jedino u rimokatoličkom tumačenju moralnog zakona. Tillich navodi da je prema klasičnom nauku, prirodni zakon položen u srž čovjekove naravi, da je čovjeku dat pri stvaranju, da je izgubljen „padom“ i iznova ustanovljen od Mojsija i Isusa. To znači da u klasičnoj teologiji ne postoji razlika između prirodnog i objavljenog zakona.

2.9.3. Moralizmi autoriteta i moralnost rizika

*Moralizmi (*u množini) označavaju sustav moralnih imperativa ili sustav etičkih pravila, koji nastaju u pojedinim kulturama, a ovisni su o uvjetovanostima i ograničenjima dotične kulture. Oni se nameću mnoštvu posredstvom autoriteta. Ti autoriteti mogu biti različiti. Istodobno čovjek može imati više autoriteta. Tillich navodi neke od njih. Posebno kao religijski autoritet navodi Rimsku crkvu te totalitarne vladare, svjetovne autoritete poput zakonodavnih tijela, te ugovorne, obiteljske i obrazovne autoritete.[541]

Moralizmi autoriteta obuhvaćaju sustav moralnih imperativa ili sustav etičkih pravila koje nameću pojedinci ili grupe koji imaju moć njihovog „*nametanja*“ drugima i na taj način utječu na *oblikovanje njihove savjesti*. To nametanje, kako kaže Tillich, može biti izvanjsko i nutarnje, ali izvanjsko nametanje nije dovoljno za nastanak nekog moralnog sustava. Ono mora biti i nutarnje. Drugim riječima moralni imperativi u smislu moralnih zapovijedi ili etičkih pravila, moraju postati dijelom čovjekove naravne volje kako bi imali izgleda za

[541] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 118.

uspjeh. S tim u vezi može se govoriti i o poslušnosti koja je potpuna ako djeluje sama od sebe. Čovjek koji je usvojio moralne zapovijedi ili etička pravila tako da su postala dio njegove naravne volje, s lakoćom će s njima uskladiti svoje djelovanje i kada ona dolaze od izvanjskih autoriteta.

Tada neće postupati u skladu s moralnim pravilima zato što mora (iz poslušnosti ili pod prisilom) nego zato što je uvjeren da čini dobro i na pravi način. Tada se može reći da postupa u skladu sa svojom savješću.

Međutim, ako je neki sustav pravila čovjeku nametnut, može li se govoriti da taj čovjek postupa prema svojoj savjesti? Pojam savjesti se može shvaćati i tumačiti na različite načine.[542] Tillich kaže da čak ni savjest nije povrh relativnosti koja odlikuje sve etičke sadržaje, ona nije ni nepogrešivi glas Božji, niti nepogrešiva svijest prirodnog zakona. Ona nas poziva na ono što u srži jesmo, ali ne govori sa sigurnošću što je to. Nadalje, Tillich kaže da nas savjest može pogrešno uputiti, te da tvrdnja mnogih teologa i filozofa „*uvijek slijedi svoju savjest*", ne pomaže pri valjanoj moralnoj odluci. Isto tako, postavlja pitanje što činiti kada je savjest podvojena te zaključuje da sve dok savjest nedvosmisleno upućuje u jednom smjeru, razmjerno je sigurno slijediti njezin glas. Međutim, kada je savjest podvojena, ona razara autoritet, bilo da je riječ o ljudskim odnosima ili nečijoj savjesti.[543]

Tillichovo objašnjenje savjesti i njena povezanost s autoritetom koji nameće određena pravila, otvara više pitanja i dvojbi. Posebno zbunjuje to što Tillich navodi da „savjest nije ni nepogrešivi glas Božji, niti nepogrešiva svijest prirodnog zakona…". Zato je radi usporedbe i jasnoće opravdano navesti definiciju savjesti koju daje Drugi vatikanski koncil u konstituciji *Gaudium et spes*, gdje je savjest opisana na sljedeći način: „*U dubini savjesti čovjek otkriva zakon koji on sam sebi ne daje, ali kojemu se mora pokoravati i čiji glas - pozivajući ga da ljubi i čini dobro, a izbjegava zlo - kad zatreba, odzvanja u ušima srca: čini ovo, ono izbjegavaj. Čovjek, naime, ima u srcu od Boga upisani zakon: samo je njegovo dostojanstvo u pokoravanju tomu zakonu, i po njemu će on biti suđen. Savjest je najskrovitija jezgra i svetište*

[542]„Kakav je odnos između oblika i sadržaja savjesti? Savjest ukazuje na objektivnu strukturu zahtjeva, čineći se prepoznatljivom kroz njih te istodobno predstavlja najosobniju samointerpretaciju osobnog života. Kakav je odnos između objektivnih i subjektivnih strana savjesti? Savjest je etički koncept, ali ima osnovni značaj i za religiju. Kakav je odnos između etičkog i vjerskog značenja savjesti? Savjest ima mnogo različitih funkcija: dobro ili loše, zapovijedanje ili upozorenje, podizanje ili osuđivanje, borbu ili indiferentnost. Koje su od ovih funkcija osnovne, koje su izvedene? Ova se pitanja odnose samo na opis savjesti, a ne na njezino objašnjenje ili vrednovanje. Oni pokazuju svoj složeni karakter i razlog za zbunjenu povijest.…", prema, Paul TILLICH, *The Protestant Era, III. Religion and Ethics,* http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf, page 1 (26.10.2017).

[543] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 118.-119.

čovjeka, u kojem je on sam s Bogom, čiji mu glas odjekuje u nutrini."[544] Istu formulaciju savjesti preuzima i Katekizam Katoličke Crkve (KKC 1776), u kojem je dana i formulacija *moralne savjesti*. Prema tome, *„moralna je savjest sud razuma po kojoj ljudska osoba prepoznaje ćudorednu kakvoću nekog konkretnog čina što ga kani izvršiti, što ga vrši ili ga je već izvršila. U svemu što govori ili čini čovjek mora vjerno slijediti ono što zna da je ispravno i istinito. Po sudu vlastite savjesti čovjek razabire i prihvaća zapovijedi Božjega zakona"* (KKC 1778).

Od čovjeka se traže dvije stvari: da *otkriva zakon* i da *prepoznaje ćudorednu kakvoću nekog čina*. Ako tako ne čini jer njegova savjest nije odgojena ili donosi pogrešan sud jer se od ispravnog udaljio, tada je odgovoran i kriv je za zlo koje čini. Međutim ako je čovjekovo neznanje nesavladivo ili je sud pogrešan bez odgovornosti moralnog subjekta, zlo koje osoba čini ne može se njoj ubrojiti (KKC1791 i 1793). Navedene pouke koje daje Katekizam Katoličke Crkve daju odgovor i na Tillichovo pitanje u vezi podvojene savjesti.

Tillich, kao što smo već naveli, ističe da se moralizmi ili sustav etičkih pravila nameću čovjeku posredstvom autoriteta. U tom smislu je vrlo važno razmisliti o kojim autoritetima se govori jer se uz pojam autoritet vrlo često javljaju negativni osjećaji, što prema Tillichovom objašnjenju nije opravdano. Tillich govori o dvojakom značenju i dvojakoj ulozi autoriteta. Jedno značenje ili uloga ishodi iz moralnog svijeta i proizvod je iskustva svih prijašnjih naraštaja. Predstavlja mješavinu prirodnih interesa, osobito vladajućih slojeva, i mudrosti kakvu stječu vodeći u narodu. Autoritet daje građu na temelju koje se donose moralne odluke, a svaka nova odluka upotpunjuje iskustvo i mudrost cjeline. Taj autoritet Tillich naziva *činjenični autoritet* ili prema Erichu Frommu – *razumski autoritet*. Tillich ističe da **svatko posjeduje, na određenom području, neki razumski autoritet povrh drugih, jer svatko na jedinstven način doprinosi životu cjeline. Jedinstvo svakog čovjeka, makar i najmanje izobraženog, daje tom čovjeku neku vrstu autoriteta nad onim izobraženim**.[545] Tako opisan *činjenični autoritet* ističe važnost i ulogu svakog čovjeka u razvoju zajednice. Naglašava dostojanstvo svakog čovjeka bez obzira na stupanj naobrazbe.

Uz činjenični autoritet, koji je uzajaman i svojstven svakom čovjeku, Tillich razlikuje i *ustanovljeni autoritet*, koji je jednostran i svojstven izdvojenim pojedincima ili skupinama. Predstavljaju li ustanovljeni autoriteti područje etičkog, tada kako kaže Tillich, sudjeluju u

---

[544] Drugi vatikanski koncil, Dokumenti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., Gaudium et spes, 16, u Ante VUČKOVIĆ, *Nijemi glas: tri filozofske interpretacije savjesti*, str. 12, http://franjevci-split.hr/pdf/vuckovic_fenomen_savjesti.pdf (3.11.2017).

[545] Paul TILLICH, *Teologija kulture*, s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 119.

bezuvjetnom svojstvu moralnog imperativa. Takvi autoriteti stječu apsolutnost zbog apsolutne odlike onoga što predstavljaju.

Međutim, svaki moralni čin uključuje rizik. Čovjek mora preskočiti područja sigurnosti što su ih ograničili etički autoriteti. On mora zakoračiti u područje nesigurnosti i neizvjesnosti i zato je **istinska moralnost rizik**. To je moralnost utemeljena na odvažnosti k životu, dinamičkom samopotvrđivanju čovjeka kao čovjeka. To samopotvrđivanje mora prigrliti prijetnju ništavila, smrti, krivnje i besmislenosti. Odvažno preuzimajući na se rizik, moralnost iznova stječe sama sebe. Moralizmi (sustavi moralnih imperativa) pružaju sigurnost, dok moralnost (iskustvo moralnog imperativa, moralno ponašanje) živi u neizvjesnosti rizika i odvažnosti.[546]

Međutim, koliko god moralnost gledana kao odvažno moralno ponašanje uključuje rizik, čovjek koji ima izgrađenu savjest da prepoznaje ćudorednu kakvoću nekog konkretnog čina što ga namjerava izvršiti, što ga vrši ili ga je već izvršio, te svijest da mora vjerno slijediti ono što zna da je ispravno i istinito, smanjuje moralni rizik te povećava sigurnost da će njegovi čini biti moralni čini.

2.9.4. Moralizmi zakona i moralnost milosti

Prema Tillichu, moralizmi ukazuju na sustav moralnih imperativa nastalih u pojedinim kulturama, a ovisni su o uvjetovanostima i ograničenjima dotičnih kultura. Prema navedenom, moralni imperativi ili sustav etičkih pravila oblikuju se u pojedinim kulturama i o njima ovise. Čovjek ih treba upoznati, usvojiti i primjenjivati u svakodnevnom životu. Međutim, moralni imperativi se ukazuju kao zakoni jer predstavljaju srž našega bitka protiv našeg postojećeg bitka. To znači da je biće koje živi iz srži vlastite naravi samo sebi zakon. Ono slijedi svoje prirodno ustrojstvo.[547] Tako se može zaključiti da se moralni imperativi nalaze u čovjeku, odnosno u srži njegova bitka. Oni nisu nametnuti čovjeku izvana nego su dio njegova bitka i trebaju biti dio njegove naravi. U tom smislu se mogu razlikovati dva izvora moralnih imperativa. Jedan izvor je izvanjski, a drugi unutarnji. Zato se može reći da su moralni imperativi koji imaju izvore izvan čovjeka uvjetovani, dok su moralni imperativi koji imaju izvor u čovjekovoj srži bezuvjetni i nisu nametnuti čovjeku od nekog autoriteta.

---

[546] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 119.-120.

[547] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 120.

Narav i moralni imperativi su nerazdvojni jer se nalaze u srži čovjekova bitka ne kao dvije odvojene osobine nego je moralni imperativ dio naravi koja se nalazi u čovjekovoj biti. *To je i u skladu s tomističkom filozofijom, prema kojoj narav označava bît nekoga bića, ako se bît shvaća kao osnova sveukupne djelatnosti tog bića*.[548]

Moralni imperativi se otkrivaju čovjeku kao zakon (moralizam je legalizam)[549]„jer je čovjek otuđen od srži svojega bitka. Ali za Tillicha je taj zakon prije svega „prirodni zakon". To je u skladu sa stoičkom predajom, prema kojoj taj pojam ne označava fizičke zakone, već prirodne zakone koji čine ustrojstvo srži naše naravi. Ti zakoni čine pozadinu svih pozitivnih zakona države i drugih skupina. Oni su također i pozadina moralnog zakona, koji je opresivniji od najstrožeg pozitivnog zakona, jer je nutarnji. On stvara savjest i osjećaj krivnje. Ovdje nalazimo i odgovor na pitanje od kuda se pojavljuje čovjekova savjest. Vidimo da ona ima uporište u moralnom imperativu ili moralnom zakonu koji se kao dio naravi nalazi u srži čovjekova bitka i od nje čovjek ne može pobjeći jer bi to značio bijeg od samog sebe.

S tim u vezi, Tillich postavlja vrlo važno pitanje: kakva je to snaga koja nas potiče na ispunjenje zakona? I dok nagrade ili kazne predstavljaju snagu koja proizlazi iz pozitivnog zakona, snaga koja nas potiče na ispunjenje moralnog zakona dolazi od želje ili potrebe za mirnom savjesti kao nagradom i nemirnom savjesti kao kaznom ili prema učenju Katoličke Crkve, nebeskom nagradom (raj) ili kaznom u čistilištu ili paklu.

Međutim, Tillich ističe da nagrada ili kazna ne objašnjavaju nesavladivi otpor što ga pojedini zakon stvara u čovjeku. Zakon stavlja čovjeka u proturječan položaj, njemu se suprotstavlja i od njega nešto zahtijeva. Zato je potreban neki drugi izvor snage koji potiče čovjeka da postupa u skladu sa zakonima, odnosno moralnim zakonom. Taj izvor snage Tillich nalazi u *jedinstvu čovjeka s onim što se od njega zahtijeva. To je točka u kojoj moralni imperativ upućuje na ono što nije zapovijed već zbilja. Jedino dobro stablo urodi dobrim*

---

[548] Karol WOJTYLA, *Temelji etike*, Split, 1998., str. 37.

[549] *Legalizam (prema lat. legalis: zakonski; usp. franc. légalisme, njem. Legalismus), shvaćanje da se društvena praksa (moral, obrazovanje, politika, pravo) sastoji u pokoravanju pravilima, a društveni odnosi u izvršavanju pravâ i dužnosti određenih tim pravilima. Legalizam u užem značenju odnosi se na shvaćanje o naravi i izvorima prava, pravnom sustavu, te primjeni prava. Prema etatističko-legalističkom shvaćanju pravo je sustav općih pravila postavljenih zapovijedima suverena u državi i obvezatnih zbog njihove utemeljenosti na fizičkoj sili. Prema formalističko-legalističkom shvaćanju, pravni je sustav potpun i nema praznina; pravno su relevantni samo oni društveni odnosi koje je zakonotvorac odredio, a praznine ne postoje zato što je on ravnodušan na sve ostale društvene odnose ili zato što ih je prešutno odredio kao dopuštene. Primjena se prava sastoji u silogističkim izvođenjima pojedinačnih pravnih pravila iz općih pravnih pravila, te u jezičnom, logičkom i sistematskom tumačenju zakona kao formalnog izvora prava. Kritiku tih shvaćanja nalazimo u normativističkim, sociološkim, kulturalističkim i integralnim teorijama prava,*
prema Hrvatska enciklopedija, www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=35845 (20.11.2017).

plodom. Jedino ako ono što jest prethodi onome što-bi-trebalo-biti, moguće je izvršiti ono što-bi-trebalo-biti.[550]

Ovdje Tillich vidi djelovanje milosti jer se moralnost može očuvati jedino posredstvom onoga što je dano, a ne onog što je zadano, a dar proizlazi iz milosti. Drugim riječima, čovjeku je dan dar da zna razlikovati dobro od zla, ispravno od neispravnog, korisno od štetnog. Zato je potrebna obnova jedinstva čovjeka sa srži njegove naravi u kojoj se nalazi moralni imperativ, što daje mogućnost potpunog moralnog čina. Čovjek mora postati svjestan tog dara kako bi ga mogao koristi u skladu sa svrhom radi koje mu je i dan. Ako se primijeni prethodna prispodoba o dobrom stablu, čovjek mora biti dobro stablo, dobar čovjek da bi mogao raditi dobro i ispravno raditi.

2.9.5. Moralizmi pravednosti i moralnost ljubavi

Tillich usko povezuje moralizme, moralne imperative ili sustav moralnih imperativa s pravednošću, kao što ih je povezao i sa zakonima. On ističe da se moralni imperativ iskazuje u zakonima koji bi trebali biti pravedni[551] te da je svaki sustav moralnih imperativa (zapovijedi) istovremeno i osnova za neki sustav zakona. Tako moralni imperativi u svim moralizmima ili sustavima moralnih imperativa pokazuju sklonost k tome da postanu pravno načelo. Ovdje Tillich uspoređuje tri različita oblika pravednosti, od kojih je jedan opći, a dva su povezana s Božjim djelovanjem. Kao prvi oblik pravednosti navodi pravednost koja je kod Aristotela određena razmjernošću, što znači da svatko treba dobiti ono što zasluži u skladu s količinskom mjerom. Drugi oblik pravednosti prepoznaje se u Starom zavjetu kao Božje djelovanje s ciljem ispunjenja njegovih obećanja. Treći oblik, za koji se može reći da je najsavršeniji, dan je u Novom zavjetu,[552] predstavlja jedinstvo prosudbe i praštanja. Za Tillicha, opravdanje milošću je najviši oblik božanske pravednosti. To znači da razmjerna

---

[550] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 121.

[551] Pravednost u grčkom mišljenju označava jedinstvo čitavog sustava morala. U Starom zavjetu, pravednost je ono svojstvo Boga koje ga čini Gospodinom svemira. U Islamu ne postoji razlika između moralnosti i zakona, a u Hegelovoj filozofiji etika se obrađuje kao dio filozofije, prema Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 122.

[552] Međutim, ako se pogleda Katekizam Katoličke Crkve, vidjet će se da je njen oblik puno jasniji i kompleksniji od ovog koji navodi Tillich. Prema Katekizmu Katoličke Crkve (1807), pravednost je moralna krepost koja se sastoji u postojanoj i čvrstoj volji dati Bogu i bližnjemu sto im pripada. Pravednost prema Bogu zove se "krepost bogoštovlja" (*virtus religionis*). Pravednost prema ljudima upućuje da se poštuju prava svakoga te se u ljudskim odnosima uspostavi sklad koji promiče pravičnost glede osoba i općeg dobra. Pravedan čovjek o kome se često govori u svetim Knjigama odlikuje se trajnom ispravnošću svojih misli i čestitošću vladanja prema bližnjemu: "Ne budi pristran prema neznatnome, ne popuštaj pred velikima: po pravdi sudi svome bližnjemu" (Lav 19,15). "Gospodari, pružajte svojim robovima što je pravo i pravično, znajući da i vi imate Gospodina na nebu!" (Kol 4,1). Pogledati i odjeljak Društvena pravednost (1928-1948).

pravednost nije odgovor na moralno pitanje. Pravednost koja preobražava, a ne ona razmjerna, pokazuje odliku božanskog. Drugim riječima: ljubav je ispunjenje pravednosti. Moralizmi pravednosti vode k moralnosti ljubavi[553].

Tillich moralizme povezane s pravednosti podiže na razinu Božje pravednosti koja je vrhunac pravednosti. To je pravednost koja po milosti Božjoj daje čovjeku i ono što mu po njegovim zaslugama ne pripada. To je pravednost koja proizlazi iz Božje ljubavi i koja preobražava. Zato Tillich navodi da je ljubav ispunjenje pravednosti. Ta ljubav nije emocija, nego načelo života. Kada bi ljubav bila samo emocija, ona bi neizbježno dospjela u sukob s pravednošću jer bi pravednosti doznačila ono što pravednost nije. Ljubav ne doznačuje nešto što je pravednosti tuđe, već ljubav čini temelj, snagu i cilj pravednosti. Ljubav je život koji se od sebe dijeli i nagoni k obnovi jedinstva sa sobom. Mjerilo ljubavi je obnavljanje onoga što je otuđeno. Iz navedenog Tillich izvodi krajnje načelo moralnosti koje glasi: „**Djelatna pravednost – pravednost koja djeluje poput ljubavi – jedinstvo je ljubavi i pravednosti i krajnje načelo moralnosti**“.[554] Iz toga zaključuje da postoji pravedna ljubav prema sebi koja znači čežnju za obnovu jedinstva sa samim sobom. Pri tome je važnost ispravna ljubav prema sebi jer ako ona izostane, izostaje i pravednost prema sebi, kao i pravednost prema drugima. Druge treba prihvatiti iako su neprihvatljivi, kao što je to slučaj i s nama. Na taj način se postiže istinska ljubav prema sebi koja se može nazvati sebeprihvaćanjem ili prirodna ljubav prema sebi samopotvrđivanjem.

Na kraju ovog promišljanja o ljubavi i pravednosti, Tillich, mogli bismo reći, daje svoj hvalospjev ljubavi kada zaključuje:[555]

- ljubav je odgovor na problem moralizama i moralnosti
- ljubav pruža odgovor na pitanja sadržana u četirima suprotstavljenostima moralizma i moralnosti
- ljubav je bezuvjetna
- ne postoji ništa što bi je moglo uvjetovati nekim višim načelom
- ne postoji ništa iznad ljubavi
- ljubav uvjetuje samu sebe
- ljubav zahvaća u svaku dotičnu prigodu i na osobit način djeluje s ciljem obnavljanja jedinstva između onoga što je odijeljeno

---

[553] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 123.
[554] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 123.
[555] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str.124.

- ljubav preobražava moralizme autoriteta u moralnost rizika
- ljubav je kreativna, a kreativnost uključuje rizik
- ljubav ne dokida činjenični autoritet, nego oslobađa od autoriteta posebnog prostora, od iracionalnog utjelovljenog autoriteta
- ljubav uzima udjela, a sudjelovanje nadilazi autoritet
- ljubav je izvor milosti
- ljubav prihvaća ono što je neprihvatljivo i obnavlja staro biće tako da postaje novim bićem
- ljubav uključuje pravednost
- ljubav bez pravednosti je tijelo bez kralježnice
- pravednost ljubavi ne očekuje niti od jednog sudionika u tom odnosu da zaniječe samoga sebe
- ljubav uključuje pravednost spram drugih i spram sebe
- ljubav je rješenje problema moralizma i moralnosti.

Iz Tillichova promišljanja o moralizmima, moralnosti, pravednosti i ljubavi nastao je njegov hvalospjev ljubavi, a njegova završna rečenica upućuje nas na ljubav kao rješenje za probleme moralizma i moralnosti. Ljubav je odgovor na četiri pitanja koja se odnose na uvjetovani moralizam i bezuvjetnu moralnost; moralizme autoriteta i moralnost rizika; moralizme zakona i moralnost milosti te moralizme pravednosti i moralnost ljubavi. Zato će Tillich ponuditi rješenje ili odgovor na pitanje postoji li nešto što je zajedničko etici u svijetu koji se mijenja. Upravo je ljubav zajedničko načelo u svim svjetskim promjenama u svim razdobljima ljudske povijesti. To načelo otkrio je i sveti Augustin te nam daje imperativ; *„Ljubi i čini što hoćeš!“* U naše je vrijeme taj imperativ istaknuo i Max Scheler.[556] Kako navodi Galović, prema Scheleru, „u ljubavi spram nekog čovjeka ne mogu predmet ljubavi biti njegove fizičke ili duhovne osobitosti (npr. ne može se ljubiti nečiju inteligenciju, volju, snagu (itd.), nego 'vrijednosti' kojih je neki čovjek 'nosilac' (npr. vitalna plemenitost, ćudoredne vrline, svetost itd.). Ljubavna intencija, naime, nije uspostavljena neposredno na same vrijednosti, nego na 'predmete' koji su vrijedni. „Ja ne 'ljubim' vrijednost, nego uvijek nešto što je vrijednosno“.[557]

[556] Marijan CIPRA, *Misli o etici*, Školska knjiga, Zagreb, 1999., str. 21.
[557] Milan GALOVIĆ, *Primat ljubavi u filozofiji Maxa Schelera*, GPF 4 (4) 53-69 (1986), str. 63.- 64., dostupno https://content.ifzg.hr/gpf/gpf4/Milan_Galovic-Primat_ljubavi_u_filozofiji_Maxa_Schelera-GPF4-1986.pdf (26.8.2019).

2.9.6. Moralni imperativ

Što za Tillicha znači *Moralni imperativ* i što ga čini religijskim imperativom? Odgovor na navedeno pitanje Tillich daje u uvodnom dijelu *Morality and Beyond*, gdje navodi „Moralni imperativ je zapovijed da osoba postane ono što potencijalno ona jest, osoba unutar zajednice osoba.“[558] On ističe da je za razumijevane značenja pojma *moralni imperativ,* potrebno razlikovati tri temeljne funkcije ljudskog duha:[559]

a) moralnost
b) kulturu i
c) religiju.

Kada se govori o funkcijama ljudskog duha, misli se na dinamičko jedinstvo tijela i uma, vitalnosti i racionalnosti, svjesnog i nesvjesnog, emocionalnog i intelektualnog. U svaku funkciju ljudskog duha uključen je čovjek u svojoj cjelovitosti, a ne samo jedan njegov dio ili jedan element.

Moralni imperativ ima bezuvjetan karakter koji mu daje religijsku dimenziju odnosno religijsku dimenziju moralnog imperativa čini njegov bezuvjetni karakter.[560] Ovdje se može postaviti pitanje što je izvor bezuvjetnog karaktera moralnog imperativa? Za Tillicha, „moralni imperativ je bezuvjetan jer izražava čovjekovo suštinsko biće (*man's essential being*).[561] U *Kulturi teologije* Tillich navodi da je razlog bezuvjetnog obilježja moralnog imperativa u tom što ga srž našega bitka postavlja kao zahtjev koji se upravlja protiv nas. Moralni imperativ nije neki nepoznati i čovjeku nametnuti zakon, već zakon vlastitog bitka. U moralnom smo imperativu sami – u srži bitka – postavljeni protiv sebe u našem postojećem bitku. Tillich ističe da nijedna izvanjska zapovijed ne može biti bezuvjetna, bilo da potječe od države, osobe ili Boga – ako se već Boga razumijeva kao izvanjsku silu, koja ustanovljuje neki zakon našeg ponašanja. Tillich ih naziva strancima koji nam nameću svoju volju i kojima se treba oprijeti. On kaže da se ne možemo podložiti zapovijedi nekog stranca – pa bio on i Bog, niti možemo bezuvjetnim držati sadržaj moralnog imperativa koji ishodi iz ljudskih autoriteta poput tradicije, usvojenih pravila, političkih ili religijskih autoriteta. Oni ne posjeduju krajnji autoritet i netko bi njima mogao biti velikim dijelom uvjetovan, ali niti jedan

---

[558] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, K. Y:Westminister John Knoy Press, 1995., str. 19.
[559] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, K. Y:Westminister John Knoy Press, 1995., str. 17.
[560] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, K. Y:Westminister John Knoy Press, 1995., str. 19.-22., prema Theodore METZLER, *Viewing Assignment of Moral Status to Service Robots from the Theological Ethics of Paul Tillich:* Some Hard Questions, https://www.aaai.org/Papers/Workshops/2007/WS-07-07/WS07-07-004.pdf. (11.3.2019).
[561] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God,* The University of Chicago Press, 1963., page 159.

ne posjeduje bezuvjetnu valjanost.[562] Čini se da je Tillich ovdje radikalan i kao da Bogu postavlja granice. Međutim, Tillich dalje objašnjava da je moralna zapovijed bezuvjetna jer predstavlja zapovijed koju čovjek sam sebi upućuje dok moralnost znači samopotvrđivanje srži našeg bitka. To je čini bezuvjetnom, bez obzira na njezin sadržaj.[563]

Prema Tillichu, moralna zapovijed je bezuvjetna samo ako je to zapovijed koju čovjek upućuje sam sebi. Ako je to zakon našeg vlastitog bitka, postavlja se pitanje kako se taj zakon našao u našemu bitku te čini njegovu srž? Gledajući očima vjere i polazeći od objave u Knjizi postanka u kojoj je objavljeno da „*Jahve, Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša*“ (Post 2,7), možemo doći do drugačijeg zaključka. Prema ovoj objavi zaključujemo da je čovjek uvjetovano biće, Božje stvorenje koje je ovisno o njegovoj volji. Udahnjujući mu dah života, Bog je u čovjeka ugradio i moralni zakon. U tom smislu govorimo o uvjetovanom moralnom zakonu ili moralnom imperativu. Međutim, ako se postupanje prema tom moralnom imperativu prepusti slobodnoj volji čovjekovoj, neovisno od koga ta zapovijed dolazila, može se prihvatiti Tillichov argument za bezuvjetni moralni imperativ.

Potvrditi što mi u biti jesmo i biti poslušan moralnom imperativu jedan je i isti čin. Tillich postavlja još jedno vrlo važno pitanje, koje može i treba postaviti svaki čovjek: zašto čovjek treba potvrditi nečije suštinsko biće, a ne uništiti nečije jastvo? Tillich odgovara daje to potrebno kako bi osoba postala svjesna svoje beskonačne vrijednosti ili ontološki rečeno, kako bi postala svjesna svoje pripadnosti transcendentnom jedinstvu jasno određenog života (*union of unambiguous life)* koji je Božanski Život. Tillich kaže da se ta svjesnost događa pod utjecajem Duhovne prisutnosti te da su čin vjere i čin prihvaćanja bezuvjetnog karaktera moralnog imperativa jedan i isti čin.[564]

2.10. Moral i religija

Pitanje kako je moral povezan s religijom nije prvi postavio Tillich nego se ono postavljalo kroz dugu ljudsku povijest. Kroz povijest su mišljenja mnogih filozofa bila različita tako da je korisno istražiti što je o tome pitanju mislio Tillich koji se također bavio problemima odnosa moralnosti i religije. Iako su mišljenja autora različita, kod mnogih autora

[562] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str. 116. -117.
[563] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog je preveo i pogovor napisao Entoni Šeperić, Rijeka, Sarajevo, 2009., str., 117.
[564] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God,* The University of Chicago Press, 1963., page 159.

mogu se naći zaključci koji potvrđuju doprinos religije razvoju etike i njen doprinos razvoju poslovne etike. Tako već 1985., Thomas F. McMahon u svom radu *Religijska tradicija i poslovna etika,* navodi zaključak da židovsko-kršćanska misao pridonijela razvoju poslovne etike kroz povijest te da su neke misli kod židova, protestanata i katolika jako slične, iako se terminologija može razlikovati.[565]

U uvodnom dijelu Tillichove knjige *Moralnost i više* (*Morality and Beyond*) William Schweiker navodi da je Tillich ustrajao na tome da je *moralnost bit religije* i da teološka etika treba biti prisutna u svakom dijelu sustavne teologije. To je pitanje i danas zanimljivo posebno u svijetu koji je sve više međusobno ovisan o različitom i natjecateljskom moralnom, kulturnom i religioznom stavu.[566] S jedne strane, moderni moralni filozofi tvrde (ustrajavaju) da je moralnost (*morality*) autonomna te odvojena od religije.[567] To znači da odgovor na pitanje o tome što je ispravno i dobro treba tražiti na drugom temelju, a ne na Bogu i Božjoj volji. Netko može uvijek pitati je li poslušnost volji Božjoj dobra sama po sebi. Postavljati takvo pitanje znači tražiti druge standarde izvan Božje volje. Etika je autonomna i neovisna o religiji. S druge strane, mnogi teolozi dvadesetog stoljeća[568] pokušali su kao reakciju na liberalne teologe devetnaestog i ranog 20. stoljeća, koji su često moralu davali autonomiju, ponovno potvrditi posebnost kršćanske etike. To je učinjeno, kao u predmetu Karla Bartha, kroz objavljenu Riječ i Božje zapovijedi ili, u novije vrijeme, pozivanjem na različite prakse, vjerovanja i propovijedi kršćanske zajednice u onoj mjeri u kojoj je to način života. Izlažući te argumente, teolozi tvrde da se valjanost kršćanske etike može utvrditi samo unutarnjim kršćanskim vjerovanjima ili Božjim zapovijedima.[569]

Tillich je odbacio navedene opcije tijekom svog teološkog rada. Za njega, moralni je cilj „*postati osoba unutar zajednice osoba"*, tako da je i njegov zadatak u navedenom djelu bio pokazati da je taj cilj u svojoj biti religiozan.[570] S tim u vezi Schweiker navodi da Tillichova

---

[565] Thomas F. MCMAHON, *The Contributions of Religious Traditions to Business Ethics,* Journal of Business Ethics 4 (1985), page 341-349., 0167-4544/85.15 © 1985 by D. Reidel Publishing Company.
[566] William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 1. - 2.
[567] Franklin I. GAMWELL, *The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God Paperback – 1996, prema* William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 2.
[568] From Friedrich Schleiermacher to Albrecht Ritschl, Herrmann, and the Social Gospels, prema William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 2.
[569] William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 2.
[570] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 3.

etika nastoji izbjeći moralizam i relativizam, te u smislu konceptualne strukture ispravno povezati etičko mišljenje sa sustavnom teologijom.[571]

U *Sustavnoj teologiji* Tillich piše o religiji i moralu u svjetlu Duhovne prisutnosti i teonomne moralnosti te ističe da se pitanje odnosa religije i morala može raspravljati u smislu odnosa filozofske i teološke etike.[572]

Povezanost religije i morala može se najjasnije vidjeti u Tillichovim razmišljanjima koja se odnose na religijsku dimenziju moralnog imperativa, religijski izvor moralnih zahtjeva, religijske elemente u moralnoj motivaciji te nadmoralnoj savjesti, što je predstavljeno u nastavku.

2.10.1. Religijska dimenzija moralnog imperativa

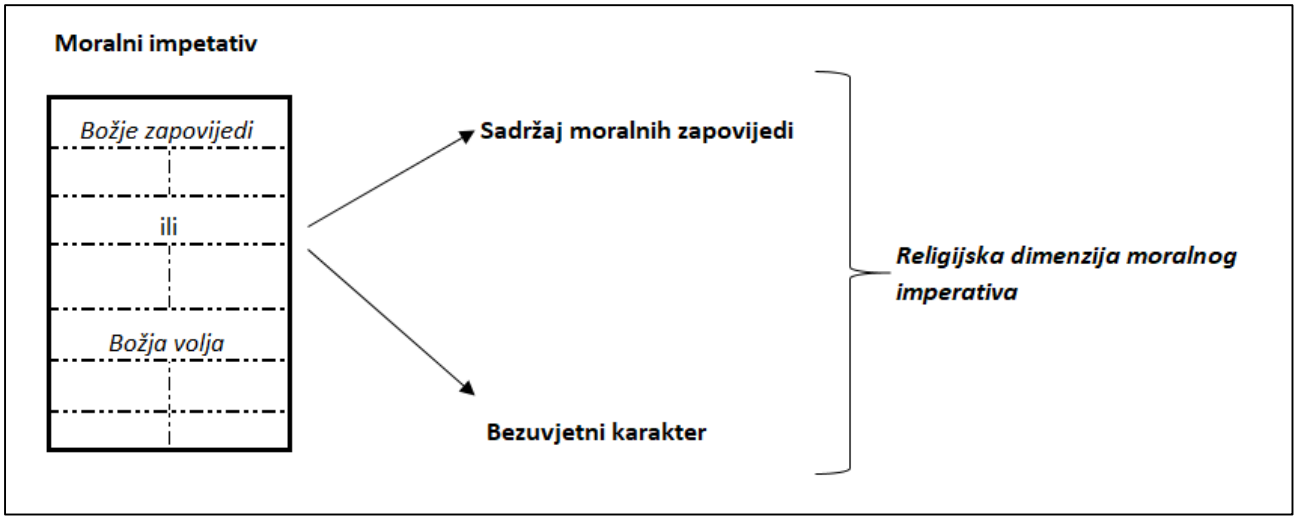
Prema Tillichu, religijsku dimenziju moralnom imperativu daju dva elementa ili dva obilježja, a to su *bezuvjetni karakter* i *sadržaj moralnih zapovijedi koje su izraz Božje volje* (Grafički prikaz broj 24.). To je skup zapovijedi objavljenih u Svetome pismu.[573] Predstavljaju moralni imperativ, imaju bezuvjetan karakter te ih se čovjek treba pridržavati kako ne bi griješio, a dio su čovjekove naravi po Božanskoj milosti. Moralni imperativ ili moralne zapovijedi su unutarnji zakon našeg istinskog bića, naše suštinske ili stvorene biti.

---

[571] William SCHWEIKER, in Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 3.

[572] Paul TILLICH, *Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God,* The University of Chicago Press, 1963., page 266.

[573] *Većina etičkih uputa u novozavjetnim evanđeljima i poslanicama mogu se smatrati praktičnom primjenom starozavjetnih ulomaka: na primjer Isusova primjena načela Dekaloga u Propovijedi na gori; Jakovljeva primjena načela iz Levitskog zakonika 19; Petrove etičke upute utemeljene na pozivu: „*Budite dakle sveti, jer sam svet ja.*" (1 Pt 1,16; citat uzet iz Lev 11,44.45; 19,2; 20,7); U nekim slučajevima, kad možda nije jasno prelazi li neka božanska zapovijed granice vremena i kulture, Biblija pruža jasne pokazatelje njezine opće i trajne naravi. Tako, na primjer, zakon o čistoj i nečistoj hrani (Lev 11) treba gledati u kontekstu brojnih leksičkih, strukturnih i teoloških pokazatelja (u Starome i Novome zavjetu) da bi postalo jasno kako je to dio općeg obvezujućeg zakonodavstva; isto vrijedi i za zakone koji su neznabošcima bili zapovjeđeni u Djelima 15*, prema Richard M. DAVIDSON, *Tumačenje Biblije*, Biblijski pogledi, 8 (1-2), 67-114 (2000.), https://hrcak.srce.hr/file/146841 (14.2.2019).



Grafički prikaz broj 24. Religijska dimenzija moralnog imperativa

Kako Tillich dolazi do navedenog zaključka?

Kao uvod u razmišljanje o religijskoj dimenziji moralnog imperativa, Tillich polazi od značenja samog moralnog čina i moralnog imperativa i ukazuje na njihovu važnost za svaku religiju i kulturu.

Moralni čin određuje čovjeka kao osobu i kao nositelja duha, koji kao bezuvjetni karakter moralnog imperativa daje krajnju ozbiljnost i kulturi i religiji. To je proročka poruka, kako je zapisano u Starom zavjetu, koja suprotstavlja *(contrasted*) moralni imperativ, u smislu zahtjeva za pravdom, kulturi i religiji toga vremena. Ta je poruka jedna od krajnjih ozbiljnosti i nema ekvivalent u bilo kojoj drugoj religiji. O njoj ovisi kršćanska ozbiljnost kao i krajnja ozbiljnost zapadne kulture. Znanost i umjetnost, politika i obrazovanje, sve postaje prazno i samodestruktivno ako je u njihovom ostvarenju zanemaren moralni imperativ.

Moralni imperativ se pojavljuje:

- u znanstvenoj i umjetničkoj iskrenosti do stupnja samožrtvovanja
- u predanosti čovječnosti i pravdi u društvenim odnosima i političkim aktivnostima te
- u ljubavi jednih prema drugima, kao posljedica doživljaja božanske ljubavi.

Bez imanentnosti moralnog imperativa raspale bi se i kultura i religija zbog nedostatka krajnje ozbiljnosti.[574]

Moralni imperativ je zapovijed da netko postane ono što on potencijalno jest, osoba unutar zajednice osoba. Samo je čovjek u potpunosti samocentriran i ima sama sebe kao sebe u odnosu na svijet kojem pripada i od kojeg je u isto vrijeme odijeljen. Ovakav dvojni odnos

[574] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 18. – 19.

prema svijetu, njegova pripadnost i odijeljenost od svijeta daje mu mogućnost da postavlja pitanja i nalazi odgovore, da prima i postavlja zahtjeve. Kao samocentriani pojedinac, individua, čovjek može odgovoriti znanjem i djelovanjem na poticaje koji mu dolaze iz svijeta. U tom smislu, čovjek je slobodan od tih poticaja. On može bez prisile, nakon promišljanja i odlučivanja ′odgovorno′ odgovoriti. To je njegova veličina, ali i njegova opasnost da djeluje protivno moralnom zahtjevu. Može se predati silama dezintegracije koje teže kontrolirati njegov osobni centar i uništiti njegovo jedinstvo.[575] O tim silama destrukcije Tillich govori i u okviru ontološke analize značenja ljubavi, moći i pravde. Moć svladavanja sila destrukcije omogućava ljubav koja sjedinjuje ono što je u čovjeku odvojeno od njegove biti i koja ga u odnosima s drugim ljudima ponovno s njima ujedinjuje.

Moralni imperativ je zahtjev da osoba postane stvarno ono što jest po svojoj biti pa stoga i u potenciji (mogućnosti). To je moć čovjekovog bivstvovanja, koja mu je dana po prirodi, koju će ostvariti u vremenu i prostoru. Njegov istinski bitak postat će njegov stvarni bitak. To je moralni imperativ. *A budući da je njegov istinski bitak, bitak osobe u zajednici osoba, moralni imperativ znači: postati osoba*. *Svaki moralni čin je čin u kojem se sam pojedinac samoostvaruje kao osoba*. Moralni čin nije čin poslušnosti prema vanjskom zakonu, ljudskom ili božanskom nego je unutarnji zakon našeg istinskog bića, naše suštinske ili stvorene prirode, koji zahtijeva da ostvarimo ono što proizlazi iz njega. I antimoralni čin nije prijestup jedne ili više pogrešno opisanih naredbi, nego čin koji proturječi samospoznaji osobe kao osobe i koji vodi prema dezintegraciji.[576]

U etičkom smislu, moralni čin je uvijek pobjeda nad dezintegrirajućim silama, a njegov cilj je ostvarenje čovjeka kao centrirane i stoga slobodne osobe.[577]

To ukazuje na smisao i važnost moralnog čina i moralnog imperativa za svakog čovjeka. Jednostavno rečeno, moralni imperativ je zahtjev ili unutarnji zakon našeg istinskog bića, koji traži od svakog čovjeka da stvarno postane ono što on jest u svojoj biti, a to je osoba u zajednici osoba. Moralni imperativ nalazi se u samom čovjekovu bitku i samo po njemu čovjek može postati osoba u zajednici osoba. Taj zahtjev uključuje i moralni čin jer se po njemu čovjek pojedinac samoostvaruje kao osoba. To znači da čovjek ne može biti pasivan i ne može bez vlastitog napora da moralno djeluje postići samoostvarenje sebe kao osobe. Hoće li se čovjek ostvariti kao osoba ovisi o njemu samome, o njegovu moralnom djelovanju te želji i volji da se bori protiv sila destrukcije i da ih pobjeđuje.

---

[575] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 19.
[576] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 20.
[577] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 21.

Tako dolazimo do pitanja: ima li moralni imperativ neku religijsku dimenziju? Tillich daje potvrdan odgovor. On kaže da *religijsku dimenziju moralnom imperativu daje njegov bezuvjetni karakter*. Tu tvrdnju potkrepljuje primjerom iz svakodnevnog života. Čovjeku svakodnevnom životu primjenjuje bezbrojne zapovjedi, ali mnoge od njih su uvjetovane, primjerice „moraš otići sada ako želiš stići na zrakoplov“. Međutim, u mnogim slučajevima uvjetovani imperativ ima utjecaj na bezuvjetni imperativ. Tako, propuštanje aviona može primjerice, izazvati tjeskobu kod onih koji očekuju dolazak prijatelja. Isto tako ima slučajeva u kojima se različiti imperativi natječu za vrhovne vrijednosti i u tim slučajevima odluka može biti moralni rizik, odnosno pogrešna.

Tillich zaključuje da iako se pojavljuju „mješoviti" slučajevi, moralni imperativ je sam po sebi bezuvjetan, a ne uvjetovan, ili prema Immanuelu Kantu, „kategoričan", a ne „hipotetski".

Ovdje se javlja pitanje: može li moralna odluka koja je moralno rizična biti pod bezuvjetnim imperativom, jer moralni rizik uključuje mogućnost pogrešne odluke? Ili drugim riječima, može li moralna odluka biti pogrešna?

Tillich odgovara da se bezuvjetni karakter ne odnosi na sadržaj, već na oblik moralne odluke. To znači da može biti izabrana bilo koja strana moralne alternative, uz ma kako velik rizik da odluka bude pogrešna, ako je donesena moralna odluka, ona ovisi samo o čistom „moralo bi biti" moralnog imperativa. Nadalje, Tillich objašnjava da bi svakoga, koji sumnja u to koji od nekoliko mogućih čina odgovara moralnom imperativu, trebalo podsjetiti da bi svaki od tih čina mogao biti opravdan u određenoj situaciji, ali da odabrani čin mora biti učinjen sa sviješću da stoji pod bezuvjetnim imperativom. Sumnja u pravičnost moralnog čina ne proturječi izvjesnosti njegove krajnje ozbiljnosti.[578]

Ovdje nam Tillich daje kriterij za ocjenjivanje ili izbor između više mogućnosti. Tako pojedinac može ljudskim očima gledano, donijeti pogrešnu, a istodobno moralnu odluku, ako proizlazi iz njegove svijesti da tako „mora biti“ i da je to bezuvjetan imperativ. Ta odluka uvijek uključuje prethodno propitkivanje što ona znači za čovjekovo samoostvarenje kao osobe

U svom radu *Filozofija i kršćanska religija o smislu života* Zimmermann, slično kao i Tillich, navodi da je moralni imperativ „ne smiješ – moraš“ bezuvjetan, kategoričan, nije uvjetan, hipotetičan je. Za tu tvrdnju navodi i primjer „*može biti potrebito da bolesnik uzme lijek ako hoće ozdraviti; uvjetno je da ne smiješ ako nećeš biti kažnjen zatvorom“*. Nadalje, „bezuvjetan“ znači da bez obzira da li hoćeš ili nećeš, to ne zavisi o tvojoj volji, njoj je taj

[578] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 23.

imperativ postavljen kao obveza, kao dužnost, kojoj je svačija volja podčinjena te je taj imperativ „iznad“ volje, stavljen je pred nju kao zabrana i zapovijed. Po bezuvjetnom imperativu –„ne smiješ – moraš“ – mjeri se moralna ili ćudoredna različitost zlih i dobrih čina. Praktični razum ili savjest, prema Zimmermannu, pojedini čin osuđuje ili ga odobrava bezuvjetnim imperativom.[579]

Može se zaključiti da je bezuvjetni imperativ ugrađen u čovjekov bitak, da je dio čovjekove suštinske prirode i da samo uz taj uvjet može biti mjerilo prema kojem savjest prosuđuje njegove čine kao dobre ili loše, ispravne ili pogrešne.

Tillich je svjestan da se tvrdnja o unutarnjem religijskom (bezuvjetnom) karakteru moralnog imperativa može kritizirati s različitih gledišta. Navodi da iako teologija može snažno potvrditi bezuvjetni karakter moralnog imperativa, ona ipak poriče da ga taj karakter čini religioznim. Za teologiju, moralne zapovijedi su religiozne jer su one božanske zapovijedi i one su u konačnici ozbiljne jer izražavaju „Božju volju".[580]

Tillich ističe da je „*Božja volja*" za nas naš suštinski bitak sa svim njegovim mogućnostima (*potentialities*) ili naša stvorena narav koja je prema Božjoj objavi u Knjizi Postanka, „vrlo dobra". Za nas se „*Božja volja*" očituje u našem suštinskom bitku i jedino zbog toga možemo prihvatiti moralni imperativ kao valjan. To nije strani zakon koji zahtijeva našu poslušnost, nego „*tihi glas*" naše vlastite naravi kao čovjeka i čovjeka s individualnim karakterom.

Na pitanje *kako je moralni imperativ bezuvjetan,* Tillich odgovara da je *moralni imperativ bezuvjetan samo uz uvjet da čovjek odabere potvrditi svoju suštinsku prirodu.* U prilog ovoj tvrdnji Tillich navodi iskustvo koje je izraženo u doktrini o beskonačnoj vrijednosti svake ljudske duše u pogledu Vječnoga. To je svijest o našoj pripadnosti dimenziji koja nadilazi našu konačnu slobodu i našu sposobnost da potvrdimo ili negiramo sebe. Tako Tillich ostaje kod svoje osnovne tvrdnje da je bezuvjetni karakter moralnog imperativa njegova religijska kvaliteta.[581]

Može se reći da Tillich nadopunjuje stav prethodno navedenih teologa te da se njegovo mišljenje suštinski ne razlikuje, osim što Tillich naglašava da je moralni imperativ bezuvjetan uz uvjet da čovjek odabere potvrditi svoju suštinsku prirodu, a to znači i Božje zapovijedi ili Božju volju koja mu je objavljena.

---

[579] Stjepan ZIMMERMAN, *Filozofija i kršćanska religija o smislu života,* str. 44.,Bogoslovska smotra, Vol. 33 No. 2, 1963.
[580] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 23.
[581] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 24. – 25.

Na pitanje zašto je moralni imperativ bezuvjetan, sličan odgovor daje i Zimmerman. On navodi „*budući da imperativ bezuvjetno važi za sve ljude i za sav život, tako da ne postoji nikoje dobro koje bi kao poželjna svrha zločina bilo kadro pokolebati i obeskrijepiti taj imperativ (sve kad bi zločinac smatrao neko dobro svojom „srećom"), posve jasno je da taj imperativ upućuje na najviše dobro, iznad svakog drugog, i to kao bezuvjetno određenu svrhu našeg života.*"[582]

Tillich dalje navodi da je bilo više pokušaja da se ospori bezuvjetni, odnosno religiozni karakter moralnog imperativa, međutim sve te rasprave u konačnici su došle do ontologije i tako do samoga bitka ili je njihov napor bio u potpunosti neuspješan. Pri tome izdvaja filozofiju vrijednosti, psihološke i sociološke pokušaje te različite škole i filozofe koji su se bavili pitanjem bezuvjetnog karaktera moralnog imperativa. [583]

Za *filozofiju vrijednosti* Tillich navodi da ona neizravno negira unutarnji (intrinzični) religiozni karakter moralnog imperativa. Njeni predstavnici razmišljaju u smislu hijerarhije vrijednosti, u kojoj vrijednost svetoga može ili ne mora pronaći mjesto. Ako se to dogodi, vrijednost svetoga je često na vrhu te piramide, iznad moralnih, pravnih, društvenih, političkih i ekonomskih vrijednosti. To znači, kako ističe Tillich, da se vrijednosti nalaze ispod i iznad jedna druge i da ne može postojati imanentnost jedne u odnosu na drugu. Tako, na primjer, vrijednost svetoga ne može biti sadržana (imanentna) u vrijednosti dobra i obrnuto. Taj odnos je vanjski i može dovesti do eliminacije jedne ili druge, a najčešće, u ovom slučaju, vrijednosti svetoga.

Osim toga, utvrđivanje vrijednosti i njihovih odnosa pretpostavlja subjekt vrednovanja te se postavlja pitanje: kako se vrijednosti koje se odnose na pojedinca ili grupu (npr. vrijednost užitka) mogu odvojiti od vrijednosti koje vrijede po svojoj prirodi bez obzira na osobne ili društvene stavove?

Tillich se dalje pita, ako postoje takve „apsolutne vrijednosti" (apsolutne u smislu neovisnosti o subjektu vrednovanja), koji je izvor njihove apsolutnosti, kako ih se može otkriti, kako su povezane sa stvarnošću i koji je njihov ontološki položaj? Ta pitanja neizbježno vode (prema situaciji koju teorija vrijednosti po svojoj prirodi nastoji izbjeći) do doktrine o bitku (*a doctrine of being*), odnosno ontologije. Vrijednosti su stvarne samo ako su ukorijenjene u stvarnosti, a njihova valjanost je izraz njihovog ontološkog temelja. Bitak prethodi vrijednosti, ali vrijednost upotpunjuje bitak. Zato se teorija vrijednosti, u svojem traganju za apsolutnim vrijednostima, vraća na ontološko pitanje izvora vrijednosti u samome

---

[582] Stjepan ZIMMERMAN, *Filozofija i kršćanska religija o smislu života,* str. 45.,Bogoslovska smotra, Vol. 33 No. 2, 1963.
[583] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 25.-27.

bitku. To znači da filozofija vrijednosti nije uspjela osporiti bezuvjetni karakter moralnog imperativa.

Sljedeće što dovodi u pitanje religijsku (bezuvjetnu) dimenziju moralnog imperativa može se opisati kao pokušaj da se, uz pomoć psiholoških i sociioloških objašnjenja, u potpunosti ospori bezuvjetni karakter morala. Psihološki utjecaj stvarnosti poput zahtjevnih i prijetećih roditelja, ili doktrina poput onih koje zapovijeda i kažnjava Boga, ukazuje na osjećaj nečega bezuvjetno ozbiljenog od čega nema bijega i s kojim nema kompromisa.

Isti argument može se osnažiti sociološkim razmatranjima. Na primjer, netko može, poput Nietzschea, oblikovati savjesti masa kroz stoljetne pritiske vladajućih skupina, koje se nisu ustručavale upotrijebiti sve, čak i najokrutnije alate za - vojni, pravni, obrazovni i psihološki opstanak. Od generacije do generacije taj je pritisak utjecao na sve veću internalizaciju[584] zapovijedi, odnosno osjećaj stajanja pod unutarnjim bezuvjetnim zapovijedima, apsolutnim moralnim imperativom.

Ova vrsta argumenta se čine uvjerljivima. Ali ona je upitna jer pretpostavlja ono što pokušava dokazati – istovjetnost dviju kvalitativno različitih struktura. U nekom slučaju, osobe i grupe su ograničene tradicijom, konvencijama i autoritetima, podvrgnute zahtjevima savjesti, koja može biti slaba ili jaka, kompromisna ili uporna, zdrava ili prisilna, razumna ili fanatična. Psihološka ili sociološka objašnjenja takvih stanja uma potpuno su opravdana. Ništa što se događa u umu ne bi trebalo biti izuzeto od psihološkog ili sociološkog istraživanja ili objašnjenja.

Psihološki i sociološki pritisci mogu biti povod za pojavu takve strukture; ali ne mogu pokazati značenje bezuvjetnog. Koliko god da su ti pritisci snažni, oni su sami po sebi uvjetovani i moguće im se suprotstaviti ili ih se osloboditi, primjerice, očinske slike ili društveno proizvedene savjesti. Može se, naravno, odbaciti određeni sadržaj radi drugog, ali se ne može odbaciti sam moralni imperativ bez samouništenja nečije suštinske prirode i vječnog odnosa. Iz tih razloga, pokušaji da se psihološkim i sociološkim argumentima obezvrijedi bezuvjetni karakter moralnog imperativa, moraju propasti.

Nasuprot tome, drevni filozofi postavljaju i temeljitije raspravljaju o *pitanju moralnog cilja*. Za njih je moralni cilj *„postati osoba u zajednici osoba*", dok noviji filozofi govore o *centriranoj osobi nositelju duha, njegovoj kreativnosti i samotranscendenciji*. U onoj mjeri u kojoj moralni cilj konstituira i čuva osobu s tim potencijalima, možemo reći da *moralni*

[584] *Internalizacija, proces usvajanja socijalnih normi, standarda ponašanja i doživljavanja*, prema Hrvatskom jezičnom portalu: http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search (24.1.2019) ili *Čin prihvaćanja ili usvajanja ideje, mišljenja, uvjerenja itd. tako da postane dio osobnog karaktera*, prema: https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/absorbing (24.1.2019).

imperativ zahtijeva aktualizaciju čovjekovih stvaralačkih mogućnosti. Ali postavlja se pitanje: je li to bezuvjetni zahtjev? Odgovor ovisi o ideji čovjekovog unutarnjeg (*intrinsic*) cilja, *telosa* za koji je stvoren. Ako cilj podrazumijeva nešto iznad konačnosti i prolaznosti, ispunjenje tog cilja je beskrajno značajno ili bezuvjetno u svojoj ozbiljnosti. U tom smislu i *Platon* navodi da je čovjekov *telos „postati sličan Bogu koliko je to god moguće*“, a takav *telos* daje bezuvjetni karakter moralnom imperativu. Suprotno je drevnim etičkim filozofima i Platonu, j *hedonistička škola,* za koju *telos* znači *najveću moguću količinu zadovoljstva koja se može ostvariti u životu.* Međutim, u tome se ne ostvaruje bezuvjetni imperativ, nego samo vrlo uvjetovana preporuka kako dobro izračunati koja količina boli mora biti pretrpljena kako bi se postigla najveća moguća količina zadovoljstva. Između ovih dviju krajnosti definicije čovjekova unutarnjeg *telosa*, nalazi se nekoliko definicija drugih škola ili pravaca. Tako utilitarizam polazi od pretpostavke da moralni imperativ traži djelovanje radi '*najveće sreće najvećeg broja*' ljudi. Ovdje je zadovoljstvo zamijenjeno 'srećom', a iznad svega, nije cilj individualna sreća, nego sreća mnogih, a sreća mnogih nije moguća bez samoograničenja pojedinčeve potrage za srećom.

Za e*pikurejce* Tillich navodi da se bave problemima *telosa* i *moralnog imperativa* iz drugog kuta. Oni također koriste izraz „sreća", ali za njih se sreća sastoji u životu duha u zajednici s prijateljima te u kreativnom sudjelovanju u kognitivnim i estetskim vrijednostima njihove kulture. Odnos prema prijateljima, kao i prema kulturnom stvaralaštvu, zahtijeva bezuvjetno podvrgavanje normama i strukturama prijateljstva, znanja i ljepote.

Ovdje Tillich ističe da je najbliža Platonovoj definiciji ljudskog telosa (svrhe, cilja), Aristotelova misao da je čovjekov najviši cilj sudjelovanje u vječnoj božanskoj samointuiciji. To se stanje može u potpunosti postići samo ulaskom u vječni život iznad konačnog života. To ne znači da je pojedinac besmrtan, nego da u vremenu može participirati u vječnome kroz 'teorijski' život, život intuicije. Gdje god je to stanje sudjelovanja dostignuto, tu je eudaimonija, ispunjenje pod vodstvom 'dobrog daimona', polubožanske moći. Postizanje tog cilja je bezuvjetni imperativ. Budući da su praktične vrline preduvjet ispunjenja kroz sudjelovanje u božanskom, one također imaju bezuvjetnu valjanost.[585]

Uz ove rasprave Tillich je imao potrebu objasniti pojam sreća ili eudaimonija koje su nekada pogrešno tumačene. Za Tillicha, sreća ili eudaimonija sama po sebi znači ispunjenje božanskom pomoći i posljedičnu sreću. Ta sreća ne isključuje zadovoljstvo, ali zadovoljstvo nije cilj, niti je sreća cilj. Ona je pratiteljica ispunjenja, postignuta zajedno s njim. Ako se derogira ovaj pojam eudaimonija, mora se također derogirati kršćansku nadu za vječno

[585] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 27.- 28.

blaženstvo. Jer, iako kalvinist naziva Božju slavu kao cilj svoga života, on doživljava blagoslov u ispunjavanju tog cilja i služenju Božjoj slavi.[586]

Sreća ili blagoslov kao emocionalna svijest o ispunjenju nije u sukobu s bezuvjetnim, a time i religijskim karakterom moralnog imperativa. Sukob postoji samo onda kada je uskraćena funkcija samotranscendencije u čovjekovu duhu, a čovjek se smatra potpuno zatvorenim u svojoj konačnosti.

Navedeni argumenti koji polaze od teorije vrijednosti potvrđuju Tillichovo uvjerenje da postoji religijska dimenzija u moralnom imperativu te da je moralni imperativ izveden iz religije u tradicionalnom smislu te riječi. **Religijska dimenzija moralnog imperativa čini njegov bezuvjetni karakter. Božje zapovjedi koje su u njemu sadržane i tako usađene u čovjekovu narav predstavljaju Božju volju za čovjeka.**

2.10.2. Religijski izvor moralnih zahtjeva

Religijski izvor moralnih zahtjeva je *ljubav* pod dominacijom svoje *agape* kvalitete, u jedinstvu s imperativom *pravde* koji traži da se svako biće s osobnim potencijalom prizna kao osoba, bićem vođenim božansko-ljudskom mudrosti utjelovljenom u moralnim zakonima, slušajući konkretnu situaciju i djelujući hrabro na temelju tih principa.[587]

Do navedenog zaključka Tillich nas dovodi pomoću analize različitih gledišta. Pri tome polazi od:

- etičkog relativizma i
- doktrine prirodnog moralnog zakona.

Etički relativizam

Etički relativisti[588] tvrde da je etika kulturno uvjetovana te da su etike različitih kultura jednako različite kao i same kulture. U tom smislu, usporedba zakona različitih zemalja koje

---

[586] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 29.
[587] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 46.
[588] *Etički relativist smatra da moralne vrijednosti potječu iz kulture. Budući da antropološke činjenice upućuju na postojanje kulturalnih raznolikosti, relativist zaključuje da univerzalne etičke norme ne postoje. Potrebno je istražiti kako etnocentrizam generira uvjerenje o moralnoj superiornosti - ne zbog savršene kompatibilnosti pojedinih moralnih norma s nekim univerzalnim kodeksom, nego prije svega zbog usađenoga respekta jedino prema vlastitoj kulturi, kao da su moralne vrijednosti samo proizvoljno izmišljene. Premda se, zato što promovira toleranciju, etički relativizam može učiniti privlačnim, on ne osigurava nikakvo čvrsto stajalište iz kojega bi se bilo moguće usprotiviti nepravdi ili nemoralu. Dakle ,kulturalni relativizam ne treba pobrkati s relativnošću egoističnoga ponašanja. Moralni objektivizam drži da među mnoštvom moralnih pravila, neka od*

imaju različitu kulturu, a koji se odnose primjerice, na ubijanje, krađu, laganje i drugo i koji su ponekad kontradiktorni, potvrđuje da ne postoji zajednička osnova u etičkoj misli za različite ili odvojene kulture.

Suprotno navedenom, Tillich je mišljenja da su kulture cjelovite i da se ne mogu uspoređivati dijelovi pojedine kulture s dijelovima druge kulture, ali da se mora shvatiti značajnost pojedinačnog u svjetlu cjeline. Tako se može otkriti da različitost etičkih zahtjeva u različitim kulturama nije kontradiktorna, nego je drugačiji doživljaj zajedničkog temeljnog načela. Tillich ističe da je ignoriranje tog uvida dovelo do naivnog relativizma u modernoj misli i među znanstvenicima. [589]

Nasuprot etičkom relativizmu nalazi se teorija prirodnog moralnog zakona.

Prirodni moralni zakon

Doktrina prirodnog moralnog zakona[590] je vrlo stara i još uvijek vitalna teorija prema kojoj čovjek po svojoj prirodi ili prema kršćanskom nauku stvaranja, ima svijest o univerzalno valjanim moralnim normama. Ta svijest je potencijalno dana svakom čovjeku, ali je često iskrivljena kulturom, obrazovanjem i njegovim egzistencijalnim otuđenjem od njegova istinskog bića.[591] To je zakon moralnog razuma ili, kako ga je nazvao Kant 'praktični um'.[592]

Misli o prirodnom moralnom zakonu nisu novina nego se javljaju kroz sve ljudske naraštaje. Tillich nam skreće pozornost na stoike i njihove misli o prirodnom zakonu koje je prihvatila većina religijskih sustava pa tako i kršćanstvo i protestantizam te mnogi drugi filozofski mislioci koji su razvili slične koncepte.

Prema stoicima[593], prirodni zakon ima zajednički izvor kao i fizički zakon, u božanskom *logosu,* koji je stvaralački prisutan u prirodnom zakonu i u prirodnom moralnom zakonu

---

tih pravila moraju biti neispravna, prema: Maja ŽITINSKI, *Jesu li etičke vrednote relativne?,* u Poslovna etika, Dubrovnik, 2006. str., 1.

[589] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 32.

[590] Doktrina prirodnog moralnog zakona daje pozitivnu i konstruktivnu kritiku relativističkih teorija pa tako i etičkog relativizma, prema Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 33.

[591] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 33.

[592] *L. W. Beck, jedan od istaknutijih Kantovih interpreta te autor prvog i najpoznatijeg komentara Kritike praktičkog uma, iznosi dva različita problema u tumačenju navedenog pojma. Prvo, fakt uma može se definirati kao svijest o moralnom zakonu (u formi maksime) i kao sam moralni zakon, tj. autonomija (pa onda i sloboda),* usporediti Lewis WHITE BECK, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason,* The University of Chicago Press, Chicago 1960., str. 167–169, u E. KUŠAN, *Aspekti i implikacije Kantova pojma slobode,* FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 125 God. 32 (2012) Sv. 1 (79–91), str. 84.

[593] *Stoička etika svoje korijene i prva načela duguje prirodi, kozmosu i ljudima. Stoici svoje „postavke nastoje sustavno utemeljiti u panteističkom međuodnosu fizike, logike i etike" (Raunić, 2005, 52). Ljudska i kozmička*

ljudskog uma. Čovjek je stalno u potrazi za istinom i zahtjevima pravde, svjestan da postoji jaz između onoga što on jest u svojoj biti ili onog što bi trebao biti i onoga što on zapravo jest. To podrazumijeva i svijest da postoji određeni oblik otuđenja i kontradikcija unutar njegova suštinskog bitka

Tillich naglašava da je ovo otuđenje potaknulo neke radikalne protestantske mislioce da u potpunosti odbace teoriju prirodnog zakona koji su vidjeli da je čovjek u potpunosti izgubio ono što on jest u svojoj suštini ili što jest u smislu stvaranja te nema znanja o svojoj istinskoj prirodi, osim ako mu je dano božanskim otkrivenjem, koje je kroz čovjekovu stvorenu prirodu prikriveno njegovim odvajanjem od Boga. Zato je, kako oni navode, potrebno novo iskustvo objave (otkrivenja), kao što je ono što je inspiriralo Mojsijev zakon ili Propovijed na gori.[594]

Suprotno navedenom, Tillich brani prirodni moralni zakon te ističe da u svakom osporavanju prirodnog moralnog zakona postoji samoobmana i da oni koji to osporavaju moraju priznati da *božanski otkriven (objavljen) moralni zakon ne može proturječiti božanski stvorenoj ljudskoj prirodi nego može biti samo ponavljanje zakona koji je utjelovljen u čovjekovoj suštinskoj prirodi*. I nakon što to priznaju, ti kritičari moraju ići korak dalje prema potvrđivanju doktrine prirodnog zakona. *Čovjekova se suštinska priroda ne može izgubiti tako dugo dok „čovjek jest čovjek*“. Iako se može deformirati u procesu ostvarenja (aktualizacije), ona ne može iščeznuti (nestati). I *sama tvrdnja da je čovjek otuđen od svoje stvorene prirode pretpostavlja iskustvo jaza između onoga što on u biti jest i onoga što u stvarnosti ili egzistencijalno jest*. Kao primjer Tillich navodi čovjekovu savjest, koja iako je slaba ili zavedena, još uvijek je savjest, odnosno tihi glas čovjekove vlastite suštinske prirode, koji prosuđuje njegov stvarni bitak u odnosu na ono što bi trebao biti.

Teorija prirodnog zakona se nalazi nasuprot nominalističkom odbacivanju ideje univerzalnih moralnih normi i njezinom pokušaj da se svi etički zahtjevi objasne kao izraz društvenih potreba ili političkih struktura moći. Za Tillicha to nije moguće jer kada bi to bilo

---

priroda odnose se kao dio prema cjelini. Zenon, osnivač stoicizma, smatra „da svemir ima mnoge atribute koje posjeduju i ljudi, naročito racionalnost i čulno opažanje“ (Gregorić i dr., 2005, 308). Čovjek, za stoike, u sebi posjeduje bitak koji označava pripadnost samomu sebi, pa time podupire stabilnost i sigurnost vlastite osobnosti. Pomoću duhovnih i tjelesnih vještina koje su u čovjeku urođene on sebe tada uspijeva izgrađivati, tako da je pojedinac u neprestanom kontinuitetu i usmjerenosti prema drugim pojedincima. Stoga je priroda za stoike usklađena cjelina koja racionalno i mudro upravlja svijetom. S druge strane, kozmos je jedinstvena cjelina ispunjena božanskom racionalnošću i djelotvornošću koja se očituje u sveukupnom svjetskom zbivanju. Kozmos stoici određuju u obliku neke vrijednosne ljestvice, koja se proteže od najjednostavnijih pa do najsloženijih predmeta, od zemlje i kamena, preko biljaka i životinja na koncu do čovjeka. Ukratko, temelj stoičke kozmologije čine logos i harmoničnost svijeta. Krajnji je cilj svakog stoika predati svoju sudbinu logosu, pa svoje praktično djelovanje stoici usmjeravaju prema transcendentalnomu naturalizmu, a rezultat je toga čestit život pojedinca. Iz te povezanosti proistječe i poštivanje općeg zakona uma (zdravog razuma), koji dobiva puninu u logosu, prema Petar JAKOPEC, *Stoička etika vrline i Rousseauova koncepcija građanske religije*, Obnov. život, 2018, 73, 1, 95–106., str 96. - 97.

[594] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 33.

moguće, koncept "čovjekove suštinske prirode" morao bi biti eliminiran, a iskustvo sukoba između onoga što čovjek u svojoj biti jest i onog što on egzistencijalno jest, trebalo bi biti objašnjeno.

Na kraju Tillich zaključuje da je oblikovanje moralnih zapovijedi i njihovo tumačenje u različitim etičkim sustavima u značajnoj mjeri uvjetovano socijalnom situacijom, ali da se *u svim vrstama kultura i religija, a time i etičkim sustavima, pojavljuju neke osnovne norme, koje su ukorijenjene u čovjekovoj suštinskoj prirodi i strukturi njegova samoga bitka, a njihovom razradom se treba baviti teorije prirodnog zakona*. Temeljne etičke norme moraju biti univerzalno valjane i istovremeno prilagodljive konkretnoj situaciji te moraju ujediniti kako apsolutni tako i relativni element.[595]

Ovdje Tillich ističe razlike između rimokatoličke i moguće protestantske *teorije prirodnog zakona* te navodi da je rimokatolička teorija prirodnog zakona[596] prepoznatljiva, a da kod protestanata nije razvijena ni jedna teorija prirodnog zakona. Prema Tillichu, rimokatolička teorija tvrdi da je moguće izvući znatan broj posebnih zahtjeva iz određenih

---

[595]Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 34.

[596] Prema Katekizam Katoličke Crkve, u dijelu Prirodni (naravni) moralni zakon točka 1954: *Čovjek sudjeluje u mudrosti i dobroti Stvoritelja koji mu daje da bude gospodar svojih čina, sposoban da se usmjeruje prema istini i dobru. Naravni zakon je izraz izvornog moralnog osjećaja koji omogućuje čovjeku da razumom razlučuje što je dobro, što li zlo, što li istina, a što laž: „Prirodni je zakon upisan i uklesan u dušu svih i svakoga pojedinog čovjeka; to je zapravo sam ljudski razum koji nalaže činiti dobro, a zabranjuje grijeh (...). Ipak, taj nalog ljudskog uma ne bi mogao imati snagu zakona kad ne bi bio glas i tumač jednog višeg uma kojemu treba da se naš duh i naša sloboda podlože.“*, prema Leon XIII., Enciklika *Libertas praestantissimum*: Leonis XIII Acta 8,219; Nadalje prema točci 1955, „*Božanski i naravni zakon*“ prema II. Vatikanski Sabor *Gaudium et spes, 89,pokazuje čovjeku kojim mu je putem ići da izvrši dobro i postigne svoj cilj. Naravni zakon naznačuje prva i bitna pravila koja upravljaju moralnim životom. Oslonac mu je težnja i podložnost Bogu, izvoru i sucu svakoga dobra, kao i osjećaj za drugoga kao sebi jednakoga. U svojim poglavitim zapovijedima taj je zakon izložen u Dekalogu. A zove se naravni zakon, ne u odnosu na nerazumska bića, nego zato što je razum, koji ga proglašuje, vlastit ljudskoj naravi. „Gdje su dakle upisana [ta pravila], ako ne u knjizi onoga svjetla što se zove Istinom? Odatle, dakle, proistječe svaki pravedan zakon i prelazi u srce čovjeka te odjelotvoruje pravednost ne useljujući se već kao utiskujući se u njega, kao što slika prelazi s pečata u vosak ne napuštajući pe*čat.“ Sv AUGUSTIN, *De Trinitate, 14,15, 21.; „Naravni zakon“ i nije drugo nego svjetlo razuma u nas od Boga uliveno. Zahvaljujući tome spoznajemo što nam je činiti i čega nam se kloniti. To svjetlo i taj zakon sam je Bog dao čovjeku u stvaranju*“, TOMA AKVINSKI, *In duo praecepta caritatis et in decem Legis praecepta expositio*, c. 1: Opera omnia, sv. 27 (Parisiis 1875), str. 144.; Prema točci 1956: *Budući da je prisutan u srcu svakog čovjeka i zasnovan razumom, naravni je zakon sveopći u svojim zapovijedima: autoritet mu se proteže na sve ljude. On izražava dostojanstvo osobe i utemeljuje njezina osnovna prava i dužnosti: „Doista postoji pravi zakon: to je ispravan razum; sukladan je s naravi i nalazi se u svim ljudima; nepromjenjiv je i vječan; njegove zapovijedi iziskuju dužnost, njegove zabrane čuvaju od zablude. [...] Zločin je zamijeniti ga protivnim zakonom, zabranjeno je ne izvršiti ma i jednu njegovu odredbu, nitko ga ne može cijeloga dokinuti*.“ Marko Tulije CICERON, *De republica, 3, 22, 33:Scripta quae manserunt omnia, Bibliotheca Teubneriana fasc*. 39, ed. K. Ziegler, (Leipzig 1969) str. 96.; Prema točci 1957: *Primjena naravnoga zakona vrlo je raznolika; može zahtijevati prilagodbu mnogostrukim uvjetima života, već prema mjestima, razdoblju i okolnostima. Ipak, u raznoličju kulturâ naravni zakon ostaje pravilom što ljude povezuje među sobom i nalaže im, uza sve neizbježive razlike, opća načela*; Prema točki 1958: *Naravni je zakon nepromjenjiv* (usp. II VATIKANSKI SABOR, Past. konst. Gaudium et spes, 10: AAS 58 (1966) 1033.) *i postojan usred svih povijesnih mijena; odolijeva svemu razvoju ideja i običaja i podržava njihov napredak. Norme koje ga izražavaju ostaju suštinski valjane. Pa i kad mu se načela zaniječu, njega se ne može uništiti ili čovjeku iščupati iz srca. Uvijek ponovno iskrsava u životu pojedinaca i društava: »Krađu zacijelo, Gospodine, kažnjava tvoj Zakon, a tako i zakon upisan u srcima ljudskim koji ni njihova zloća ne može izbrisati*.«, AUGUSTIN, C*onfessiones*, 2, 4, 9: CCL 27, 21 (PL 32, 678).

univerzalnih načela putem racionalnog zaključivanja, da takvi zahtjevi, ako se postave dobrim metodama rasuđivanja, vrijede za sva vremena i sva mjesta te nijedan događaj otkrivenja nije potreban da bi se iz njega izvukao i nikakva promjena povijesnih uvjeta ne može potkopati njihovu valjanost. Međutim, ukazuje na probleme ili neizvjesnosti koje proizlaze iz toga što su oni koji analiziraju i zaključuju ljudska bića otvorena za pogreške i iskrivljenja (deformacije). Zato Crkva mora odlučiti što je pravi prirodni zakon. Samo nadnaravno može potvrditi valjanost prirodnog zakona, iako je prirodno samo po sebi istinito. Na taj je način Katolička Crkva razvila sustav prirodnih moralnih zakona koji se mogu uspostaviti i obraniti racionalno, ali koji zbog ljudske pogreške zahtijeva crkvenu nadnaravnu sankciju.

Protestantski stav je drukčiji, iz više razloga. Tillich navodi da je protestantski biblizam pokušao izvesti etičke zahtjeve izravno iz Biblije, a kalvinizam iz Starog zavjeta, te da se kod njih prepoznaje opće nepovjerenje u razum, utjecaj doktrine o čovjekovoj izopačenosti u svim dijelovima njegove prirode, u umu, kao i u tijelu, u razumu, kao i u instinktima (nagonima). Također navodi da protestantsko načelo negira da može postojati bilo koja ljudska institucija, uključujući crkvu, s njezinim doktrinama i etičkim zahtjevima, iznad dinamike povijesti. *Protestantizam ne prihvaća prirodni zakon konkretnog morala ako je on nepromjenjiv jer kao takav proturječi stvaralačkim snagama u životu i duhu kao i preobražavajućem djelu božanskog Duha unutar i izvan crkve, ali može prihvatiti element relativnosti u etici i pomoću njega može razviti dinamičku doktrinu prirodnog moralnog zakona.*[597]

Tako Tillich suprotstavlja dva osnovna pristupa etici i moralu odnosno moralnim zahtjevima. S jedne strane se nalazi pristup koji polazi od prirodnog moralnog zakona i univerzalnih načela koja vrijede za sve kulture, društva i etičke sustave. S druge strane je pristup koji negira postojanje univerzalnih moralnih načela, a zastupa stav da su moralna ili etička načela dinamična, da ovise o društvenim, kulturnim, etičkim sustavima i predstavljaju izraz konkretnih društvenih potreba ili političkih struktura moći. Tako se čini da postoje dvije krajnosti. Međutim Tillich ide dalje u svojim razmišljanjima koja će moguće spojiti ove dvije krajnosti.

S obzirom na ranije navedeni zaključak da postoji religijska dimenzija u moralnom imperativu, postavlja se pitanje: *postoji li religijski izvor moralnih zahtjeva*?[598]

Postoji li religijski izvor moralnih zahtjeva?

[597] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 35. – 36.
[598] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 36.

Već na temelju rasprave o prirodnom moralnom zakonu može se dati potvrdan odgovor. Međutim taj odgovor za sobom povlači i druga pitanja. *Što konkretno znači moralni imperativ ili zahtjev da čovjek postane zapravo ono što je on u biti, osoba unutar zajednice osoba te koje se norme moralnih čina podrazumijevaju u tom zahtjevu*? Tako nas Tillich ponovno dovodi do skupnih odnosa ili odnosa koji se događaju u zajednici osoba kao društveni odnosi. Oni traže određene norme prema kojima bi se ravnali ili prosuđivali moralni čini. O njima je Tillich pisao u svom djelu *Ljubav, moć i pravda,* a u ovome se radu o tome govori u dijelu koji se odnosi na etičke temelje moći, pravde i ljubavi u skupnim odnosima u praksi.

Moralni imperativ zahtijeva da čovjek postane osoba unutar zajednice osoba gdje se događa susret osobe s osobom. Taj susret je ujedno iskustveni temelj morala. Ovdje je važno istaknuti osnovnu razliku između susreta osobe s drugom osobom i njegova susreta s neosobnim stvarnostima ili s prirodnom izvan njega.[599]

U čemu se sastoji ta razlika? Čovjek nema ograničenja u susretu s prirodom ili neosobnim stvarnostima, ali postoji granica u susretu čovjeka s drugim čovjekom (ja-ti). Tillich navodi:[600]

- da u susretu čovjeka s neosobnim stvarnostima ili prirodom izvan njega nema ograničenja
- može ih podrediti sebi, svom znanju i djelovanju, progresivno i gotovo neograničeno u svim smjerovima
- nikakva materija ne može se suprotstaviti čovjekovoj volji da je pretvori u objekt i da je koristi za svoju svrhu
- jedino ograničenje dolazi od čovjekove vlastite konačnost ili granice koju je teško utvrditi.

Uporište za navedene zaključke možemo naći u Starome zavjetu u Knjizi postanka gdje nalazima Božje dopuštenje čovjeku da napuni zemlju i da je sebi podloži, da upravlja svim stvorenim bićima i da ih koristi za vlastite potrebe.“ [28]I blagoslovi ih Bog i reče im: „Plodite

---

[599] *Kao primjer Tillich navodi Martina Bubera koji „ego thou“, razlikuje od „ego-it“*,Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 36. Više o tome: Martin BUBER, I and thou, Summary, Part II, aphorisms 9–13,*https://www.sparknotes.com/philosophy/iandthou/section7/ (20.3.2019), odakle se izdvaja: Martin Buber razlikuje dva različita „ja“, i to: “ja“ u odnosu na „ti“ i „ja“ u odnosu na „ono“. „Ja u odnosu „ja-ono“ Buber naziva „ego“. Ovaj „ja, u odnosu na „ono“ vidi sebe kao subjekt i u osnovi je odvojen od drugih „ega“. Ja“ u odnosu „ja“ i „ti“ Buber naziva „osoba“. Osoba vidi sebe kao subjektivnost koja shvaća sebe u odnosu na druge osobe. Svijest osobe je svijest cijelog „sebe“, dok je svijest „ega“ usmjerena ona „sebe“ kao „moje“: moja rasa, moja nacionalnost, moj talent…“,* ili Martin BUBER, *Ja i Ti, Beograd*, 1977, 16., u Julija PRPIĆ, Danijel TOLVAJČIĆ, »*Pomrčina Boga« u filozofiji Martina Bubera,* Nova prisutnost 13 (2015) 3, 357-380, odakle se izdvaja : *»Dok je Ono uvijek posredovano refleksijom o nekom apriornom principu kao o svojoj bitnoj pretpostavci, odnos Ja prema Ti je prerefleksivno pridavanje smisla personalnosti drugome.«*, Martin BUBER, *Ja i Ti, Beograd*, 1977, 16., u Julija PRPIĆ, Danijel TOLVAJČIĆ, »*Pomrčina Boga« u filozofiji Martina Bubera,* Nova prisutnost 13 (2015) 3, 357-380.

[600] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 36.

se, i množite, i napunite zemlju, i sebi je podložite! Vladajte ribama u moru i pticama u zraku i svim živim stvorovima što puze po zemlji!“ [29] I doda Bog: „Evo, dajem vam sve bilje što se sjemeni, po svoj zemlji, i sva stabla plodonosna što u sebi nose svoje sjeme: neka vam budu za hranu! [30]A zvijerima na zemlji i pticama u zraku i gmizavcima što puze po zemlji u kojima je dah života – neka je za hranu sve zeleno bilje! I bi tako.“ (Post 1,28- 30,0) Vidimo da Bog nije postavio čovjeku granice u odnosu na neosobnu stvarnost, nego granicu određuje sam čovjek s obzirom na njegove potrebe.

Međutim, granica postoji u susretu čovjeka s drugim čovjekom ili u '*ja i ti*' susretu. *Ograničenje je druga osoba*. Osoba 'ja' je ograničenje osobi 'ti', a osoba 'ti' je ograničenje osobi 'ja'. U tom susretu i u tim ograničenjima nastaje iskustveni temelj morala. Postavlja se pitanje o mjeri tog ograničenja jer obje osobe u međusobnom susretu ne moraju nužno i najčešće nisu jedna drugoj granica u jednakoj mjeri jer su njihove mogućnosti i njihovi osobni potencijali, njihovi statusi, znanje i sposobnost različiti. Tillich ističe da je ta razlika u osobnom potencijalu ostala neriješena tijekom cijele ljudske povijesti pa i danas u nekim smislu. Primjerice, robovi, žene, neprijatelji i posebne rase smatrani su objektima s ograničenom ili nepriznatom čovječnošću. Često su se djeca, bolesni i stari, mentalno abnormalni i kriminalci tretirali kao puki objekti, iako su pripadali skupini čiji je osobni potencijal priznat, ali ga još nisu ostvarili ili ga više nisu bili u stanju aktualizirati zbog različitih okolnosti. Međutim, to ne znači da kroz povijest nije bilo i onih koji su i te osobe priznavali i prihvaćali kao ljudska bića, a ne kao objekte. Tako kršćanstvo, iako nije oslobodilo robove, dalo im je status potencijalnih osoba dajući im jednako mjesto kao i drugim ljudima u odnosu prema Bogu. Stoici, koji su postigli više od kršćanstva za političku emancipaciju, učinili su to u ime univerzalnog *logosa* u kojem svako ljudsko biće sudjeluje.[601]

Tillich zaključuje da svi oni koji se prema drugim osobama ponašaju kao prema objektima ili neosobnim stvarnostima doživljavaju uništenje vlastitog osobnog centa. To je potvrđeno kroz različite naraštaje i dugu ljudsku povijest. Tako raniji zakonodavci koji nisu ograničavali samovoljno zlostavljanje robova i koji su pretvarali ljudska bića u objekte i sami su doživjeli uništenje vlastitog osobnog centra. Dugoročno se robovlasnički sustav nije održao, nego je nestao. Osim robovlasničkog društva, mogu se nabrojiti i mnogi drugi oblici upravljanja državama i narodima koji su zbog nepravde propali.

[601] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 37.

Isto vrijedi za čovjeka koji se prema ženi odnosi kao prema objektu, roditelja koji se bavi svojim djetetom kao da je stvar, ili tiranina koji pokušava svoje podanike pretvoriti u alat koji služi za njegove potrebe. Svi oni i sami postaju depersonalizirani.[602]

To potvrđuje potrebu za *pravdom* u svim susretima čovjeka s čovjekom jednako kao i u njegovim susretima unutar društvenih skupina ili zajednica. Pravda uključuje različite oblike jednakosti i slobode te priznavanja svake potencijalne osobe kao osobe u skladu s moralnim imperativom.

Moralni princip pravednosti

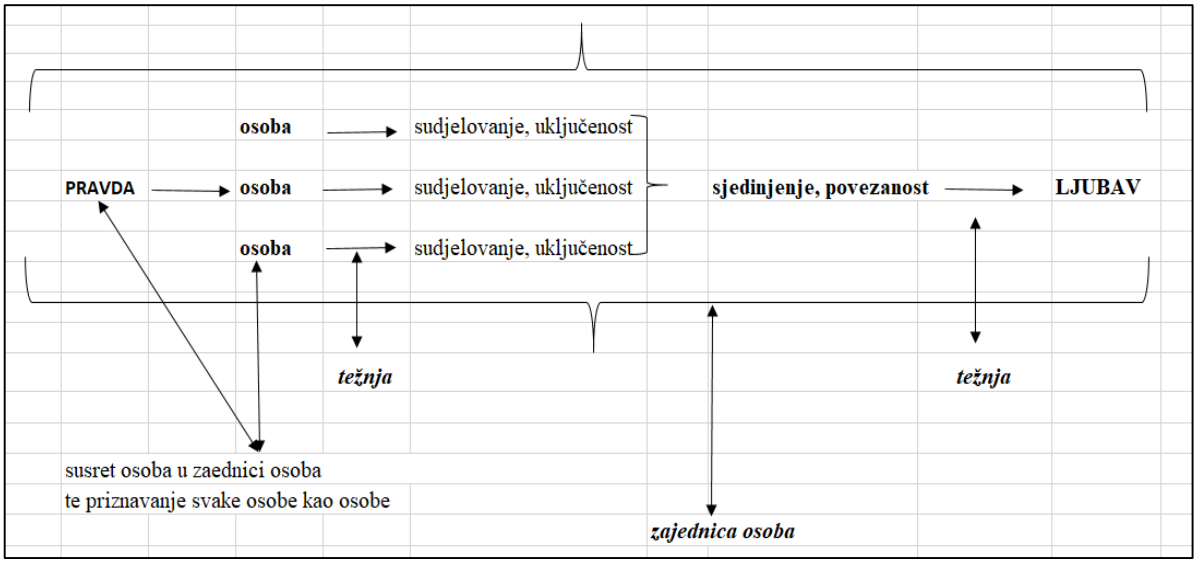
Moralni princip pravednosti podrazumijeva priznavanje osobe kao osobe u svakom susretu čovjeka s čovjekom neovisno gdje se taj susret događa. Za Tillicha priznavanje nekoga kao osobe može biti vanjski čin koji se događa na način da su osobe odvojene ili hladno objektivne tako da se pravda postiže bez stvaranja odnosa. Takav način aktualizacije pravde karakterističan je za susrete unutar društvenih skupina, ali ne i za susrete između ljudskih bića. U stvarnosti se takva odvojenost događa rijetko jer je najčešće prisutan element uključenosti. U susretu osobe s drugom osobom u zajednici osoba, "zajednica" potiče uključenost koja podrazumijeva međusobno sudjelovanje osoba. Iz tog sudjelovanja se stvara povezanost, jedinstvo ili sjedinjenje, a težnja za sjedinjenjem odvojenog ili ponovnim ujedinjenjem jest ljubav.[603]

Taj proces je nevidljiv. Odvija se svakodnevno unutar društvenih zajednica između dviju ili više osoba (Grafički prikaz 25). Što je više osoba koje teže sjedinjenju i uključenosti unutar društvene zajednice, njihova povezanost i jedinstvo postaje čvršće. Što je njihova težnja za jedinstvom veća, to je veće ostvarenje ljubavi unutar njihove zajednice.

Na jednak način može se pristupati svakoj zajednici osoba ili društvenoj zajednici, kao i u međusobnim susretima različitih zajednica. Što je više društvenih zajednica unutar velike društvene zajednice u kojoj sve osobe ili barem većina teži uključenosti, to je veća ukupna povezanost ili jedinstvo osoba, a time i ljubav koja iz tog jedinstva proizlazi.

---

[602] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 38.
[603] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 38.



Grafički prikaz broj 25. Susret osoba unutar zajednice osoba

Tako Tillich zaključuje da sva zajedništva utjelovljuju *ljubav* i čine poticaj da osoba participira u drugoj osobi. Pri tome, ako se druga osoba prizna kao osoba, ostvaruje se *načelo pravde*. Tako *ljubav* koja uključujuće pravdu istodobno *postaje konačno moralno načelo*.

Koji se uvjeti trebaju ispuniti kako bi se ljubav mogla nazvati krajnjim izvorom moralnih zahtjeva?

U dijelu ovog rada pod naslovom Ontologija ljubavi istaknute su nejasnoće i dvojbe ili pogrešna tumačenja koja su povezane s principom ljubavi. Te nejasnoće, dvojbe ili pogrešna tumačenja nisu zanemarive niti ako se o ljubavi promišlja kao o krajnjem izvoru moralnih zahtjeva.

Kako bi se riješile te dvojbe, nejasnoće ili pogrešna tumačenja Tillich navodi neke uvjete ili pravila koja se trebaju ispuniti, a povezana su s odnosima između ljubavi i pravde. S tim u vezi Tillich navodi:[604]

- *ako ljubav u sebe uvlači pravdu, pravda se ne umanjuje, već se povećava*. To je stvaralačka pravda u smislu Pravednog Boga u Starom i Novom zavjetu, koji sudi i spašava.
- *ljubav, u smislu agape, u sebi sadrži pravdu kao svoj bezuvjetni element* i kao svoje oružje protiv vlastite sentimentalnosti

[604] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 39.

- *ljubavi se ne bi trebala poistovjećivati s emocijama*. Ljubav, kao i svako ljudsko iskustvo, uključuje i emocionalni element, ali taj element nije cijela ljubav
- *agape je kvaliteta ljubavi, koja izražava samotranscendenciju religijskog elementa u ljubavi*. *Ako je ljubav krajnja norma svih moralnih zahtjeva, njezina agape kvaliteta ukazuje na transcendentni izvor sadržaja moralnog imperativa*. *Agape* transcendira konačne mogućnosti čovjeka. Ovdje Tillich ističe Hvalospjev ljubavi (1 Kor 13), u kojem sveti Pavao opisuje *agape* kao najviše djelo Božanskog Duha, te kao element unutarnjeg života
- *agape* kao samotranscendirajući element ljubavi nije odvojen od drugih elemenata koji se obično opisuju kao *epitimija* - *libido* kvaliteta ljubavi, *philia* - prijateljska kvaliteta ljubavi i *eros* - mistična kvaliteta ljubavi. U svima njima je ono što smo nazvali ′poriv za ponovnim sjedinjenjem odvojenih′ djelotvoran i svi oni stoje pod prosudbom *agape*. Jer ljubav je jedna, čak i ako jedna od njezinih kvaliteta prevladava. Nijedna od osobina nije u potpunosti odsutna. Postoji, na primjer, suosjećajni element *philie* i *erosa* u *agape*, a postoji i *agape* kvaliteta u istinskom suosjećanju (činjenica važna za dijalog između kršćanstva i budizma). Upravo taj element sprječava *agape* da sudjeluje u drugome na način da se poistovjećuje s njim, jer suosjećanje sprječava *agape* da postane odvojeni čin puke poslušnosti „zakonu ljubavi". *Agape* element u *erosu* sprječava kulturu da postane neozbiljna, samo prolazna zabava, baš kao što *eros* sprječava *agape* da postane moralističko okretanje (skretanje) od stvaralačkih potencijala u prirodi i čovjeku prema isključivoj predanosti Bogu kojega se možemo samo bojati ili slušati, ali ne voljeti.[605]

  Jer bez *erosa* prema konačnom dobru nema ljubavi prema Bogu. Čak je i libidusna kvaliteta ljubavi uvijek prisutna u najvišim oblicima *erosa, philie* i *agape*. Čovjek je višedimenzionalno jedinstvo, a ne sastavljen od dijelova. Stoga, svi elementi ljudskog bića sudjeluju u svakoj moralnoj odluci i djelovanju.[606]

Tillich zaključuje da je ***ljubav jedna iako ima više različitih kvaliteta****. Njene različite kvalitete pripadaju jedna drugoj, iako mogu postati izolirane i protivne jedna drugoj. Odlučujuća u svim situacijama je agape, jer je ujedinjena s pravdom i nadilazi ograničenja ljudske ljubavi. U svakom sukobu osobina ljubavi, agape je odlučujući element i samo se na toj osnovi ljubav može nazvati krajnjim izvorom moralnih zahtjeva. Ako se ljubav shvati na*

[605] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 40.
[606] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 41.

taj način, osigurava se drugi odgovor na pitanje religije i morala. Prvi je bezuvjetni karakter moralnog imperativa, a drugi je transcendentni karakter krajnjeg izvora moralnih zahtjeva, odnosno ljubav kojom dominira agape kao jedna od njenih kvaliteta. To pokazuje da moralnost ima religijsku kvalitetu neovisnu o etičkom sustavu, koji pripada religiji.[607]

Zahtjev jedinstvenog trenutka

Kršćanska teologija se bavila problemom konkretne moralne odluke u smislu doktrine božanskog Duha. „Duhovna prisutnost" ili prisutnost božanskog temelja u bitku i ljudskom duhu otvara čovjekove oči i uši moralnom zahtjevu koji se podrazumijeva u konkretnoj situaciji. To vrijedi za Deset Božjih zapovijedi, kao i za zahtjeve Propovijedi na Gori te moralne propise u Pavlovim poslanicama. „*Slovo ubija" ne samo zato što sudi onome tko ne može ispuniti zakon, nego zato što potiskuje kreativne potencijale jedinstvenog trenutka koji nije bio nikada prije i neće doći nikada poslije.* Duh, naprotiv, otvara um tim potencijalima i određuje odluke ljubavi u određenoj situaciji. *Na taj se način u načelu rješava problem apsolutnog i relativnog karaktera moralnih zahtjeva*. **Ljubav, kao krajnje načelo morala, uvijek je ista dok je ljubav koja ulazi u jedinstvene situacije, snagom Duha, uvijek drugačija.** Zato nas ljubav oslobađa od ropstva apsolutnih etičkih tradicija, konvencionalnog morala i autoriteta koji tvrde da znaju pravu odluku i bez slušanja zahtjeva jedinstvenog trenutka. Duh je Duh novosti. On razbija zatvor bilo kojeg apsolutnog moralnog zakona, čak i kada taj zakon predstavlja autoritet u smislu svete tradicije. Ljubav može odbaciti, kao i koristiti svaku moralnu tradiciju, ali uvijek proučava valjanost moralnih pravila. Sama ljubav ne može se dovoditi u pitanje i ništa drugo je ne može dovoditi u pitanje.[608]

Na temelju prethodno navedenog, može se zaključiti da Tillich objašnjava religijski izvor moralnih zahtjeva uz pomoć triju iskaza koji se odnose na konačni princip etičkih normi:[609]

- prvi iskaz se odnosio na ideju pravednosti, koja uključuje afirmaciju svake osobe kao osobe
- drugi iskaz opisuje ljubav, koja u sebi sadrži pravednost, kao krajnji princip moralnih zahtjeva

[607] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 42.
[608] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 43.
[609] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 44.

- treća iskaz ukazuje na ovisnost moralnih zahtjeva o konkretnoj situaciji u njezinoj jedinstvenosti.

Koja je uloga oblikovanih zakona za moralno djelovanje?

Zakoni za moralno djelovanje često se pojavljuju u svetim tekstovima koji ih objašnjavaju i koji im daju bezuvjetnu valjanost. Oni predstavljaju dosadašnju mudrost o čovjeku, njegovu odnosu prema drugima i prema njemu samome, njegovim teškoćama u vremenitom postojanju, o *telosu* ili unutarnjem cilju čovjekova bitka. Mudrost je u kasnijim stoljećima drevnog svijeta postala poput *logosa,* božanska moć, koja posreduje između Boga i svijeta kao i između Boga i čovjeka. To je načelo božanske manifestacije u prirodi i povijesti. Prema Knjizi o Jobu, Bog je stvorio svijet dok je gledao „Mudrost" koja je bila uz Njega. U povijesti je mudrost inspirirala ljude i pokazivala ih na pravi način. Ona je imala otkrivajuću moć, a postala je utjelovljena u Isusu kao Krist. Mudrost je u tom smislu izvor *tablica zakona* ili *zakona urezanih u ploče u obliku tablica* u mnogim religijama i kulturama. S ljudskog stajališta, objave, posredovane mudrošću, rezultat su akumuliranog iskustva i vizija otkrivenja. Kao takve, imaju ogromnu težinu, ali ne posjeduju bezuvjetnu valjanost. One vode savjest u konkretnim situacijama, ali nijedna od njih, uzeta kao zakon, nema apsolutnu valjanost. Čak i Deset zapovijedi izražavaju ne samo čovjekovu esencijalnu prirodu, već i mudrost i ograničenja rane feudalne kulture. Sigurno postoji rizik odstupanja od mudrosti utjelovljene u konkretnoj tradiciji.[610]

Ali postoji i rizik prihvaćanja tradicije bez preispitivanja. Prvi je vanjski i unutarnji rizik, a drugi samo unutarnji rizik. Prvi donosi izolaciju i napad, drugi sigurnost i pohvalu. Ali prihvaćanje ili povreda tradicionalnog morala je duhovno opravdano samo ako je učinjeno uz samokontrolu, često u boli podijeljene savjesti, i s hrabrošću da odlučimo čak i kada je uključen rizik pogreške. Većina ljudskih bića slijedi moralnu tradiciju kada poštuju moralni imperativ. Svatko treba takve smjernice za svoj svakodnevni život i njegova bezbrojna velika i mala etička pitanja. Potrebne su značajne moralne navike kako bi se ispunili zahtjevi prosječnog postojanja. Zato su tablice zakona, koje predstavljaju zapovijedi božansko-ljudske mudrosti svih naraštaja, darovi milosti, iako mogu postati destruktivni kada se uzdignu do apsolutne valjanosti te zamijene za *agape* i njezinu moć slušanja glasa „sada".

[610] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 44.

U novozavjetnom konceptu agape-ljubavi, Tillich vidi apsolutno moralno načelo, jer ljubav nadilazi problematičnu sentimentalnost i mehaničku privrženost moralnim pravilima i smjera prema većem dobru ujedinjenja čovječanstva u temeljima bivstvovanja ili bitka.[611]

Prvo područje u kojem Tillich pokazuje važnost apsoluta je moral. On tvrdi da je kantovski kategorički imperativ temeljno razumijevanje moralne potrebe: ne postoji ništa na što se oslanja te je stoga bezuvjetno u svojoj potražnji za čovječanstvom. Priznajući temeljnu prirodu zahtjeva za moralnošću, on je pažljiv prema činjenici da su moralne odluke u svojoj prirodi relativne. One ne postoje izvan određenih kulturnih i individualnih iskustava koja ih stvaraju. Da bi se izbjegao prekomjerni relativizam, on predlaže dva načela koja mogu voditi ljude u takvim odlukama: pravda i ljubav. Priroda moralnih odluka u kojima su uključeni i apsolutni i relativni, daje im važan karakter.[612]

Je li ljubav krajnji princip društvene etike?

Uz potvrdan odgovor na navedeno pitanje, Tillich daje objašnjenje te navodi da je *ljubav krajnji princip društvene etike zato što je susret društvenih skupina susret u kojem se ponovno sjedinjuju odvojeni telosi kao što je to slučaj u susretu osobe s osobom*. Razlika je u tome što društvene skupine kao skupine moći nemaju osobno središe nego imaju promjenjivi organizacijski centar kojeg čine vlade kao predstavnici tih skupina kao i u načinu na koji je ljubav djelotvorna u društvenoj etici. Svaki pokušaj da se poistovjete problemi osobne etike s problemima društvene etike, ignorira stvarnost moći u društvenom području te dovodi do zbrke između organizacijske centriranosti društvene skupine i osobne centriranosti osobe.[613]

2.10.3. Religijski element u moralnoj motivaciji

[611] Julian Armand COOK, Book Review, *My Search for Absolutes,* by Paul Tillich. Edited by Ruth Nanda Anshen. New York: Simon and Schuster, 1967. 143 pages; Reviews by Nathaniel Fasman, Sam Dubbelman, Nathan Hoefgen-Harvey, Pierce Van Dunk, Mackenna Lewellen, Austin Washington, Julian Armand Cook, Jacob Bourgeois, and Nathan Bieniek, http://people.bu.edu/wwildman/tillich/resources/review_tillich-paul_mysearch_bieniek.htm (11.4.2019).

[612] Nathaniel FASMAN, Book Review**,** *My Search for Absolute,s* by Paul Tillich. Edited by Ruth Nanda Anshen. New York: Simon and Schuster, 1967. 143 pages; Reviews by Nathaniel Fasman, Sam Dub belman, Nathan Hoefgen-Harvey, Pierce Van Dunk, Mackenna Lewellen, Austin Washington, Julian Armand Cook,Jacob Bourgeois, and Nathan Bieniek, http://people.bu.edu/wwildman/tillich/resources/review_tillich-paul_mysearch_bieniek.htm(11.4.2019).

[613] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 45.

U okviru promišljanja o odnosu morala i religije, religijske dimenzije moralnog imperativa i religijskih izvora moralnih zahtjeva, Tillich promišlja i o religijskim elementima u moralnoj motivaciji te postavlja pitanje: *postoje li religijski element u moralnoj motivaciji*?

Prije odgovora na navedeno pitanje, potrebno je postaviti i pitanje: *Što motivira čovjeka da postupa moralno* ili *zašto treba raditi dobru ili pravu stvar*?

Neke poznate etičke teorije prikazuju za njih karakteristične kriterije prema kojima se prosuđuje je li nešto dobro ili loše, ispravno ili pogrešno, moralno ili nemoralno. Uz kriterije prikazuju i s njima povezane motive koji mogu potaknuti čovjeka da postupa moralno.

Mogu se izdvojiti *etika vrline*, *deontološka etika* i *utilitarizam* zbog različitih kriterija prosudbe na kojima se temelje. Tako Aristotelova etika vrline, Kantov kategorički imperativ i Millov najveći princip sreće, daju različite moralne kriterije za pronalaženje odgovora na pitanje „Što je ispravno?" posebno kada se suočavamo s moralnim dvojbama.[614] Međutim, to što može motivirati čovjeka da propituje, prepoznaje te odabire „ispravno" je druga strana stvarnost.

Aristotel u Nikomahovoj etici navodi da je sreća ono što svako racionalno ljudsko biće nastoji postići. Za njega je: „*sreća najveća od svih dobara koji se mogu postić*i".[615] Ona znači „*određenu vrstu aktivnosti duše koja treba biti u skladu s vrlinom*".[616] U tom smislu, sreća je aktivnost koja podrazumijeva istinsko ispunjenje ljudske prirode. Za razumno ljudsko biće, živjeti sretno znači živjeti dobar život. Prema Colleu,[617] Aristotelov se odgovor na pitanje *kako ljudska bića mogu dosegnuti sreću,* nalazi u razvoju vrlina. *Vrlinu* je definirao kao *aktualizaciju ljudskih mogućnosti*. Ljudska bića nisu rođena dobra ili loša po prirodi, nego imaju sposobnost postati dobra ako razviju svoje vrline, ili loša ako se prepuste porocima. Razvijanjem i prakticiranjem vrlina čovjek razvija sposobnosti i prirodne dispozicije da postupa ispravno u bilo kojoj situaciji. On može postići i više ako razvija osobnu spremnost da to učini. Prema Aristotelu, *vrline* treba razvijati ne samo kako bi nam one pomogle da prepoznamo što je ispravno ponašanje, nego su o*ne i motivacija za ispravno djelovanje koje osigurava dobar život i uvjerenje da sretna osoba dobro živi i da dobro radi*.

---

[614] Simone de COLLE and Patricia H. WERHANE, *Moral Motivation Across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?* Journal of Business Ethics (2008) 81:751–764, DOI 10.1007/s10551-007-9545-7.

[615] ARISTOTLE, *Nichomachean Ethics*(EN: I, 1095a), in Simone de COLLE and Patricia H. WERHANE, *Moral Motivation Across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?* Journal of Business Ethics (2008) 81:751–764.

[616] ARISTOTLE, *Nichomachean Ethics*(EN: I, 1099b), in Simone de COLLE and Patricia H. WERHANE, *Moral Motivation Across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?* Journal of Business Ethics (2008) 81:751–764.

[617] Simone de COLLE and Patricia H. WERHANE, *Moral Motivation Across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?*, Journal of Business Ethics (2008) 81:751–764.

Immanuel Kant, kao predstavnik deontološke etike, vjeruje da se moralno čisti motivi moraju temeljiti na racionalnim razlozima, koji su univerzalni, a ne osobni ili sebični. Konkretno, motiv mora biti utemeljen na racionalnom znanju o dužnosti u skladu s kategoričkim imperativom.[618] Mađarević objašnjava da prema Kantovoj ideji, moralnu vrijednost imaju samo oni postupci koji su motivirani dužnošću[619], dok je osoba koja ih vrši u potpunosti lišena kompatibilnih nagnuća. Navodi da je ta misao izražena sljedećim tvrdnjama: „Uzmimo dakle da je duša onoga čovjekoljupca pomračena vlastitim jadom koji briše svaku sućut za sudbinu drugih i da u njega još uvijek ima sposobnosti da čini dobro drugima koji trpe nevolju, ali ga tuđa nevolja ne dira jer je dosta zaokupljen svojom vlastitom. Kada bi se on sada, iako ga nikakvo nagnuće ne potiče na to, ipak *trgao iz te smrtonosne bezosjećajnosti, pa bi izvršio djelo bez ikakva nagnuća, nego samo iz dužnosti, onda bi takvo djelovanje tek imalo svoju pravu moralnu vrijednost*“ (Kant, 2001 [1785]: 68)[620] Prema Colleu, jedan od ključnih elemenata Kantove etike je ideja da se moralna vrijednost svakog čina u potpunosti oslanja na motivaciju izvršitelja: ljudsko ponašanje ne može biti dobro ili loše u svjetlu posljedica koje stvara, već samo u odnosu na ono što je potaknulo izvršitelja da djeluje na određeni način. Kant u svom djelu *Temelji metafizike mora*la navodi: ‘‘*Nemoguće je misliti na bilo što u svijetu, ili čak i iznad njega, što bi se moglo smatrati dobrim bez ograničenja, osim* ***dobra volja*** (AK[621] 4:393). Kant govori o dužnosti kako bi obrazložio svoju moralnu teoriju te analizira tri različite vrste motivacije:

- djelovanje *iz dužnosti*: To su radnje koje se poduzimaju radi same dužnosti, to jest, učinjeno zato što izvršitelj misli da je to ispravna stvar. Nema razmatranja svrhe djelovanja, nego samo poštuje li djelovanje univerzalni moralni zakon
- djelovanje prema *neposrednim sklonostima*: Svatko ima neke sklonosti, kao što je očuvanje života, ili očuvanje časti. To su također i dužnosti koje su vrijedne same za sebe. Ali djelovanju u skladu s maksimom koju te sklonosti mogu savjetovati -

---

[618] James FIESER, *The categorical imperative, http://www.utm.edu/staff/jfieser/class/300/categorical.htm (20.4.2019).*

[619]*Temeljni postulat dužnosti u Kanta jest kategorički imperativ, a on je dužnost koja se mora provoditi uvijek i bezuvjetno. Kategorički imperativ jest moralni zakon kojim iz nas samih formuliramo moralna načela poopćena na cjelinu, pa smo ih mi prvi dužni poštovati. Nastao iz autonomije osobe i slobodne volje, moralni zakon može počivati na imanentnoj moralnoj obvezi, a ona je savjest koju Kant definira kao »svijest koja je dužnost za samu sebe«, odnosno kao »moralnu moć koja sudi samoj sebi«,* prema Dalibor BROZOVIĆ, August KOVAČEC, *Hrvatska enciklopedija*,http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=14605 (24.4.2019).

[620] L. MAĐAREVIĆ, *Emocije kao motivi u Kantovoj etici*, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 114 God. 29 (2009) Sv. 2 (335–348).

[621] “Academy edition” (often abbreviated as ‘Ak.’ or ‘AA’) — this is the edition of *Kant’s Collected Writings* (*Kant’s Gesammelte Schriften*) published by the Prussian Academy of Sciences (and then the German Academy of Sciences of Berlin, the Academy of Sciences of the DDR, the Göttingen Academy of Sciences, and now the Berlin-Brandenburg Academy of Sciences). See the overview of the Academy Edition.

kao što je briga o vlastitom zdravlju, nedostaje istinska moralna vrijednost. Na primjer, milosrdna osoba koja donira neku robu siromašnima može to učiniti slijedeći sklonost da pomogne drugima, jer voli pomagati drugima. To za Kanta nije moralna motivacija, čak i ako je djelovanje u skladu s dužnošću. Osoba koja obavlja dužnost zapravo bi donirala drugoj osobi jer prepoznaje da je pomaganje drugima njezina moralna obveza

- djelovanje *potaknuto nekom drugom sklonošću*: Ova treća vrsta motivacije uključuje radnje koje se mogu obaviti u skladu s dužnošću, ali se ne obavljaju iz dužnosti, nego podrazumijeva neki budući kraj. Kako bi ilustrirao ovu vrstu motivacije, Kant daje sljedeći primjer. Čuvar koji ne naplaćuje više neiskusnom kupcu i postupa jednako prema svim kupcima sigurno radi pravu stvar - to je djelovanje u skladu s dužnošću - ali se ne može sa sigurnošću reći da on djeluje na ovaj način jer je potaknut temeljnim načelima poštenja: *"to traži njegova nakana (očuvanje reputacije kod klijenata)*". Štoviše, ne možemo reći da je potaknut trenutnom sklonošću prema svojim klijentima, jer ne preferira jednog kupca u odnosu na drugoga. Stoga, Kant zaključuje da *„njegovo djelovanje nije učinjeno ni iz dužnosti, niti iz neposredne sklonosti, već samo u svrhu osobnog interesa*“ (AK 4: 397).[622]

Kako navodi Koprek, za Kanta moral zapravo nije nauka kako sebe treba usrećiti (učiniti sretnim), nego kako treba postati dostojan blaženstva.[623] Tako možemo zaključiti da je moralna motivacija kod Kanta, **postati dostojan blaženstva**.

John Stuart Mill kao jedan od predstavnika utilitarizma, vjerovao je da su ljudska djelovanja motivirana isključivo užitkom i boli. Ta moralna motivacija prema Millu je temelj za tvrdnju: *s obzirom da je sreća jedini cilj ljudskog djelovanja, promicanje sreće je kriterij kojim se može prosuditi svako ljudsko ponašanj*e.[624] Prema Colleu, Millov utilitarizam pokazuje da je moralnost temeljena na ljudskim društvenim osjećajima. Na pitanje „*Koja je prava stvar koju treba učiniti*“ utilitarizam odgovara da „*u svakoj situaciji treba djelovati na takav način koji će rezultirati najvećom sveukupnom srećom*“. To je ujedno i načelo utilitarizma koji Mill naziva „najveći princip sreće“: „*Djelovanje je ispravno ili dobro ako*

---

[622] Simone de COLLE and Patricia H. WERHANE, *Moral Motivation Across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?* Journal of Business Ethics (2008) 81:753–754, DOI 10.1007/s10551-007-9545-7, https://www.academia.edu/559404/Moral_Motivation_Across_Ethical_Theories_What_Can_We_Learn_for_Designing_Corporate_Ethics_Programs (25.4.2019).

[623] I. KANT, kpv, 179, u Ivan KOPREK, *Etički vidici čovjekove odgovornosti“,* Obnovljeni život, 2009., 64, 2 , 149. – 160.

[624] *Utilitarianism from Encyclopedia Britannica,* https://www.utilitarianism.com/utilitarianism.html (25.4.2019).

nastoji promicati sreću, a pogrešno ako nastoji napraviti nešto suprotno sreći" (Utilitarianism, 2.2.2). Millov odgovor na pitanje „*Zašto trebam raditi pravu stvar*" upućuje na moralnu motivaciju te na mnoga druga pitanja kao što su „*koje su posljedice (sankcije) tog djelovanja? Koji su motivi da mu se pokorim?* Ili konkretnije, *koji je izvor njezine obveze? Odakle ona dobiva svoju obvezujuću snagu?" (Utilitarianism, 3.1.1).* Prema Millu, postoje dvije vrste moralnih sankcija, na kojima se temelji svaka moralna teorija - ne samo utilitarizam. To su vanjske i unutarnje sankcije. Vanjske sankcije odnose se na dvije različite vanjske moći koje mogu utjecati na moralno ponašanje: prosuđivanje drugih ljudi i Boga: „*oni su, naklonost i strah od nezadovoljstva naših bližnjih ili od Vladara Svemira, zajedno sa svime što bismo mogli prema njima osjećati kao što su simpatije ili ljubavi te strahopoštovanju prema Njemu*" (Utilitarizam, 3.3.4). Unutarnje sankcije odnose se na „*osjećaj dužnosti, koji je prisutan u ljudskoj svijesti. Mill definira internu sankciju kao osjećaj u našem vlastitom umu; bol, manje ili više intenzivnu, koja prati kršenje dužnosti, koja u ispravno izgrađenoj moralnoj naravi raste*…" (Utilitarizam, 3.4.2). Ako se vanjske sankcije odnose na vanjske posljedice (pozitivne ili negativne) zbog utjecaja drugih ljudi (ili Boga), unutarnje sankcije se bave moći same osobe: ideja o dužnosti zapravo se temelji na suštini savjesti, *„stvorili su zbirku unutarnjih osjećaja, želja i pogleda koji u nama sami po sebi predstavljaju motivirajuću moć, odvojeno od bilo kakve vanjske odgovornosti*" (Gustafson, 2001). Stoga se čini da su unutarnje moralne sankcije, prema Millu, najvažniji temelj za moralnost: "*konačna sankcija, cjelokupnog morala (osim vanjskih motiva) je suština subjektivnog osjećaja u našim umovima*... " (Utilitarizam, 3.5.1). Mill na kraju navedenog djela zaključuje da se moral ili najvažnija potpora moralnoj motivaciji temelji na osjećaju simpatije prema drugima u društvu: *„Ovaj čvrsti temelj je ljudski društveni osjećaj; želja da budemo u jedinstvu s našim bližnjima, što je ionako snažno načelo u ljudskoj prirodi, i veseli jedino one koji postaju jači, čak i bez izričitog utjecaja napredne civilizacije*. " (Utilitarizam, 3.10.1). Ali, na čemu se takvi društveni osjećaji temelje? Mill kaže da moralni osjećaji nisu urođeni, već se mogu stjecati kroz obrazovanje i navikavanje na osjećaj zajedništva, vrijednost suradnje i brigu za druge.[625]

Prethodno navedeni filozofi kao predstavnici triju različitih etičkih škola govore o trima glavnim motivima moralnog djelovanja koja proizlaze iz normativnih moralnih kriterija kao

[625] Simone de COLLE and Patricia H. WERHANE, *Moral Motivation Across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs?*Journal of Business Ethics (2008) 81:754–755, DOI 10.1007/s10551-007-9545-7, https://www.academia.edu/559404/Moral_Motivation_Across_Ethical_Theories_What_Can_We_Learn_for_Designing_Corporate_Ethics_Programs.

što su djelovanje u skladu s vrlinama, djelovanje u skladu s moralnim imperativom te djelovanje u skladu s principom najveće sreće. Iz njih proizlaze tri glavne moralne motivacije koje daju odgovor na pitanje zašto trebam raditi dobru stvar. One traže od čovjeka da djeluje čestito kako bi bio sretan (Aristotel); da slijedi svoj razum i djeluje u skladu s moralnim zakonom unutar sebe odnosno svojim dužnostima (Kant) te da djeluje u skladu s principom najveće sreće (za društvo) što će i njemu donijeti sreću (Mill).

Nakon navedena tri moralna motiva u nastavku je predstavljeno Tillichovo razmišljanje o moralnim motivima s religijskog aspekta. Tillich svoje razmišljanje započinje s pitanjem može li zakon motivirati čovjeka da postupa moralno i to ga pitanje dovodi do religijskih elemenata u moralnoj motivaciji, ali istodobno pokazuje i sličnost u razmišljanjima s prethodno navedenim filozofima.

Može li zakon motivirati čovjeka da postupa moralno?

Tillich odgovara da nam se bezuvjetni moralni imperativ predočava kao sveti moralni zakon tako da nam se svetost moralnog zakona ili bezuvjetnost moralnog imperativa mogu činiti kao jedina opravdana motivacija. Međutim, moralni se zakon doživljava kao zakon samo zato jer je čovjek otuđen od svog suštinskog bitka. Iako se nalazi u čovjekovoj prirodi i njemu pripada, taj zakon nikada ne bi postao zapovjedni zakon da ga čovjek nije pokušao prekršiti. S obzirom da je čovjek otuđen, da mu se suprotstavlja svojim bivanjem, moralni imperativ za njega postaje zakon. U tom smislu i ljubav za čovjeka postaje zakon jer ona pred čovjeka postavlja zahtjev u smislu „voljet ćeš...“, ali ljubav nam se ne bi suprotstavljala niti bi mogla postati zakon koji zapovijeda ili izraz moralnog imperativa kada bi ona određivala naše bivstvovanje ili kada bi bila izraz našeg bitka i jedno s našim bićem.[626]

Kako bi potkrijepio navedeno mišljenje, Tillich izdvaja dva primjera iz Svetoga pisma. Jedan primjer se odnosi na Adamovu kušnju, a drugi na kušnju Isusa Krista.[627]

Prema Svetom pismu, Bog je zabranio Adamu da jede s drveta života, drveta spoznaje dobra i zla ili kako ga je nazvao Tillich, drva znanja, koje se nalazilo u vrtu s mnogo drugih plodonosnih stabala. Tillich je mišljenja da je ta zabrana bila potrebna jer Adam nije bio jedno sa svojim istinskim bitkom, što je posljedica slobode koju je kao čovjek imao te se mogao suprotstaviti svom istinskom bitku. Božja zabrana je stvorila mogućnost kušnje koja kao takva ne znači čin suprotan toj zabrani niti upućuje na krivnju. Međutim, kako navodi Tillich,

[626] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 47. - 48.
[627] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 48.

kušnja ukazuje na to da je u Adamu već postojao nagon da prekrši zabranu koju mu je Bog postavio i da se već otuđio od svoje prirodne združenosti s Bogom. U trenutku kada su se pojavili prvi znakovi te otuđenosti i kad je poljuljana njegova nevinost pred Bogom, Bog je postavio tu zabranu kako bi pomogao Adamu da se vrati u prvobitnu nevinost. Iako je ta činjenica značila da je Adam izgubio prvobitnu nevinost, još uvijek nije bilo krivice jer do tog trenutka Adam nije jeo sa zabranjenog stabla, ali se nalazio na graničnoj liniji između krivnje i nevinosti, sa 'željom' da kuša zabranjene plodove.

Navedeni primjer dovodi do zaključka da je zakon u obliku zabrane mogao biti moralna motivacija, ali da Adamu on nije bio dovoljan da postupi na način koji je Bog od njega očekivao. To ujedno znači da za moralno djelovanje mora postojati snažniji motiv od samog zakona.

Drugi primjer iz Svetoga pisma govori o Isusovoj nevinosti i kušnji. U smislu otuđenosti i usporedbe s Adamovom kušnjom, Tillich postavlja pitanje pretpostavlja li Isusova kušnja njegovo odvajanje od Boga s kojim čini jedinstvo, kao što je pretpostavljala Adamovu otuđenost?

Tillich zaključuje da je Isus kao i Adam, stajao između nevinosti i krivnje, na graničnoj liniji postojanja gdje se pojavljuje zakon zapovijedi. Međutim, Isus je postupio drugačije od Adama. On se suprotstavlja Sotoni koji mu dolazi s vrlo primamljivim i izazovnim prijedlozima jer se želja koju je Isus ima u svom srcu razlikovala od želje koju je imao Adam u svom srcu. Dok Adama privlači materijalna stvarnost, Isusova želja je usmjerena prema Bogu koji ga je i predstavio kao odabranog i ljubljenog Sina.

Nakon ovih primjera, Tillich na pitanje može li zapovjedni zakon koji podrazumijeva suprotstavljanje našeg bitka i našeg stvarnog bivstvovanja postati naš motiv da se promijenimo i usmjerimo k ponovnom sjedinjenju tog bitka i stvarnog bivstvovanja, daje negativa odgovor. On smatra da zapovjednog zakona ne bi ni bilo da nema te podvojenosti i otuđenosti od stvarne prirode.[628]

Kako bi potvrdio navedene odgovore, Tillich navodi iskustvo vezano uz postupanje terapeuta prema pacijentu s primjerice destruktivnim poremećajem – alkoholizmom i postupanje prema djeci tijekom razdoblja obrazovanja. Prvo iskustvo pokazuje da nijedan odgovoran psihoterapeut ne bi osobi s poremećajem alkoholizmom pristupio na način da mu zapovijedi „nemoj više piti“ jer je svjestan da bi takva zapovijed kod pacijenta stvorila veliki otpor te potaknula suprotni učinak koji bi mogao značiti njegovo samouništenje. Umjesto toga, odgovoran terapeut bi pacijentu pokazao razumijevanje i prihvaćanje te bi s njime

[628] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 49.

podijelio i vlastito iskustvo sličnog sadržaja kako bi izbrisao granice koje se nalaze između njih te stvorio odnos iscjelitelja i pacijenta.[629]

Tillich zaključuje da tek kada se slomi moć ovisnosti, u središte pozornosti dolaze pitanja moralnosti, njezinog sadržaja i motivacije, a terapeut postaje prijatelj ili svećenik za pacijenta. *To znači da moralni zakon u okviru slobode ima motivirajuću snagu samo ako sadrži vjerski element koji u ovom primjeru znači prihvaćanje koje nadilazi psihoanalitičku razliku između iscjelitelja i iscijeljenog odnosno terapeuta i pacijenta.*[630]

Iz navedenog prepoznajemo prvi element kojem Tillich daje religijsko obilježje - **prihvaćanje.**

Drugo iskustvo se odnosi na obrazovanje djece u okviru obitelji, škole ili neke druge institucije. Tillich prepoznaje više problema vezanih uz motivirajuću snagu zakona unutar obrazovanja koji su na određeni način posljedica zahtjeva na temelju autoriteta i zahtjeva na temelju razuma jer se u pozadini svih obrazovnih zahtjeva nalazi autoritet koji uvijek tvrdi da je razuman. Tillich zaključuje da je velika razlika shvaća li dijete roditeljske zapovijedi kao prikladne u nekoj situaciju ili ih doživljava kao dokaz neshvatljivog autoriteta. U oba slučaja dijete može pružiti otpor, ali u prvom slučaju taj otpor nije buntovnički već je podsvjesno priznanje da je zapovijed opravdana te ne doživljava roditelje kao nametnuti autoritet nego shvaća objektivnu vrijednost zapovijedi koje prima.

U slučaju da dijete shvati zapovijedi ili naredbe roditelja kao izraz namjernog dokazivanja autoriteta, ono će pokazati namjerno buntovništvo koje se može razviti u kreativnu samostalnost, ili može postati karakterna crta ili će rezultat biti potišteni karakter. Ti primjeri pokazuju problem zakona u svakodnevnom kontekstu gdje roditelji, učitelji i obrazovni filozofi zajedno zaključuju da zakon treba zamijeniti organiziranim i ljubaznim popuštanjem. Međutim, Tillich zaključuje da ni takav pristup nije dobar i može izazvati velike posljedice za djecu jer neki od njih mogu postati dobro prilagođeni i površni konformisti. Oni koji tu površnost dožive kao prazninu, mogu prigovarati da se nikada nisu trebali ozbiljno suočiti sa zakonom i da nisu dobili upute kako ostvariti svoju prirodu i potencijal.

Iz navedenih razloga Tillich zaključuje da se moramo složiti s apostolom Pavlom koji piše „*zakon je dobar*“ (Rim 7,12), jer je zakon izraz dobrote koju je Bog usadio u čovjeka, a od koje se čovjek otuđio.[631]

---

[629] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 50.
[630] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 51.
[631] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 51. -52.

U ovom drugom slučaju također neizravno Tillich ukazuje da roditelji i učitelji kao i sve druge osobe uključene u odgoj djece trebaju dijete prihvatiti tako kakvo jest te da mu na primjeren način, trebaju pomoći da prepozna u sebi zakon koji mu je Bog usadio u srce.

Smisao zakonu prema nekim vjerskim misliocima

Tillich na prvo mjesto stavlja sv. Pavla jer smatra da ne postoji nijedan tekst u teologiji, filozofiji i psihologiji koji se dublje bavi problemom zakona od sedmog poglavlja Pavlove poslanice Rimljanima, u kojoj Pavao hvali zakon kao „svet po sebi“, a zapovijed kao „svetu, pravednu i dobru“ (Rim 7,12). Još joj i daje epitet „duhovna“ (Rim 7,14). Divi se i podređuje se Božjem zakonu kao racionalno biće, svjestan da “bez zakona“ on nikad ne bi „spoznao što je grijeh“ (Rim 7,7).

Prema Tillichu, smisao Pavlovog shvaćanja zakona sadržan je u sljedećim tvrdnjama:

- zakon je izraz onoga što čovjek jest i što mora biti, ali što u stvarnosti nije, baš kao što mu to zakon i dokazuje
- zakon zapovijeda da činimo dobro, a mi to ne činimo jer smo otuđeni od dobra i jer se nalazimo pod utjecajem sile koja je suprotna našem istinskom biću. „Jasno je da nisam ja više taj koji djeluje, nego grijeh koji u meni prebiva“ (Rim 7,17)
- zakon razbuđuje uspavani grijeh. „U nedostatku zakona, grijeh je mrtav.“ „Kad je došla zapovijed, grijeh se probudio.“ „Kroz zapovijed, grijeh je postao grešniji!“ (Rim 7,7-7,8).

Tillich zaključuje da Pavao ne shvaća zakon kao moć moralne motivacije jer je bio svjestan činjenice da zapovjedni zakon zato što nešto zabranjuje uzrokuje „sve vrste krivih žudnji“ ali da ne potiče ispunjenje tih žudnji ni sjedinjenje tjelesne i suštinske volje.[632]

Osim kod svetog Pavla, Tillich navodi da se pitanje zakona kao motivirajuće sile javlja i u Protestantskoj reformaciji. On navodi da su se svi reformatori borili s idejom da ljudska „dobra djela“ te čovjekovo ispunjenje zakona mogu pridonijeti iskupljenju i povratku Bogu. Međutim, njihovo je mišljenje da *motiv moralnog djelovanja* nije u ispunjenju zapovijedi (to je nemoguće radi odvojenosti od Boga) nego u shvaćanju poruke da smo „*prihvaćeni*“.

Reformatori su tvrdili da postoji trostruka primjena ili smisao zakona koji proizlazi iz:

[632] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 53.

- pravne funkcije koja odražava principe pozitivnog zakona nekog naroda
- snage da probudi našu savjest i spoznaju da je naše tjelesno postojanje suprotno našem istinskom bivanju i da smo otuđeni od samih sebe te
- funkcija koja odražava sve što je dobro i loše u kršćanskom životu.

Tillich zaključuje da reformisti jednako kao i sv. Pavao ne nalaze da zakon ima moć moralne motivacije.

Međutim, Luther je duboko osjećao dvosmislenost zakona koja dovodi do mržnje, ne samo prema zakonu nego i prema liku Boga koji nalaže nešto što nitko ne može ispuniti i kažnjava one koji griješe. U takvom stanju uma, čovjek ne može spoznati zakon kao izraz svog iskonskog bivanja nego ga doživljava kao čudnu i tiransku zapovijed. Međutim kao i sv . Pavao, Luther u zakonu vidi pravi odnos čovjeka i Boga u kojem - *ljubav i strah - predstavlja moralnu motivaciju*.[633]

U ovom dijelu promišljanja možemo govoriti o još dvama elementima moralne motivacije koja imaju religijska obilježja, a to su **ljubav i strah koji proizlaze iz čovjekova odnosa s Bogom**.

Četvrti element s religijskim obilježjem koji prema Tillichu ima najvažniju ulogu te motivacijsku snagu za moralno djelovanje je **milost.**

Znanje kao moralna motivacija

Prije govora o milosti kao snazi moralne motivacije, Tillich analizira i promišlja o mogućnosti da znanje o dobru i dobrome te eros kao mistično obilježje ljubavi budu motivacija čovjeku za moralno djelovanje. Ta dva pojama *znanje* o kojem govori Sokrat i *eros* o kojem govori Platon su, kako ističe Tillich, vrlo bliski i predstavljaju najviši nivo grčkog humanizma u rješavanju pitanja moralne motivacije te su također odlučni u približavanju morala kulturi.[634]

Tillich postavlja pitanje: kakvo znanje može potaknuti moralno djelovanje te odgovara da to ne može biti izdvojeno znanje iz znanstvenog istraživanja niti praktično znanje o svakodnevnim stvarima ili ljudima čak i da je to znanje na nivou perfekcije u smislu tehnike ili psihologije pošto bilo koje od tog znanja može biti upotrjebljeno za antimoralna djelovanja (najočitiji primjer bio bi nacizam), niti znanja o mudrosti jer je mudrost po sebi djelomično i

[633] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 54.
[634] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 57.

rezultat moralnog djelovanja.[635] Tillich zaključuje da je znanje o mudrosti nemoguće pojmiti u samo jednom smjeru, kao uzrok moralnog djelovanja jer pojedinac mora biti dobar da bi bio mudar, a dobrota nije posljedica mudrosti. Zato Sokratova teza da znanje stvara vrlinu mora biti shvaćena kao znanje ili uvid u čovjeka u cjelini. To znači da promišljanje zajedno s moralnim djelovanjem potiče nova moralna djela i nova promišljanja.

Drugi oblik uvida Tillich nalazi u Četvrtom evanđelju u odlomku iz kojeg se može zaključiti da je *istina jednako bivanje*. Isus kaže „*Ja SAM istina*“, (Iv 14,16) „J*a sam Put i Istina*[636] *i Život: nitko ne dolazi Ocu osim po meni*“[637].

Tillich zaključuje: ova vrsta znanja i uvida ne može prethoditi moralnom djelovanju i potaknuti moralno djelovanje jer je ona djelomično već moralni čin. To potvrđuje i iskustvo psihoterapije. On navodi da nitko nije dobio pomoć za svoje osobne probleme zahvaljujući znanju iz psihoanalitičke literature te da terapeut dobro zna da pacijent koji tvrdi da ima uvid u vlastito patološko stanje jer je pročitao literaturu, vara sam sebe i na taj način često odbija mogućnost stjecanja pravog uvida u sebe. Samo ako se preda postupku iscjeljenja svim svojim bićem, promišljanjem i moralom te tako stekne emotivni angažman, tek tada može uspjeti. Ovaj primjer tako potvrđuje da je moralna promjena djelomično rezultat uvida u sebe, a uvid je djelomično rezultat moralne volje da se bude oslobođen.[638]

'Eros' kao moralna motivacija

Eros je za Platona sila kojom ljudski um nadilazi svoje egzistencijalno ropstvo i spoznaje čistoću postojanja te konačno bit svih biti. Sadržava uvid i moralnu motivaciju kao i estetsku želju za lijepim koja podrazumijevana dobrotu. To je božansko-ljudska snaga koja nadilazi moralnu zapovijed bez da je ukida i predstavlja nadmoralnu motivaciju za moralno djelovanje. Biti potaknut erosom znači biti usmjeren prema onome čemu eros teži. Eros je mistična kvaliteta ljubavi, težnja k spajanju s esencijalnim postojanjem u svemu, u konačnici – s dobrim i s principom bivanja i promišljanja (u Platonovom smislu).[639]

---

[635] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 57.
[636] *“Istinu, na temelju hebrejskoga poimanja, možemo dvojako shvatiti: ili kao dostupno i objavljeno novo znanje ili kao vjernost. Sa stajališta učenika, u prihvaćanju Istine čovjek ne dobiva samo nekakvu pouku, nego stječe novo shvaćanje sama sebe, novo egzistencijalno samoshvaćanje“,* prema: Ivica ČATIĆ, *Kratka analiza Evanđelja po Ivanu*, file:///C:/Users/nedrog/Downloads/Kratka-analiza-Evandelja-po-Ivanu%20(3).pdf (1.5.2019).
[637] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 58.
[638] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 58. – 59.
[639] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 59.

Kada se pomisli da eros može biti moralna motivacija, prva pomisao može biti da je to vrlo slaba motivacija. Međutim, ako se ima na umu da moralno djelovanje koje je motivirano erosom kao rezultat takvog djelovanja ima spajanje s onim od čega je čovjek odijeljen i prema čemu teži svim srcem, a to je konačno dobro i ostvarenje principa bivstvovanja, tada eros kao moralna motivacija poprima sasvim drugu odnosno jaču dimenziju. To proizlazi iz kvaliteta ljubavi koje nas, kako ističe Tillich, vode do spajanja. Pri tome eros, za razliku od philije i libida, spaja ljude i stvari s onim iskonskim dobrim. Za mističnu teologiju, Bog i dobro su jedno. Zato je ljubav prema dobrome po sebi ljubav prema Bogu. Ta ljubav može se prikazati na dva načina: za Platona je to božansko-ljudska snaga erosa koja uzdiže um do božanstva, za Aristotela je to božanska snaga koja privlači sve što je konačno i tim privlačenjem pokreće zvijezde, svemir i ljudski um.

Tillich zaključuje da su Grci bili svjesni činjenice da moral u smislu osobne i društvene pravde ne znači i moralnu motivaciju osim ako se ne shvati kao postaja na putu do onog konačnog – božanskog. A svrha svega konačnog je da sudjeluje u životu božanskog. Moralnost je postaja na tom putu, a motivacija za nju ovisi o motivaciji za taj nadmoralni cilj, za sudjelovanje u božanskom životu kao što ga Aristotel podrazumijeva i razumski i simbolično. To su oblici kojima je grčki humanizam izrazio svoju etičku misao, mistično-vjerskim načinom, nadmoralnom motivacijom moralnosti.[640].

Prema navedenom, nije moralni imperativ u svojoj zapovjednoj veličini ono što potiče i motivira moralno djelovanje, nego težnja prema ostvarenju dobra sjedinjenjem s božanskim i sudjelovanje u božanskom životu koje se može ostvariti samo moralnim djelovanjem.

Milost kao snaga moralne motivacije

Promišljanjem o erosu, Tillich dolazi do milosti[641] kao motivacijskoj snazi. Za njega je eros božansko-ljudska snaga i ne ovisi o nečijoj volji, nego je odraz 'milosti' koju netko dobiva bez prethodne zasluge. To su darovi Božji ljudima, koji su ih spremni primiti. Tako *spremnost predstavlja prvi dar milosti* koji netko može primiti ili izgubiti.[642]

---

[640] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 59. - 60.

[641] "*Milost je, kratko rečeno, odgovor na čovjekovu nemogućnost da sam sebe ostvari. Ta nemogućnost je dana sa samim čovjekom (...), ali ta nemogućnost će još više biti osnažena po tom što je čovjek postao grešnik, čim je sebe učinio neslobodnim i otuđenim. Stoga, milost nije samo odgovor na pitanje kako uistinu postati i biti čovjekom, kako ostvariti puninu svojega bića, već i odgovor na pitanje: kako se čovjek može djelotvorno osloboditi svoje prošlosti*." Gisbert GRESHAKE, Geschenkte Freiheit Einfuhnmg in die Gnadenlehre, (Neuausgabe) Herder, Freiburg im Br.-Basel-Wien 1992., u Ante MATELJAN, *Milost kao dar*, Recenzija, Prikaz, Crkva u svijetu : Crkva u svijetu, Vol. 27 No. 3, 1992.

[642] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 61.

Tillich ističe dvije vrste milosti, i to:[643]

- običnu milost koja postoji u okviru ljudskog života i odnosa te
- posebnu milost koja se daje onima koji su prihvatili novu stvarnost s pojavom Krista.

I jedan i drugi oblik milosti dovodi do spajanja u kojem je jaz između našeg istinskog i stvarnog bivanja djelomično prevladan i ukida vladavinu zapovjednog zakona jer gdje postoji milost, nema zapovijedi niti borbe da se ona poštuje ili da se prema njoj postupa. Onaj tko ima milosti da voli osobu, stvar, zadatak, ili ideju, ne mora biti zamoljen da voli bez obzira na kvalitetu te ljubavi. Uz pomoć milosti dolazi do spajanja onog što je bilo razdvojeno, a time se dolazi i do djelomičnog ispunjena moralnog imperativa.

Prema Tillichu, *obična milost* kao dar ne ovisi o nečijoj volji ili trudu, jednostavno ona se prima. Ona se događa u svakom spajanju bića s bićem i traje sve dok je riječ o istinskom spajanju, a ne zloupotrebi jednog od strane drugog bića i sve dok pravda nije prekršena. Tako zloupotrebom i narušavanjem pravde prestaje ljubav te se gubi milost. Isto tako, prisutnost milosti pokazuje prisutnost ljubavi, ali i ispunjenje moralne zapovijedi. Putem milosti daje se ono što se do tada prema zakonu zahtijevalo. Međutim, milost se može i izgubiti ako osoba zaboravi da milost ispunjava ono što moralni imperativ zahtijeva te da podržava, a ne zamjenjuje bezuvjetnu važnost moralnosti. Tako, čim se milost izgubi, zapovjedni zakon preuzima i kreira bolno iskustvo nemogućnosti da netko postane ono što je mogao i trebao postati. Tu se događa povreda ljubavi i pravde te gubitak milosti, a grijeh i osjećaj gubitka milosti stvara u čovjeku patnju. Ta patnja pod moralnim zakonom pred nas stavlja pitanje o smislu našeg postojanja u svjetlu bezuvjetne moralne zapovjedi koja zadire u našu konačnost i otuđenost te osjećamo kako nam darovi 'obične' milosti nisu dovoljni i tražimo bezuvjetnu milost kao vjerski element u moralnoj motivaciji, koju Tillich naziva *posebna milost*.

Odakle nam dolazi i kako nam je objavljena posebna milost? Tillich ističe da je kršćanska poruka iznad svega poruka milosti te da ne postoji vjera bez nje. U Starom zavjetu zakon igra odlučnu ulogu i stalno se poziva na božanski dogovor između Boga i odabranog naroda, na obećanja koja iz tog dogovora proizlaze kao i na prijetnje i presude. Možemo citirati primjere iz mnogih drugih religija ali je kršćanstvo, posebice pod utjecajem protestantskih reformatora, naglasilo pojam milosti više nego bilo koja druga religija.[644]

Tillich objašnjava da pojam milosti u kršćanskoj misli sadrži s jedne strane oprost, a s druge ispunjenje. Oprost se može shvatiti kao oprost grijeha ili – paradoksalno – prihvaćanje

[643] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 61.
[644] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 62.

onog neprihvatljivog. Drugo može biti opisano kao dar Duha ili ispunjenje agape kvalitetom ljubavi. Oprost podrazumijeva i boli osobe koja nije postupila u skladu s moralnom zapovijedi, a ispunjenje blagoslov. Jedno ne postoji bez drugog, jer samo onaj koga je dotakao Duh može prihvatiti taj ogromni paradoks da je prihvaćen. Nema ništa težeg nego suočiti se sa svojim licem u ogledalu zakona i reći mu 'da', a misliti 'unatoč'. Treba puno milosti da bi se došlo do tog stanja. A s druge strane djelomično ispunjenje kroz milost može dovesti do blagoslova samo ako je paradoks oprosta pobijedio bol od neispunjenja ili izgubljene milosti.[645]

Greshake navodi da Sveto pismo možemo označiti 'poveljom milosti'. Ono ne samo da upotrebljava izraz 'milost' (hesed, haris), nego ponajprije svjedoči o stvarnosti milosti. U Starom je zavjetu milost Božje spasiteljsko, osloboditeljsko djelovanje. Bog iz ljubavi oslobađa svoj narod. Božja ljubav, koja je temelj Saveza s Izraelom, jest temelj i cilj sve stvarnosti. Božji odnos prema izabranom narodu nije drugo do li 'milost', blagonaklonost i milosrđe. U Novom je zavjetu 'milost', može se slobodno ustvrditi, jedna od središnjih tema. Starozavjetni navještaj Božje blizine u svoj se punini ostvaruje u Isusu Kristu. Prema Isusovu navještaju Božji se odnos prema čovjeku ne mjeri ljudskim nastojanjem, već je sav i u potpunosti izraz "nezaslužene Božje dobrote i naklonjenosti". Tako i Pavao može sav Zakon podrediti Božjoj milosti. Nutarnje je očitovanje Božje milosti u oproštenju grijeha, a vanjsko u zajedništvu ljudi koje je utemeljeno na Božjem samodarivanju. "Temeljna milost jest sam Isus, koji nas, izvana, po poruci i modelu života i ,iznutra, po svojemu Duhu zahvaća, vodi na svoj put i tako već sad ispunja našu ljudsku bit." ... "A sve je Božje djelovanje usmjereno oslobođenju čovjeka i to u dvostrukom značenju slobode: slobode od grešne prošlosti i slobode za ostvarenje konačne punine."[646]

Iako je milost Božji dar čovjeku, čovjek treba biti spreman primiti taj nezasluženi dar. To znači biti spreman prekinuti sa svojom grešnom prošlosti, oprostiti sam sebi i prikloniti se Božjoj volji izraženoj putem zapovijedi objavljenih u Svetome pismu. Milost je uvijek i izraz Božje ljubavi i prijateljstva s čovjekom te obećanja boljeg i vječnog života što je snažna motivacija za moralno djelovanje. Tu sigurnost možemo naći i u Isusovim riječima koje je zapisao sv. Ivan Evanđelist …“Tko ljubi mene, držat će riječ moju, i Otac moj ljubit će njega, i k njemu ćemo doći i u njega ćemo se nastaniti“ (Iv 14,23).

---

[645] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 63.
[646] Gisbert GRESHAKE, Geschenkte Freiheit Einfuhnmg in die Gnadenlehre, (Neuausgabe) Herder, Freiburg im Br.-Basel-Wien 1992., u Ante MATELJAN, *Milost kao dar*, Recenzija, Prikaz, Crkva u svijetu : Crkva u svijetu, Vol. 27 No. 3, 1992.

Tillich zaključuje da se na pitanje o moralnoj motivaciji može odgovoriti samo nadmoralno jer zakon nalaže, ali ne može oprostiti, on sudi, ali ne može prihvatiti. Oprost i prihvaćanje, kao uvjeti za ispunjenje zakona, moraju doći od nečega što je iznad zakona ili preciznije od nečega u čemu je rascjep između esencijalnog bivanja i našeg postojanja prevladan i izliječen. To je centralna kršćanska poruka – to je sjedinjenje došlo u Kristu.

Kao zaključak o odnosu morala i religije Tillich navodi da moralnost ne ovisi ni o jednoj posebnoj vjeri već je vjerska po svojoj biti. Bezuvjetnost moralnog imperativa, ljubav kao krajnji izvor moralnih zapovijedi i milost kao snaga moralne motivacije pojmovi su koji odgovaraju na pitanja odnosa vjere i moralnosti.[647]

2.10.4. Nadmoralna savjest

Tillich je u okviru poglavlja knjige *Moralnost i više*, promišljao o *savjesti* i *nadmoralnoj savjesti* kao pojmovima koji imaju značenje kako u etičkom tako u religijskom smislu. Sličnu tvrdnju iznosi i Vidal u *Kršćanskoj etici,* koji kaže da „u sveukupnosti sastojnica moralnog života i u procesu etičkog odlučivanja savjest zauzima važno mjesto i igra odlučujuću ulogu“.[648]

Pojam savjest ima dugu povijest, spominje se u Bibliji, kako u Starom tako i u Novom zavjetu, negdje izravno, a negdje neizravno, jer je čovjek uvijek imao potrebu dokazivati njenu prisutnost. Njen sadržaj je, kako navodi Tillich, bio predmet vječne promjene, ali je usprkos tome savjest kao pojam imao postojanost te se može i mora definirati zbog njegove uloge u moralnom i vjerskom životu.

U tom smislu i Tillich definira savjest, objašnjava odnos oblika i sadržaja savjesti, objektivne i subjektivne strane savjesti, razlike između religijske i etičke strane savjesti te njene izravne i izvedene funkcije. Pri tome se koristio promišljanjima raznih mislilaca čije je misli i stavove koristio kao pomoć u približavanju i shvaćanju uloge i važnosti savjesti u ljudskom životu.

Pojam savjest potječe od grčkog i latinskog jezika. Jedna je od osnovnih grčkih riječi *syneidenai* što znači 'znati sebe' ili 'biti sa sobom' ili 'svjedočiti sebi'. Predstavljala je čin promatranja ili suđenja samog sebe, a u filozofskom smislu preuzela je značenje 'samosvijesti'. Za razliku od grčkog, latinski jezik je objedinio njeno teoretsko i praktično značenje u riječi *conscientia* dok suvremeni jezici kao što su engleski, njemački i francuski,

---

[647] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 64.
[648] Marciano VIDAL, *Kršćanska etika,* Teološki priručnik, Đakovo, 2001., str.93.

čine razliku između svijesti i savjesti. Filon Aleksandrijski je pod utjecanjem Starog zavjeta, naglasio etičko samopromatranje u *syneidesisu* te mu je pripisao i *elenchos* ili krivnju i osudu, dok su filozofi poput Cicerona i Seneke, taj pojam prenijeli u etičku sferu i tumačili je kao samokušnju kako u osudi tako i u obrani.[649] Osim toga, Tillich navodi da su kulturni fenomeni grčke tragedije s naglaskom na osobnu krivnju i pročišćenje, kao i kasniji judaizam s naglaskom na osobnu odgovornost prema Bogu, potaknuli uspon savjesti time što su stvorili *ego-svijest*.[650] Tillich smatra da se bez praktičnog znanja o sebi koje je proizvelo naše iskustvo zakona i krivnje, ne bi mogla razviti praktična samosvijest ni savjest.

U tom smislu postavlja se pitanje je li savjest proizvod našeg iskustva ili je ona dio čovjekovog bitka? Tillich navodi da je *svijest o krivici osnovni karakter savjesti* te da ona dolazi do izražaja tek kada ego-jastvo iskusi razdor između onog što jest i što treba biti.[651]

Kada govori o religijskoj važnosti savjesti, Tillich polazi od Svetoga pisma te ističe da Stari zavjet govori o *savjest kroz iskustvo* Adama, Kaina, Davida i Joba, koji žive s krivnjom i kajanjem dok se u Novom zavjetu susrećemo sa *savjesti* u smislu pojma i stvarnosti, posebno kod svetog Pavla.[652]

Tillich je mišljenja da u Novom zavjetu savjest samo neizravno ima vjersko značenje dok je njeno etičko značenje primarno jer primjerice, prihvaćanje evanđelja nije zahtjev savjesti, ona ne daje zakone, nego optužuje i osuđuje onoga tko ne ispunjava zakon. Zato se savjest ne shvaća kao posebno kršćansko obilježje nego kao element ljudske prirode općenito. Potvrdu za tu tvrdnju Tillich pronalazi kod svetoga Pavla u Poslanici Rimljanima: „*[14]Ta kad se god pogani, koji nemaju Zakona, po naravi drže Zakona, i nemajući Zakona, oni su sami sebi Zakon: [15]pokazuju da je ono što Zakon nalaže upisano u srcima njihovim. O tom svjedoči i njihova savjest, a i prosuđivanja kojima se među sobom optužuju ili brane. [16]To će se*

---

[649] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 66.

[650] „*Internacionalni ego u našem jeziku glasi "ja". U deklinaciji se ono mijenja u mene, meni, me. Praslavensko Ja je zvučalo „az", što se sačuvalo u bugarskome i slovenskome, samo što je u slovenskome jotizirano. U češkom, ruskom, slovačkom, poljskom, srpskom i ukrajinskom jeziku je svima zajedničko naše prastaro Ja. Ono je, dakle, sveslavenski izričaj. Oblik ego zapravo je staro grčko eyco (što dolazi iz indoeuropskog eghom), koje također doživljava promjenu u sklonidbi. Grčkome se pridružuje latinsko ego (deklinacija: mei, mihi, me), koje je postalo međunarodnim terminom. Po latinskome se ravnaju i talijanski "io" (me, mi) i francusko "moi" (naglašeno) te „je" i „me" (nenaglašeno) Englesko Ja jest „I" (s obratnim izgovorom od našega ja) koje stoji ispred glagola (akcija!) i piše se velikim slovom! U pasivno-reflieksivnom značenju oni rabe „self", „myself" i „me" (npr. „it's me"). Te angloameričke osobne zamjenice prvog lica prisutne su danas u cijeloj međunarodnoj literaturi. Od europskih naroda još ćemo spomenuti njemačko „ich" i „das Ich". Za pojam sam (npr. sam glavom) Nijemci imaju „selber", a za jastvo općenito „selbst", koje je postalo korijenom brojnih jezičnih kovanica, kojima njemački obiluje (kao npr. Selbstbildnis te je u tome najbliži engleskome „the self. E. Fromm razlikuje „ego" i „ich". Ego vezuje uz glagol imati, a ich uz glagol biti. Latini su se za sebstvo znali služiti jakim izrazima ipsissimus i semetipse", prema* Živan BEZIĆ, *Jastvo i sebstvo*, Crkva u svijetu 36 (2001), br. 2, str. 174-203.

[651] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 67.

[652] Više o savjesti u Svetome Pismu vidjeti Bonaventura DUDA, *Savjest u Bibliji*, https://hrcak.srce.hr/file/54921 (16.5.2019).

očitovati na Dan u koji će, po mojem evanđelju, Bog po Isusu Kristu suditi ono što je skriveno u ljudima".[653] Oko značenja Pavlova izraza 'sami sebi zakon', Duda navodi „da bi se moglo reći da svi 'ljudi imaju savjest' u tom smislu što 'osjećaju' u sebi neku jezgru čojstva, neki svoj identitet koji ih obvezuje, a koji mi vjernici – u svjetlu vjere – povezujemo s Bogom, koji je i u njima makar ga ne znaju".[654]

Tillich ističe da prema Svetom pismu, savjest svjedoči zakonu, ali ga ne sadrži i zato njene odluke mogu biti krive. U tom smislu i sveti Pavao govori o „*slaboj savjesti*" kad opisuje uskogrudni i plahi pristup kršćana koji se boje kupiti meso na tržnici jer je možda bilo žrtvovano u poganim kultovima. Pavao kritizira takav stav, ali naglašava da savjest, čak i kad je u krivu, mora biti ispoštovana jer se u protivnom mogu činiti stvari koje bi dovele do *neugodne savjesti*. Pavao ne kaže da moramo slijediti savjest jer je to ispravno, nego zato što neposluh neće dovesti do spasa. „*Netko razlikuje dan od dana, nekomu je opet svaki dan jednak. Samo neka je svatko posve uvjeren u svoje mišljenje*" (Rim 14,5). Možemo izgubiti spas čak iako radimo nešto objektivno ispravno, ali s neugodnom savješću jer je jedinstvo i ustrajnost moralne osobnosti važnije od njezinog poštivanja istine, ako istina ugrožava to jedinstvo. Tillich zaključuje da je upravo to najviša vrijednost *savjesti kao vodilje* te da se kršćanstvo uvijek držalo Pavlovog učenja o savjesti kao temelju bezuvjetne moralne odgovornosti svake osobe. Tome u prilog Tillich navodi svetoga Tomu Akvinskog i Martina Luthera koji se također slažu s Pavlovim shvaćanjem savjesti. Navodi riječi Tome Akvinskog koji kaže da mora prekršiti naredbu nadređenoga kojem se zakleo na posluh ako od njega traži nešto protiv savjesti kao i riječi Martina Luthera koji je pred vladarem u Wormu, ustrajao na tome da nije u redu činiti nešto protiv savjesti (u ovom slučaju da se odrekne teološkog uvida). Njihovi stavovi su, prema Tillichu, utemeljeni na tradicionalnoj kršćanskoj doktrini o savjesti, međutim za njih *savjest nije vjerski izvor nego je zadržavaju u etičkoj sferi*.[655]

Savjest sudi prema sljedećim normama:[656]

- našeg uma, koji nas dovodi do spoznaje dobroga (*synteresis)*
- prema franjevcima, iskra božjeg svjetla u nama i u dubini naše duše
- prema dominikancima, to je stvoreno svjetlo našeg intuitivnog intelekta te
- prema osnovnim principima *synteresisa* iz kojih proizlazi da se *dobro mora činiti, a zlo izbjegavati; da sva bića moraju živjeti u skladu s prirodom; te da sva bića streme k sreći*.

[653] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 68.
[654] Bonaventura DUDA, *Savjest u Bibliji*, https://hrcak.srce.hr/file/54921, str. 153. (16.5.2019).
[655] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 69.
[656] Pitanje prema kojim normama savjest sudi i kako ih prepoznaje postavio je S*kolasticizam, prema* Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 70.

Dok je savjest praktična odluka koja primjenjuje te principe na konkretne situacije, naša je obaveza slijediti savjest bez obzira je odluka ispravna ili ne. Međutim, mi smo odgovorni za to što ne znamo dobro, ali nam nije dozvoljeno djelovati protiv naše savjesti pa i ako bi to djelovanje objektivno bilo ispravno. U tom smislu i sveti Pavao navodi da „*svatko mora biti uvjeren u svoje mišljenje*“ (Rim 14,5).

Čovjek s jedne strane ima svojim umom kroz *synteresis* znanje o moralnim principima i prirodnim zakonima, ali s druge strane ima savjest koja može zastraniti u svakoj konkretnoj odluci koju donosi.[657] To znači da imati znanje o moralnim principima i prirodnim zakonima nije jamstvo za ispravno postupanje. Kako bi postupao ispravno, čovjek mora svoje znanje o moralnim principima svakodnevno i u svakoj prigodi primjenjivati kako bi ono postalo dio njegove naravi. Pomoću tog znanja treba graditi ispravnu savjest kako bi stvorio preduvjete za stalno i bezuvjetno moralno djelovanje. To je stalni proces koji od svakog čovjeka traži ponavljanje određenih radnji:

Stjecanje znanja – primjena znanja – stalno ponavljanje i stjecanje navika – izgradnja savjesti – ispravno oblikovana savjest - bezuvjetno moralno djelovanje

Suvremeno filozofsko tumačenje savjesti ima tri smjera:[658]

- emocionalno-estetski
- apstraktno-formalistički i
- racionalno-idealistički.

Kao predstavnika emocionalno estetskog smjera Tillich navodi *Shaftesbury*[659] koji objašnjava savjest kao emocionalnu reakciju na sklad između samo-odnosa i odnosa prema drugima, i to vrijedi za sva bića i svemir. U tom odnosi se javlja princip etičkog djelovanja kao ravnoteža između velikodušnosti i sebičnosti, a savjest radi bolje i ispravnije što je više razvijen osjećaj za svemir i njegov sklad. U tom smislu zaključuje da učena savjest ima bolji etički ukus. Nasuprot Shaftesburyju, Tillich stavlja *Davida Humea* i *Adama Smitha*, prema kojima savjest ne čini sklad sa svemirom nego razumijevanje prema drugome jer se mi

[657] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 72.
[658] Paul TILLICH, *Morality and Beyond*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 73.
[659] „*Zanosni doživljaj harmonije svijeta i entuzijazam prevladava njegovim opusom. Osjećaj je osnovni izvor svake spoznaje, a vrlina je ljubav prema redu i ljepoti u društvu. ... smatrao je da postoji »prirođeni osjećaj za dobro« i da za teoretsko zasnivanje morala nije potrebna religija; štoviše, »prava religija« je ona koja je zasnovana na moralu i ljubavi prema kozmičkoj harmoniji*“, prema,
Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, prema, http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=55648 (19.6.2019).

poistovjećujemo s drugima, a njihovo odobravanje ili neodobravanje naših postupaka doživljavamo kao vlastitu osudu. To podrazumijeva sklad među ljudima i sposobnost međusobnog poistovjećivanja.[660]

Tillich zaključuje da je emocionalno-estetsko tumačenje savjesti nastojalo zamijeniti etičke za estetske principe te da je krajem 19. stoljeća aristokracija uzdigla dobar ukus na nivo najvišeg suca koji donosi odluke o moralnosti, a na mjesto vjere stavila umjetnost. Međutim, kako dalje zaključuje Tillich, bio je to neuspješan pokušaj da se dosegne *nadmoralna savjest*.

Kant[661] kao predstavnik apstraktno-formalističkog tumačenja savjesti pokušao je zadržati bezuvjetni karakter moralnog zahtjeva naspram emocionalnog relativizma, straha i ugode kao i naspram ljudskog i moralnog autoriteta, ali je, kako navodi Tillich, u tom stremljenju zastranio u formalizmu. Prema Kantu, savjest je:[662]

- svijest o „kategoričkom imperativu“, ali nije svijest o sadržaju tog imperativ i
- svijest koja je po sebi dužnost, a dužnost je svakoga da ima savjest i da bude savjestan.

Jelkić navodi da se kod Kanta savjest ne odvaja od praktičnog uma te da je njena uloga poticanje moralnog osjećaja u čovjeku. Savjest, kako je objašnjava Kant, upozorava čovjeka na dužnost pokoravanja zakonu, ali i na dužnost slobodnog podvrgavanja njenoj oslobađajućoj ili osuđujućoj optužbi. Jelkić ističe da se Kant ne oslanja ni na kakvu vrstu osjećaja, nego ih nadilazi pojmom dužnosti. Za Kanta savjest nije obveza ili dužnost, nego „neizbježna činjenica“. U vezi čovjekove dužnosti prema pitanju savjesti, Kant smatra da tu može biti riječi samo o neizravnoj dužnosti, što znači da čovjek treba izoštriti vlastitu sposobnost slušanja glasa svoga unutarnjeg suca i postupiti prema onome što mu on naredi.[663] Na taj je način savjest određena kao „*neka mistična stvar između Boga i čovjeka*“.[664]

Kao predstavnika racionalno-idealističkog tumačenja savjesti Tillich navodi Hegela koji razlikuje *formalnu* od *istinske savjesti*. Tako savjest kao beskonačna formalna sigurnost u sebe predstavlja apsolutno pravo subjektivne samosvijesti ili pravo „*znati po sebi i u sebi što*

---

[660] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 73.

[661] Kako navodi V. Jelkić, „Novovjekovna priča o savjesti započinje s Immanuelom Kantom. On u *Metafizici ćudoređa ističe „Svaki čovjek ima savjest, te ga unutrašnji sudac promatra, opominje i općenito mu ulijeva strahopoštovanje (respekt), a ta sila što u njemu bdije nad zakonima nije nešto što je on sam sebi (hotimice) stvorio“,* Immanuel Kant, Die Metaphysik der Sitten, u: Werkausgabe in 12 Bänden, sv. 8, Wilhelm Weischedel (ur.), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997., str. 57., u Vladimir JELKIĆ, *Pojam savjesti od Grka do Nietzschea,* FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 149 God. 38 (2018) Sv. 1 (195-203).

[662] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 74.

[663] Vladimir JELKIĆ, *Pojam savjesti od Grka do Nietzschea,* FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 149 God. 38 (2018) Sv. 1 (195-203).

[664] Immanuel KANT, Die Metaphysik der Sitten, u: Werkausgabe in 12 Bänden, sv. 8, Wilhelm Weischedel (ur.), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997., str. 574-576., u Vladimir JELKIĆ, *Pojam savjesti od Grka do Nietzschea,* FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 149 God. 38 (2018) Sv. 1 (195-203).

su zakon i dužnosti te pravo ne priznati kao dobro ništa drugo osim tog saznanja". Međutim, kako navodi Hegel, ta je subjektivnost ipak nesavršena i može dovesti do pogreške ili krivnje te joj treba dati sadržaj da bi postala prava ili istinska savjest, a taj sadržaj u stvarnosti daju obitelji, društva i države, koji kao povijesna razumska tvorevina pretvara formalnu u istinsku savjest.[665]

Tillich navodi da je Hegel bio racionalist, a ne pozitivist, da njegova ideja države ujedinjuje kršćanski konzervativizam i buržoasko-liberalne elemente te da se njegova poznata, ali rijetko shvaćena ideja o državi kao „bogu na zemlji" temelji, u svjetovnom smislu, na poistovjećivanju države s crkvom kao *„tijelom Kristovim*". Savjest koju određuje država u tom smislu nije samo birokratska naredba nego je život jednog poluvjerskog i polusvjetovnog organizma.[666]

Jelkić navodi da je prema Hegelu savjest uvijek vezana uz pravo i dužnost, te da podrazumijeva djelovanje primjereno dužnosti i to djelovanje koje ne ispunjava neku posebnu dužnost, nego je uopće tek savjest djelovanje kao moralno djelovanje. To drugim riječima znači da nedjelatna svijest o moralnosti tek u savjesti prelazi u konkretno moralno djelovanje. Savjest je za Hegela „*apsolutna vlastitost*", svodiva na vlastito uvjerenje te se kao takva postavlja iznad zakona i bilo kojeg sadržaja dužnosti.[667]

Jelkić ističe da je Hegel vrlo konzekventno od logičke razine (a kod njega je to uvijek i ontološka razina) pa sve do praktičke filozofije nastojao očuvati jedinstvo subjektivnog i objektivnog, u kojem je uvijek naglasak na 'beskonačnom pravu subjektivnosti'.[668]

Uz Hegela, Tillich navodi i ulogu Maxa Schelera koji umjesto slobode savjesti zahtijeva prihvaćanje autoriteta kao jedinog načina da se intuitivno spoznaju moralni principi. Takav dokaz je nemoguće izvesti bez osobnog iskustva, a to iskustvo je nemoguće bez da nas vodi autoritet. U tom smislu, etičko iskustvo je sasvim drukčije od teoretskog iskustva. Scheler ne govori samo o individualno prihvaćenom autoritetu, nego o autoritetu kao o dobru koje je univerzalno prihvaćeno, a o etičkom autoritetu kao o autoritetu koje je utemeljeno na postojanju onog sveopćeg etičkog dokaza. S tim u vezi, Tillich se pita postoji li takav sveopći etički dokaz, je li filozofska etika ograničena na apstrakciju ili ovisi o konkretnim i

[665] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 75.
[666] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 76.
[667] Vladimir JELKIĆ, *Pojam savjesti od Grka do Nietzschea,* FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 149 God. 38 (2018) Sv. 1 (195-203).
[668] Vladimir JELKIĆ, *Pojam savjesti od Grka do Nietzschea,* FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 149 God. 38 (2018) Sv. 1 (195-203).

promjenjivim povijesnim uvjetima te ako je to alternativa, može li problem savjesti biti riješen oslanjanjem na moralnu savjest?[669]

U traženju odgovora na ta pitanja Tillich dolazi do pojama *nadmoralna savjest*. Zaključuje da savjest može biti '*nadmoralna*' ako sudi ne na način da prihvaća moralni zakon, nego da sudjeluje u stvarnosti koja nadilazi sferu moralnih zapovijedi. Nadmoralna savjest ne negira sferu morala, nego izlazi izvan nje jer je na to tjeraju nepodnošljivi okovi zakona. Kao predstavnika koji je stekao iskustvo nadmoralne savjesti, Tillich ističe Luthera koji je taj novi pojam savjesti *opravdavao vjerom*.

Tillich navodi da je Lutherovo iskustvo nadmoralne savjesti proizašlo iz temeljitog promišljanja savjesti i straha od konačnog suda koji je osjećao u svoj njegovoj dubini i stravi. To iskustvo je nazvao *Anfechtungen* ili '*napadi iskušenja*' koji dolaze od Sotone i instrument su božanskog gnjeva.

Ovdje Luther poistovjećuje unutarnju kušnju s grižnjom savjesti koja je povezana s nevjerojatnom stravom ili strahom od Božjeg gnjeva i suda tako da se čovjek osjeća kao zatočenik u uskom prostoru iz kojeg nema izlaza. Njegova savjest uviđa božanski bijes i sud. Izlaz ili spas iz te očajne situacije zbog grižnje savjesti Luther nalazi u prihvaćanju božanske samožrtvujuće ljubavi koja je utjelovljena u Isusu kao Kristu.[670]

U Isusu Kristu Bog podvrgava Sebe gnjevu, preuzima na sebe grijehe svijeta i plodove tog gnjeva te se tako ponovno sjedinjuje s nama. Pri tome, grešnika prihvaća kao pravednika iako je grešan. Pomisao da je Isus Krist preuzeo naše grijehe, oslobađa čovjeka grešnika straha od Božjeg gnjeva, a na mjesto grižnje savjesti i očajne savjesti dolazi *radosna savjest* koja se uzdiže *iznad* moralnog okvira. Pri tome se događa „o*slobađanje milošću*“ koje stvara nadmoralnu savjesti. Kod Luthera se prepoznaju dvije krajnosti. Prva koja je povezan s kušnjom i grižnjom savjesti u kojoj se naše srce pravda pred Bogom koji se javlja kao sudac, dok drugu krajnosti čini faza „oslobađanja milošću“ u kojoj se naše srce javlja kao sudac, a Bog kao naš branitelj od nas samih.

Za Tillicha to znači da dok god gledamo u sebe i svoje grijehe s neopisivim strahom od Božje srdžbe, osjetit ćemo očajničku savjest, Međutim, ako usmjerimo pogled prema Isusu Kristu kao onome koji daje snagu novog stvaranja, osjetit ćemo radosnu savjest. To se ne događa zbog naše moralne savršenosti, nego zbog naše borbe protiv grijeha i kušnje te pobjede savjesti koja nas dovodi do Boga.

---

[669] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 76.
[670] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 77.

Uz Luthera, Tillich navodi i Giordana Bruna koji također govori o 'pobjedi savjesti'. Za njega je moralna savjest prevladana od strane 'herojske žudnje' prema svemiru te predanju njegovoj beskrajnosti i neiscrpnoj kreativnosti. Bruno smatra da sudjelovanje u stvaranju života u svemiru oslobađa moralnu savjest koja može biti i dobra i loša, a čovjek koji stoji u središtu bivanja mora neizbježno promijeniti svoj život u jedan viši oblik. Tillich prepoznaje kod Bruna pojam nadmoralna savjest koja je utemeljena na mističnom naturalizmu, koji je prepoznatljiv i kod Nietzchea, međutim kod Nietzchea je nadmoralna savjest posljedica njegova dramatično-tragičnog naturalizma. [671]

U zaključnom dijelu promišljanja o nadmoralnoj savjesti na pitanje je li ideja o nadmoralnoj savjesti održiva ili je toliko opasna da se ne da dokazati, odgovara da je ta ideja održiva jer u protivnom bi njeno odbacivanje istodobno značilo odbacivanje vjere i psihoterapije, što za Tillicha nije prihvatljivo niti utemeljeno. On ističe da je moralna savjest transcedentalna u vjeri na način da savjest prihvaća božansku milost (kroz opraštanje krivnje) koja probija kroz ozračje zakona i dovodi do radosne savjesti, a u psihologiji na način da prihvaća nečije unutarnje konflikte, sagledava ih i pati pod njihovom ružnoćom bez da ih pokušava suspregnuti i sakriti od samih sebe. Zato Tillich zaključuje da je nemoguće *ne transcendirati moralnu savjest* jer je nemoguće sjediniti osjećajnu i dobru savjest zato što oni koji imaju osjećajnu savjest ne mogu pobjeći od pitanja nadmoralne savjesti, a moralna savjest nadilazi sferu u kojoj je potvrđena i prelazi u sferu u kojoj mora dobiti svoju uvjetnu potvrdu.[672]

[671] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 78.
[672] Paul TILLICH, *Morality and Beyond,* Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1995, page 81.

3. IMPLIKACIJE ETIKE PAULA TILLICHA NA POSLOVNU ETIKU

Tillich u svojim radovima ne govori izravno o poslovnoj etici, nego u svom djelu *Ljubav, moć i pravda* govori o praktičnoj etici u osobnim odnosima i odnosima unutar društvenih zajednica ili skupina u kojima temeljna etička načela i njihova konstelacija daju okvir za poslovnu etiku. Ljubav, moć i pravda su temeljna etička načela iz kojih izvire moralni imperativ. Moralni imperativ traži ili postavlja zahtjeve pred svaku osobu da postane osoba u zajednici osoba i da omogući drugoj osobi da postane osoba u zajednici osoba. Zato navedene odrednice mogu i trebaju imati implikacije na poslovnu etiku koja je uvijek vezana uz poslovnu zajednicu ili grupu poslovnih ljudi. Svaka osoba unutar poslovne zajednice teži ostvarenju sebe kao osobe, ali pri tome treba težiti i omogućiti da druga osoba ostvari sebe na jednak način. To nije imperativ koji im je nametnut izvana nego svaka osoba taj imperativ nosi duboko u sebi.

Iako su mnogi autori povezivali Tillichovu etiku s poslovnom etikom s različitog stajališta, u ovom radu odabran je pristup koji polazi od navedenih odnosa i temeljnih etičkih načela te ih promatra u poslovnom okruženju kao elemente poslovne etike. Također se kroz analizu primjera iz prakse vrednuju učinci etičkih principa kroz osobne odnose i odnose unutar i između društvenih skupina koji pokazuju da neetično postupanje ili postupanje koje nije usklađeno s navedenim načelima u osobnim odnosima te odnosima unutar i između društvenih skupina utječe na poslovnu uspješnost svake društvene skupine. Primjeri pokazuju da postupanje suprotno navedenim načelima unutar društvene i između društvenih zajednica omogućava djelovanje, a ne sprječavanje sila destrukcije, koje mogu uzrokovati velike

financijske gubitke te utjecati na kvalitetu života ljudi u određenom poslovnom okruženju. Posljedice neetičnog ponašanja i neetičnih odluka mogu biti velike i neugodne, a krajnja posljedica takvog neetičnog postupanja i donošenja neetičnih odluka je sprječavanje ostvarenja osobe kao osobe i njene uloge u određenoj sredini ili uništenje druge društvene zajednice i ostvarenje njene svrhe da doprinosi općem dobru. Jer kako kaže Tillich, „svatko na jedinstven način doprinosi životu cjeline, a jedinstveno iskustvo svakog čovjeka, makar i najmanje izobraženog, daje tom čovjeku neku vrstu autoriteta nad onim izobraženim.“[673]

Kako bi se prepoznale implikacije Tillichove etike u poslovnoj etici uzet je primjer iz naše novije prakse koji je predstavljen na grafičkom prikazu u nastavku. Glavni poslovni subjekt predstavlja društvenu skupinu „A“, a s njime su povezani poslovni subjekti označeni kao društvena skupina „B“ s jedne strane i poslovni subjekti označeni kao društvena skupina „C“ s druge strane. Društvena skupina „A“ je trgovačko društvo koje se bavi trgovinom, što znači da ima veliki broj poslovnih partnera od kojih kupuje robu i oni se kao dobavljači nalaze unutar društvene skupine „B“ kao i veliki broj poslovnih partnera kojima prodaje svoje proizvode i oni se kao kupci nalaze unutar društvene skupine „C“.

Što je zajedničko svim subjektima iz svih triju društvenih skupina:

- svaku društvenu skupini čini više pojedinaca koji stupaju u osobne odnose, odnose unutar društvene skupine i istodobno u odnose sa Svetim
- na prvome mjestu se nalaze odnosi unutar društvene skupine, zatim osobni odnosi te odnosi sa Svetim
- svaka se osoba unutar društvene skupine treba ostvariti kao osoba i pomoći drugoj osobi da se ostvari kao osoba
- svaka osoba u skladu sa svojim mogućnostima i ovlastima treba pridonijeti ostvarenju cilja društvene skupine u kojoj je zaposlena
- svaka društvena skupina treba ostvariti svoj cilj radi kojeg je osnovana i pridonijeti općem dobru, ali i omogućiti ostvarenju cilja svih društvenih skupina s kojima je povezana kao poslovni partner
- svaka društvena skupina ima svoj centar moći koji čine pojedinci koji predstavljaju društvenu skupinu te imaju moć donositi odluke
- svaka društvena zajednica u međusobnim odnosima treba postupati prema principu prava, moći i ljubavi

[673] Paul TILLICH, *Teologija kulture,* s engleskog preveo i pogovor napisao Entoni Šeparić, prijevod s engleskog 2009., str. 119.

- ljubav je motiv pojedincima unutar društvene skupine da prihvaćaju i podupiru centar moći društvene skupine „A“, „B“ ili „C“, sve dok stvarno osjećaju i doživljavaju pripadnost toj društvenoj skupini
- pojedinci će biti motivirani da prihvaćaju i podupiru centar moći unutar društvene skupine kojoj pripadaju sve dok doživljavaju da taj centar moći postupa pravedno
- centar moći ne samo da izražava moć i pravdu unutar društvene skupine, nego također treba izražavati duh zajedništva dotične društvene skupine, njezine ideale i vrijednosti
- svaka društvena skupina ima jednaka očekivanja u pogledu moći, pravde i ljubavi, iako se njihovi osnovni ciljevi susreta mogu razlikovati
- kako bi se njihovi ciljevi ostvarili, potrebno je da društvena skupina „A“ zauzme stav prema drugim društvenim skupinama kao što ima sama prema sebi te da omogući onoj drugoj društvenoj skupini da ostvari svoje ciljeve kako bi se zadovoljilo načelo pravde, a time i dugoročan nastavak poslovne suradnje.

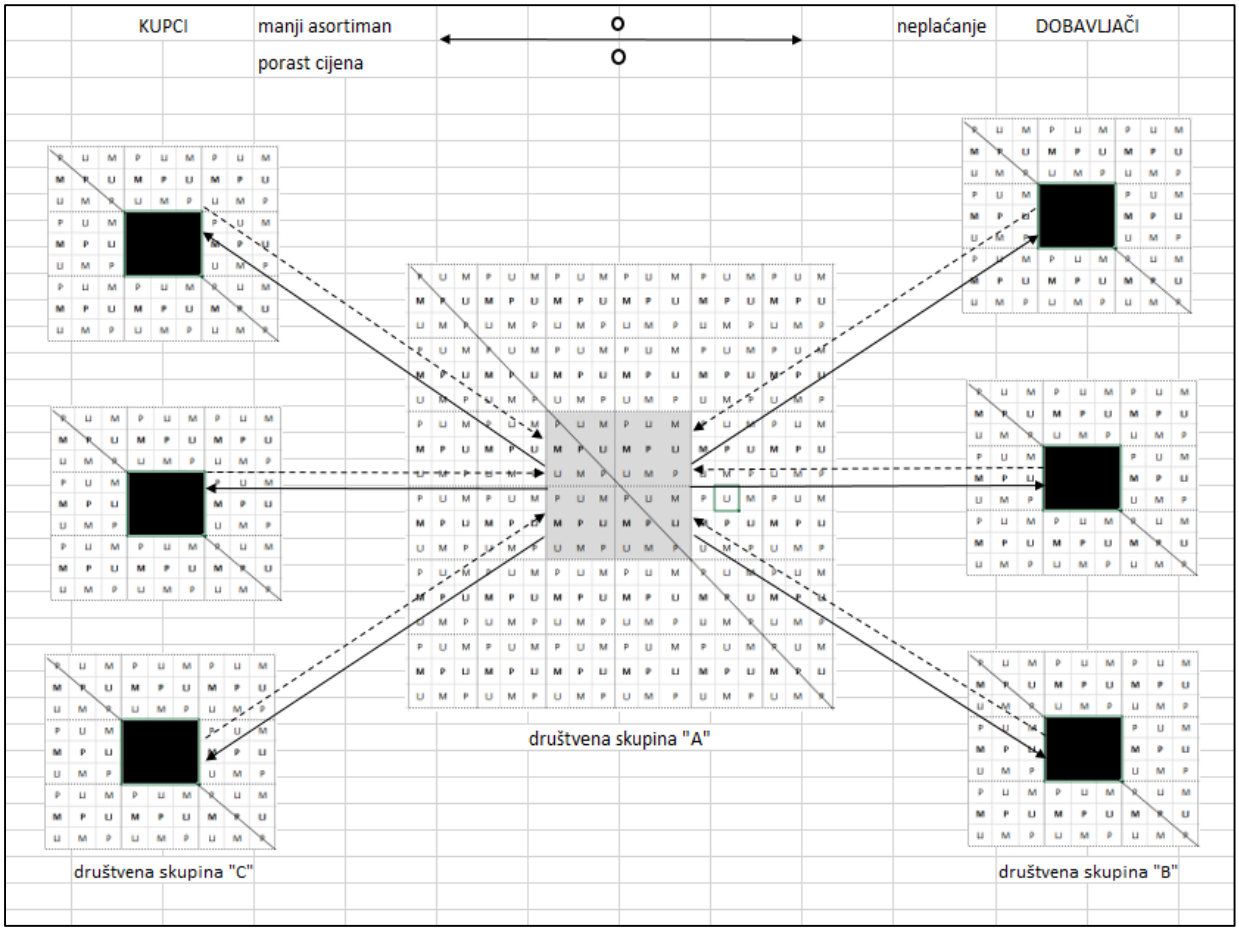
U čemu se razlikuju društvene skupine:

- društvena skupina „A“ u navedenom je odnosu najznačajniji poslovni subjekt zbog svoje veličine i položaja na tržištu (između ostalog, položaj na tržištu određen je brojem prodavaonica, brojem zaposlenih, brojem kupaca s kojima surađuje i brojem dobavljača od kojih kupuje proizvode)
- također, društvena skupina „A“ zbog svoje veličine i položaja na tržištu ima veći centar moći nego bilo koji njegov poslovni partner iz društvene skupine „B“ ili „C“
- društvena skupina „A“ je u mogućnosti postavljati pravila ponašanja i postupanja manjim poslovnim subjektima koji o njemu ovise
- manji poslovni subjekti koji se nalaze unutar društvene skupine „B“ moraju prihvatiti pravila ponašanja koja im nametne društvena skupina „A“ pa i kada to nije pravedno, ako nemaju druge mogućnosti za plasiranje svojih proizvoda te
- poslovni subjekti koji se nalaze unutar društvene skupine „C“ prihvaćaju pravila ponašanja i postupanja društvene supine „A“ samo ako nemaju druge mogućnosti.

Društvena skupina „A“ bi u poslovnom odnosu s bilo kojim subjektom iz društvene skupine „B“ ili „C“ trebala stvarati odnose koji će pridonijeti njenom rastu i razvoju, ali također i rastu i razvoju svake od njih, a nikako stvarati odnose koji će njoj samoj omogućiti kontinuirano zauzimanje jače i nadmoćnije pozicije te podčinjavati drugu društvenu skupinu postupajući suprotno stvarnim zahtjevima koji proizlaze iz načela moći pravde i ljubavi.

Dugoročno, nepravda prema svakom pojedinom poslovnom subjektu iz društvenih skupina „B“ i „C“ mogla bi oslabiti ili uništiti najprije njihove centre moći pa i njih same. Posljedica toga može biti slabljenje ili uništenje centra moći društvene skupine „A“ kao i prijetnja njenom opstanku na tržištu.

Što se stvarno događalo u vezi navedenih poslovnih subjekata? Društvena skupina „A“ imala je velik broj dobavljača, od kojih je nabavljala robu za svoje trgovine. Iako se roba prodavala u trgovinama, društvena skupina „A“ nije plaćala kupljenu robu dobavljačima duže vremensko razdoblje, zbog čega velik broj dobavljača zbog nedostatka novca nije mogao nastaviti raditi (na kraju su prestali raditi ili poslovati s društvenom skupinom „A“). Dugoročno je to utjecalo na smanjeni asortiman robe na policama, a kupci koji su se snabdijevali u trgovinama društvene skupine „A“ morali su robu kupovati negdje drugdje. Čim se smanjio broj kupaca, smanjio se i priljev novca u društvenu skupinu „A“ i na kraju je prijetio njen stečaj. U međuvremenu je država intervenirala na način da je donijela poseban propis kojim se omogućilo podmirenje dijela obveza prema dobavljačima koji su prijavili svoja potraživanja, smijenjena je uprava koja je predstavljala centar moći te društvene skupine, postavljena je nova uprava i promijenjeni su vlasnici te društvene skupine. Da nije bilo pomoći države, vjerojatno bi svi dobavljači koji čine društvenu skupinu „B“ ostali bez svog novca, završili u stečaju i pretrpjeli i druge oblike štete, društvena skupina „A“ bi otišla u stečaj i bila prodana uz vrlo nisku cijenu, a poslovni subjekti iz društvene skupine „C“ bi možda imali najmanju izravnu štetu ako bi mogli kupovati proizvode slične kvalitete i po sličnoj cijeni kao i ranije od društvene skupine „A“. Taj odnos se može analizirati na grafičkom prikazu u nastavku, gdje centar označen crnom bojom znači slabljenje ili uništenje centra moći svakog poslovnog subjekta unutar društvenih skupina „B“ i „C“ te u konačnici i same društvene skupine „A“. Njen centar moći je označen svijetlosivom bojom jer je uz pomoć državne intervencije spriječena njena propast, odnosno stečaj.



Grafički prikaz broj 26. Primjer iz prakse o posljedicama neetičnog ponašanja između poslovnih subjekata

Na kraju se umjesto zaključka može s postaviti nekoliko pitanja:

- Što znači biti etičan u osobnom i poslovnom životu?
- Treba li netko trpjeti neetično ponašanje u poslovnom okruženju?
- Treba li netko uzeti „oružje“ protiv neetičnog ponašanja kako bi se riješio tog tereta?[674]

Odgovori na navedena pitanja su:

- biti etičan u osobnom i poslovnom životu znači donositi etične odluke i prema njima postupati, te postupati pravedno prema drugim osobama i prema drugim subjektima; To znači stvoriti preduvjete koji će omogućiti rast i razvoji svih poslovnih partnera razmjerno njihovom doprinosu, odnosno uloženoj vrijednosti

[674] Richard P. NIELSEN, Boston College, *Changing Unethical Organizational Behaviour*, The Academy of Management EXECUTIVE, 1989. Vol. III. No. 2. pp. 123-130.

jer svatko ima pravo platiti za određenu robu toliko koliko ta roba vrijedi te svatko ima pravo dobiti toliko novca koji odgovara vrijednosti robe koju je dao.

- Odgovor na pitanje treba li trpjeti neetično ponašanje u poslovnom okruženju je negativan, odnosno treba što prije spriječiti ili zaustaviti neetično ponašanje kako bi se na vrijeme izbjegle ili smanjile posljedice neetičnog ponašanja.
- Odgovor na pitanje treba li uzeti „oružje“ protiv neetičnog ponašanje, također je negativan ako se misli na oružje koje bi uništavalo živote ili imovinu bilo koga i bilo čiju. Međutim, svatko treba pronaći mjeru ili najbolji način kako bi se pravodobno spriječilo neetično ponašanje.

4. REZULTATI EMPIRIJSKOG ISTRAŽIVANJA – IMPLIKACIJE ETIKE PAULA TILLICHA U OSOBNOJ I POSLOVNOJ ETICI

Istraživanje koje se odnosi na Tillichovu etiku temeljilo se na postavljenim ciljevima i hipotezama. Odnosi se na istraživanja Tillichove bibliografije i radova drugih autora, što je omogućilo ispunjenje postavljenih ciljeva te vrednovanje postavljenih hipoteza. Osim toga, provedeno je i empirijsko istraživanje s ciljem da se provjeri je li moguće postavljene hipoteze vrednovati na temelju rezultata tog istraživanja. U nastavku se navode ciljevi i hipoteze istraživanja te rezultati empirijskog istraživanja te vrednovanje hipoteza.

4.1. Ciljevi i hipoteze istraživanja

Ciljevi ovog rada bili su:

a) utvrditi sastavnice etike Paula Tillicha
b) ususta viti etiku Paula Tillicha s obzirom da je navedeni autor o etici pisao u okviru više djela
c) utvrditi religijske implikacije u etici Paula Tillicha
d) usporediti argumente drugih autora koji su iznosili svoje zaključke o etici i njenom odnosu s religijom s argumentima Paula Tillicha kako bi se utvrdio njegov posebni doprinos te
e) istražiti kakva je perspektiva etike i etičkih elemenata Paula Tillicha u odnosu na osobnu i poslovnu etiku, odnosno njihova praktična primjena.

Uz ciljeve rada, postavljene su sljedeće hipoteze i tvrdnje:

H_{01} - Etika Paula Tillicha može imati implikacije u osobnoj i poslovnoj etici
H_{02} - Vjera je dobar temelj za moral
H_{03} - Moralni motivi sadrže religiozne elemente
H_{04} - Moralni čin određuje, uspostavlja i izgrađuje čovjeka kao osobu i kao nositelja duše
H_{05} - Moć, pravda i ljubav su elementi etike te kao temeljni elementi bitka imaju svoje implikacije u religiji
H_{06} - Religijsko opredjeljenje ima važnu ulogu u osobnom i poslovnom životu pojedinca
H_{07} - Osobama koje prakticiraju vjeru lakše je donositi etične odluke.

Do navedenih tvrdnji došlo se na temelju uvida u Tillichove radove.

Istraživanje se sastojalo od dva dijela. U okviru prvog dijela istraživanja proučena su djela Paula Tillicha i drugih autora te su rezultati navedenih istraživanja izneseni u prethodnim poglavljima rada. Tako su ostvareni ciljevi koji se odnose na utvrđivanje sastavnica i sustav etike Paula Tillicha, religijske implikacije u etici Paula Tillicha, usporedbu etike Paula Tillicha sa stavovima i mišljenjima drugih relevantnih autora te perspektivu etike i etičkih elemenata Paula Tillicha u odnosu na osobnu i poslovnu etiku, odnosno njihovu praktičnu primjenu. Osim toga provedeno je empirijsko istraživanje na temelju upitnika te se na temelju rezultata istraživanja ocijenila mogućnost primjene Tillichove etike u poslovnoj i osobnoj etici, a time ocijenila i implikacija Tillichove etike na poslovnu i osobnu etiku s obzirom da je poslovna etika usko vezana uz osobnu. Na temelju navedenih istraživanja provedeno je i vrednovanje postavljenih hipoteza.

4.2. Metode i postupak istraživanja

Nakon što je određen cilj istraživanja te postavljene hipoteze, za prikupljanje potrebnih podataka radi ostvarenja postavljenog cilja vezanog uz ocjenu perspektive etike i etičkih principa Paula Tillicha u osobnoj i poslovnoj etici, odnosno njihova primjena u praksi, odabrana je *anketna metoda istraživanja* koja podrazumijeva prikupljanje podataka putem anketnog upitnika (Dodatak 1).

S obzirom na to da se u praksi ne govori o navedenim principima niti su oni ugrađeni u kodeks etike različitih grupacija, kako u privatnom tako i u javnom sektoru, ocijenjeno je da bi etički povjerenici koji djeluju već duže godina u javnom sektoru, te rukovodeći djelatnici Državnog ureda za reviziju i interni revizori bili mjerodavni za ocjenu njihove perspektive u poslovnoj etici. Odnosno, smatra se kako bi bili mjerodavni za potvrdu tvrdnje da bi ugradnja etičkih principa ljubav, moć, pravda i hrabrost, kao temeljnih vrijednosti pojedine institucije u javnom sektoru, u kodeks etike ili druge dokumente koji određuju vrijednosti i načela ponašanja, pridonijela jačanju etičnosti u javnom sektoru. Iz navedenih razloga svi ispitanici su predstavljali jednu fiksnu varijablu, a grupirani su ovisno o njihovim odgovorima na svako postavljeno pitanje.

Upitnik se sastoji od uvodnog dijela i dvije grupe pitanja. Uvodni dio ili uvodno pismo sadrži osnovne informacije o anketaru, svrsi i ciljevima te razlozima zbog kojih ispitanik treba sudjelovati u anketi i dati iskren odgovor. Također je navedeno da je upitnik anoniman te da će podaci biti korišteni isključivo za potrebe istraživanja.

Prva grupa pitanja sastoji se od šesto osnovnih pitanja koja se odnose na oblik organizacije u kojoj je ispitanik zaposlen, životnu dob i stručnu spremu, naziv radnog mjesta ispitanika te izobrazbu ispitanika vezanu uz etiku.

Druga grupa pitanja sastoji se od 16 posebnih pitanja od kojih se dva odnose na motivaciju rukovoditelja i drugih zaposlenike da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja, dok se većina pitanja odnosi na tvrdnje koje su prepoznate u mislima Paula Tillicha te se od ispitanika očekivalo da ih vrednuju.

Ukupno su postavljena 22 pitanja. Prema obliku, pitanja su bila zatvorena i kombinirana, što znači da su ispitanici za 18 pitanja mogli zaokružiti jedan ili više ponuđenih odgovora, dok su četiri pitanja bila kombinirana te su ispitanici mogli zaokružiti jedan ili više ponuđenih odgovora ili odgovoriti prema vlastitom nahođenju.

Upitnici su dostavljeni na elektroničke adrese 505 ispitanika, od kojih su 248 adrese povjerenika za etiku, 44 adrese ovlaštenih državnih revizora, 192 adrese internih revizora te adrese zaposlenika u 21 uredu državne uprave po županijama.

Istraživanje je provedeno uz pomoć web aplikaciji Google obrasci (Google forms) koja omogućuje prikupljanje različitih podataka od velikog broja ispitanika uz trenutačni prikaz frekvencije pojedinih vrsta njihovih odgovora te mogućnost naknadne detaljnije obrade prikupljenog sadržaja, podržava različite oblike pitanja (zatvorena, otvorena, višestruki izbor) za ispitanike te anonimno prikupljanje odgovora od neograničenog broja ispitanika. Upitnik se slao u dvije faze. Prva faza odnosila se na slanje upitnika izravno iz Google obrasca na povjerenike za etiku, dok je druga faza uključivala slanje upitnika putem osobne elektroničke pošte (s poveznicom na Google obrasce) rukovodećim djelatnicima Državnog ureda za reviziju i internim revizorima u javnom sektoru.

Za obradu podataka korištena je metoda analize podataka, dok za utvrđivanje točnosti neke tvrdnje odnosno radi osporavanja ili pobijanja postavljene tvrdnje, korištene su metode dokazivanja i osporavanja.

4.3. Analiza i ocjena rezultata istraživanja

Upitnici su dostavljeni na 505 elektroničkih adresa. U roku od 15 dana u istraživanju je kroz navedenu aplikaciju sudjelovao 141 ispitanik ili 27,9 % dok 364 ili 72,1 % ispitanika nije sudjelovalo u navedenom istraživanu, odnosno nije odgovorilo na upitnik.

S obzirom da se prva grupa pitanja odnosila na osnove podatke o ispitanicima, u nastavku se daju rezultati vezani uz organizacije u kojima su ispitanici zaposleni, životnu dob, stručnu spremu, radna mjesta, izobrazbu iz područja etike te povjerenike za etiku.

Osnovni podaci o ispitanicima

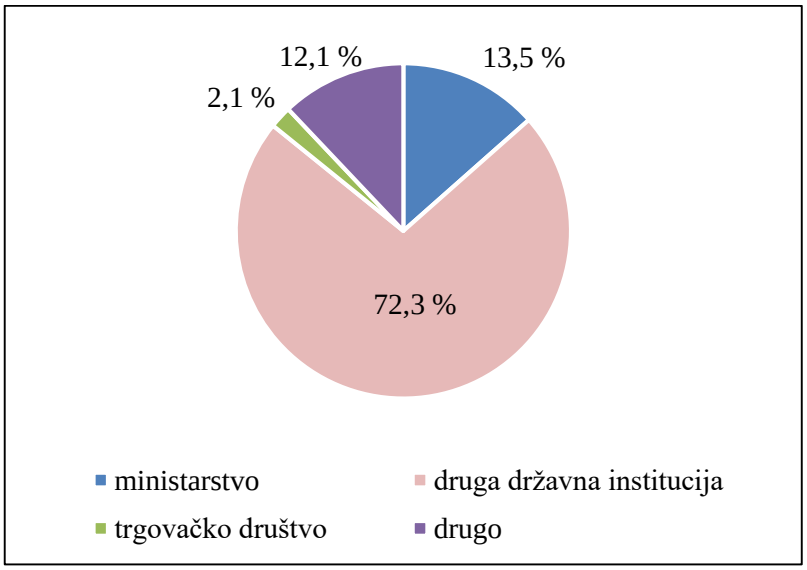
Tablica broj 4

Broj ispitanika prema vrstama organizacije u kojoj su zaposleni

Redni broj	Poslodavac	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	ministarstvo	19	13,5
2.	druga državna institucija	102	72,3
3.	trgovačko društvo	3	2,1
4.	jedinice lokalne i područne (regionalne) samouprave	17	12,1

Ukupno	141	100,0

Prema pokazateljima navedenim u tablici broj jedan ili grafičkom prikazu broj 27, najveći broj ispitanika (102 ili 72,3 %) je zaposleno u drugim državnim institucijama, zatim slijede ministarstva (19 ili 13,5 %), jedinice lokalne i područne (regionalne) samouprave (17 ili 12,1 %) te trgovačka društva u državnom vlasništvu (3 ili 2,1 %).



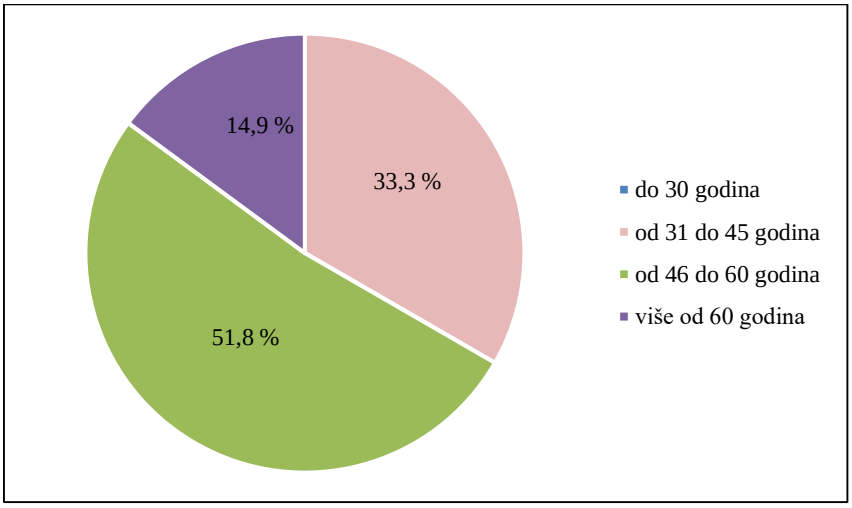
Grafički prikaz broj 27. Ispitanici prema zaposlenju

U sljedećoj tablici i grafičkom prikazu dani su podaci o ispitanicima s obzirom na njihovu životnu dob.

Tablica broj 5

Broj ispitanika prema životnoj dobi

Redni broj	Životna dob	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	do 30 godina	0	0,0
2.	od 31 do 45 godina	47	33,3
3.	od 46 do 60 godina	73	51,8
4.	više od 60 godina	21	14,9
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 28. Ispitanici prema životnoj dobi

S obzirom na starosnu dob, najveći broj ispitanika, odnosno 51,8 % je starosne dobi između 46 i 60 godina, 33,3 % ispitanika su starosne dobi između 31 i 45 godina, dok je 14,9 % ispitanika starosne dobi iznad 60 godina. Zanimljiv je podatak da niti jedan ispitanik nema manje od 30 godina. To upućuje na zaključak da poslove rukovoditelja u Državnom uredu za reviziju, internih revizora i povjerenika za etiku obavljaju osobe s više radnog iskustva.

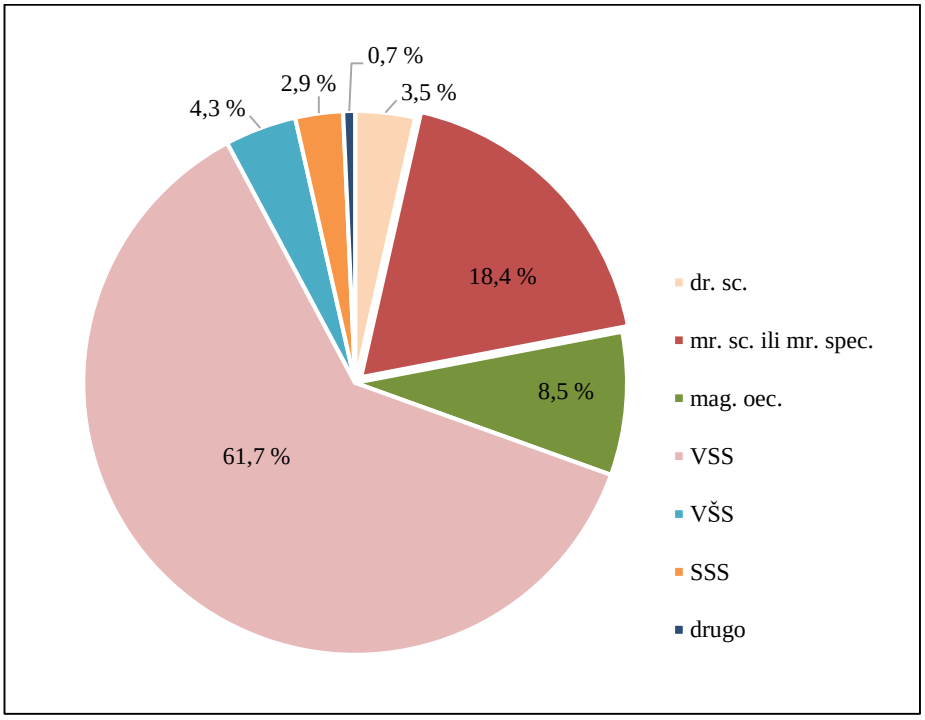
U sljedećoj tablici i grafičkom prikazu navedeni su podaci o ispitanicima koji se odnose na njihovu stručnu spremu.

Tablica broj 6

Broj ispitanika prema stručnoj spremi

Redni broj	Stručna sprema	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	dr. sc.	5	3,5
2.	mr. sc. ili mr. spec.	26	18,4
3.	mag. oec.	12	8,5
4.	VSS	87	61,7
5.	VŠS	6	4,3
6.	SSS	4	2,9

7.	drugo	1	0,7
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 29. Ispitanici prema stručnoj spremi

Prema dobivenim rezultatima, najveći broj ispitanika ili 61,7 % ima visoku stručnu spremu, 18,4 % su magistri znanosti ili magistri specijalisti, 8,5 % su magistri ekonomije, a 3,5 % ispitanika su doktori znanosti dok 7,9 % ispitanika ima višu, srednju ili drugu stručnu spremu. Prema navedenim rezultatima, većina ispitanika ima visoku naobrazbu.

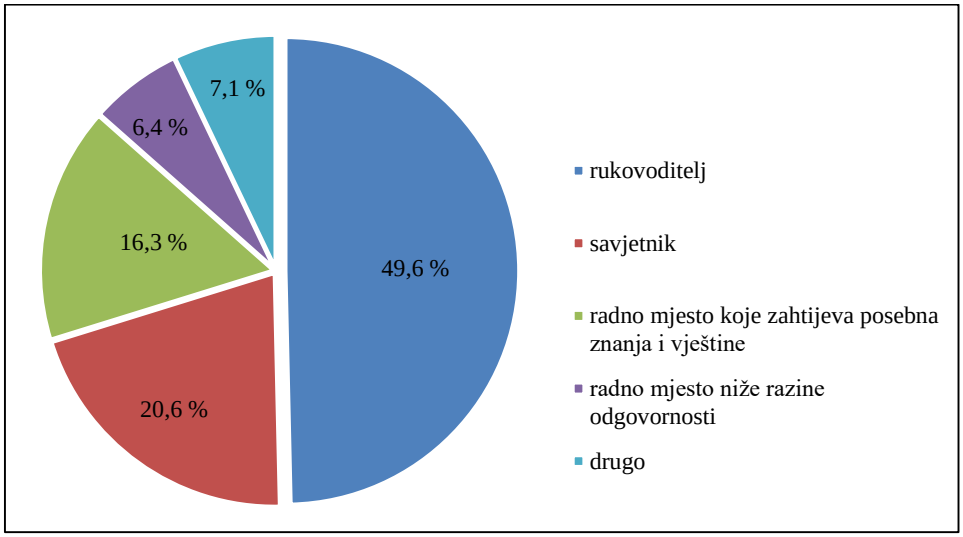
U tablici broj 7. i grafičkom prikazu broj 30. dani su podaci koji se odnose na ispitanike i njihova radna mjesta.

Tablica broj 7.

Broj ispitanika prema radnim mjestima

Redni broj	Radno mjesto	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	rukovoditelj	70	49,6
2.	savjetnik	29	20,6
3.	radno mjesto koje zahtijeva posebna znanja i vještine	23	16,3

4.	radno mjesto niže razine odgovornosti	9	6,4
5.	drugo	10	7,1
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 30. Ispitanici prema radnom mjestu

Prema dobivenim rezultatima značajniji broj ili 49,6 % ispitanika radi na rukovodećim radnim mjestima, zatim slijede ispitanici koji rade na radnom mjestu savjetnika (20,6 %) i radnom mjestu koje zahtijeva posebna znanja i vještine (16,3 %), dok manji broj ispitanika (13,7 %) radi na radnim mjestima niže razine odgovornosti ili drugim radnim mjestima.

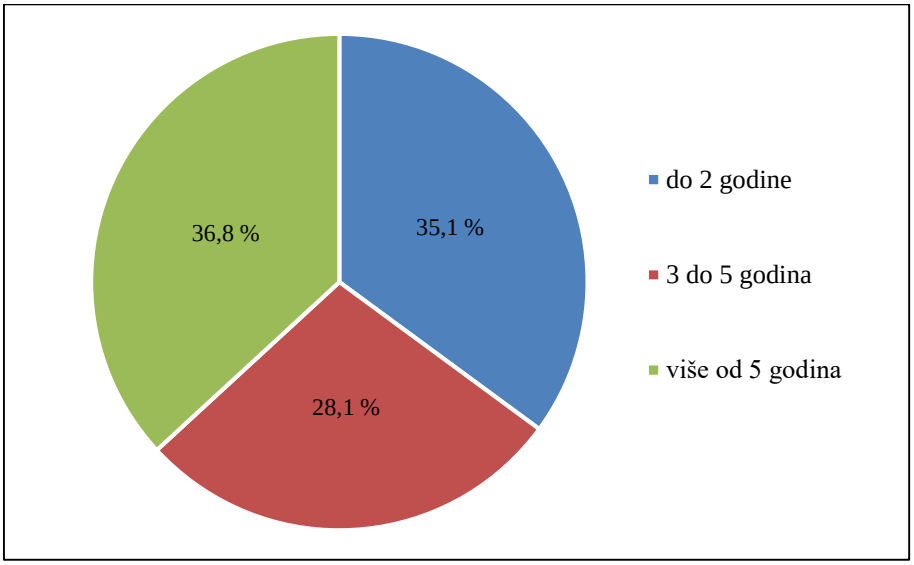
S obzirom da je 57 ispitanika odgovorilo da obavljaju poslove povjerenika za etiku (u pravilu povjerenik za etiku ne obavlja te poslove u okviru posebnog radnog mjesta nego uz svoje redovite poslove), istraženo je koliko dugo oni obavljaju te poslove. Rezultati istraživanja dani su u nastavku.

Tablica broj 8.

Broj ispitanika prema godinama radnog staž na mjestu povjerenika za etiku

Redni broj	Radni staž na mjestu povjerenika za etiku	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	do 2 godine	20	35,1
2.	3 do 5 godina	16	28,1
3.	više od 5 godina	21	36,8

Ukupno	57	100,0



Grafički prikaz broj 31. Radni staž na mjestu povjerenika za etiku

Prema dobivenim rezultatima, 64,9 % ispitanika od njih 57, radi na radnom mjestu povjerenika za etiku više od tri godine, dok 35,1% ispitanika radi kao povjerenik za etiku kraće od tri godine.

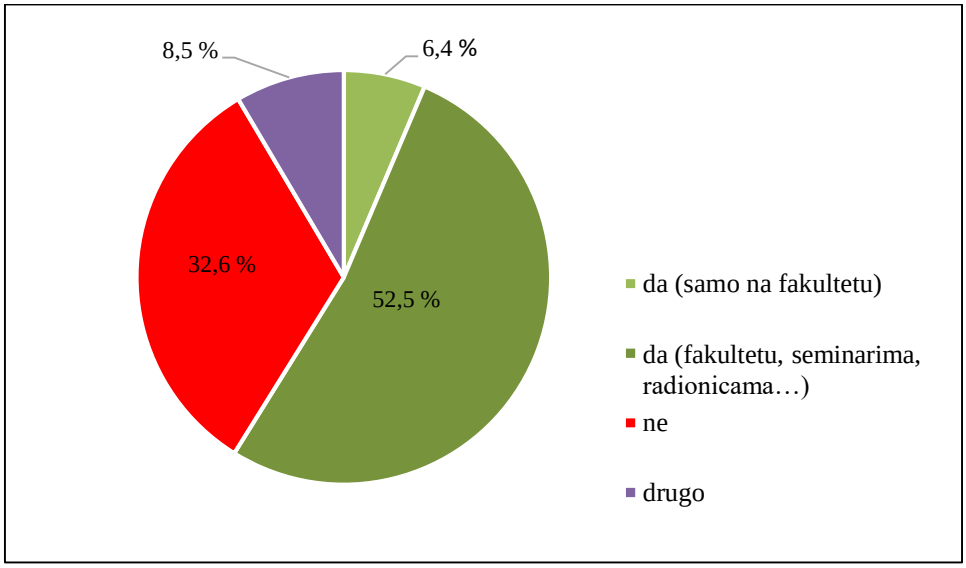
Kako bi se ocijenilo jesu li odgovori ispitanika mjerodavni za ocjenu postavljenih hipoteza odnosno tvrdnji, provjereno je jesu li ispitanici završili neki od programa poduke iz područja etike. Rezultati istraživanja dani su u Tablici broj 9 i Grafičkom prkazu broj 32.

Tablica broj 9.

Jeste li završili bilo koji program obrazovanja iz područja etike

Redni broj	Završeni program	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	da (samo na fakultetu)	9	6,4
2.	da (na fakultetu, seminarima, radionicama…)	74	52,5

3.	ne	46	32,6
4.	drugo	12	8,5
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 32. Završeni program poduke iz područja etike

Prema dobivenim rezultatima, vidljivo je da je 58,9 % ispitanika završilo različite oblike obrazvanje i izobrazbe iz područja etike, bilo u okviru fakultetskog obrazovanja, seminara ili radionica, dok značajan broj ili 32,6 % ispitanika nije završilo nikakav program obrazovanja. S obzirom da je ranije provedeno slično istraživanje[675] , može se zaključiti da je u razdoblju od 2011. do 2019. postignut značajan napredak kada se govori o obrazovanju iz područja etike, ali i nadalje tome treba davati veliku pozornost jer je 34,1 % ispitanika navelo da nije završilo nikakav program obrazovanja iz područja etike, dok je 8,5 % ispitanika zaokružilo odgovor nešto drugo, ali nisu naveli što.

Kao zaključak u vezi s osnovnim pitanjima vezanim uz ispitanike, može se zaključiti da su ispitanici mjerodavni za ocjenu tvrdnji koje su postavljene kao dio pitanja u okviru upitnika, s obzirom na njihovo radno mjesto i odgovornosti, iskustvo i obrazovanje. Većina ispitanika ima visoko obrazovanje, radi na rukovodećim radnim mjestima ili radnim mjestima koja traže posebna znanja i vještine i završila je programe obrazovanja iz područja etike.

Osim osnovnih pitanja, ispitanici su odgovarali i na posebna pitanja kojima se željelo ocijeniti jesu li tvrdnje kao dio pitanja u okviru upitnika primjenjive u poslovnom okruženju. S obzirom da su povjerenici za etiku bili dio ciljne skupine ispitanika jer su izravno uključeni

[675] Slično ispitivanje provedeno je 2011., za potrebe izrade magistarskog rada. Na pitanje *Jeste li završili koji program obrazovanja iz područja etike,* 66,7 % ispitanika je odgovorilo da nije završilo nikakav programa obrazovanja iz područja etike, usporediti, Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* magistarski rad, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011., str. 83.

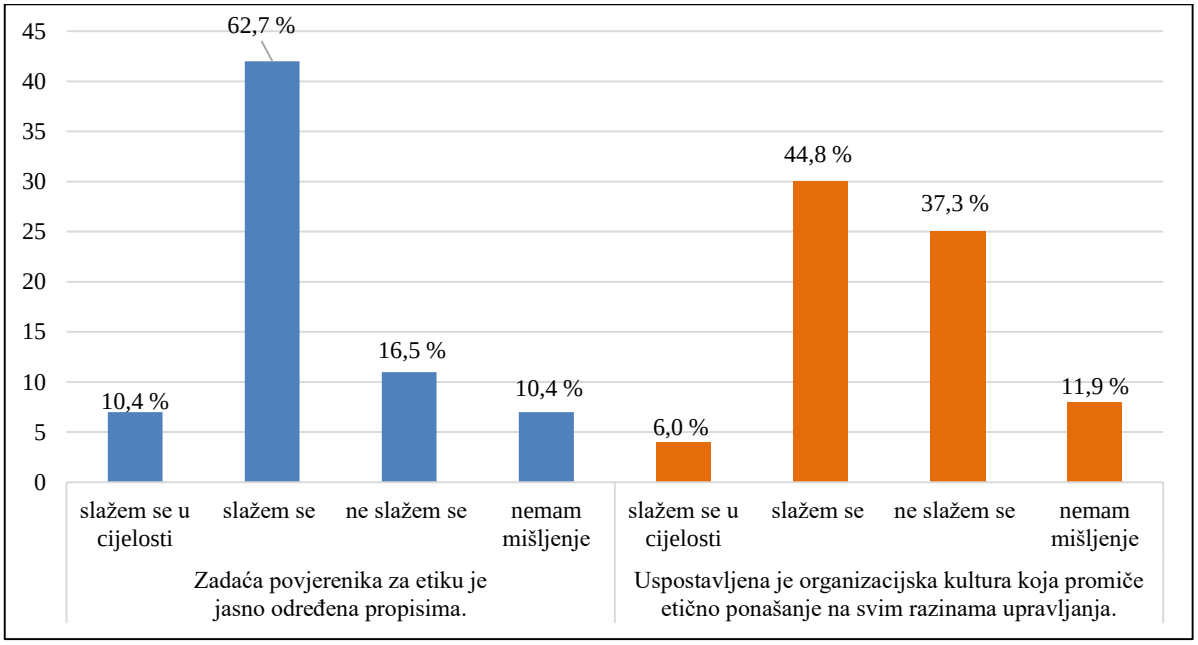
u promidžbu etike u radnoj sredini, postavljena su im pitanja u vezi njihove zadaće i organizacijske kulture, kako bi se ocijenilo jesu li njihove zadaće kao povjerenika za etiku jasno određene propisima i je li etika dio organizacijske kulture državnog tijela u kojem su zaposleni. To je vrlo važno jer su povjerenici za etiku[676] zaduženi da: prate primjenu Etičkog kodeksa u državnim tijelima u kojima su imenovani, promiču etičko ponašanje u međusobnim odnosima državnih službenika te odnosima službenika prema građanima, zaprimaju pritužbe službenika i građana na neetičko ponašanje i postupanje službenika državnih tijela u kojima su imenovani, provode postupke ispitivanja osnovanosti pritužbi te vode evidencije o zaprimljenim pritužbama. Odgovori povjerenika za etiku dani su u Tablici broj 10 i Grafičkom prikazu broj 33.

Tablica broj 10.

Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama

Redni broj	Tvrdnja	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	Zadaća povjerenika za etiku je jasno određena propisima.	slažem se u cijelosti	7	10,4
2.		slažem se	42	62,7
3.		ne slažem se	11	16,5
4.		nemam mišljenje	7	10,4
Ukupno			67	100,0
5.	Uspostavljena je organizacijska kultura koja promiče etično ponašanje na svim razinama upravljanja.	slažem se u cijelosti	4	6,0
6.		slažem se	30	44,8
7.		ne slažem se	25	37,3
8.		nemam mišljenje	8	11,9
Ukupno			67	100,0

[676] Etički kodeks državnih službenika (Narodne novine 40/11. i 13/12.).



Grafički prikaz broj 33. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama

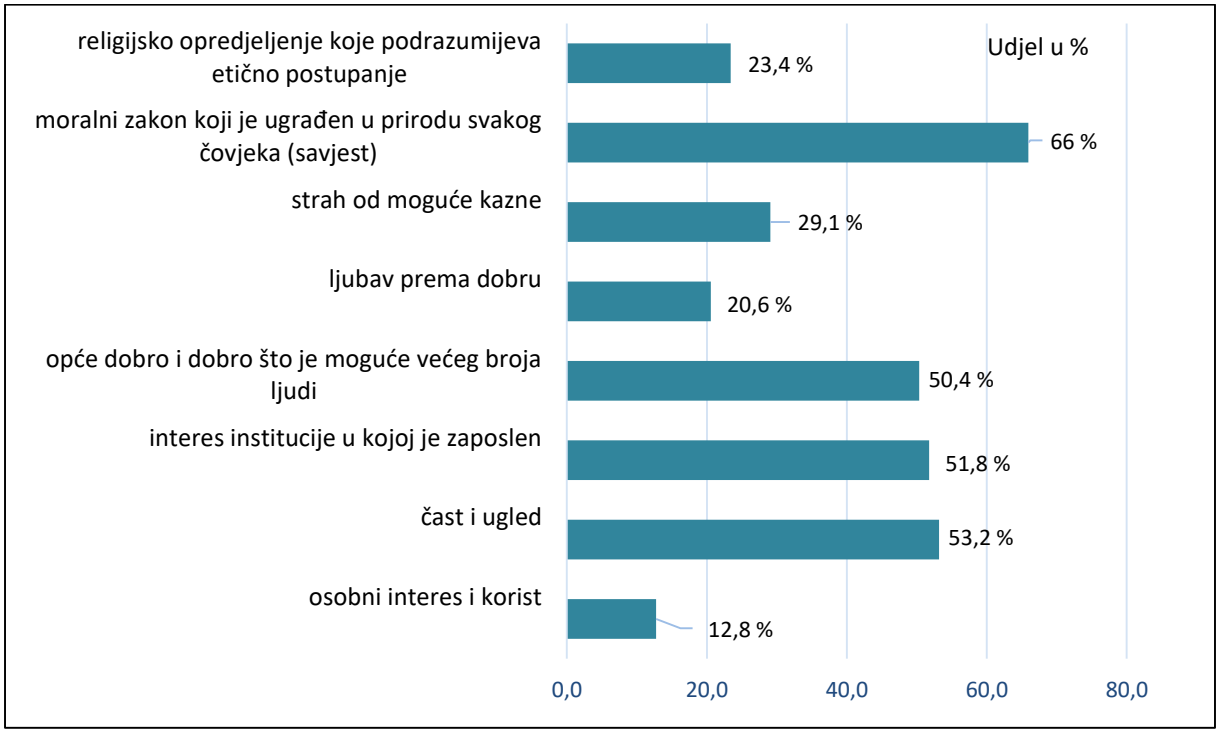
Značajan broj ispitanika, odnosno 73,1 %, odgovorio je da je zadaća povjerenika za etiku jasno određena propisom, manji broj ili 16,5 % ispitanika smatra da njihova zadaća nije jasno propisana, dok je 10,4 % povjerenika za etiku odgovorilo da nemaju mišljenje o tome. Vezano uz organizacijsku kulturu u njihovoj radnoj sredini, 50,8 % ispitanika navelo je da se slažu da je u njihovoj radnoj sredini uspostavljena organizacijska kultura koja promiče etično ponašanje na svim razinama upravljanja. Međutim, vrlo je važan pokazatelj da 37,3 % ispitanika ocjenjuje da u njihovoj radnoj sredini nije uspostavljena organizacijska kultura koja promiče etično ponašanje, kao i pokazatelj da 11,9 % ispitanika o tome nema mišljenje.

Ispitanicima je također postavljeno pitanje u vezi motivacije rukovoditelja da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja, jer je motivacija vrlo važna za uspjeh svake aktivnosti. Navedeno pitanje proizašlo je iz Tillichovih promišljanja o motivaciji na moralno ponašanje. Ispitanici su na navedeno pitanje mogli dati više odgovora. (Tablica broj 11 i Grafički prikaz broj 34.).

Tablica broj 11.

Što motivira rukovoditelje da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja?

Redni broj	Mogući odgovori	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	osobni interes i korist	18	12,8
2.	čast i ugled	75	53,2
3.	interes institucije u kojoj je zaposlen	73	51,8
4.	opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi	71	50,4
5.	ljubav prema dobru	29	20,6
6.	strah od moguće kazne	41	29,1
7.	moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest)	93	66,0
8.	religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje	33	23,4
Ukupno		141	-



Grafički prikaz broj 34. Što motivira rukovoditelje da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja?

Svi ispitanici su odgovorili na pitanje vezano uz motivaciju rukovoditelja da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja. Ukupno 141 ispitanik je dao 433 odgovora, odnosno prosječno je svaki ispitanik zaokružio tri odgovora. Najveći broj ispitanika ili 66,0 % je navelo da rukovoditelje na etično postupanje motivira moralni zakon koji je

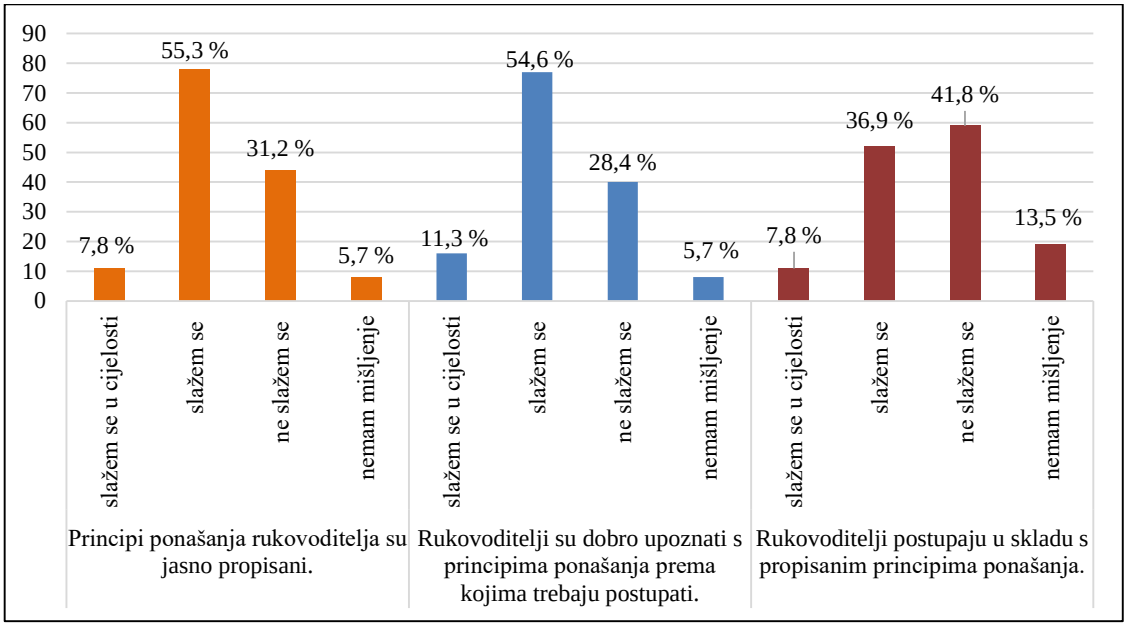
ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest). Značajan je broj ispitanika koji su kao motiv naveli čast i ugled (53,2 % ispitanika), interes institucije u kojoj su zaposleni (51,8 %) te opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi (50,4 %). Zanimljiv je podatak da je samo 12,8 % ispitanika kao motiv navelo osobni interes i korist, a 29,1 % je naveo strah od moguće kazne. Približno jednaki broj ispitanika je kao motiv naveo ljubav prema dobru (20,6 %) i religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje (23,4 %).

Jedno od pitanja sadržavalo je tri tvrdnje u vezi s principima ponašanja rukovoditelja, koje su ispitanici trebali vrednovati. Rezultati ispitivanja daju se u nastavku u tablici i grafičkom prikazu.

Tablica broj 12.

Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama?

Redni broj	Tvrdnja	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	Principi ponašanja rukovoditelja jasno su propisani.	slažem se u cijelosti	11	7,8
2.		slažem se	78	55,3
3.		ne slažem se	44	31,2
4.		nemam mišljenje	8	5,7
Ukupno			141	100,0%
5.	Rukovoditelji su dobro upoznati s principima ponašanja prema kojima trebaju postupati.	slažem se u cijelosti	16	11,3
6.		slažem se	77	54,6
7.		ne slažem se	40	28,4
8.		nemam mišljenje	8	5,7
Ukupno			141	100,0
9.	Rukovoditelji postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja.	slažem se u cijelosti	11	7,8
10.		slažem se	52	36,9
11.		ne slažem se	59	41,8
12.		nemam mišljenje	19	13,5
Ukupno			141	100,0



Grafički prikaz broj 35. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama?

S tvrdnjom *Principi ponašanja rukovoditelja jasno su propisani,* složilo se 63,1 % ispitanika, dok se 31,2 % ispitanika ne slaže s navedenom tvrdnjom, a 5,7 % ispitanika o tome nema mišljenje. S tvrdnjom *Rukovoditelji su dobro upoznati s principima ponašanja prema kojima trebaju postupati,* slaže se 65,9 % ispitanika, 28,4 % se ne slaže s navedenom tvrdnjom, dok 5,7 % o tome nema mišljenje. S trećom tvrdnjom *Rukovoditelji postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja,* slaže se 44,7 % ispitanika, dok je 41,8 % ispitanika navelo da se ne slažu s navedenom tvrdnjom, a 13,5 % ispitanika o tome nema mišljenje.

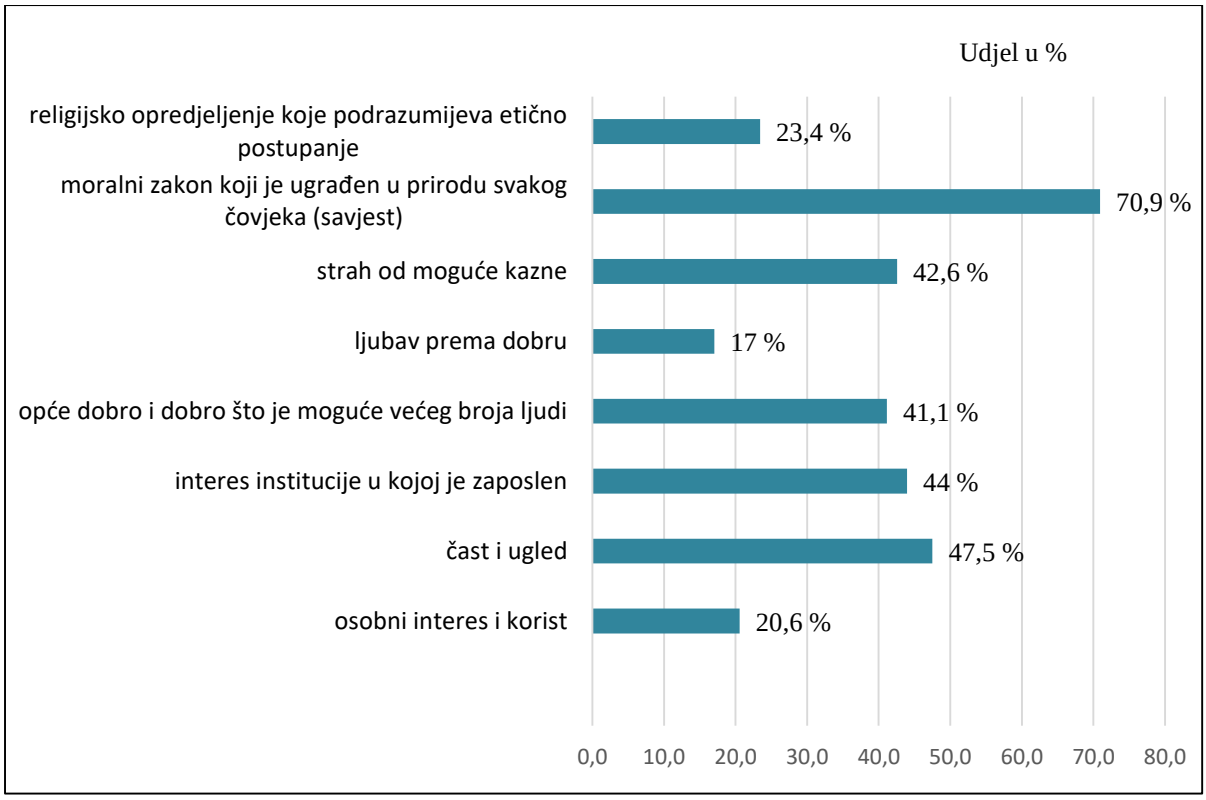
Ako se usporede odgovori u vezi s navedenim tvrdnjama, može se zaključiti da je manji broj ispitanika koji imaju percepciju da rukovoditelji postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja u odnosu na broj ispitanika koji su izrazili percepciju u vezi s druge dvije tvrdnje i to za 29,2 % odnosno 32,3 %. S obzirom da je značajan broj ispitanika naveo da se ne slaže s navedenim tvrdnjama ili o njima nisu izrazili mišljenje, potrebno je u državnim institucijama poduzeti dodatne napore kako bi se unaprijedili propisi koji određuju pravila ponašanja rukovoditelja, s njima upoznali rukovoditelji i potaknuti ih da postupaju u skladu s propisanim pravilima ponašanja. Također, rukovoditelji moraju učiniti više kako bi svojim primjerom promicali etično ponašanje, odnosno ponašanje u skladu s propisanim principima.

Ispitanicima je također postavljeno pitanje u vezi motivacije zaposlenika da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja. Ispitanici su na navedeno pitanje mogli dati više odgovora (Tablica broj 13 i Grafički prikaz broj 36.).

Tablica broj 13.

Što motivira zaposlenike da postupaju etično,
odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja?

Redni broj	Motiv	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	osobni interes i korist	29	20,6
2.	čast i ugled	67	47,5
3.	interes institucije u kojoj je zaposlen	62	44,0
4.	opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi	58	41,1
5.	ljubav prema dobru	24	17,0
6.	strah od moguće kazne	60	42,6
7.	moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest)	100	70,9
8.	religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje	33	23,4
Ukupno		141	-



Grafički prikaz broj 36. Što motivira zaposlenike da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja?

Svi su ispitanici odgovorili na pitanje vezano uz motivaciju zaposlenika da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja. Ukupno 141 ispitanik dao je 433 odgovora, odnosno prosječno je svaki ispitanik zaokružio tri odgovora. Najveći broj ispitanika ili 70,9 % naveo je da zaposlenike na etično postupanje motivira moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest). Značajan je broj ispitanika koji su kao motiv naveli čast i ugled (47,5 % ispitanika), interes institucije u kojoj zaposlenik radi (44,0 %) te opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi (41,1 %). Približno jednaki broj ispitanika kao motiv je naveo ljubav prema dobru (17,0 %) i religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje (23,4 %). Zanimljiv je podatak da je 20,6 % ispitanika kao motiv navelo osobni interes i korist zaposlenika, dok je značajan broj ispitanika ili 42,6 % naveo strah od moguće kazne.

Ako se usporede pokazatelji u vezi s motivacijom koji se odnose na rukovoditelje s pokazateljima koji se odnose na zaposlenike, može se zaključiti da je najveći motiv za etično postupanje, kako rukovoditelja tako i zaposlenika, *moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest).* Također su kao snažni motivi za etično postupanje za obje grupe prepoznati: *čast i ugled, interes institucije u kojoj su zaposleni, opće dobro i dobro što većeg broja ljudi*, dok je kod zaposlenika *strah od moguće kazne* također prepoznat kao značajan motiv. Zanimljivo je da niti jedan od navedenih motiva nisu odabrali svi ispitanici kako kao motiv kod rukovoditelja tako i kao motiv kod zaposlenika.

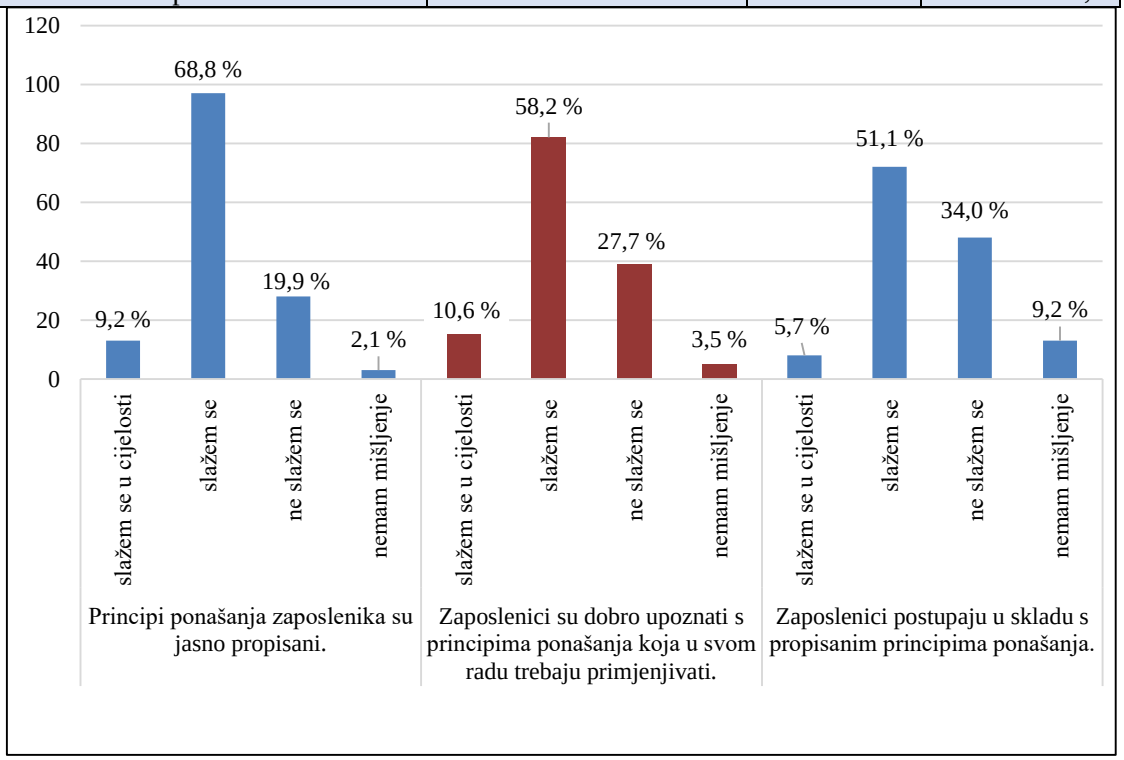
Jedno od pitanja sadržavalo je tri tvrdnje u vezi s principima ponašanja zaposlenika, koje su ispitanici trebali vrednovati. Rezultati ispitivanja dani su u nastavku u tablici i grafičkom prikazu.

Tablica broj 14.

Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama?

Redni broj	Tvrdnja	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	Principi ponašanja zaposlenika jasno su propisani.	slažem se u cijelosti	13	9,2
2.		slažem se	97	68,8
3.		ne slažem se	28	19,9
4.		nemam mišljenje	3	2,1
Ukupno			141	100,0
5.	Zaposlenici su dobro upoznati s principima ponašanja koja u	slažem se u cijelosti	15	10,6
6.		slažem se	82	58,2

7.	svom radu trebaju primjenjivati.	ne slažem se	39	27,7
8.		nemam mišljenje	5	3,5
Ukupno			141	100,0
9.	Zaposlenici postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja.	slažem se u cijelosti	8	5,7
10.		slažem se	72	51,1
11.		ne slažem se	48	34,0
12.		nemam mišljenje	13	9,2
Ukupno			141	100,0



Grafički prikaz broj 37. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama?

S tvrdnjom *Principi ponašanja zaposlenika jasno su propisani slaže se* 78,0 % ispitanika, dok se 19,9 % ispitanika ne slaže s navedenom tvrdnjom, a 2,1 % ispitanika o tome nema mišljenje. S drugom tvrdnjom *Zaposlenici su dobro upoznati s principima ponašanja koja u svom radu trebaju primjenjivati,* slaže se 68,8 % ispitanika, 27,7 % se ne slaže s navedenom tvrdnjom, dok 3,5 % o tome nema mišljenje. S trećom tvrdnjom *Zaposlenici postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja,* slaže se 56,8 % ispitanika, 34,0 % ispitanika je navelo da se ne slažu s navedenom tvrdnjom, dok 9,2 % ispitanika o tome nema mišljenje.

Ako se usporede odgovori u vezi s navedenim tvrdnjama, može se zaključiti da je manji broj ispitanika koji imaju percepciju da zaposlenici postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja u odnosu na broj ispitanika koji su izrazili percepciju u vezi s druge dvije tvrdnje i to za 37,3 % odnosno 20,0 %. Uz navedeno, važno je istaknuti da je 34,0 %

ispitanika izrazilo neslaganje s tvrdnjom da *zaposlenici postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja,* dok 9,2 % o tome nema mišljenje. Navedeni pokazatelji su vrlo slični pokazateljima koji se odnose na rukovoditelje. To upućuje na potrebu da se u državnim institucijama poduzmu dodatni napori kako bi se unaprijedili propisi koji određuju pravila ponašanja kako rukovoditelja tako i zaposlenika, te se potaknula njihova primjena u praksi.

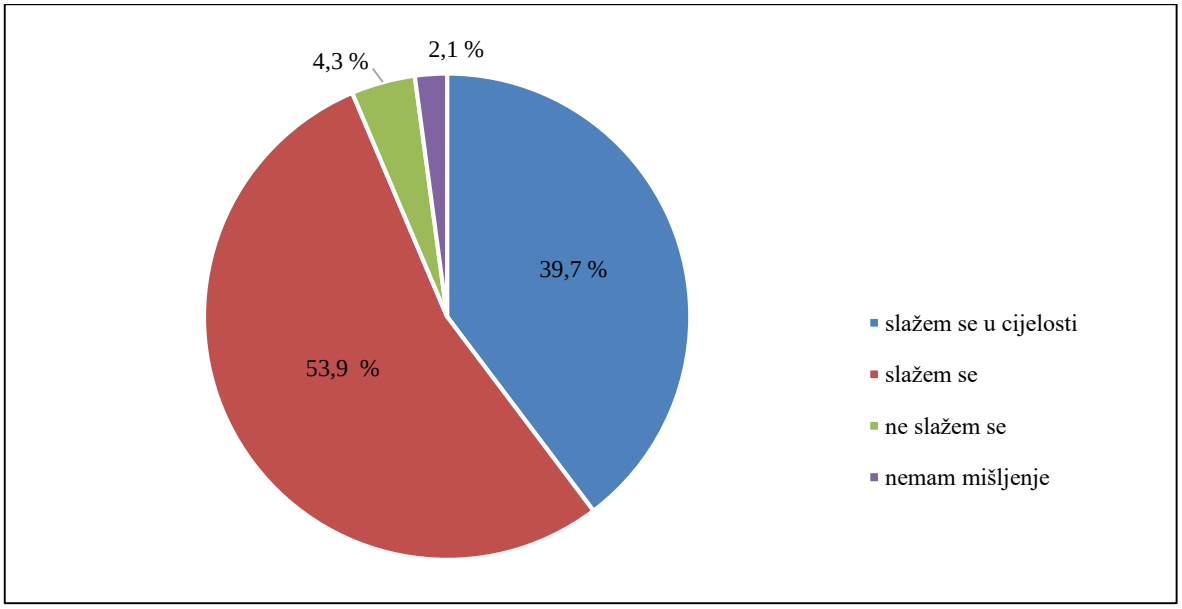
U nastavku se daju odgovori na pitanja u vezi s vrednovanjem (deset) tvrdnji koje su izravno povezane s temom ovoga rada, odnosno etikom Paula Tillicha.

Rezultati vrednovanja tvrdnje „*Moralni zakon kao tihi glas savjesti, shvaćen kao dio naše naravi, veći je motiv za etično ponašanje nego propisana pravila ponašanja*“, dani su u sljedećoj tablici i grafičkom prikazu.

Tablica broj 15.

Vrednovanje tvrdnje „Moralni zakon kao tihi glas savjesti, shvaćen kao dio naše naravi, veći je motiv za etično ponašanje nego propisana pravila ponašanja“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	slažem se u cijelosti	56	39,7
2.	slažem se	76	53,9
3.	ne slažem se	6	4,3
4.	nemam mišljenje	3	2,1
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 38. Vrednovanje tvrdnje „*Moralni zakon kao tihi glas savjesti, shvaćen kao dio naše naravi, veći je motiv za etično ponašanje nego propisana pravila ponašanja*“

Značajan broj ispitanika ili 93,6 % se slaže s navedenom tvrdnjom, 4,3 % ne slaže se, dok 2,1 % ispitanika o tome nema mišljenje.

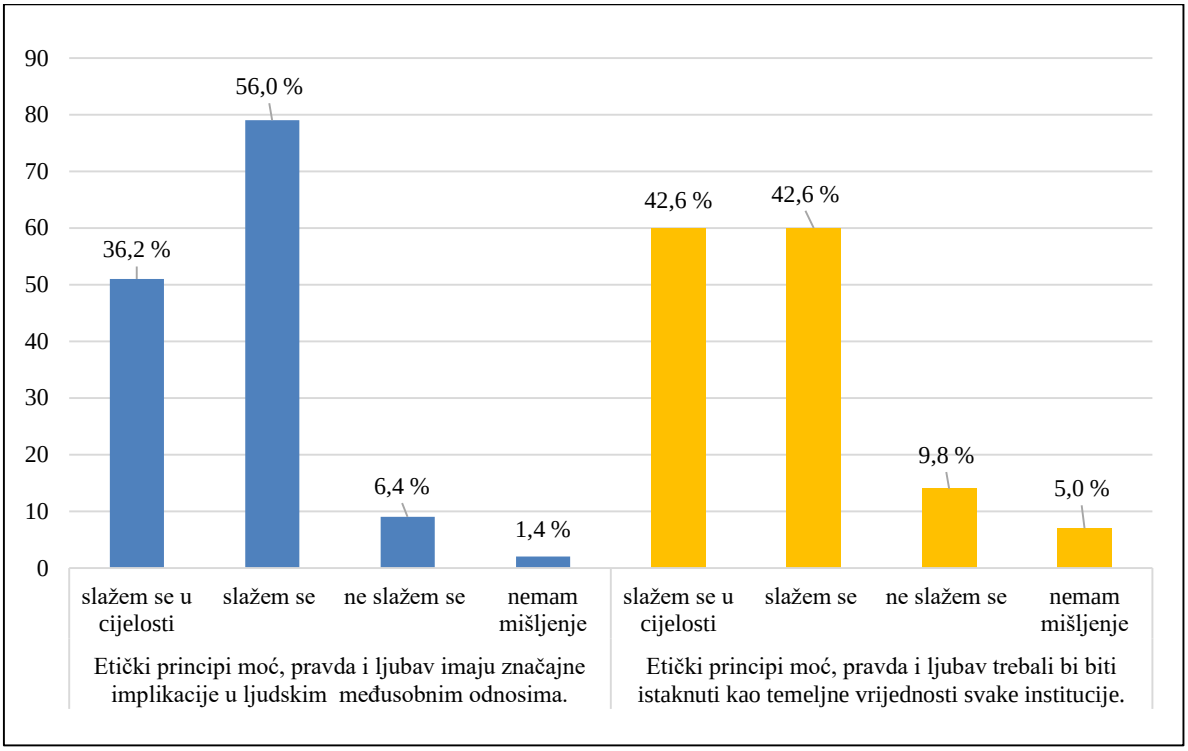
Ispitanici koji su naveli da se ne slažu s navedenom tvrdnjom uz svoje odgovore naveli su više obrazloženja. Njihovo je mišljenje da je moralna razina društva u cjelini vrlo niska, da se unutar pojedinih državnih tijela ne postupa jednako i pravedno prema svim zaposlenicima, da ljudi različito shvaćaju pojam što je moralno, odnosno za neke je nešto moralno, za neke to nije moralno, te da bi kao motiv za etično postupanje, kako za zaposlenike tako i za rukovoditelje, trebala biti njihova savjesti i propisna pravilima ponašanja. S obzirom da je u današnje vrijeme prepoznata kriza morala i nedovoljno razvijena savjest, potrebno je postaviti jasna pravila ponašanja, a neetično ponašanje treba sankcionirati, što bi u konačnici pridonijelo izgradnji savjesti i podizanju etičnosti u radnoj sredini.

Rezultati vrednovanja tvrdnje „*Etički principi moć, pravda i ljubav imaju značajne implikacije u ljudskim međusobnim odnosima"* i tvrdnje „E*tički principi moć, pravda i ljubav trebali bi biti istaknuti kao temeljne vrijednosti svake institucije*", dani su u sljedećoj tablici i grafičkom prikazu.

Tablica broj 16.

Vrednovanje tvrdnji

Redni broj	Tvrdnja	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	Etički principi moć, pravda i ljubav imaju značajne implikacije u ljudskim međusobnim odnosima.	slažem se u cijelosti	51	36,2
2.		slažem se	79	56,0
3.		ne slažem se	9	6,4
4.		nemam mišljenje	2	1,4
Ukupno			141	100,0
5.	Etički principi moć, pravda i ljubav trebali bi biti istaknuti kao temeljne vrijednosti svake institucije.	slažem se u cijelosti	60	42,6
6.		slažem se	60	42,6
7.		ne slažem se	14	9,8
8.		nemam mišljenje	7	5,0
Ukupno			141	100,0



Grafički prikaz broj 39. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama?

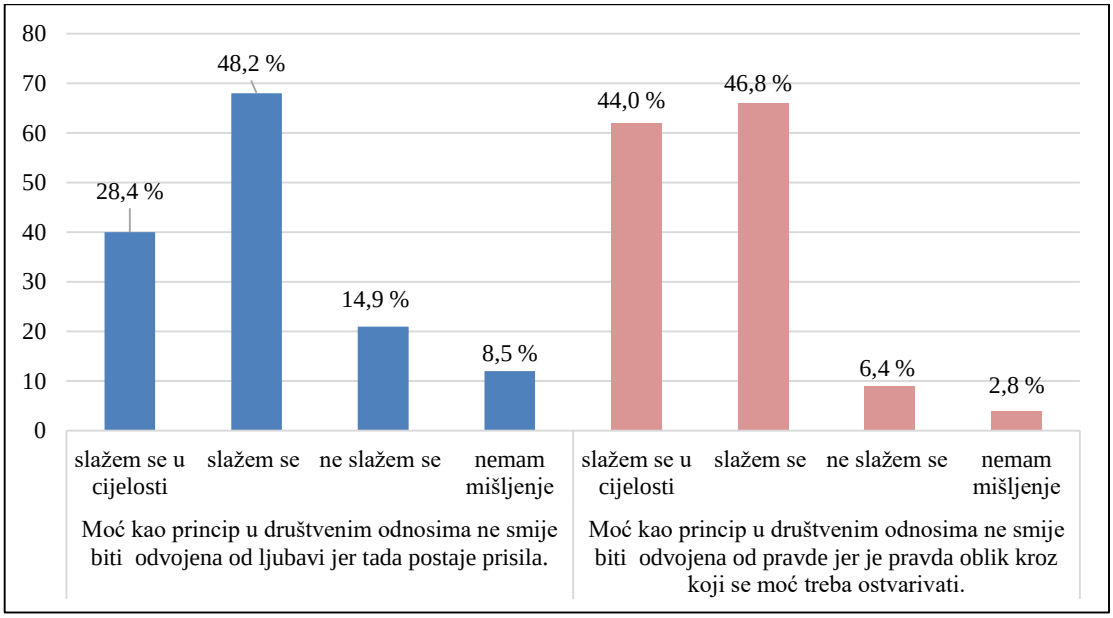
S tvrdnjom „*Etički principi moć, pravda i ljubav imaju značajne implikacije u ljudskim međusobnim odnosima*“ slaže se 92,2 % ispitanika, a 6,4 % ispitanika se ne slaže. Manji broj ispitanika ili 1,4 % o tome nema mišljenje. Slični su rezultati i kod tvrdnje „*Etički principi moć, pravda i ljubav, trebali bi biti istaknuti kao temeljne vrijednosti svake institucije*“. S navedenom tvrdnjom se slaže 85,2 % ispitanika, a 9,8 % se ne slaže, dok manji broj ispitanika ili 5,0 % o tome nemaju mišljenje. Prema dobivenim odgovorima zaključuje se da su ispitanici prepoznali važnost navedenih principa u međusobnim odnosima te potrebu njihove ugradnje u temeljne vrijednosti svake institucije.

U nastavku se daju rezultati vrednovanja tvrdnje „*Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od ljubavi jer tada postaje prisila*“ i tvrdnje „*Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji se moć treba ostvarivati*“.

Tablica broj 17.

Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama?

Redni broj	Tvrdnja	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od ljubavi jer tada postaje prisila.	slažem se u cijelosti	40	28,4
2.		slažem se	68	48,2
3.		ne slažem se	21	14,9
4.		nemam mišljenje	12	8,5
Ukupno			141	100,0
5.	Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji se moć treba ostvarivati.	slažem se u cijelosti	62	44,0
6.		slažem se	66	46,8
7.		ne slažem se	9	6,4
8.		nemam mišljenje	4	2,8
Ukupno			141	100,0



Grafički prikaz broj 40. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama?

S tvrdnjom „*Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od ljubavi jer tada postaje prisila*“ slaže se 76,8 % ispitanika, a 14,9 % ispitanika se ne slaže. Manji broj ispitanika ili 8,5 % o tome nema mišljenje. Slični su rezultati i kod tvrdnje „*Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji se moć treba ostvarivati*“. S navedenom tvrdnjom slaže se 90,8 % ispitanika, a 6,4 % se ne slaže, dok manji broj ispitanika ili 2,8 % o tome nema mišljenje. Prema dobivenim odgovorima

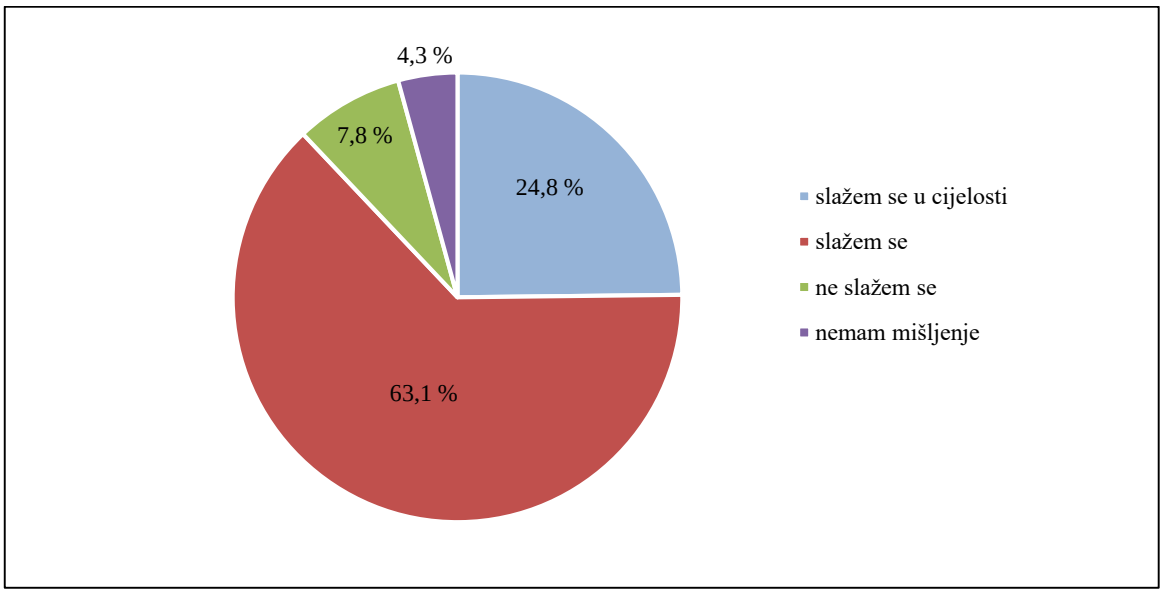
zaključuje se da su ispitanici prepoznali važnost povezanosti principa moć s principima ljubav i pravda te da je nešto veći broj ispitanika (za 18,2 %), koji je suglasan s drugom tvrdnjom.

Ispitanici su također vrednovali tvrdnju vezano uz prisilu, a rezultati se daju u tablici broj 18. i grafičkom prikazu broj 41.

Tablica broj 18

Vrednovanje tvrdnje „Nije prisila sama po sebi negativna, nego je negativna ona prisila ili prinuda koja uništava objekt prinude, odnosno onoga koga se na nešto prisiljava, umjesto da mu se pomogne da ispuni svoju životnu svrhu“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	slažem se u cijelosti	35	24,8
2.	slažem se	89	63,1
3.	ne slažem se	11	7,8
4.	nemam mišljenje	6	4,3
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 41. Vrednovanje tvrdnje „Nije prisila sama po sebi negativna, nego je negativna ona prisila ili prinuda koja uništava objekt prinude, odnosno onoga koga se na nešto prisiljava, umjesto da mu se pomogne da ispuni svoju životnu svrhu“

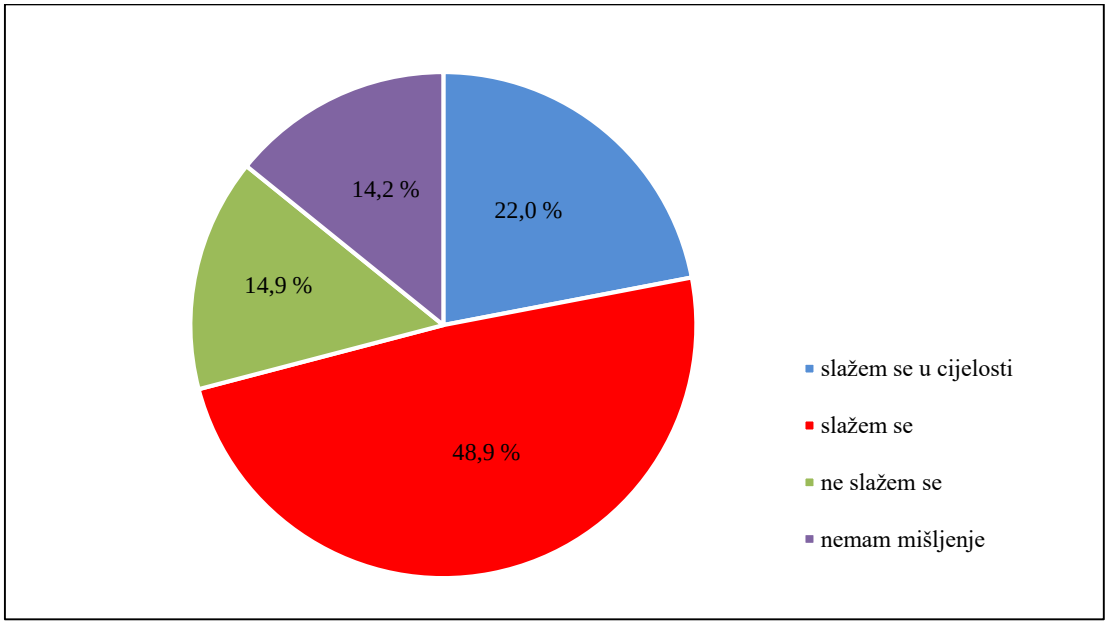
Znatan broj ispitanika ili 87,9 % slaže se s navedenom tvrdnjom, 7,8 % ne slaže se, dok 4,3 % ispitanika o tome nema mišljenje. Prema dobivenim pokazateljima, zaključuje se da su ispitanici svjesni potrebe primjene prisile ako ona dovodi do većeg dobra, odnosno ako je prisila sredstvo pomoću kojeg se nekome može pomoći da ispuni svoju životnu svrhu.

Ispitanici su također vrednovali tvrdnju vezanu uz ljubav, a rezultati se daju u tablici broj 19. i grafičkom prikazu broj 42.

Tablica broj 19.

Vrednovanje tvrdnje „Ljubav kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	slažem se u cijelosti	31	22,0
2.	slažem se	69	48,9
3.	ne slažem se	21	14,9
4.	nemam mišljenje	20	14,2
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 42. Vrednovanje tvrdnje „Ljubav kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju“

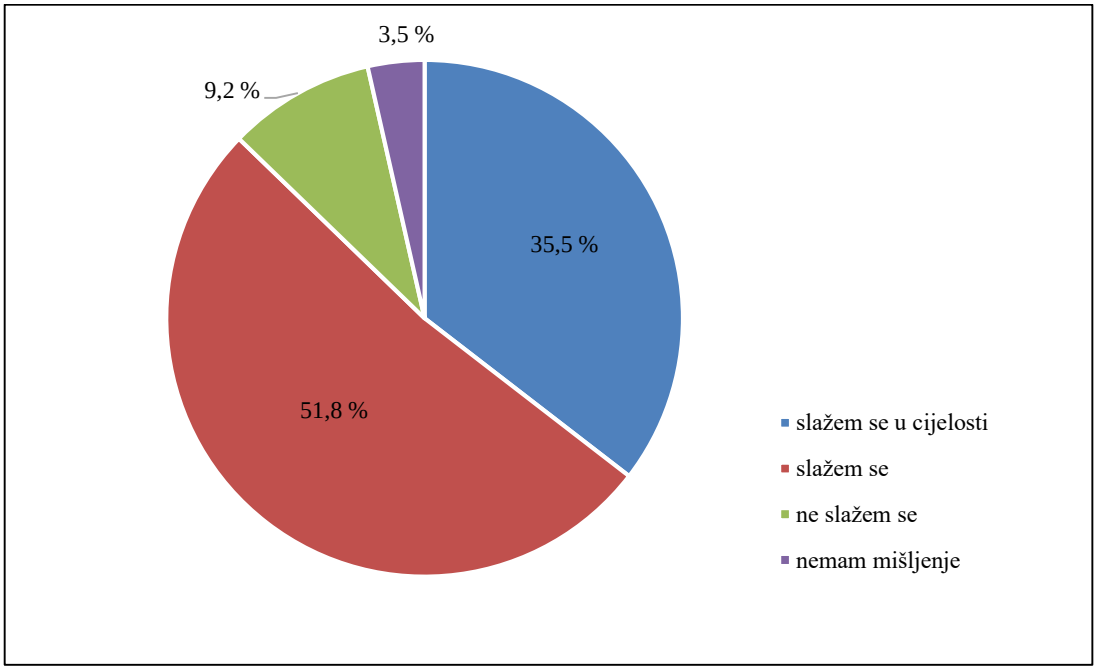
Znatan broj ispitanika ili 70,9 % slaže se s navedenom tvrdnjom, 14,9 % ne slaže se, dok 14,2 % ispitanika o tome nema mišljenje. Prema dobivenim pokazateljima, zaključuje se da su ispitanici svjesni povezanosti principa ljubav i pravda odnosno da je pravda oblik kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju.

Ispitanici su također vrednovali tvrdnju vezano uz ljubav, pravdu, moć i prisilu, a rezultati se daju u tablici broj 20. i grafičkom prikazu broj 43.

Tablica broj 20.

Vrednovanje tvrdnje „Osobe ili društvene skupine koje koriste svoju moć kao prisilu, koja isključuje princip ljubavi i pravde, (primjer propast kompanija) u konačnici uništavaju same sebe“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	slažem se u cijelosti	50	35,5
2.	slažem se	73	51,8
3.	ne slažem se	13	9,2
4.	nemam mišljenje	5	3,5
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 43. Vrednovanje tvrdnje „Osobe ili društvene skupine koje koriste svoju moć kao prisilu, koja isključuje princip ljubavi i pravde, (primjer propast kompanija) u konačnici uništavaju same sebe“

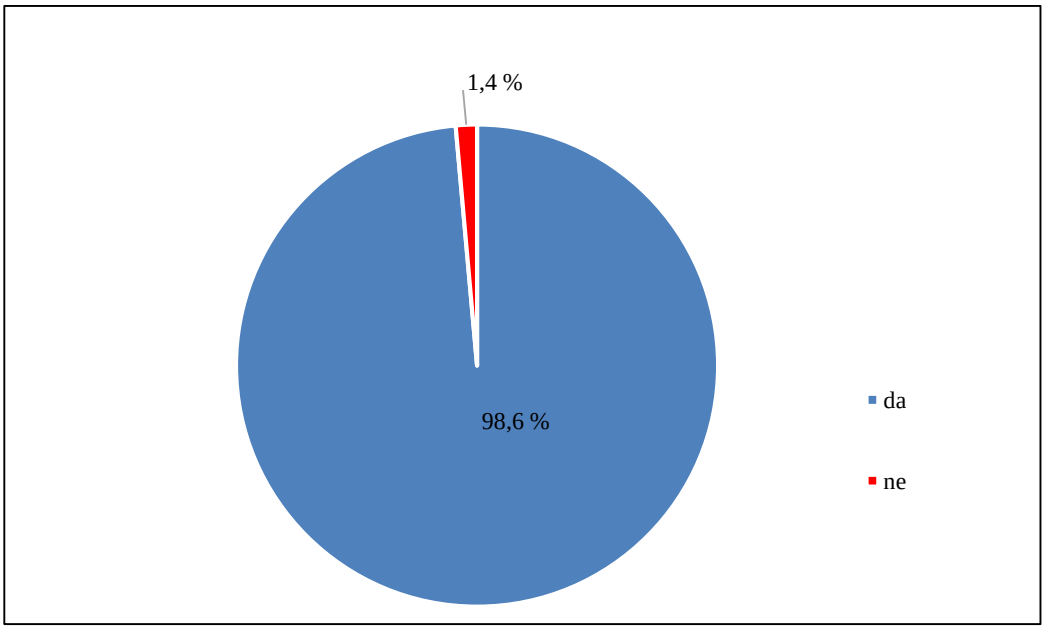
Znatan broj ispitanika ili 87,3 % slaže se s navedenom tvrdnjom, 9,29 % ne slaže se, dok 3,5 % ispitanika o tome nema mišljenje. Prema dobivenim pokazateljima, zaključuje se da su ispitanici svjesni da osobe ili društvene skupine koje koriste svoju moć kao prisilu, koja isključuje princip ljubavi i pravde, u konačnici uništavaju sami sebe.

Rezultati vrednovanje tvrdnje koja se odnosi na pravdu, dani su u tablici broj 21. i grafičkom prikazu broj 44.

Tablica broj 21.

Pravda treba biti temeljna vrijednost svake institucije jer „svaki čovjek želi da se prema njemu postupa pravedno i to je njegova unutarnja potreba koja je od njega neodvojiva“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	Da	139	98,6
2.	Ne	2	1,4
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 44. Pravda treba biti temeljna vrijednost svake institucije jer „svaki čovjek želi da se prema njemu postupa pravedno i to je njegova unutarnja potreba koja je od njega neodvojiva“

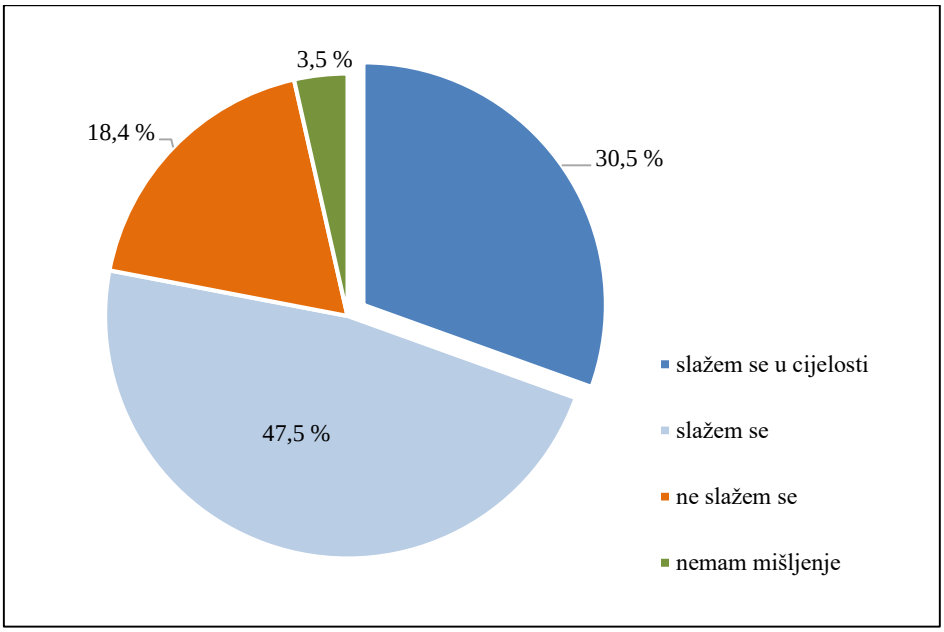
S navedenom tvrdnjom složilo se 98,6 % ispitanika, što potvrđuje potrebu svakog čovjeka da se prema njemu postupa pravedno.

Sljedeća tvrdnja je usko povezana s prethodnom, te se u nastavku daju rezultati njenog vrednovanja.

Tablica broj 22.

Vrednovanje tvrdnje „Pravda je unutarnja potreba sadržana u svemu što jest; nitko ne može povrijediti drugog, a da i sam ne bude povrijeđen“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	slažem se u cijelosti	43	30,5
2.	slažem se	67	47,5
3.	ne slažem se	26	18,4
4.	nemam mišljenje	5	3,5
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 45. Vrednovanje tvrdnje „Pravda je unutarnja potreba sadržana u svemu što jest; nitko ne može povrijediti drugog, a da i sam ne bude povrijeđen“

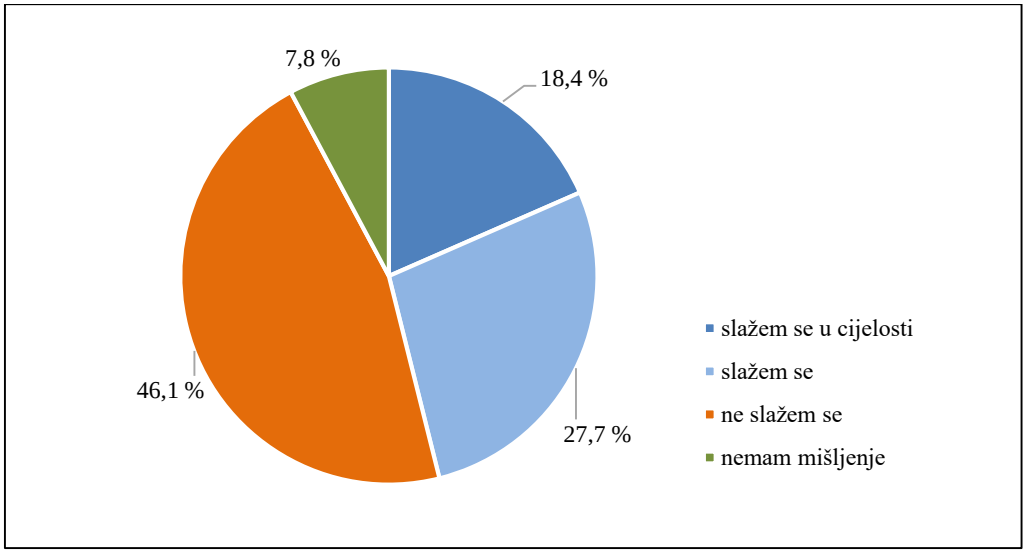
S navedenom se tvrdnjom slaže 78,0 % ispitanika, 18,4 % ne slaže se, dok 3,5 % ispitanika o tome nema mišljenje.

Sljedeće dvije tvrdnje vezane su uz vjersko opredjeljenje, odnosno povezanost vjere i etike. Rezultati vrednovanje tvrdnje „*Osobama koje prakticiraju vjeru, lakše je donositi etične odluke*“, dani su u nastavku.

Tablica broj 23.

Vrednovanje tvrdnje „Osobama koje prakticiraju vjeru, lakše je donositi etične odluke“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	slažem se u cijelosti	26	18,4
2.	slažem se	39	27,7
3.	ne slažem se	65	46,1
4.	nemam mišljenje	11	7,8
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 46. Vrednovanje tvrdnje „Osobama koje prakticiraju vjeru, lakše je donositi etične odluke“

S tvrdnjom „*Osobama koje prakticiraju vjeru, lakše je donositi etične odluke*“ slaže se 46,1 % ispitanika, 46,1 % se ne slaže, a 7,8 % ispitanika o tome nema mišljenje. Slično pitanje postavljeno je u istraživanju 2011., kada se s navedenom tvrdnjom složilo 30,5 % ispitanika, 47,9 % je dalo negativan odgovor dok 21,6 % ispitanika nije dalo odgovor na navedeno pitanje.[677] Prema novijim istraživanjima zaključuje se da je jednak broj ispitanika koji se slažu i koji se ne slažu s navedenom tvrdnjom, dok je prema ranije provedenom istraživanju bilo više ispitanika koji se nisu složili s navedenom tvrdnjom.

Sljedeća tvrdnja je na određeni način stavila u ravnotežu sudbinu pojedinaca koji postupaju etično jer to od njih traži zakon ljubavi na koji ukazuje Isus Krist, kao i mnogi prije

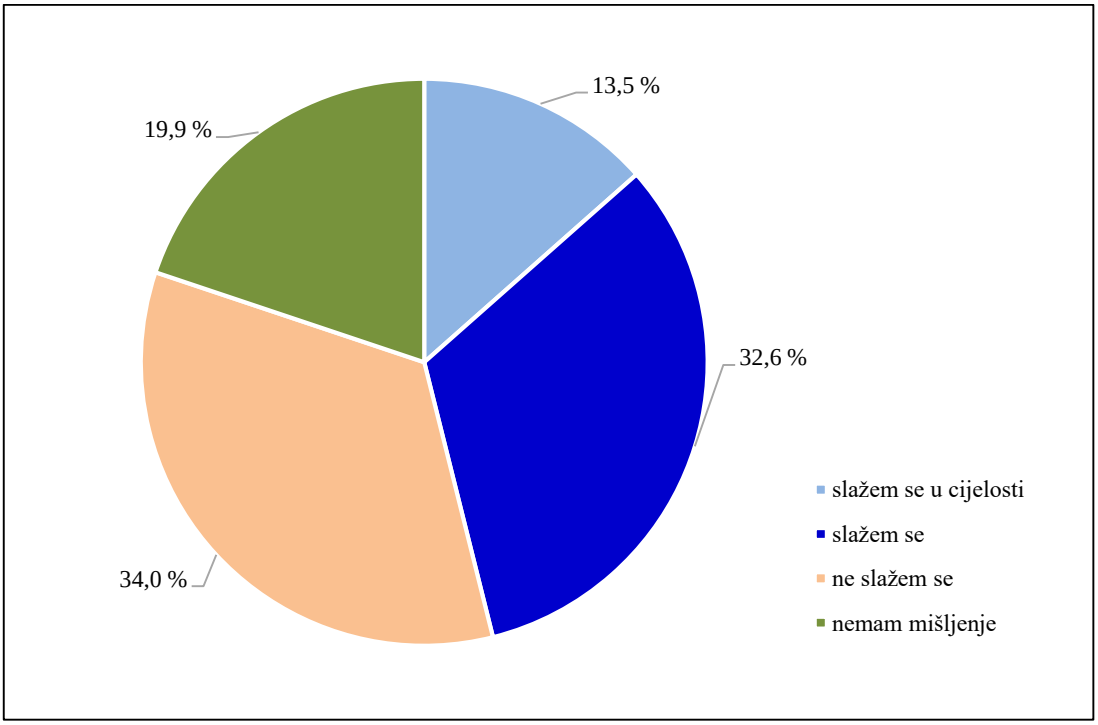
[677] Nediljka ROGOŠIĆ, *Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha,* Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011., str. 115.

njega prema Starome zavjetu, i pojedince koji nisu upoznali Krista, ali sve čine u ime ljubavi koju nose duboko u sebi. Rezultati istraživanja vezani uz tu tvrdnju daju se u nastavku.

Tablica broj 24.

Vrednovanje tvrdnje „Etička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista“

Redni broj	Mogući odgovor	Broj ispitanika	Udjel u %
1.	slažem se u cijelosti	19	13,5
2.	slažem se	46	32,6
3.	ne slažem se	48	34,0
4.	nemam mišljenje	28	19,9
Ukupno		141	100,0



Grafički prikaz broj 47. Vrednovanje tvrdnje „Etička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista“

Znatan broj ispitanika ili 46,1 % složio se s navedenom tvrdnjom, ali je veći broj onih koji se nisu složili ili o tome nemaju mišljenje (53,9 %). Bilo bi zanimljivo istražiti zbog čega se ispitanici nisu složili s navedenom tvrdnjom.

Nakon što su proučena Tillichova djela te obrađeni i analizirani podaci iz upitnika, moguće je ocijeniti jesu li se postavljene hipoteze potvrdile ili ne.

H_{01} Hipoteza *'Etika Paula Tillicha može imati implikacije u osobnoj i poslovnoj etici'*, vrednovana je na temelju istraživanja u vezi primjene etičkih principa ljubavi, moći i pravde u različitim ljudskim odnosima o čemu je Tillich pisao u djelu *Love, Power and Justice* (1954.), njihovoj implikaciji u poslovnoj etici na temelju primjera iz prakse te na temelju empirijskog istraživanja putem upitnika.

Navedena hipoteza prihvaća se u cijelosti.

Zaključak je donesen na temelju činjenice da principi ljubav, moć i pravda uz svoje ontološke temelje imaju i etičke temelje koji se nalaze u sferi osobnih odnosa, odnosa unutar društvenih skupina (društvenih zajednica ili institucija) i sferi odnosa sa svetim. Međutim, njihovo mjesto u tim odnosima nije jednako. Tako se u sferi osobnih odnosa na prvome mjestu nalazi pravda u jedinstvu s moći i ljubavi, u sferi odnosa unutar i između društvenih skupina na prvome mjestu nalazi se moć u jedinstvu s pravdom i ljubavi, dok je u sferi odnosa sa svetim na prvome mjestu ljubav u jedinstvu s moći i pravdom. Ta spoznaja da se etički temelji navedenih principa nalaze između ostalih, i u sferi odnosa unutar društvenih i između društvenih skupina, potvrđuje da se njihovi temelji nalaze i unutar i između poslovnih subjekata koji predstavljaju društvenu skupinu ili zajednicu ljudi koje povezuju određeni interesi, vrijednosti i simboli i koji unutar zajednice stupaju u osobne odnose, a na određeni način i u odnose sa svetim. Unutar poslovnog subjekta, moć je centrirana u njegovu rukovodstvu kao predstavniku tog poslovnog subjekta. Njegova je moć to veća što ga podržava veći broj pojedinaca, odnosno zaposlenika koji su dio tog poslovnog subjekta. Sve dok rukovodstvo donosi odluke koje su prihvatljive većem broju zaposlenika, imat će podršku onih koje predstavlja. Rukovodstvo treba izražavati svoju moć i potrebu za pravdom kroz moć i pravdu poslovnog subjekta kao cjeline prema svakom zaposleniku. Zaposlenici trebaju biti motivirani kako bi podržavali svoje rukovodstvo i poslovni subjekt u kojem su zaposleni. To podrazumijeva njihovu ljubav prema rukovodstvu i poslovnom subjektu koja se izražava kroz doživljaj zajednice i zajedništva i doživljaj pravde, jer im je omogućeno da se ostvare kao osobe unutar te poslovne zajednice i da ostvare svoj životni smisao. Isto tako, rukovodstvo i zaposlenici trebaju težiti ostvarenju svrhe radi koje je poslovni subjekt osnovan i tako pridonijeti njihovom zajedničkom, ali i općem dobru. Druga potvrda ove hipoteze nalazi se u činjenici da se etička načela moć, pravda i ljubav trebaju primjenjivati i u susretima različitih poslovnih subjekta. U tim se susretima mogu stvarati odnosi koji će pridonijeti rastu i razvoju svake od njih ili odnosi u kojima će jedan poslovni subjekt htjeti zauzeti jaču, nadmoćniju poziciju i

podčinjavati drugi ili uništiti drugi poslovni subjekt. Svaki poslovni subjekt ima jednako očekivanje u pogledu moći, pravde i ljubavi, iako se njihovi osnovni ciljevi susreta mogu razlikovati. Kako bi se njihovi ciljevi ostvarili, potrebno je da svaki poslovni subjekt zauzme stav prema drugom, kao što ima prema sebi - ostvari vlastite ciljeve i omogućiti poslovnom partneru da ostvari svoje ciljeve. Međutim, ako jedan poslovni subjekt nastoji uništiti drugi poslovni subjekt i njegov centar moći donoseći neetične odluke, dovest će u pitanje vlastiti opstanak. Takve primjere nalazimo u praksi koja potvrđuje da su poslovni subjekt i njegovo rukovodstvo koje je koristilo moć za donošenje nepravednih i neetičnih odluka, uzrokovali štetu pa i prestanak poslovanja velikog broja poslovnih partnera (dobavljača i kupaca), te doveli u pitanje i vlastiti opstanak.

Osim toga, hipoteza *Etika Paula Tillicha može imati implikacije u osobnoj i poslovnoj etici* potvrđena je i prema rezultatima istraživanja provedenim na temelju upitnika. Tako je s tvrdnjom '*Etički principi moć, pravda i ljubav, imaju značajne implikacije u ljudskim međusobnim odnosima'*, suglasno 92,2 % ispitanika, a s tvrdnjom '*Etički principi moć, pravda i ljubav, trebali bi biti istaknuti kao temeljne vrijednosti svake institucije'*, suglasno je 85,2 % ispitanika. Nadalje, s tvrdnjom *'Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od ljubavi jer tada postaje prisila'* suglasno je 76,8 % ispitanika, a s tvrdnjom *'Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji se moć treba ostvarivati'* suglasno je 90,8 % ispitanika. S tvrdnjom '*Nije prisila sama po sebi negativna, nego je negativna ona prisila ili prinuda koja uništava objekt prinude, odnosno onoga koga se na nešto prisiljava, umjesto da mu se pomogne da ispuni svoju životnu svrhu'*, suglasno je 87,9 % ispitanika, a s tvrdnjom *'Ljubav kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju*' suglasno je 70,9 % ispitanika. S tvrdnjom '*Osobe ili društvene skupine koje koriste svoju moć kao prisilu, koja isključuje princip ljubavi i pravde, (primjer propast kompanija) u konačnici uništavaju same sebe*, suglasno je 87,3 % ispitanika. Nadalje, s tvrdnjom *'Pravda treba biti temeljna vrijednost svake institucije, jer svaki čovjek želi da se prema njemu postupa pravedno i to je njegova unutarnja potreba koja je od njega neodvojiva*', suglasno je 98,6 % ispitanika, dok je s tvrdnjom '*Pravda je unutarnja potreba, sadržana u svemu što jest; nitko ne može povrijediti drugog, a da i sam ne bude povrijeđen*, suglasno 78,0 % ispitanika.

H_{02} Hipoteza '*Vjera je dobar temelj za moral*' vrednovana je na temelju istraživanja o odnosu vjere i morala, o čemu je Tillich pisao u djelu *Dynamics of Faith* (1957.)

Ova hipoteza se prihvaća.

Zaključak je donesen na temelju odabranih tvrdnji koje proizlaze iz Tillichovih promišljanja o vjeri i moralu. Za njega je vjera stanje krajnje zaokupljenost; vjera kao krajnja zaokupljenost je čin cjelovite osobe, sudjeluje u dinamici osobnog života. Događa se u središtu osobnog života i uključuje sve njegove elemente, na njih se odražava, ali ih ujedno i nadilazi. Ona je zato ekstatični čin jer kao takva nadilazi ono iracionalno i racionalno u čovjeku, odnosno ono svjesno i nesvjesno u čovjekovoj strukturi, ali ih ne uništava. Za ljude Staroga zavjeta vjera je stanje krajnje zaokupljenosti i bezuvjetna briga za Boga i za ono što On jest u zahtjevu, prijetnji i obećanju. Za neke ljude vjera je krajnja zaokupljenost težnjom za uspjehom, za društvenim položajem i ekonomskom moći; za neke vjera znači krajnju zaokupljenost natjecateljskom kulturom zapada koja traži bezuvjetno predanje njenim zakonima pa i kada je cijena za to žrtvovanje istinskih ljudskih odnosa i stvaralačkog erosa.

Tillich razlikuje ontološke i moralne oblike vjere. *Ontološki oblici vjere* su obredni, mistični i humanistički. Obredni i mistični oblici vjere nazivaju se i religijskim oblikom vjere, dok humanistički oblik vjere predstavlja svjetovni oblik vjere, koja je krajnje zaokupljena čovjekom. *Moralni oblici vjere* karakteristični su po ideji zakona koji je dao Bog kao dar i kao zapovijed. Njemu se mogu približiti samo oni koji poštuju zakon. Zakon kod moralnog oblika vjere zahtijeva moralnu poslušnost, dok zakon kod ontološkog oblika vjere zahtijeva podčinjavanje ritualnim metodama i asketskoj praksi.

Zato što se bez krajnje zaokupljenosti kao temelja ljudskog života i smisla vjere, svaki moralni sistem deformira u metodu prilagođavanja društvenim zahtjevima, bez obzira jesu li oni opravdani ili ne, vjera treba biti dobar temelj za moral i moralno ponašanje jer pomaže čovjeku donositi ispravne odluke ne prilagođavajući se okolnostima koje mogu uništiti međuljudske odnose i stvaralački eros.

H_{03} Hipoteza '*Moralni motivi sadrže religiozne elemente*' vrednovana je na temelju Tillichovih promišljanja iznesenih u djelu *Morality and Beyond* (1963.), kao i na temelju rezultata empirijskog istraživanja na temelju upitnika.

Ova hipoteza se prihvaća.

Zaključak je donesen na temelju činjenica opisanih u okviru promišljanja o religijskim elementima u moralnoj motivaciji. Tillich je naveo različite oblike motivacije kao što je

sreća, dužnost, korist, znanje, ugled, kao i moralni zakon, ali je došao do zaključka da uz navedene oblike motivacije, moraju postojati snažniji oblici moralne motivacije koji sadrže religijske elemente. Jedan od motiva koji sadrži religijske elemente je 'prihvaćanje'. Tillich navodi da moralni zakon u okviru slobode ima motivirajuću snagu samo ako sadrži vjerski element koji znači '*prihvaćanje'*. Osim toga, kao druga dva elementa moralne motivacije s religijskim obilježjima Tillich navodi *'ljubav i strah',* koji proizlaze iz čovjekova odnosa s Bogom. Međutim, najvažniju ulogu i motivacijsku snagu za moralno djelovanje čovjeku daje milost. Tillich razlikuje 'običnu milost', koja postoji u okviru ljudskog života i odnosa te 'posebnu milost', koja se daje onima koji su prihvatili novu stvarnost s pojavom Krista. I jedan i drugi oblik milosti dovodi do spajanja u kojem je jaz između našeg istinskog i stvarnog bivanja djelomično prevladan i ukida vladavinu zapovjednog zakona, jer gdje postoji milost, nema zapovijedi niti borbe da se ona poštuje ili da se prema njoj postupa. Onaj tko ima milosti da voli osobu, stvar, zadatak ili ideju ne mora biti zamoljen da voli bez obzira na kvalitetu te ljubavi. Uz pomoć milosti dolazi do spajanja onog što je bilo razdvojeno, a time se dolazi i do djelomičnog ispunjena moralnog imperativa.

Osim toga, provedeno je empirijsko istraživanje kako bi se utvrdilo što u praksi motivira rukovoditelje i zaposlenike da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja. Utvrđeno je da je najviše ispitanika (66,0 %) navelo da rukovoditelje na etično postupanje motivira moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest). Značajan je broj ispitanika koji su kao motiv naveli čast i ugled (53,2 % ispitanika), zatim interes institucije u kojoj su zaposleni (51,8 %) te opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi (50,4 %). Zanimljiv je podatak da je samo 12,8 % ispitanika kao motiv navelo osobni interes i korist, a 29,1 % je navelo strah od moguće kazne. Približno jednak broj ispitanika je kao motiv naveo ljubav prema dobru (20,6 %) i religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje (23,4 %). Također, najviše ispitanika (70,9 %) navelo je da zaposlenike na etično postupanje motivira moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest), 47,5 % ispitanika je kao motiv navelo čast i ugled, 44,0 % ispitanika je navelo interes institucije u kojoj je zaposlen te opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi (41,1 %). Približno jednak broj ispitanika je kao motiv naveo ljubav prema dobru (17,0 %) i religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje (23,4 %). Zanimljiv je podatak da je 20,6 % ispitanika kao motiv navelo osobni interes i korist zaposlenika, dok je značajan broj ispitanika ili 42,6 % naveo strah od moguće kazne. Ako se

usporede pokazatelji u vezi s motivacijom koji se odnose na rukovoditelje s pokazateljima koji se odnose na zaposlenike, može se zaključiti da je najveći motiv za etično postupanje, kako rukovoditelja tako i zaposlenika, *moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest).* Također, kao snažni motivi za etično postupanje za obje grupe prepoznati su: *čast i ugled, interes institucije u kojoj su zaposleni, opće dobro i dobro što većeg broja ljudi*, dok je kod zaposlenika *strah od moguće kazne* također prepoznat kao značajan motiv.

Prema navedenim rezultatima može se zaključiti da neki od navedenih motiva sadrže religijske elemente. Tako je dio ispitanika, kao motiv za rukovoditelje i zaposlenike, naveo religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje, te ljubav prema dobru .

H_{04} Hipoteza '*Moralni čin određuje, uspostavlja i izgrađuje čovjeka kao osobu i kao nositelja duše*' prihvaća se na temelju Tillichovih promišljanja o moralu, moralnom imperativu te moralnom činu. Svaki pojedinac ima mogućnost osobnog rasta. S obzirom na moralni imperativ, svaki pojedinac može postati ono što on potencijalno jest, jer mu je dana moć i može je koristiti da se ostvari kao osoba. U tome mu pomaže svaki moralni čin. Tillich navodi da je moralni čin usmjeren na samoostvarenje ili konstituiranje odnosno izgradnju osobe kao središte sebstva. To za etički problem znači da je moralni čin uvijek pobjeda nad dezintegrirajućim silama i da je njegov cilj ostvarenje čovjeka kao središnje i slobodne osobe. Svaki moralni čin ima najmanje dvostruki pozitivan učinak. U odnosu na drugog ili drugo i u odnosu na samog čovjeka koji postupa moralno, ali i obrnuto. Djelovanje u kojem čovjek ostvaruje svoju suštinsku centriranost je moralni čin, dok je moralnost životna funkcija po kojoj carstvo duha dolazi u biću. Ona je konstitutivna funkcija duha. Zato moralni čin nije čin usklađen s nekim nebeskim ili ljudskim zakonom, nego čin kojim se život samointegrira u dimenziji duha, a to znači integrirati se kao osoba unutar zajednice. Nadalje, Tillich ističe da je moralnost životna funkcija kojom se samocentriranost samokonstituira kao osoba. *Drugim riječima moralnost je ukupnost svih čina u kojima potencijalno osobni životni proces postaje stvarna osoba*. Ti se čini događaju neprekidno u čovjekovu osobnom životu jer konstituiranje osobe kao osobe nikada nije do kraja završeno i traje za vrijeme njenog cijelog životnog procesa. Svaki moralni čin je odgovoran čin, koji odgovara valjanim zapovijedima, ali čovjek može odbiti odgovoriti tim zapovijedima. Međutim, ako to učini, dopušta moralnu dezintegraciju, te djeluje protiv duha po moći

duha. Moralni čin određuje čovjeka kao osobu i kao nositelja duha, koji kao bezuvjetni karakter moralnog imperativa daje krajnju ozbiljnost i kulturi i religiji. Moralni imperativ je zapovijed da netko postane ono što on potencijalno jest, osoba unutar zajednice osoba. Samo je čovjek u potpunosti samocentriran i ima sama sebe kao sebe u odnosu na svijet kojem pripada i od kojeg je u isto vrijeme odijeljen. Ovakav dvojni odnos prema svijetu, njegova pripadnost i odijeljenost od svijeta daje mu mogućnost da postavlja pitanja i nalazi odgovore, da prima i postavlja zahtjeve. Kao samocentrirani pojedinac, individua, čovjek može odgovoriti znanjem i djelovanjem na poticaje koji mu dolaze iz svijeta. U tom smislu, čovjek je slobodan od tih poticaja. On može bez prisile, nakon promišljanja i odlučivanja ′odgovorno′ odgovoriti. To je njegova veličina, ali i njegova opasnost da djeluje protivno moralnom zahtjevu. Može se predati silama dezintegracije koje teže kontrolirati njegov osobni centar i uništiti njegovo jedinstvo.

H_{05} Hipoteza '*Ljubav, moć i pravda elementi su etike te kao temeljni elementi bitka imaju svoje implikacije u religiji*' prihvaća se na temelju ontološke analize i primjene principa ljubav, moć i pravda u različitim ljudskim odnosima, a posebno u odnosima sa svetim. Navedeni principi uz ontološku imaju i teološku narav te je *ontološko i teološko u jednoj stvari identično: bave se bivstvovanjem kao bivstvovanjem ili bitkom kao bitkom.* Tillich navod da nije moguće voditi rasprave o ljubavi, moći i pravdi bez da se dodirne dimenzija konačnosti ili dimenzija svetosti jer se dimenzija konačnosti nalazi s jedne strane u činjenici da su ljubav, moć i pravda po svojoj stvorenoj ili iskonskoj prirodi sjedinjene, a s druge strane one su u životu razdvojene i u sukobu su jedna s drugom. Zato se postavlja pitanje: „*Može li se njihovo suštinsko jedinstvo ponovno uspostaviti*“? Na to pitanje Tillich odgovara da su u božanskim temeljima ljubav, moć i pravda jedno i da oni postaju jedno u ljudskom životu. To znači da se njihovo suštinsko jedinstvo može uspostaviti. Ono sveto u kojem su sjedinjeni postaje sveta stvarnost u vremenu i prostoru. Tako ontološko tumačenje ljubavi, moći i pravde objašnjava njihovu pripadnost bitku i neodvojivost od bitka jer po njima bitak bivstvuje, dok nam teološko tumačenje obrazlaže da su oni jedinstveni u božanskom temelju u kojem su jedinstveni, i po milosti stvaranja ugrađeni su u ljudske temelje u kojima su također jedinstveni i postaju sveta stvarnost u vremenu i prostoru. Za Tillicha, Bog je izvor ljubavi, moć i pravde. Bog je samo bivstvovanje, a samo bivstvovanje podrazumijeva ljubav, moć i pravdu u njihovom jedinstvu. Kao samo bivstvovanje, Bog je ona konačna stvarnost, onaj koji je uistinu stvaran, temelj i izvor svega što je stvarno pa tako i izvor ljubavi,

moći i pravde. *Bog kao izvor ljubavi* je Bog koji ljubi i Bog koji je sama ljubav. Naša je ljubav ukorijenjena u božanskom životu, odnosno u onome što beskonačno nadilazi naš život i u bivstvovanju i u značenju. *Bog kao izvor moći* je Bog čija je osobina božanska moć. Čovjek govori o Njegovoj svemoćnosti i Njemu se obraćamo kao Svemogućem. Stvarno značenje svemoćnosti jest to da je Bog kao moć bivstvovanja u svemu što jest. Ta moć istodobno i beskonačno nadilazi svaku posebnu moć i djeluje kao stvaralački temelj svega što jest. Tako Svemogući Bog kao stvaralački temelj svega, prenosi 'dio svoje moći' na čovjeka, svoje stvorenje i svoju sliku i tim činom daje čovjeku moć bivstvovanja. *Bog je izvor pravde,* koja se na Njega primjenjuje jednako u konačnom i u simboličkom smislu. On se simbolički prikazuje kao pravični sudac koji sudi prema zakonu čiji je tvorac On sam. To je *Božanski zakon koji je izvan alternative prirodnog i pozitivnog zakona, ali ima karakteristike i prirodnog i pozitivnog zakona*. Karakteristike *prirodnog zakona* ili *zakona neprestanog stvaranja ili pravde bivstvovanja u svemu,* vidljive su u ustroju stvarnosti i svega što je u njoj, uključujući i ustroj ljudskog uma. Karakteristika Božanskog zakona da je on *pozitivan zakon* proizlazi iz činjenice što je taj zakon postavio Bog u svojoj slobodi, a ona ne ovisi ni o kakvoj strukturi ili ustroju izvan Njega.

H_{06} Hipoteza '*Religijsko opredjeljenje ima važnu ulogu u osobnom i poslovnom životu pojedinca',* prihvaća se na temelju Tillichovih promišljanja o religiji i moralu.

Za Tillicha, religija je važan dio ljudskog duhovnog života i čini njegovu dubinsku dimenziju koja upućuje na konačno, beskonačno i bezuvjetno u čovjekovu duhovnom životu. Religija je i krajnja zaokupljenost koja se očituje u svim djelatnim funkcijama ljudskoga duha. Na ćudorednoj razini se očituje u obliku bezuvjetne ozbiljnosti moralnog zahtjeva. Ona nije neka posebna funkcija čovjekova duhovnog života, već dubinska dimenzija u svim funkcijama. Čovjek ne bi imao potrebu za religijom da se nije otuđio od svoje biti. Međutim, on se mora vratiti religiji koja daje temelj njegovu vlastitom bitku, otvara dubine njegova duhovnog života i pruža mu iskustvo Svetoga, onog nedodirljivog, što ulijeva strahopoštovanje, daje konačni smisao, izvorišta i krajnju odvažnost. U tome se sastoji veličina onoga što nazivamo religijom, a koja je tako često prekrivena talogom svakodnevice i zaglušena bukom svjetovnog nastojanja. Religija kao krajnja zaokupljenost predstavlja supstanciju kulture koja joj daje smisao, dok kultura čini ukupnost oblika u kojima se zaokupljenost religije iskazuje. Svaki religijski čin – bilo da je riječ o kakvoj ustanovljenoj religiji, ili pak o najosobnijem

titraju duše – uobličen je kulturom. Dok kultura određuje sadržaj moralnosti – stvarnu idealnu osobu, zajednicu i promjenjive zakone etičke mudrosti, religija daje moralnosti bezuvjetni karakter moralnog imperativa, krajnji moralni cilj, ponovno sjedinjenje odvojenog u ljubavi (*agape*), te motivirajuću moć milosti.

H_{07} Hipoteza '*osobama koje prakticiraju vjeru lakše je donositi etične odluke*' testirana je na temelju empirijskog istraživanja putem upitnika.

Ova se hipoteza ne može sa sigurnošću potvrditi jer je jednak broj ispitanika (46,1 %) odgovorio da je suglasan odnosno da nije suglasan s navedenom tvrdnjom. U prilog ovom zaključku idu i rezultati vrednovanja tvrdnje '*Etička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista*', prema kojima je također 46,1 % ispitanika suglasan s navedenom tvrdnjom. Očekivalo se da će veći broj ispitanika izraziti suglasnost u korist navedene tvrdnje, jer ona stavlja u ravnopravan položaj osobe koje rade i koje se ponašaju u skladu s Isusovim naukom i osobe koje se ponašaju i postupaju prema unutarnjem poticaju da čine dobro.

5. ZAKLJUČAK

Proučavanje radova Paula Tillicha otvorilo nam je neka pitanja: je li etika Paula Tillicha jasno određena, može li se promatrati kao strukturirana cjelina i kao sustavna etika, jesu li prepoznatljivi temeljni etički principi i pravila ponašanja, kako je etika povezana s religijom, koje su implikacije Tillichove etike na poslovnu etiku te koja je njena perspektiva u praktičnoj primjeni. Nakon što se odgovori na navedena pitanja, potrebno je postaviti i pitanja, odnosno dati odgovore na pitanja što u ovom radu nije učinjeno, a što bi se moglo ili bilo korisno učiniti.

Ovaj rad nastao je s ciljem da se bolje upoznamo s etikom Paula Tillicha koji je poznat akademskoj pa i široj javnosti u svijetu kao jedan od važnijih teologa i filozofa dvadesetog stoljeća. To potvrđuju činjenica da su mnogi autori proučavali bogatu Tillichovu bibliografiju i njegova promišljanja te da su o tome objavljeni mnogi radova. Nasuprot tome, na hrvatskom jeziku objavljeni su prijevodi dviju Tillichovih knjiga i nešto više radova koji se odnose na njegova promišljanja o teologiji, filozofiji, religiji i kulturi te njihovoj povezanosti. Radovi koji bi se odnosili samo na njegovu etiku nisu pronađeni na hrvatskom jeziku. Također, i na engleskom jeziku je pronađen manji broj radova koji se bave samo njegovom etikom u odnosu na broj radova koji se odnose na druga područja Tillichovih interesa. Jedan od razloga je i taj što je Tillich o etici i moralu promišljao u okviru filozofije i teologije ili sustavne teologije, teologije kulture, filozofije religije te filozofije povijesti, a ne kao o samostalnim disciplinama, tako da su i drugi autori uglavnom u okviru navedenih tema analizirali, istraživali i pisali o Tillichovoj etici i moralu.

Ovaj rad temelji se na istraživanju i analizi nekoliko Tillichovih djela od kojih su najznačajniji *Ljubav, moć i pravda, Moralnost i više, Teologija kulture, Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću, Hrabrost bivstvovanja, Dinamika vjere te Sustavna teologija, Svezak 1., 2. i 3.* kao i djela drugih autora koja su nam pomogla odgovoriti na prethodno navedena pitanja te shvaćanju koje mjesto u cjelokupnoj Tillichovoj misli zauzima etika i moral. Tako se došlo do zaključka da je za Tillicha u svim njegovim stvaralačkim fazama etika imala istaknuto mjesto unutar njegova promišljanja o teologiji povezanoj s filozofijom,

religijom i kulturom. Njegova cjelokupna promišljanja povezana su s konkretnim društvenim i političkim kretanjima te se i njegova etika razvijala istodobno s njegovim drugim područjima interesa.

Tillich u svojim radovima ističe da su na njegov odgoj i intelektualni razvoj od rođenja pa tijekom cijelog profesionalnog rada utjecali brojni čimbenici povezani s obiteljskim, osnovnim, srednjoškolskim i fakultetskim obrazovanjem, religioznim i kulturnim te društvenim i političkim okruženjem. Tako se cjelokupno razdoblje Tillichova života može razmatrati kroz tri za njega karakteristična razdoblja. Ta razdoblja i utjecaje Tillich je opisao u svoja tri autobiografska djela, *The Interpretation of History (1936.), The Protestant Era (1948.)* i *The Theology of Paul Tillich (1952.).* Prvo razdoblje odnosi se na odrastanje i školovanje te iskustvo Prvog svjetskog rata. Drugo razdoblje obuhvaća poslijeratno razdoblje ili razdoblje obnove nakon Prvog svjetskog rata do 1933., u kojem je Tillich postao poznat kao profesor koji je predavao na više sveučilišta u Njemačkoj. Treće razdoblje je poznato kao njegovo američko razdoblje koje je za Tillicha započelo 1933. i trajalo do njegove smrti 1965. U tom razdoblju Tillich je u cijelosti sistematizirao svoju misao. Tillich kao i mnogi autori koji su o njemu pisali, ističu da je za Tillichov osobni i intelektualni razvoj karakteristično stajanje na „granici“ između različitih mogućnosti postojanja, između sela i grada, društvenih klasa, teorije i prakse, heteronomije i autonomije, religije, kulture, filozofije i teologije, crkve i društva, luteranizma i socijalizma, njemačkog idealizma i marksizma te domovine i života u stranoj zemlji. Pri tome Tillich nije zauzimao konačni stav - ni ′za′ niti ′protiv′. Stajanje na granici širilo mu je vidike i bilo korisno za razmišljanje, ali je uključivalo teškoće u vezi s donošenjem odluka i biranjem između više mogućnosti.

Kao dijete Tillich je s roditeljima i dvije sestre živio u župnoj kući uz predivnu gotičku crkvu gdje je njegov otac radio kao pastor. To mu je omogućilo da stekne iskustvo Svetoga, mistično sakramentalnoga i estetskog što je postalo temelj njegova cjelokupnog religijskog i teološkog rada. Iz tog iskustva izveo je etičke i logičke elemente religije. Njegovo obrazovanje uključivalo je roditeljski odgoj, osnovno i gimnazijsko obrazovanje te studiranje filozofije i teologije na različitim sveučilištima u Njemačkoj. Kroz to vrijeme, na njegov intelektualni razvoj i njegovu misao utjecali su mnogi poznati mislioci kao što su Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling i Immanuel Kant te Martin Kähler. Poseban utjecaj Martin Kählera prepoznaje se kroz princip opravdanja koji, kako navodi Tillich, čini univerzalnu vrijednost protestantizmu, a koji je imao prožimajući utjecaj na Tillichovu misao i njegove filozofske ideje. Nakon studija 1912., Tillich je primio službu u *Evangelical Lutheran Church,* a tijekom Prvog svjetskog rata njegov se rad nastavio u vojsci

kada je kao kapelan služio na frontu. To ratno iskustvo, strahote i destrukcija rata, imali su snažan utjecaj na njegov daljnji život i rad. Tada se u njemu javila želja i poticaj za umjetnošću, a promišljanja o filozofiji i teologiji stvorila su preduvjete za razvoj njegove filozofije religije i kulture, a u okviru njih i etike i morala.

Razdoblje nakon Prvog svjetskog rata do 1933. donijelo je Tillichu neke nove izazove koji su predodredili i njegov daljnji životni put. To je razdoblje kada Tillich započinje razvijati svoju misao te stvarati svoju filozofiju i teologiju, kada piše svoje prve zapaženije radove i drži predavanja kao profesor na različitim sveučilištima u Njemačkoj, a na osobnom planu stvara svoju obitelj. U tom se razdoblju razveo od supruge Marries Margarethe Wever (1921.) i oženio s Hannah Werner (1924.), s kojom je imao dvoje djece, djevojčicu Erdmuthe (Mutie, 1926.) i dječaka Renea (1935.). Profesorsku karijeru započeo je kao *Privatedozent on University of Berlin* (1919.-1924.), *Associate Professor of Theology* (1924. -1925.), *Professor of Philosophy and Religious Studies on Dresden Institute of Technology* (1925. – 1929.), *Adjunct Professor of Systematic Theology* (1927-1929) te *Professor of Philosophy, University of Frankfurt am Main (*1929. -1933.). Objavio je nekoliko važnih radova: *On the Idea of a Theology of Culture* (1919), *The System of the Sciences* (1923.), *The Religious Situation* (1925.) te *The Socijalist Decision* (1933.). Osim navedenog, sudjelovao je u osnivanju Religijsko-socijalističkog kružoka u Berlinu (1919. – 1920.), pridružio se *Social Democrat Party* (1929.) te pokrenuo i uređivao časopis *Neue Blatter für Sozialismus* (1929- 1933.). U ovom razdoblju bitan utjecaj na Tillichova promišljanja imali su Martin Heidegger, Friedrich Wilhelm Nietzsche te Karl Barth. U tom razdoblju društvene i političke okolnosti u Njemačkoj kao i u svijetu nisu bile jednostavne. Tillichova predavanja u ovom razdoblju odnosila su se na religiju, filozofiju, umjetnost, politiku te psihoanalizu. Pri tome je nastojao dati novu sintezu tim odnosima i unutar tih odnosa na odgovarajuće mjesto postaviti dimenziju bezuvjetnog. U djelima objavljenim u ovome razdoblju Tillich je iznosio mišljenje o mogućoj povezanosti filozofije i teologije, nasuprot mišljenju Karla Bartha, koji je osporavao bilo koju povezanost ovih disciplina. Također, Tillich je držao predavanja o filozofiji povijesti, društvenom obrazovanju i filozofiji religije, o Schellingu i unutarnjoj krizi njemačkog idealizma, o razvoju filozofije od kasne antike do renesanse, o društvenoj etici Tome Akvinskog i modernoj katoličkoj društvenoj etici, povijesti filozofske etike, Hegelu kao i filozofskim idejama njemačkog klasicizma od Lessinga do Novalisa.

U navedenom razdoblju, osim razvoja znanosti i tehnologije, u Njemačkoj se stvaralo jedno drugo društveno i političko ozračje. Misli se na jačanje nacionalsocijalizma ili nacizma kao ideologije Nacionalsocijalističke njemačke radničke stranke, koju je izložio Adolf Hitler

u djelu *Moja borba (Mein Kampf).* Hitler dolazi na vlast 1933. tako da ta ideologija postaje vladajuća državna doktrina. Ona je podrazumijevala nasilje, agresiju, osvajanja, zatvaranja i ubijanja ili protjerivanja svih koji se nisu slagali s vladajućom politikom ili nisu odgovarali vladajućoj strukturi. Jedan od protivnika takvoj ideologiji i agresivnoj politici bio je i Tillich, koji je 1933. morao napustiti sveučilište i profesorski posao te s obitelji emigrirati u Sjedinjene Američke Države.

Nakon odlaska iz Njemačke, Tillich nastavlja svoju profesorsku karijeru u Sjedinjenim Američkim Državama na *Union Theological Seminary* i to*:* od 1933. do 1937., kao gostujući profesor filozofije religije i sustavne teologije, od 1937. do 1939., kao izvanredni profesor filozofijske teologije, a od 1940. do 1955., kao profesor filozofijske teologije, kada odlazi u mirovinu s Union Theological Seminary. Također, bio je gostujući predavač filozofije na *Columbia University* od 1933. do 1934. te predavač na seminaru Gifford na *University of Aberdeen, Scotland* od 1953. do 1954. Nakon odlaska u mirovinu, odnosno od 1955. do 1962. predaje na *Harvard University,* kada odlazi u mirovinu s Harvarda. Tillichova predavanja odnosila su se na filozofiju religije, filozofiju teologije, sustavnu teologiju te povijest crkve i povijest kršćanstva. Po svojim predavanjima Tillich je postavo vrlo brzo zapažen i ugledan profesor. Tijekom navedenog razdoblja Tillich je objavio velik broj radova na temelju kojih je postao jedan od najuglednijih filozofa i teologa 20. stoljeća. Njegovo najvažnije djelo koje se sastoji od tri sveska, *Systematic Theology* (Svezak I. objavljen je 1952., Svezak II., 1957., a Svezak III., 1963.) predstavlja na određeni način jedinstvenu cjelinu njegovih promišljanja objavljenih u ranijim radovima, ali predstavljenih na nov način. Navedena djela sadrže i Tillichova promišljanja i ideje o etici. Osim *Systematic Theology,* u ovom razdoblju Tillich je objavio nekoliko radova koji su predstavljali okosnicu za prikaz njegove etike u ovome radu i to: *The Protestant Era* (1948.), *The Courage to Be* (1952.), *Love, Power, and Justice: Ontological Analysis and Ethical applications* (1954.), *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (1955.), *Dynamics of Faith* (1957.), *Morality and Beyond* (1963.).

Na Tillichov život i rad nakon dolaska u Sjedinjene Američke Države utjecali su kao i u ranijem razdoblju, različiti svjetski događaji kao što su strahote i posljedice Drugog svjetskog rata, atomske bombe bačene na Hirošimu i Nagasaki te različiti nacionalni i međunacionalni i rasni sukobi, ratovi u Vijetnamu i Koreji, kubanska raketna kriza, hladni rat i utrka u naoružanju te drugo. Međutim, uz te teške i destruktivne okolnosti, događali su se i pozitivni pomaci na svjetskoj razini koji su na određeni način stvarali jedno sigurnije okruženje kao što je osnivanje Ujedinjenih naroda i NATO-a. Osim toga, dolazi do značajnog razvoja u znanosti, kulturi tehnologiji te sportu. To je vrijeme prvih kompjutora i putovanja u svemir.

Iako je Tillich napustio Njemačku prije Drugog svjetskog rata, duboko je proživljavao tragediju koja je zadesila, kako njegovu domovinu i narod, tako i cijeli svijet. Kako bi bio što bliže svome narodu, sudjelovao je u radioemisijama namijenjenim njemačkom narodu poznatim pod nazivom „Glas Amerike“ te u osnivanju Vijeća za demokratsku Njemačku i bio njegov predsjednik. Također, održao je veliki broj propovijedi koje su kasnije objavljene u njegovim djelima. Uz to je poticao studente da se uključe u antirasističke pokrete u Južnoj Africi i Americi. Tillicha je jako žalostila spoznaja da je čovjek u stanju djelovati tako da uništava sve oko sebe i da mu zbog razvoja naoružanja i nebrige za okoliš prijeti propast. Iako je zbog općeg stanja u svijetu znao klonuti duhom, njegova se nada i vjera u moguće zaustavljanje „čovjekove težnje za samodestrukcijom na osobnoj i društvenoj razini te zaustavljanje rasne diskriminacije i sukoba“, nalazila u podizanju razine svijesti ljudi o potrebi borbe protiv sila destrukcije, ali na način da se ljudi međusobno povezuju, a ne razjedinjuju, a da pri tome ljubav i pravda postanu temeljna i jedinstvena načela međusobnog ponašanja. Tako je njegovo promišljanje o etici i moralu polazilo od konkretnih situacija, te davalo rješenja kako bi se u takvim situacijama trebalo i moglo postupiti. Ta rješenja mogu postati temelj za opće dobro i napredak svih ljudi na ravnopravnoj osnovi u bilo kojoj situaciji u svijetu koji se neprestano mijenja, te možemo govoriti o Tillichovoj etici u svijetu koji se mijenja.

U njegovim radovima promišljanje o kulturi ima značajno mjesto jer je kultura sastavni dio ljudskog života. Drugim riječima, Tillich se bavio kulturnim aspektima života, pri čemu je nastojao interaktivno povezati kršćansku vjeru s kulturom. Za njega je religija supstanca i temelj te dubinska dimenzija ljudskog života, što znači i moralne ili ćudoredne funkcije ljudskog života. Dubina za Tillicha predstavlja osobinu religije koja podrazumijeva krajnje, beskonačno te bezuvjetno u ljudskome duhovnom životu, koje pripada svim funkcijama čovjekovog duhovnog života. Uz religiju, Tillich se bavio teologijom, filozofijom i kulturom s naglaskom na njihovoj interaktivnoj povezanosti. Tako Tillich govori o filozofijskoj teologiji, teologiji kulture, sustavnoj teologiji, filozofiji religije te filozofiji povijesti. Kao krajnji rezultat njegovih promišljanja nastalo je njegovo najvažnije djelo, objavljeno u tri sveska, pod nazivom *Systematic Theology*. Unutar tih promišljanja svoje mjesto je našla i njegova etika i moral, odnosno ćudoređe kao funkcija ljudskog života, u kojoj je sadržana religija kao dubinska dimenzija ljudskog života. Tillich razlikuje individualnu i društvenu etiku, pri čemu pojam *etika označava prvenstveno principe, valjanost i motivaciju moralnog čina te ističe da je možda za naše razumijevanje funkcija duha korisnije definirati etiku kao znanosti o moralnom činu i teoriju o praktičnim kulturnim funkcijama uključiti u cjelinu teorije kulture.*

U promišljanjima o etici, Tillich je koristio ontološku metodu, metodu korelacije i protestantsko načelo ili princip kako bi objasnio pojedine pojmove, njihove međusobne odnose te njihovu povezanost s teologijom, filozofijom, kulturom ili religijom. Za Tillicha možemo reći da nije odvajao filozofsku od teološke etike, kao što nije odvajao filozofiju od teologije jer je etika dio filozofije i dio teologije. Tako je Tillich na mnoga etička i moralna pitanja i dvojbe tražio odgovore u kršćanskoj poruci i Deset Božjih zapovijedi.

Etika Paula Tillicha može se prikazati kao sustav koji se sastoji od više dijelova povezanih u jedinstvenu cjelinu. Predstavlja ukupnost načela ili principa, pravila i postupaka koji uređuju područje etike i morala, s ciljem da se ponude rješenja za različite životne situacije, dvojbe i probleme ili daju odgovori na različita moralna pitanja. Polazište za ovaj sustav su Tillichove definicije etike, izvori i obilježja, principi, moral te odnos morala i religije. Osim što se Tillichova etika mogla prikazana kao sustav, istraživanja njegovih djela pokazala su da je njegova etika primjenjiva u različitim ljudskim odnosima, a samim time i u poslovnoj etici.

Tillich je u svojim radovima dao više definicija etike, a time odredio i više predmeta etike. Tako definira etiku kao znanost o etosu, znanost spoznaje onog Bezuvjetnog unutar egzistencijalnih odnosa koji dobivaju smisao ili kao pitanje o djelovanju usmjerenom prema Bezuvjetnom. Također, definira etiku kao znanost o moralu i kao znanost o moralnom činu. Ovisno o definiciji etike, razlikuje se i *predmet etike*. Tako Tillich kao predmet etike navodi *etos* koji predstavlja usmjerenost k Bezuvjetnom djelovanju, aktivnu realizaciju Bezuvjetnog, djelovanje usmjereno Bezuvjetnom, moral, moralnost, moralno postojanje te raznolikost prakse povezane s normama koje djeluju kroz brojne kulturne funkcije. Kada promišlja o primjeni etičkih principa u različitim ljudskim odnosima, Tillich definira etiku kao znanost o čovjekovu moralnom postojanju te kao propitkivanje o temeljima moralnog imperativa, o kriterijima njegove valjanosti, o izvorima njegova sadržaja te o silama njegove realizacije. Prema navedenoj definiciji, Tillich stavlja naglasak na moralni imperativ koji zahtijeva ostvarenje osobe kao osobe u odnosima s drugim osobama, u odnosima društvenih skupina, zajednica ili društvenih institucija te u odnosima s Konačnim ili Svetim.

Tillichova etika ima obilježja koja su određena normama, zakonima ili pravilima koja su u njoj sadržana i koji daju polazište za promišljanje. Tako se može razlikovati: biblijska etika, teološka etika, socijalna etika, normativna etika, heteronomna etika, etika računa, etika u ratu i miru te etika u svijetu koji se mijenja.

Izvori njegove etike nalaze se u filozofiji religije, teologiji kulture, filozofiji povijesti te u filozofijskoj teologiji odnosno sustavnoj teologiji koja na određeni način daje ukupni prikaz Tillichova rada i promišljanja o važnim životnim pitanjima s kojima je etika usko vezana i neodvojiva.

Strukturne elemente etike čine tri osnovna elementa ili principa, kojima je Tillich dao posebnu pozornost u okviru svog rada pod nazivom *Love, Power and Justice*. Istaknuo je činjenicu da pojmovi *ljubav, moć i pravda,* imaju značajnu i mjerodavnu ulogu na područjima kao što su teologija i filozofija, psihologija i sociologija, da im pripada središnje mjesto u etici i znanosti o pravu, da određuju političku teoriju i obrazovnu metodu te da ih se ne može izbjeći čak ni u medicini koja se bavi psihom i tijelom.

Tako je došao do zaključka da sva tri elementa imaju univerzalno značenje, ali je potrebno istražiti postoji li kod tih triju pojmova neko temeljno značenje, koje određuje njihovu uporabu u različitim situacijama u kojima se primjenjuju. Kako bi odgovorio na to pitanje, poslužio se ontološkom metodom.

Tillich razlikuje tri načina tumačenja značenja pojma ljubav i to: emocionalni, etički i ontološki način tumačenje njihovog značenja. Prema emocionalnom tumačenju, ljubav se pojavljuje u svakodnevnom životu i prepoznaje se kao emocionalno stanje. To se stanje ne može definirati, ali se može opisati pomoću osobina i izraza. Tillich ističe da ljubav kao emocija izaziva u čovjeku osjećaja topline, strasti i sreće. Međutim, emocionalno stanje nije nešto što se može namjeravati ili zahtijevati, nego se jednostavno događa ili daruje. Zato Tillich ističe da *ljubav* nije samo emocija i da emocija nije njeno temeljno značenje, jer bi se u tom slučaju ljubav mogla zadržati samo na razini osjećaja i o njoj bi se moglo govoriti samo kao jednom od osjećaja. Etičko značenje ljubavi Tillich povezuje s imperativom ljubavi, polazeći od Svetog pisma kao i drugih dokumenata zapadne civilizacije. U njima se ljubav povezuje s imperativom, odnosno Božjom zapovijedi koja od svih zahtijeva apsolutnu ljubav prema Bogu i prema bližnjima, u skladu s mjerilom čovjekova prirodnog samopotvrđivanja. Prema ontološkom tumačenju, ljubav je strukturni element bitka bez kojeg se bitak ne može ozbiljiti. Ljubav predstavlja pokretačku snagu života i težnju prema jedinstvu onog što je razdvojeno. Ponovno sjedinjenje pretpostavlja odvajanje onog što u biti pripada jedno drugom. Jedinstvo obuhvaća samo sebe i odvojenost, baš kao što i bitak obuhvaća sama sebe i nebitak. Nemoguće je sjediniti ono što je *suštinski* razdvojeno. Bez temeljnog osjećaja pripadnosti nemoguće je zamisliti da se nešto može sjediniti s nečim drugim.

Kada govori o temeljnom značenju pojma moć, Tillich misli na ontologiju moći koja pokazuje mjesto ili ulogu moći unutar bitka te njen odnos s bitkom i nebitkom. Tillich

promatra bitak kao moć ili snagu postojanja. Pri tome ističe da se bitak ne može definirati, jer se pretpostavlja u svakoj definiciji, ali se može opisati pojmovima koji ovise o njemu i koji ukazuju na njega u metaforičkom smislu. Predlaže temeljni opis bitka kao bitka pomoću pojma *moć*, koji igra i važnu ulogu u opisu krajnje zbiljnosti. Unutar bitka događa se pokušaj nebitka da negira bitak. Tu negaciju sprječava moć ili snaga bivstvovanja koja gura nebitak kako bi ga spriječio u negiranju bitka. Moć je mogućnost samopotvrde usprkos unutarnjoj i vanjskoj negaciji. Ona je mogućnost prevladavanja nebitka tako da ljudska moć podrazumijeva čovjekovu mogućnost neizmjernog ili beskonačnog prevladavanja nebitka. Proces kojim se moć bivstvovanja suprotstavlja nebitku i u kojem se događa ponovno sjedinjenje onog što je razdvojeno, Tillich naziva *ljubav*.

Na ovaj način je pokazao ontološko jedinstvo ljubavi i moći koji u jedinstvu omogućavaju bivstvovanje bitka te njegovo odupiranje nebitku. Uz traženje temeljnog značenja ljubavi i moći, Tillich je tražio i temeljno značenje pravde te je došao do zaključka da su sva tri ontološka pojma u zajedničkom odnosu ili jedinstvu i u tom jedinstvu čine strukturne elemente bitka.

Tillich pristupa pravdi kao obliku bitka i dolazi do zaključka da se ontološki temelj pravde nalazi u naravnom ili prirodnom zakonu te da je vrlo važno znati što čini suštinu tog ontološkog temelja ili što u tom smislu znači naravni ili prirodni zakon. Pravda je također oblik u kojem se moć bivstvovanja aktualizira te mora biti u stanju dati oblik svakom susretu između bitka i bitka. U tom smislu može se reći da je pravda oblik u kojem se svaki čovjek treba ostvarivati. Međutim, čovjek je dio zajednice te se susreće s drugim ljudima koji se također žele ostvariti. Pri tom susretu je vrlo važno kakav će se odnos moći uspostaviti. Taj odnos treba omogućiti ostvarenje svake osobe, što je čin pravde pri susretu i način upravljanja rizikom stvaralaštva. Pri svakom susretu javlja se više mogućnosti. Svaka od tih mogućnosti zahtijeva poseban oblik pravde. Pogrešan i nepravedan odnos moći s drugom moći, može uništiti život. Tillich prepoznaje odnose pravde i moći te pravde i ljubavi jednako kao što je prepoznao odnos moći i ljubavi te ističe da je pravda imanentna moći kao što je imanentna ljubavi. Ljubav je krajnje načelo pravde koje ne traži ništa više od onoga što pravda zahtijeva. Tako se može reći da ljubav ponovno sjedinjuje ono što je razdvojeno, a pravda čuva ono što treba biti sjedinjeno. Pravda je oblik u kojem i kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju. Pravda u svojem krajnjem značenju jest kreativna pravda, a kreativna pravda je oblik ljubavi koja sjedinjuje.

Tillich je nakon analize ontološkog značenja ljubavi, moći i pravde proučavao njihove etičke implikacije kroz tri vrste ljudskih odnosa. To su osobni odnosi, odnosi društvenih

skupina, zajednica ili društvenih institucija te odnosi sa svetim. Svaka osoba sudjeluje u svakoj vrsti odnosa tako da je kako ističe Tillich, kvaliteta *svetosti* prisutna u svim vrstama odnosa i samo *donekle je zaseban odnos.* Sva tri etička principa, ljubav, moć, pravda, prisutna su u svakoj vrsti odnosa, međutim njihova konstelacija unutar tih odnosa s obzirom na mjesto koje zauzimaju, bitno se razlikuje. Tako se u ljudskim ili osobnim odnosima etički princip pravda nalazi na prvom mjesto, u odnosima društvenih skupina, zajednica ili institucija na prvome mjestu je etički princip moć, dok je u odnosima s onim svetim ili u konačnome na prvome mjestu ljubav. Etički principi u različitim ljudskim odnosima oblikuju kvadratnu matricu koja ima tri retka i tri stupca i ona je po prirodi stvari jednaka za svaku osobu.

Povezivanjem pojedinih elemenata unutar matrice stvaraju se pravci i trokuti koji imaju različite elemente i prepoznaju različita pravila unutar tih konstelacija, međutim svaki od tih principa ima jednaku važnost koja proizlazi iz njihovih ontoloških temelja. Zato oni tvore čvrstu *etičku strukturu* u kojoj do izražaja dolaze njihove *etičke funkcije*.

U osobnim susretima, čovjek stvara osobni odnos s drugim čovjekom, u kojem svaki od njih postaje svjestan svog osobnog „ja“ i onog drugog „ti“. Tillich ističe da „*ne postoji ni jedan prirodni predmet u svemiru koji bi čovjeka mogao dovesti do te spoznaje*“. Svaki susret od svake osobe traži da prema drugoj osobi postupa u skladu s načelom pravde koja se ostvaruje u jedinstvu s ljubavi i jedinstvu s moći. Pri tome se ostvaruju sva tri principa, jer su sadržani u bitku svakoga čovjeka i bez i jednog od njih, čovjek ne bi bio potpun. Pri tom susretu, pravda se nalazi na prvome mjestu, jer svaki čovjek ima potrebu za pravdom kada se susretne s drugim čovjekom. Ta je potreba sadržana u njegovu bitku i kao takva predstavlja oblik kroz koji se provodi princip moći i ljubavi. Svaki čovjek u susretu s drugim čovjekom pomaže onom drugom da postane čovjekom te da se ostvariti i kao 'ja' i kao 'ti'. Sama ta činjenica govori o važnosti susreta i ulozi svakog čovjeka u tom susretu. U tome je sadržana moralna ili etička komponenta pri susretu jer to znači zadovoljenje čovjekove potrebe za pravdom u osobnom susretu ili odnosu. U tome je sadržan i smisao moralnog imperativa, koji kako navodi Tillich, predstavlja zapovijed da osoba postane ono što potencijalno ona jest, osoba unutar zajednice osoba. Svaki čovjek ima potrebu za kreativnošću, da ostvari svoju svrhu postojanja i svaki neopravdani utjecaj druge osobe koji to sprječava je oblik nepravde. U tome se nalazi etički temelj odnosa pravde i moći.

Osobni odnos je opći ili temeljni oblik ljudskih odnosa, ali ni jedan ljudski odnos ne postoji u praznom prostoru, nego je uvijek u pozadini društvena zajednica ili društvena institucija, koja uvjetuje ili stvara okruženje za odnos između čovjeka i čovjeka, odnosno

ljudi. U društvenim skupinama, zajednicama ili institucijama, njihov centar moći čine oni koji predstavljaju tu društvenu skupinu, a to je vlast, parlament, uprava, vijeće ili pojedinci koji u pozadini imaju stvarnu moć, iako nisu službeni predstavnici. Centar društvene skupine, u kojem se donose odluke, uvijek je dio dotične skupine. Društvena skupina nije ta koja donosi odluke, nego to rade oni koji su ovlašteni govoriti u njezino ime i koji svoje odluke mogu nametnuti svim članovima skupine. Problem je u tome što pojedinci koji čine centar moći mogu donositi odluke i bez suglasnosti ili protiv volje društvene skupine ili od društvene skupine ne traže suglasnost. Pojedinci su ti koji donose odluke i koji bi trebali preuzeti odgovornost za te odluke, bez obzira imaju li moć da to čine samostalno i izravno, kao članovi centra moći društvene skupine ili neizravno kao članovi društvene skupine u cjelini.

Tillich razlikuje moć koja se dobiva odobravanjem ili prihvaćanjem i moć koja se dobiva provođenjem zakona. Pri tom, centar moći ili vladajuća struktura uvijek izražava moć i potrebu za pravdom cijele društvene skupine te istodobno izražava moć i potrebu za pravdom nje same kao centra moći ili vladajuće strukture. Međutim, u kojoj će se mjeri postići ravnoteža i najbolji učinak moći i pravde, ovisi o vladajućoj strukturi, ali i o svijesti odnosno spremnosti na prihvaćanje postojećeg stanja ili pokretanje promjena od strane što većeg broja pojedinaca koji čine društvenu skupinu.

Ovdje je važno pitanje, što motivira društvenu skupinu ili pojedince da prihvaćaju i podupiru vladajuću skupinu? Tillich ističe da je to ljubav koja se izražava kroz doživljaj zajednice i zajedništva unutar društvene skupine, a svaka društvena skupina potencijalno i stvarno, jest zajednica. Vladajuća skupina ne samo da izražava moć i pravdu bivstvovanja skupine, nego također treba izražavati duh zajedništva dotične društvene skupine, njezine ideale i vrijednosti. Ona treba čuvati, predstavljati i promicati simbole kroz koje se izražava duh grupe, jer su oni puno jače jamstvo za trajnost strukture moći i od najstrože metode provedbe zakona ili prisile. Oni jamče ono „tiho prihvaćanje vladajuće skupine od strane društvene skupine“. Na taj način u konačnici, moć i pravda bivstvovanja u društvenoj skupini ovise o duhu zajednice i o njenoj sjedinjujućom ljubavi koja stvara i na životu održava zajednicu.

Međutim, ljudska aktivnost ne završava unutar određene društvene skupine nego se društvene skupine susreću i ulaze u različite odnose s drugim društvenim skupinama. Tako se stvaraju međudržavni odnosi, međuinstitucijski odnosi, partnerski odnosi među kompanijama i slično. U tim se susretima mogu stvarati odnosi koji će pridonijeti rastu i razvoju svake od njih ili odnosi u kojima će jedna društvena skupina htjeti zauzeti jaču, nadmoćniju poziciju i podčinjavati drugu. To su dvije krajnosti. Kvaliteta tih susreta i odnosa koji se pri tom

stvaraju te njihov krajnji rezultat ovise o temeljnim principima kao što su moć, pravda i ljubav koji se njeguju unutar pojedine društvene skupine i njihovih centara moći kao vladajućih skupina koje u tim susretima predstavlja pojedinu društvenu skupinu. Svaka društvena skupina ima jednaka očekivanja u pogledu moći, pravde i ljubavi, iako se njihovi osnovni ciljevi susreta mogu razlikovati. Kako bi se njihovi ciljevi ostvarili, potrebno je da društvena skupina ili institucija zauzme stav prema onoj drugoj, kao što ima sama prema sebi, te da omogući onoj drugoj da ostvari svoje ciljeve. Na taj način bi se ostvario ideal društvene moći, iako unutar svake od njih djeluju njihovi centri moći kao vladajuće strukture.

Tillich zaključuje da se u susretima društvenih skupina ili institucija mogu prepoznati znakovi kao što su tjeranje prema naprijed jedne društvene skupine ili povlačenje unatrag druge društvene skupine, potpuno zaokupljanje jedne i izbacivanje druge, stapanje s drugom ili razdvajanje od društvene skupine. Često se to ne može izbjeći. U tim susretima, svaka skupina doživljava rast ili dezintegraciju ili narušavanje njene cjelovitosti. Ako se dogodi da jedna društvena skupina liši moći drugu društvenu skupinu, ne mijenja se individualna moć bivstvovanja, nego način kako pojedinac sudjeluje u centru moći i kako utječe na zakone i duhovnu supstancu nove, šire organizacije moći. To znači da većina iz društvene skupine koja je ostala bez centra moći mora prihvatiti centar moći druge društvene skupine sa svim mogućim posljedicama i prednostima. To se ne može dugoročno održati jer svaki pojedinac teži onome čemu pripada. Ako pojedinci i prihvate drugi centar moći, to dugoročno ne može opstati jer je, kako ističe Tillich, pretpostavka za političko ili poslovno jedinstvo u svijetu postojanje duhovnog jedinstva koje se izražava pomoću simbola i vrijednosti. Iako danas u svijetu nije prepoznato ništa slično tome, odnosno ne postoje simboli koji bi stvarali duhovno jedinstvo, političko ili poslovno jedinstvo, Tillich nalazi taj simbol ili tu vrijednost u sjedinjujućoj ljubavi kao principu koji treba spajati, a ne razdvajati i koja može postati princip ponašanja u svakoj situaciji i okolnostima koji se mijenjaju.

Tillichova promišljanja o etici i moralu uključivala su i promišljanja o njihovoj povezanosti s religijom. Njegov zaključak je da je *moralnost bit religije* i da teološka etika treba biti prisutna u svakom dijelu sustavne teologije. U tom smislu, Tillich ističe religijsku dimenziju moralnog imperativa, religijske izvore moralnih zahtjeva te religijske elemente u moralnoj motivaciji.

Pri izradi ovoga rada istraženi su radovi Paula Tillicha u kojima su iznesena promišljanja o etici. Na temelju tih istraživanja prikazana je struktura Tillichove etike, njene implikacije i perspektiva u osobnoj i poslovnoj etici. Pri tome je postignut znanstveni doprinos u području etike koji se odnosi na sustavan prikaz Tillichove etike, analizu

ontoloških principa etike i njihovu primjenu u različitim ljudskim odnosima te njihovu implikaciju u osobnoj i poslovnoj etici te empirijsko istraživanje njihove perspektive u osobnoj i poslovnoj etici. Poseban znanstveni doprinos odnosi se na konstelaciju etičkih principa u različitim ljudskim odnosima koja stvara kvadratnu matricu te zakonitosti koje se pojavljuju i ponavljaju pri svakom susretu osobe s drugom osobom, unutar društvene zajednice i u odnosima sa svetim. Primjena etičkih principa kako ih je postavio Tillich, stvara čvrstu mrežu unutar društvene zajednice, a svako odstupanje od postavljene konstelacije znači slabljenje te mreže. Primjena etičkih principa između društvenih zajednica također stvara čvrstu mrežu, a svako odstupanje od etičkih principa slabi navedenu mrežu. Također je potvrđeno da dugoročno odstupanje od etičkih principa, na način kako ih je postavio Tillich, uzrokuje slabljenje ili uništenje društvenih zajednica koje se u takvom odnosu dugoročno nalaze.

Međutim, s obzirom na složenost ove teme i široku bibliografiju koju nam je navedeni autor ostavio, potrebno je ovu temu još dublje i više istraživati kroz Tillichova djela, jer kako je navela njegova kći Mutie, ideje njezina oca Tillicha mogu mnogo toga reći u vezi s trenutačnim političkim i vjerskim pitanjima.

6. POPIS TABLICA

Broj tablice	Naziv tablice	Stranica
Tablica 1	Definicije i predmet etike	
Tablica 2	Ontologija ljubavi	
Tablica 3	Sustavna ontologija moći	
Tablica 4	Ispitanici prema zaposlenju	
Tablica 5	Ispitanici prema životnoj dobi	
Tablica 6	Ispitanici prema stručnoj spremi	
Tablica 7	Ispitanici prema radnom mjestu	
Tablica 8	Radni staž na mjestu povjerenika za etiku	
Tablica 9	Završeni program iz područja etike	
Tablica 10	Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Zadaća povjerenika za etiku je jasno određena propisima“ i „Uspostavljena je organizacijska kultura koja promiče etično ponašanje na svim razinama upravljanja“	
Tablica 11	Što motivira rukovoditelje da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja?	
Tablica 12	Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Principi ponašanja rukovoditelja su jasno propisani“, „Rukovoditelji su dobro upoznati s principima ponašanja prema kojima trebaju postupati“ i „Rukovoditelji postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja“	
Tablica 13	Što motivira zaposlenike da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja?	
Tablica 14	Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Principi ponašanja zaposlenika su jasno propisani“, „Zaposlenici su dobro upoznati s principima ponašanja koja u svom radu trebaju primjenjivati“ i „Zaposlenici postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja“	
Tablica 15	Vrednovanje tvrdnje „Moralni zakon kao tihi glas savjesti, shvaćen kao dio naše naravi, je veći motiv za etično ponašanje nego propisana pravila ponašanja“	
Tablica 16	Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Etički principi moć, pravda i ljubav imaju značajne implikacije u ljudskim međusobnim odnosima“ i „Etički principi moć, pravda i ljubav trebali bi biti istaknuti kao temeljne vrijednosti svake institucije“	

Tablica 17 Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od ljubavi jer tada postaje prisila“ i „Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji se moć treba ostvarivati“

Tablica 18 Vrednovanje tvrdnje „Nije prisila sama po sebi negativna, nego je negativna ona prisila ili prinuda koja uništava objekt prinude, odnosno onoga koga se na nešto prisiljava, umjesto da mu se pomogne da ispuni svoju životnu svrhu“

Tablica 19 Vrednovanje tvrdnje „Ljubav kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju“

Tablica 20 Vrednovanje tvrdnje „Osobe ili društvene skupine koje koriste svoju moć kao prisilu, koja isključuje princip ljubavi i pravde, (primjer propast kompanija) u konačnici uništavaju same sebe“

Tablica 21 Pravda treba biti temeljna vrijednost svake institucije jer „svaki čovjek želi da se prema njemu postupa pravedno i to je njegova unutarnja potreba koja je od njega neodvojiva“

Tablica 22 Vrednovanje tvrdnje „Pravda je unutarnja potreba sadržana u svemu što jest; nitko ne može povrijediti drugog, a da i sam ne bude povrijeđen“

Tablica 23 Vrednovanje tvrdnje „Osobama koje prakticiraju vjeru, lakše je donositi etične odluke“

Tablica 24 Vrednovanje tvrdnje „Etička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista“

7. POPIS GRAFIČKIH PRIKAZA

Broj grafičkog prikaza	Naziv grafičkog prikaza	Stranica

Grafički prikaz 1 Sustav etike Paula Tillicha

Grafički prikaz 2 Sustavna ontologija moći

Grafički prikaz 3 Moć bivstvovanja kao dinamičan proces

Grafički prikaz 4 Prava i neočekivana strana djela ljubavi

Grafički prikaz 5 Struktura sebstva

Grafički prikaz 6 Načela pravde

Grafički prikaz 7 Konstelacija etičkih principa u različitim ljudskim odnosima

Grafički prikaz 8 Mjesto pravde (P) u konstelaciji etičkih principa u različitim ljudskim odnosima

Grafički prikaz 9 Dijagonala pravde dijeli matricu na dva pravokutna trokuta

Grafički prikaz 10 Dva šiljastokutna trokuta stvaraju Davidovu zvijezdu

Grafički prikaz 11 Jedinstvo pravde i ljubavi te jedinstvo pravde i moći u osobnim susretima

Grafički prikaz 12 Osobni susret čovjeka s drugim čovjekom

Grafički prikaz 13 Jedinstvo pravde i ljubavi u osobnim susretima

Grafički prikaz 14 Odnos pravde i moći u osobnim susretima

Grafički prikaz 15 Konstelacija etičkih principa u različitim ljudskim odnosima

Grafički prikaz 16 Društvena skupina ili organizam sastavljen od više pojedinaca, koji ima vidljivi centar moći

Grafički prikaz 17 Proces donošenja odluka u društvenim skupinama

Grafički prikaz 18 Konstelacija ljubavi, moći i pravde u susretu dviju društvenih skupina ili institucija

Grafički prikaz 19 Ideal društvene moći u susretu društvenih skupina

Grafički prikaz 20 Društvene skupine od kojih je jedna lišena vlastitog centra moći

Grafički prikaz 21 Konstelacija ljubavi, moći i pravde u odnosima s Konačnim ili Svetim

Grafički prikaz 22 Prevladavanje dvosmislenosti ljubavi, moći i pravde u svetoj Zajednici

Grafički prikaz 23 Struktura odnosa ljubavi, moći i pravde u susretu više osoba unutar društvene skupine
Grafički prikaz 24 Religijska dimenzija moralnog imperativa
Grafički prikaz 25 Susret osoba unutar zajednice osoba
Grafički prikaz 26 Primjer iz prakse o posljedicama neetičnog ponašanja između poslovnih subjekata
Grafički prikaz 27 Ispitanici prema zaposlenju
Grafički prikaz 28 Ispitanici prema životnoj dobi
Grafički prikaz 29 Ispitanici prema stručnoj spremi
Grafički prikaz 30 Ispitanici prema radnom mjestu
Grafički prikaz 31 Radni staž na mjestu povjerenika za etiku
Grafički prikaz 32 Završeni program iz područja etike
Grafički prikaz 33 Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Zadaća povjerenika za etiku je jasno određena propisima“ i „Uspostavljena je organizacijska kultura koja promiče etično ponašanje na svim razinama upravljanja“
Grafički prikaz 34 Što motivira rukovoditelje da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja
Grafički prikaz 35 Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Principi ponašanja rukovoditelja su jasno propisani“, „Rukovoditelji su dobro upoznati s principima ponašanja prema kojima trebaju postupati“ i „Rukovoditelji postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja“
Grafički prikaz 36 Što motivira zaposlenike da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja?
Grafički prikaz 37 Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Principi ponašanja zaposlenika su jasno propisani“, „Zaposlenici su dobro upoznati s principima ponašanja koja u svom radu trebaju primjenjivati“ i „Zaposlenici postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja“
Grafički prikaz 38 Vrednovanje tvrdnje „Moralni zakon kao tihi glas savjesti, shvaćen kao dio naše naravi, veći je motiv za etično ponašanje nego propisana pravila ponašanja“
Grafički prikaz 39 Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Etički principi moć, pravda i ljubav imaju značajne implikacije u ljudskim međusobnim

	odnosima“ i „Etički principi moć, pravda i ljubav trebali bi biti istaknuti kao temeljne vrijednosti svake institucije“
Grafički prikaz 40	Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: „Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od ljubavi jer tada postaje prisila“ i „Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde jer je pravda oblik kroz koji se moć treba ostvarivati“
Grafički prikaz 41	Vrednovanje tvrdnje „Nije prisila sama po sebi negativna, nego je negativna ona prisila ili prinuda koja uništava objekt prinude, odnosno onoga koga se na nešto prisiljava, umjesto da mu se pomogne da ispuni svoju životnu svrhu“
Grafički prikaz 42	Vrednovanje tvrdnje „Ljubav kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde, jer je pravda oblik kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju“
Grafički prikaz 43	Vrednovanje tvrdnje „Osobe ili društvene skupine koje koriste svoju moć kao prisilu, koja isključuje princip ljubavi i pravde, (primjer propast kompanija) u konačnici uništavaju same sebe“
Grafički prikaz 44	Pravda treba biti temeljna vrijednost svake institucije jer „svaki čovjek želi da se prema njemu postupa pravedno i to je njegova unutarnja potreba koja je od njega neodvojiva“
Grafički prikaz 45	Vrednovanje tvrdnje „Pravda je unutarnja potreba sadržana u svemu što jest; nitko ne može povrijediti drugog, a da i sam ne bude povrijeđen“
Grafički prikaz 46	Vrednovanje tvrdnje „Osobama koje prakticiraju vjeru, lakše je donositi etične odluke“
Grafički prikaz 47	Vrednovanje tvrdnje „Etička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista“

8. LITERATURA

1. TILLICH, Paul, A Complete History of Christian Thought, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy
2. TILLICH, Paul, Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću, prijevod, Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2016.
3. TILLICH, Paul, Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality, University of Chicago Press, Chicago, 1955.
4. TILLICH, Paul, Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću, s engleskog su preveli Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić koji je napisao i Pogovor, Zagreb, 2016.
5. TILLICH, Paul, Dinamika vere, prijevod Dragan Monašević, 1988.
6. TILLICH, Paul, Dynamics of Faith, New York: Harper Collins, 1957.
7. TILLICH, Paul, Dynamics of Faith, Harper Collins, New York, 2009.
8. TILLICH, Paul, The Courage to be, Yale University Press, New Haven, 1952.
9. TILLICH, Paul, The Courage to Be, New Haven & London, Yale University Press, 1980.
10. TILLICH, Paul, Hrabrost bivstvovanja, prevela Gordana B. TODOROVIĆ, Književna zajednica Novi Sad, Novi Sad, 1988.
11. TILLICH, Paul, Love, Power and Justice, Oxford University Press, London, 1954.
12. TILLICH, Paul, Morality and Beyond, Westminster John Knox Press, 1963.
13. TILLICH, Paul, Morality and Beyond, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995.
14. TILLICH, Paul, On the Boundary: An Autobiographical Sketch (New York: Charles Scribner's Sons, 1936./1964./1966.)
15. TILLICH, Paul, On the Boundary: An Autobiographical Sketch, Collins, London, 1967.
16. TILLICH, Paul, Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology, London: SCM Press, 1967.
17. TILLICH, Paul, Protestantsko načelo, prijevod Miroslav Fridl, Zagreb, 2008.
18. TILLICH, Paul, Schelling's Philosophical Development
19. TILLICH, Paul, System of the Sciences
20. TILLICH, Paul, Systematic Theology, Volume I, Reason and Revelation, Being and God, The University of Chicago Press, Chicago, 1951.

21. TILLICH, Paul, Systematic Theology, Volume Two, Existence and The Christ, The University of Chicago Press, Chicago, 1957.
22. TILLICH, Paul, Systematic Theology, Volume Three, Life and the Spirit, History and the Kingdom of God, The University of Chicago Press, Chicago, 1963.
23. TILLICH, Paul, Systematic Theology, Three volumes in one published 1967., The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
24. TILLICH, Paul, Theology of Culture, Oxford University Press, New York, 1959.
25. TILLICH, Paul, Teologija kulture, s engleskog preveo i pogovor napisao Entoni ŠEPERIĆ, Rijeka, Sarajevo, 2009.
26. TILLICH, Paul, The Construction of the History of Religion in Schelling's Positive Philosophy: Its Presuppositions and Principles, Thesis at Breslau (1910.)
27. TILLICH, Paul, The Interpretation of History, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich%2C%20Paul%20-%20The%20Interpretation%20of%20History.pdf
28. TILLICH, Paul, The Interpretation of History, New York – London, 1936.
29. Paul TILLICH, The Protestant Era, Chicago, 1948., http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf
30. TILLICH, Paul, The Protestant Era, I. Religion and History, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Protestant%20Era.pdf
31. TILLICH, Paul, The Protestant era, https://archive.org/stream/protestantera009841mbp/protestantera009841mbp_djvu.txt
32. TILLICH, Paul, The Religious Situation, file:///D:/rb/relsearchd.dll-action=showitem&gotochapter=5&id=18.htm
33. TILLICH, Paul, The Religious Situation by Paul Tillich, this material was prepared for Religion Online by Ted and Winnie Brock, http://media.sabda.org/alkitab-2/Religion-Online.org%20Books/Tillich,%20Paul%20-%20The%20Religious%20Situation.pdf
34. TILLICH, Paul, The Socialist Decision, 1933.
35. TILLICH, Paul, "The Two Types of Philosophy of Religion"

Sekundarna literatura:

1. ADAMS, James Luther, The Protestant Era, concluding essay
2. ADDISON, Sam, Paul Tillich Professor of Philosophical Theology, Union Theological Seminary, New York, University of Aberdeen, http://www.giffordlectures.org/lecturers/paul-tillich
3. AGUTI, Andrea, Filozofija religije, povijest, teme, problemi, Zagreb, 2017.
4. AKVINSKI, Toma, Suma protiv pogana, Kršćanska sadašnjost, Svezak prvi (knjiga I-II), Zagreb, 1993.
5. American National Biography Online, Edited by John A. Garraty and Mark C. Carnes, Tillich, Paul in American National Biography Online, http://oxfordindex.oup.com/view/10.1093/anb/9780198606697.article.0801535
6. ANIĆ, Vladimir, Veliki rječnik hrvatskog jezika, Novi Liber, Zagreb, 2006.
7. ARBANAS, Dubravko, Razvoj ontološkog dokaza za Božju egzistenciju i Tillichovo poimanje ontološkog tipa filozofije religije, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA, 129 God. 33 (2013.)
8. ARBANAS, Dubravko, Koncept 'vrhunske brige' u mišljenju Paula Tillicha, doktorska disertacija, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2005.
9. ARENDT, Hannah, Macht und Gewalt, München, 1970.
10. ARENDT, Hannah, Eseji o politici, Zagreb, 1996., Antibarbarus
11. ARNETT, M. William, Tillich's Doctrine of God, https://place.asburyseminary.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2105&context=asburyjournal
12. ARISTOTLE, Nichomachean Ethics (EN: I, 1099 b)
13. ASMUSSEN. H., Über die Macht, Stuttgart 1960.
14. BAKOVIĆ, Luka, Vjera kao moguće polazište filozofije religije u Paula Tillicha, Bilten studentskih radova iz filozofije, Vol. 3 No. 3, 2017.
15. BARBEE, David, What Would Tillich Do? A Tillichian Contribution in Evangelical Ethics, in Bulletin of the North American Paul Tillich Society, vol. 35, 2, Spring 2009.
16. BEGIĆ, Martina Sr. Ana, dr. Andrija Živković: Moralni teolog u kontekstu svoga vremena, Doktorski rad, Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet, Zagreb, 2014.

17. BELIĆ, Miljenko, Ontologija, Biti, a ne, ne-biti, što to znači?, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2007.
18. BERČIĆ, Boran, Etika vrlina, Filozofska istraživanja 109 god. 28 (2008.) Sv. 1
19. BEZIĆ, Živan, Etika i život, Đakovo, 1995.
20. BEZIĆ, Živan, Jastvo i sebstvo, Crkva u svijetu 36 (2001.)
21. BIANCHETTI, Silvano, Paul Tillich, Protestantsko načelo prijevod Miroslav Fridl, Zagreb, 2008.
22. BIANCHETTI, Silvano Paul Tillich, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008.
23. Biblija, Stari i Novi zavjet, Zagreb, 1993.
24. BREATEN, Paul Tillich and the Classical Christian Tradition
25. BROZOVIĆ, Dalibor i KOVAČEC, August , Hrvatska enciklopedija, http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=14605
26. BRUCE, David, Paul Tillich: (1886.-1965.): Moralisms and Morality: Theonomous Ethics“, https://davidbruceblog.wordpress.com/2015/04/10/paul-tillich-1886-1965-moralisms-and-morality-theonomous-ethics/
27. BUBER, Martin, I and thou, Summary, Part II, aphorisms, https://www.sparknotes.com/philosophy/iandthou/section7/
28. BUBER, Martin, Ja i Ti, Beograd, 1977.
29. BULTMANN’S, Cf. Rudolf, Characteristic statement at the close of his Gitford Lectures: (Always in your present lies the meaning in history" (The Presence of Eternity: History and Eschatology (New York: Harper, 1957J)))
30. Call for Papers to the Dossier of December 2016., The Actuality of Paul Tillich’s Thinking, Bulletin of the North American Paul Tillich Society, vol. 42, no. 1, Winter 2016.
31. CALVIN, John, Institutes, I, 48
32. CAPRA, Fritjof, Skrivene veze, Znanost o održivosti: objedinjavanje biološke, spoznajne i društvene dimenzije života, Liberata, Zagreb, 2004.
33. CAREY, John J., “Morality and Beyond: Tillich’s Ethics in Life and Death,” in Tillich Studies: 1975., ed. John J. Carey (Chicago: The North American Paul Tillich Society, 1975.)
34. CAREY, John J., Paulus: Then and Now, A Study of Paul Tillich's Theological World and the Continuing Relevance of his Work, Mercer University Press, Macon, Georgia USA, 2002.

35. CHRISTOYANNOPOULOS, Alexandre J. M. E. and Joseph MILNE, Love, Justice, and Social Eschatology, The Heythrop Journal, 48 (6), pp 972991. https://dspace.lboro.ac.uk/dspace-jspui/bitstream/2134/6672/3/Christo%203.1.pdf
36. CIPRA, Marijan, Misli o etici, Školska knjiga, Zagreb, 1999.
37. CLARY, Betsy Jana, Paul Tillich on the Institutions of Capitalism, College of Charleston, Review of Social Economy Volume 52, Issue 3, 1994., Published online: 17 Feb. 2007, http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/758539243
38. COLLE, Simone de and H. WERHANE, Patricia, Moral Motivation Across Ethical Theories: What Can We Learn for Designing Corporate Ethics Programs? Journal of Business Ethics (2008.), https://www.academia.edu/559404/Moral_Motivation_Across_Ethical_Theories_What_Can_We_Learn_for_Designing_Corporate_Ethics_Programs
39. COOK, Julian Armand, Book Review**,** My Search for Absolutes. By Paul Tillich. Edited by Ruth Nanda Anshen. New York: Simon and Schuster, 1967. Reviews by Nathaniel Fasman,Sam Dubbelman, Nathan Hoefgen-Harvey, Pierce Van Dunk, Mackenna Lewellen, Austin Washington, Julian Armand Cook, Jacob Bourgeois and Nathan Bieniek, http://people.bu.edu/wwildman/tillich/resources/review_tillich-paul_mysearch_bieniek.htm
40. ČATIĆ, Ivica, Kratka analiza Evanđelja po Ivanu, file:///C:/Users/nedrog/Downloads/Kratka-analiza-Evandelja-po-Ivanu%20(3).pdf
41. DANZ, Christian, Tillich's philosophy, in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2009.
42. DAVIDSON, M.: Tumačenje Biblije, Biblijski pogledi, 8 (1-2), (2000.), https://hrcak.srce.hr/file/146841
43. Drugi vatikanski koncil, Dokumenti, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., Gaudium et spes
44. DUDA, Bonaventura, Savjest u Bibliji, https://hrcak.srce.hr/file/54921
45. DUDA, Bonaventura, Svetost – Poziv svih kršćana, (Analiza V. Poglavlja Lumen Gentium), Bogoslovska smotra, Vol. 48 No. 3-4 Ožujak 1979.
46. EARLE, William, M. EDIE, James, and WILD, John Daniel, Christianity and Existentialism, Essays. (Evanston, Ill: Northwestern University Press, 1963.)
47. EINWECHTER, O. William, Paul Tillich and Biblical Theonomy, http://darashpress.com/articles/paul-tillich-and-biblical-theonomy

48. FACKRE, Gabriel, The Doctrine of Revelation, A Narrative Interpretation (Grand Rapids: WM. B. Eerdmans Publishing Company, 1997.)
49. FASMAN, Nathaniel, Book Review**,** My Search for Absolutes. By Paul Tillich. Edited by Ruth Nanda Anshen. New York: Simon and Schuster, 1967. Reviews by Nathaniel Fasman, Sam Dubbelman, Nathan Hoefgen-Harvey, Pierce Van Dunk, Mackenna Lewellen, Austin Washington, Julian Armand Cook, Jacob Bourgeois, and Nathan Bieniek, http://people.bu.edu/wwildman/tillich/resources/review_tillich-paul_mysearch_bieniek.htm
50. FARRIS, Ted, Mutie Farris February 17, 1926—March 26, 2016, Bulletin, The North American Paul Tillich Society, Volume XLII, Number 2, Spring 2016.
51. FEY, E. Harold (ed.), How My Mind Has Changed (New York: Meridian Living Age Books, 1961.)
52. FIESER, James, The categorical imperative, http://www.utm.edu/staff/jfieser/class/300/categorical.htm
53. FIRESTONE, Christ L. „Tillich's Indebtedness to Kant: Two Recently Translated Review Essays on Rudolf Otto's Idea of the Holy“ by Chris L. Firestone
54. FIRESTONE L., Chris, in Bulletin, The North American Paul Tillich Society, Volume XXXV, Number 2, Spring 2009.
55. FLETCHER, Joseph, Tillich and Ethics: The Negation of Law, Pastoral Psychol (1968) 19:33. https://doi.org/10.1007/BF01798314
56. FLETCHER, Joseph, Tillich and Ethics, The Negation of Law, http://link.springer.com/static-ontent/lookinside/45/art%253A10.1007%252FBF0179
57. FONTAN, Jùlio A, Paul Tillich and the Pope talking about love, Ciber teologia - Journal of Theology & Culture – Ano II, n. 9
58. FORNELLE, B.S., John Jerome,Being and Doing: A Soterio logical Integration of Paul Tillich and Gustavo Gutièrrez, Masters of Arts in Christian Thought, Presented to the Faculty of the Seminary of Bethel University, Saint Paul, 2013.
59. FOUCAULT, M., Mikrophysik der Macht, Berlin 1976.
60. FOUCAULT, M., Sexualität und Wahrheit I, Der Wille zum Wissen, Frankfurt 1977.
61. FOURNELLE, John, The Courage of Paul Tillich and Intellectual and Existential Crises of Faith, A Research Paper Submitted to dr. Chris Armstrong the Church in the Modern World, Saint Paul, Minnesota, 2012., https://www.academia.edu/5261301/The_Courage_of_Paul_Tillich_and_Intellectual_and_Existential_Crises_of_Faith

62. FROMM, Erich, Umijeće ljubavi, Zagreb, 1986., http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=46066
63. GALOVIĆ, Milan, Primat ljubavi u filozofiji Maxa Schelera, GPF 4 (4) (1986) https://content.ifzg.hr/gpf/gpf4/Milan_Galovic-Primat_ljubavi_u_filozofiji_Maxa_Schelera-GPF4-1986.pdf
64. GAMWELL, Franklin I., The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God Paperback – 1996.
65. GENTIUM, Lumen: br. 11C – br. 39B – 40B-41G-42E
66. J. S. H. GILDENHUYS, Ethics and Professionalism, The battle against public corruption, Published by SUN PRESS, Stellenbosch, 2004.
67. GLÖCKNER, Konrad, „Personenhaftes Sein als Telos der Schöpfung. Eine Darstellung der Theologie Tillichs aus der Perspektive seiner Ethik," in Tillich Journal: Interpretieren—Vergleichen—Kritisieren—Weiterentwickeln I (1997.)
68. GRESHAKE, Gisbert, Geschenkte Freiheit Einfuhnmg in die Gnadenlehre, (Neuausgabe) Herder, Freiburg im Br.-Basel-Wien 1992.
69. GRUYTER, Walter de, The Concept of Correlation: Paul Tillich and the Possibility of a Mediating Theology, Berlin–New York 1980.
70. HAMMOND, B., Guyton, An Examination of Tillich's Method of Correlation, The Journal of Bible and Religion, Vol, 32, No 3 (Jul., 1964.)
71. HARALAMBOS, Michael i HOLBORN, Martin, Sociologija, Teme i perspektive, Zagreb, 2002, Golden marketing
72. HEMREKOVIĆ, Davor, Kantovo utemeljenje etike, http://www.filozofija.org/index.php?option=com_content&task=view&id=207&Itemid=40#_ednref9
73. HIRSCHBERGER ,Johannes, Mala povijest filozofije, Školska knjiga, Zagreb, 2002.
74. HOLMES, F., Arthur Ph. D. The Role of Philosophy in Tillich's Theology, https://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/10/10-3/BETS_10_3_161-171_Holmes.pdf
75. HOPPER, David, Tillich: A Theological Portrait, Philadelphia, J. B. Lippincott Co, 1968.
76. HORDERN, William, A Layman's Guide to Protestant Theology (New York, NY The Mac Millian Company, (1955.)
77. Hrvatska enciklopedija, www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=35845
78. Hrvatski jezični portal, http://hjp.znanje.hr/index.php?show=search

79. HUMMEL, Gert, “Morality and Beyond: Anthropology and New Ethics in Tomorrow’s Information Society,” in Being and Doing: Paul Tillich as Ethicist, ed. John J. Carey (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987.)
80. HUTCHISON, A. John,_Paul Tillich, "Systematic Theology, III" (Book Review), Journal of the History of Philosophy; Berkeley, Calif. Vol. 3, Iss. 2, (Oct 1, 1965), https://search.proquest.com/openview/41bfc17f2bc368591dc4270570212cdd/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1819866
81. JAKOPEC, Stoička etika vrline i Rousseauova koncepcija građanske religije, Obnov. život, 2018.
82. JELKIĆ, Vladimir, Pojam savjesti od Grka do Nietzschea, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 149 God. 38 (2018.) Sv. 1
83. KAHANE, Adam, Power and Love, A Theory and Practice of Social Change, San Francisco, California, 2010.
84. KALIN, Boris, Povijest filozofije, Školska knjiga, Zagreb, 1997.
85. KANT, Immanuel, Die Metaphysik der Sitten, u: Werkausgabe in 12 Bänden, sv. 8, Wilhelm Weischedel (ur.), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997.
86. KANT, Immanuel, kpv,
87. KANT, Immanuel, Metafizika ćudoređa, Matica hrvatska, Zagreb, 1999.
88. KANT, Immanuel, Zasnivanje metafizike morala, Dereta, Beograd, 2008.
89. Katekizam Katoličke Crkve
90. KEGLEY, W. Charles and BRETALL, Robert (New York: Macmillan) 1956.
91. KIMBALL C., Robert, (ur.), Theology of Culture, Oxford University Press Galaxy Book, New York 1964.“Clayton, John P. “Introducing Paul Tillich’s Writings in the Philosophy of Religion”
92. KOPREK ,Ivan, Etički vidici čovjekove odgovornosti“, Obnovljeni život, 2009.
93. KOPREK, Ivan, Mala povijest etike, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2004.
94. KOPREK, Ivan, Moć moći, Nekoliko misli o biti i smislu moći, Obnovljeni život:časopis za filozofiju i religijske znanosti, Vol. 49., No. 1., 1994.
95. KRÁLIK, Roman, Kierkegaard and his influence on Tillich’s Philosophy Of Religion, European Journal of Science and Theology, June 2015., https://www.researchgate.net/publication/283883959_Kierkegaard_and_his_influence_on_Tillich's_philosophy_of_religion

96. Krug kao elipsa, esej, dostupno na, http://www.maticahrvatskasisak.hr/pageflip_rijeci_2014_4/files/assets/downloads/page0016.pdf (1.8.2019.)
97. KUŠAN, E., Aspekti i implikacije Kantova pojma slobode, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 125 God. 32 (2012.)
98. LEE V., Michelle, Paul, the Stoics and the Body of Christ, New York, 2006.
99. LILJE, Cf. Hans, „Paul Tillich Bedeutung für das amerikanische Geistesleben," in Der Spannungsbogen, pp. 131 ff., inJohn Warwick MONTGOMERY, Tillich's Philosophy of History, https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf
100. LUJIĆ, Božo, Teonomija i/ili moralna autonomija? Bogoslovska smotra, 82 (2012.)
101. MAĐAREVIĆ, L., Emocije kao motivi u Kantovoj etici, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA 114 God. 29 (2009.)
102. MANNING Re, Russell, The Real Tillich Is the Radical Tillich, http://www.westarinstitute.org/wp-content/uploads/2015/11/1-Manning-Radical-Tillich.pdf
103. MATELJAN, Ante, Milost kao dar, Recenzija, Prikaz, Crkva u svijetu : Crkva u svijetu, Vol. 27 No. 3, 1992.
104. MATHERS, Norman Wayne, Paul Tillich‘s Life, Thought And German Legacy, Submitted in fulfilment of the requirements for the degree Philosophiae Doctor in the Faculty of Theology/Church History & Polity, University of Pretoria, 2009.
105. MATULIĆ, Tonći, Kultura je utjelovljene duha, Razgovori, Matica hrvatska - Vijenac 412 – Kultura je utemeljenje duha, http://www.matica.hr/vijenac/412/Kultura%20je%20utjelovljenje%20duha/
106. MCMAHON F., Thomas F., The Contributions of Religious Traditions to Business Ethics, Journal of Business Ethics 4 (1985), 0167-4544/85.15 © 1985 by D. Reidel Publishing Company
107. METZLER, Theodore, Viewing Assignment of Moral Status to Service Robots from the Theological Ethics of Paul Tillich: Some Hard Questions www.aaai.org/Library/Workshops/2007/ws07-07-004.php
108. MIŠIĆ, Anto, Rječnik filozofskih pojmova, Verbum, Split, 2000.
109. MONTGOMERY, John Warwick, Tillich's Philosophy of History, https://biblicalstudies.org.uk/pdf/ifes/4-2_montgomery.pdf
110. NARDELL, Massimo O, Method of correlation and ecclesiological understanding. Developments from Paul Tillich’s theological method – Facoltà Teologica

dell'Emilia Romagna, http://www.memorieteologiche.it/images/meteo/2014/nardello-2-2014.pdf

111. NARDELLO, Massimo, Method of correlation and ecclesiological understanding. Developments from Paul Tillich's theological method, MeTeo 7 (2014.), Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna
112. NIELSE, P. Richard, Boston College, Changing Unethical Organizational Behaviour, The Academy of Management EXECUTIVE, 1989. Vol. III. No. 2.
113. NOVAK, David, Theonomous Ethics: A Defence and A Critique of Tillich, Soundings LXIX (1986.)
114. NOVALIĆ ,Fahrudin, Moć i podređivanje, Polemos 8 (2005.) 1-2, Zagreb
115. NUOVO, Victor (Lewisburg, Pa.: Bucknell University Press, 1974.)
116. NUOV, Victor Translator's Introduction to The Construction of the History of Religion in Schelling's Positive Philosophy, by Paul Tillich (Lewisburg, Pa.: Bucknell University Press, 1974.)
117. O'KEEFFE M., Terence, Ethics and the Realm of Praxis, in Being and Doing: Paul Tillich as Ethicist, ed. John J. Carey (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987.)
118. ORLIĆ, Ranko, Kant i poslovna etika, Mali Nemo, Pančevo, 2004.
119. OSLIĆ, Josip, Etički elementi u filozofiji religije kod Vilima Keilbacha, Obnovljeni život (51) 4 (1996.)
120. PANOFSKY, Erwin, Idea, Prilog povijesti pojma starije teorije umjetnosti, olden marketing, Zagreb, 2002., dostupno, ,,http://www.maticahrvatskasisak.hr/pageflip_rijeci_2014_4/files/assets/downloads/page0016.pdf
121. PARLOV, Mladen: Opuscula theologica sv. Tome Akvinskoga u misli Marka Marulića, https://hrcak.srce.hr/file/13792
122. PARRELLA J., Frederick, Paul Tillich's Life and Spirituality: some reflections, Revista Eletrônica Correlatio n. 6 - Novembro de 2004, https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/download/1763/1749
123. PARRELLA J., Frederick, Tillich's theology of the concrete spirit, in The Cambridge companion to Paul Tillich, Editing Re Manning, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
124. PAUCK, Wilhelm and PAUCK, Marion, Paul Tillich: His Life and Thought, vol. I, Life (New York: Harper and Row, 1976.)

125. PIEDISCALZI, Nicholas, „Paul Tillich and Erik H. Erikson on the Origin and ature of Morality and Ethics" (Ph. D. diss., Boston University, 1965.)
126. PISKAČ, Davor, Supstitucija motiva biblijske etičnosti motivima junaštva u usmenoj književnosti, u Religija i tolerancija, Vol. VII, N^{O} 12, Jul – Decembar, 2009.
127. PRPIĆ ,Julija, TOLVAJČIĆ, Danijel, „Pomrčina Boga" u filozofiji Martina Bubera, Nova prisutnost 13 (2015.)
128. RAMSEY, Paul, Nine Modern Moralists (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1962.)
129. RAPTERY, Keyin , The Moral Philosophy of Paul Tillich, https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal%3A147329/datastream/PDF_01/view
130. Religion online https://www.religion-online.org/
131. RATSCHOW, H. Carl, Paul Tillich: Main Works/Hauptwerke, Bd. 4: Clayton, John P. (ur.), Writings in the Philosophy of Religion, de Gruyter Evangelisches Verlagswerk, Berlin–New York 1987.
132. RATZINGER, J. Card., Wesen und Auftrag der Theologie, Versuche zu ihrer Ortsbestimmung im Disput der Gegenwart, Johanne s Verlag, Einsiedeln 1993.
133. RAYMOND, Aron, Mir i rat među narodima, s dosad neobjavljenom uvodnom riječju autora, Zagreb, Golden marketing, 2001.
134. REMICK, Oscar E. „Value in the Thought of Paul Tillich" (Ph.D. diss., Boston University, 1966.)
135. RIVAS, Solomon C., Fundamentals of Integral Ethics: Religious and Secular Views
136. Rječnik filozofskih pojmova, https://www.filozofija.org/rjecnik-filozofskih-pojmova/#B
137. RAFTERY C.M, Kevin, The Moral Philosophy of Paul Tillich, doctoral dissertation, dostupno na: https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal%3A147329/datastream/PDF_01/view
138. ROGOŠIĆ, Nediljka, Favoritizam, nepotizam i kronizam te njihove posljedice, Zbornik radova, Zagreb, 2018.
139. ROGOŠIĆ, Nediljka, Kultura moći i poslova etika u djelima Paula Tillicha, Magistarski rad, Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011.
140. ROTHCHILD, ,Jonathan Global Flows, Head Scarves, and Finite Freedom: Tillich on Globalization, Bulletin of the North American Paul Tillich Society XXXI, no. 3 (Summer 2005.)
141. SCABINI, E., Il pensiero teologico di P. Tillich, Vita e Pensiero, Milano, 1967.

142. SCHÜβLER, Werner, Tillich's life and works, in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Edited by Russell Re Manning, Cambridge, 2009.
143. SCHWEIKER, William, Foreword in Paul TILLICH, Morality and Beyond, First Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995.
144. SCHWEIKER, William, Predgovor u Paul TILLICH, Morality and Beyond, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky 1995.
145. SCHWEIKER, William, Theology of culture and its future, in The Cambridge Companion to Paul Tillich, Cambridge University Press, New York, 2009.
146. Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=55648
147. STANGER, Mary Ann and STONE H. Ronald, Dialogues of Paul Tillich, Mercer University Press, 2002.,
148. SHAW, D. W. D., „Omnipotence“, u: The Scottish Journal of Religion Studies 13 1992.
149. SHAW, Elliott Harvey, The Politics of the Courage to Be, Marburg Journal of Religion; Volume 4, No 2 (December 1999.)
150. SHERMAN, Franklin, The Socialist Decision of Paul Tillich Written in Germany in 1933. as Adolf Hitler Come to Power, Public Theology, http://www.pubtheo.com/page.asp?PID=2042
151. SMITH George H. , Immanuel Kant and the Natural Law Tradition, https://www.libertarianism.org/columns/immanuel-kant-natural-law-tradition
152. STANKOVIĆ, Nikola, Čovjek pred Bezuvjetnim, Filozofsko pitanje o Bogu, Filozofsko - teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2000.
153. STANGER, Mary Ann and STONE, Ronald H., Dialogues of Paul Tillich, Mercer University Press, 2002.
154. STENGER, Mary Ann, Remembering Dr. Erdmuthe (Mutie) Tillich Farris, Bulletin, The North American Paul Tillich Society, Volume XLII, Number 2, Spring 2016
155. ŠARIĆ, Anto, O naravi i zadaći teologije, https://hrcak.srce.hr/file/79951
156. ŠEPERIĆ, Entoni, Tillichova „Teologija kulture“ kao teologija posredovanja, u Paul TILLICH, Teologija kulture, Oxford 1959., Hrvatski prijevod, Rijeka 2009.
157. TALANGA, Josip, Uvod u etiku, Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji – Studij Croatica, Zagreb, 1999.
158. TAUBES, ‚Jacob Love, Power and Justice of Paul Tillich, Critical Reviews, The Journal of Religion 35, no. 2 (Apr., 1955.), https://doi.org/10.1086/484648

159. TAYLOR, Mark Lewis, Tillich's ethics: between politics and ontology; in The Cambridge companion to Paul Tillich, edited by Russell Re MANNING, Cambridge, 2008.
160. THOMAS, J. Mark, Theonomous Social Ethics: Paul Tillich's Neoclassical Interpretation of Justice, in Being and Doing: Paul Tillich as Ethicist, ed. John J. Carey (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987.)
161. TILLICH, Rene, Mutie Farris February 17, 1926—March 26, 2016, Bulletin, The North American Paul Tillich Society, Volume XLII, Number 2, Spring 2016, page 23 - 3.
162. TOLVAJČIĆ, Danijel, Barthovo i Tillichovo razumijevanje odnosa filozofije i teologije, Diacovensia 24 (2016.)
163. TOLVAJČIĆ, Danijel**,** Na granici filozofije i teologije, Paul Tillich i pitanje o filozofijskoj teologiji, Bogoslovska smotra**,** 79 (2009.)
164. TOLVAJČIĆ, Danijel, Religija kao „ono što nas se bezuvjetno tiče",Skica jednog mogućeg filozofijskog pristupa religiji, Bogoslovska smotra 84 (2/2014.)
165. TOLVAJČI Ć, Danijel, Uvod u filozofijsku teologiju Paula Tillicha, Pogovor u knjizi Knjigu Biblijska religija i potraga za krajnjom zbiljnošću, s engleskog su preveli Iva Mršić Felbar i Danijel Tolvajčić, Zagreb, 2016.
166. TOMIĆ, Celestin, Agape i objava Božje ljubavi, Bogoslovska smotra, Vol.42 No.4, veljača 1973.
167. TUN, Si, Paul Tillich's Method of Correlation, http://www.academia.edu/5389533/Paul_Tillichs_Method_of_Correlation
168. Udruga za promicanje filozofije Filozofija.org
169. Utilitarianism from Encyclopedia Britannica, https://www.utilitarianism.com/utilitarianism.html
170. VELJAK, Lino i MLAKAR, Mirko, Predmet filozofije religije, u Filozofija i religija suvremene perspektive, Zbornik radova sa znanstvenog skupa, održanog 3. prosinca 2016. na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu
171. VELOSO, Mario, Božji zakon, Biblijski pogledi, 10 (1-2) (2002.)
172. VERLAG, Johanne, Einsiedeln 1993.
173. VIDAL, Marciano, Kršćanska etika, Teološki priručnik, Đakovo, 2001.
174. VUČKOVIĆ, Ante, Nijemi glas: tri filozofske interpretacije savjesti, http://franjevci-split.hr/pdf/vuckovic_fenomen_savjesti.pdf
175. VUKASOVIĆ, Ante, Etika, moral, osobnost, Školska knjiga – Zagreb, Filozofsko teološki institut D.I. – Zagreb, Zagreb, 1993.

176. WAI-YIU WAN, Milton, Authentic Humanity in the Theology of Paul Tillich and Karl Barth, Christ Church, Oxford, Submitted for the D. Phil. degree in Trinity Term, 1984., http://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:35161644-0d3f-4974-951d-178c41c0ec1d
177. WARIBOKO, Nimi, Methods of Ethical Analysis, Between Theology, History, and Literature, WIPF& STOCK, Eugen, Oregon, 2013.
178. WATSON, Melvin, "The Social Thought of Paul Tillich," The Journal of Religious Thought 10, no. 1 (Autumn-Winter 1952-53)
179. WEAVER, ,Matthew Lon Religious Internationalism: The Ethics Of War And Peace In The Thought Of Paul Tillich, University of Pittsburgh 2006, Submitted to the Graduate Faculty of the School of Arts and Sciences in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, http://d-scholarship.pitt.edu/7550/1/l_weaver_ETD1.pdf
180. WEBER, Max, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Köln, 1964.
181. WHITE BECK, Lewis, A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason, The University of Chicago Press, Chicago 1960.
182. WOJTYLA, Karl Józef, Temelji etike, Verbum, Split, 1998.
183. WILLIAMSON, Clark M. Tillich's, "Two Types of Philosophy of Religion": A Reconsideration, The Journal of Religion, Vol. 52, No. 3 (Jul., 1972), Published by: The University of Chicago Press, https://www.jstor.org/stable/1201940
184. ZIMMERMAN, Stjepan, Filozofija i kršćanska religija o smislu života, str. 44., Bogoslovska smotra, Vol. 33 No. 2, 1963.
185. ZOVKIĆ, Mato, Elementi univerzalne etike u Pavla i stoičkog filozofa Seneke, Bogoslovska smotra, 80 (2010.)
186. ŽITINSKI, Maja, Jesu li etičke vrednote relativne?, u Poslovna etika, Dubrovnik, 2006.
187. https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/absorbing
188. Etički kodeks državnih službenika (Narodne novine 40/11. i 13/12.)

9. DODATAK

Dodatak 1. Upitnik

Poštovani,

ljubazno Vas molim za petnaestak minuta Vašeg vremena za ispunjavanje anketnog upitnika, kako biste mi pomogli u provođenju istraživanja.

Istraživanje se provodi za potrebe izrade doktorske disertacije pod nazivom: „Poslovna etika Paula Tillicha i njezine implikacije u poslovnoj etici“, kako bi se procijenilo jesu li etički principi, koje je definirao Tillich, primjenjivi u poslovnoj etici.

Mentor pri izradi doktorske disertacije je prof. dr. sc. Ivan Koprek, redoviti profesor Opće, socijalne i individualne etike i Povijesti novovjekovne filozofije na Fakultetu filozofije i religijskih znanosti, Sveučilišta u Zagrebu.

Primarno područje istraživanja usmjereno je na radove Paula Tillicha, jednog od značajnijih i citiranijih mislilaca dvadesetog stoljeća. Cilj istraživanja je utvrditi kakva je perspektiva etike i etičkih principa Paula Tillicha u osobnoj i poslovnoj etici, odnosno njihova praktična primjena. Pod tim elementima se misli na četiri temeljna principa etike: ljubav, moć, pravda i hrabrost. Prema Tillichu, oni čine četiri temeljna principa etike, imaju središnje mjesto u etici i čine strukturne elemente bitka svakog čovjeka. Oni imaju poseban značaj u osobnim odnosima te odnosima unutar društvenih skupina i odnosima s onim konačnim i svetim. U te odnose čovjek stupa svakodnevno izravno ili neizravno, pri čemu je važno kako se u tim odnosima ponaša.

S obzirom na to da se u praksi ne govori o navedenim principima niti su oni ugrađeni u kodeks etike različitih grupacija kako u privatnom tako i u javnom sektoru, ocijenjeno je da bi etički povjerenici koji djeluju već duže godina u javnom sektoru, te interni i državni revizori bili mjerodavni za ocjenu njihove perspektive u poslovnoj etici, odnosno potvrdu tvrdnje da bi ugradnja etičkih principa ljubav, moć, pravda i hrabrost kao temeljnih vrijednosti pojedine institucije u javnom sektoru, u kodeks etike ili druge dokumente koji određuju vrijednosti i načela ponašanja, pridonijela jačanju etičnosti u javnom sektoru.

Molimo Vas da iskreno odgovorite na pitanja i pošaljete popunjeni Upitnik najkasnije do 7. listopada 2019. Vaši odgovori bit će korišteni isključivo u znanstvene svrhe i u potpunosti su tajni.

Za sva eventualna pitanja možete me kontaktirati putem elektroničke pošte: neda.rogosic@revizija.hr ili na broj mobitela 099 66 09 900.

I. OSNOVNA PITANJA

1. Zaposleni ste u:

a) ministarstvu
b) drugoj državnoj instituciji
c) trgovačkom društvu
d) ostalo _____

2. Dobna skupina:

a) do 30 godina
b) 31 - 45 godina
c) 46 - 60 godina
d) više od 60 godina.

3. Stručna sprema:

a) dr.sc.
b) mr.sc. ili mr. spec.
c) mag. oec.
d) VSS
e) VŠS
f) SSS
g) ostalo_____

4. Naziv radnog mjesta:

a) rukovoditelj
b) savjetnik
c) radno mjesto koje zahtijeva posebna znanja i vještine
e) radno mjesto niže razine odgovornosti
f) ostalo _____

5. Koliko dugo obavljate poslove povjerenika za etiku (ako ne obavljate poslove povjerenika za etiku preskočite ovo pitanje):

a) do 2 godina
b) 3-5 godina

c) više od 5 godina.

6. Jeste li završili bilo koji program poduke iz područja etike:

a) da (samo na fakultetu)
b) da (fakultetu, seminarima, radionicama i drugo)
c) ne
d) ostalo _____

II. POSEBNA PITANJA

7. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: *(za svaku tvrdnju označite jedan od ponuđenih odgovora)*

	slažem se u cijelosti	slažem se	ne slažem se	nemam mišljenje
a) zadaća povjerenika za etiku je jasno određena propisima	○	○	○	○
b) uspostavljena je organizacijska kultura koja promiče etično ponašanje na svim razinama upravljanja	○	○	○	○

8. Što prema Vašem mišljenju motivira rukovoditelje da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja: (*moguće je dati više odgovora)*

a) osobni interes i korist
b) čast i ugled
c) interes institucije u kojoj je zaposlen
d) opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi
e) ljubav prema dobru
f) strah od moguće kazne
g) moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest)
h) religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje.

9. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: *(za svaku tvrdnju označite jedan od ponuđenih odgovora)*

	slažem se u cijelosti	slažem se	ne slažem se	nemam mišljenje
principi ponašanja rukovoditelja su jasno propisani	○	○	○	○
rukovoditelji su dobro upoznati s principima ponašanja prema kojima trebaju postupati	○	○	○	○
rukovoditelji postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja	○	○	○	○

10. Što prema Vašem mišljenju motivira zaposlenike da postupaju etično, odnosno u skladu s propisanim pravilima ponašanja: (*označite jedan ili više ponuđenih odgovora)*

a) osobni interes i korist
b) čast i ugled
c) interes institucije u kojoj je zaposlen
d) opće dobro i dobro što je moguće većeg broja ljudi
e) ljubav prema dobru
f) strah od moguće kazne
g) moralni zakon koji je ugrađen u prirodu svakog čovjeka (savjest)
h) religijsko opredjeljenje koje podrazumijeva etično postupanje.

11. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: *(za svaku tvrdnju označite jedan od ponuđenih odgovora)*

	slažem se u cijelosti	**slažem se**	**ne slažem se**	**nemam mišljenje**
principi ponašanja zaposlenika su jasno propisani	○	○	○	○
zaposlenici su dobro upoznati s principima ponašanja koja u svom radu trebaju primjenjivati	○	○	○	○
zaposlenici postupaju u skladu s propisanim principima ponašanja	○	○	○	○

12. Molim vrednujte tvrdnju „*Moralni zakon kao tihi glas savjesti, shvaćen kao dio naše naravi, je veći motiv za etično ponašanje nego propisana pravila ponašanja*“: (*označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) slažem se u cijelosti
b) slažem se
c) ne slažem se
d) nemam mišljenje o tome.

13. Ako je odgovor „ne slažem se“ ili „nemam mišljenje o tome“ molim kratko obrazložite:

_____

14. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama: *(za svaku tvrdnju označite jedan od ponuđenih odgovora)*

	slažem se u cijelosti	**slažem se**	**ne slažem se**	**nemam mišljenje**
Etički principi moć, pravda i ljubav, imaju značajne implikacije u ljudskim međusobnim odnosima	○	○	○	○
Etički principi moć, pravda i ljubav, trebali bi biti istaknuti kao temeljne vrijednosti svake institucije	○	○	○	○

15. Slažete li se sa sljedećim tvrdnjama:*(za svaku tvrdnju označite jedan od ponuđenih odgovora)*

	slažem se u cijelosti	**slažem se**	**ne slažem se**	**nemam mišljenje**
Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od ljubavi, jer tada postaje prisila	○	○	○	○
Moć kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde, jer je pravda oblik kroz koji se moć treba ostvarivati	○	○	○	○

16. Molim vrednujte tvrdnju „*Nije prisila sama po sebi negativna, nego je negativna ona prisila ili prinuda koja uništava objekt prinude, odnosno onoga koga se na nešto prisiljava, umjesto da mu se pomogne da ispuni svoju životnu svrhu* “: (*označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) slažem se u cijelosti
b) slažem se
c) ne slažem se
d) nemam mišljenje.

17. **Molim vrednujte tvrdnju „*Ljubav kao princip u društvenim odnosima ne smije biti odvojena od pravde, jer je pravda oblik kroz koji ljubav obavlja svoju funkciju*“:**(*označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) slažem se u cijelosti
b) slažem se
c) ne slažem se
d) nemam mišljenje.

18. **Molim vrednujte tvrdnju „*Osobe ili društvene skupine koje koriste svoju moć kao prisilu, koja isključuje princip ljubavi i pravde, (primjer propast kompanija) u konačnici uništavaju same sebe*“:** (*označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) slažem se u cijelosti
b) slažem se
c) ne slažem se
d) nemam mišljenje.

19. **Pravda treba biti temeljna vrijednost svake institucije jer „*svaki čovjek želi da se prema njemu postupa pravedno i to je njegova unutarnja potreba koja je od njega neodvojiva“.** (*označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) da
b) ne.

20. **Molim vrednujte tvrdnju „*Pravda je unutarnja potreba sadržana u svemu što jest; nitko ne može povrijediti drugog, a da i sam ne bude povrijeđen*“:**(*označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) slažem se u cijelosti
b) slažem se
c) ne slažem se
d) nemam mišljenje.

21. **Molim vrednujte tvrdnju „*Osobama koje prakticiraju vjeru, lakše je donositi etične odluke“:*** *(označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) slažem se u cijelosti
b) slažem se
c) ne slažem se
d) nemam mišljenje.

22. Molim vrednujte tvrdnju „E*tička odluka određuje sudbinu pojedinca; njegova vječna sudbina ovisi o odluci za ili protiv Krista, odnosno ponašanje za ili protiv zakona ljubavi koji Isus zastupa, što je odlučujuće za one ljude koji ne znaju za Krista“:* *(označite jedan od ponuđenih odgovora)*

a) slažem se u cijelosti
b) slažem se
c) ne slažem se
d) nemam mišljenje.

10. ŽIVOTOPIS

Mr. sc. Nediljka Rogošić rođena je 21. travnja 1959. u Dugopolju, gdje je završila osnovnu školu. Srednju i Višu ekonomsku školu završila je u Splitu. Ekonomski fakultet i Poslijediplomski studij ekonomije završila je u Zagrebu i stekla zvanje magistar društvenih znanosti iz područja ekonomije, a Poslijediplomski studij, smjer Religijske znanosti iz područja poslovne etike na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu i stekla zvanje magistar humanističkih znanosti. Osim navedenog, završila je Sustavni studij duhovnosti na Karmelskom studiju duhovnosti.

Od 1978. do 1997. radila je u više trgovačkih društava na rukovodećim radnim mjestima, kao šefica računovodstva ili direktorica računovodstva i financija. Od 1997. radi u Državnom uredu za reviziju, kao ovlaštena državna revizorica na poslovima državne revizorice, više državne revizorice, načelnice odjela i pomoćnice glavnoga državnog revizora, a u 2019., na temelju Odluke Hrvatskog sabora, imenovana je na dužnost zamjenice glavnoga državnog revizora. Bila je voditelj komponente 'Revizija učinkovitosti', koja se provodila u okviru twinning projekta u Državnom uredu za reviziju, članica radne skupine za pripremu pregovora za poglavlje Pravne stečevine Europske unije - 32. Financijski nadzor te voditelj komponente za odnos državne revizije i parlamenta u okviru twinning projekta koji se provodio u Sjevernoj Makedoniji. Suosnivačica je i zamjenica predsjednika Centra za poslovnu etiku u Republici Hrvatskoj. Objavila je više stručnih i znanstvenih radova, a jedna je i od autora knjige 'Državna revizija'. Kao predavač, sudjelovala je na više kongresa, konferencija i simpozija iz područja računovodstva, revizije i etike. Služi se engleskim i talijanskim jezikom.

11. POPIS RADOVA

Magistarski rad:

1. Kultura moći i poslovna etika u djelima Paula Tillicha, magistarski rad, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Zagreb, 2011.
2. Revizija u funkciji strateškog upravljanja, magistarski rad, Ekonomski fakultet, Zagreb, 2001.

Radovi objavljeni u časopisima i u zbornicima radova:

1. prof. dr. sc. Lovorka Galetić i Nediljka Rogošić; Uloga interne revizije u upravljanju neprofitnim organizacijama i proračunskim korisnicima, Zbornik radova, Hrvatska udruga revizora, Opatija, 2000., str. 279-295.
2. Ocjena uspješnosti provedbe strategije privatizacije društvenih poduzeća u Republici Hrvatskoj, Slobodno poduzetništvo, broj 5., TEB - Poslovno savjetovanje, broj 5, Zagreb, 2003., str. 164-174.
3. mr. sc. Nediljka Rogošić i koautori: dipl. oec. Šima Krasić i mr. Jozo Serdarušić; Ocjena uspješnosti provedbe strategije privatizacije društvenih poduzeća u Republici Hrvatskoj, Revizija broj 3, Hrvatska udruga revizora, Zagreb, 2003., str. 41-84.
4. Revizija pretvorbe i privatizacije, metodologija, rezultati i posljedice, Zbornik radova, Hrvatska zajednica računovođa i financijskih djelatnika, Sekcija internih revizora, Poreč, 2003., str. 61-74.
5. Etičke dvojbe u poslovanju, TEB - Slobodno poduzetništvo, 2005., broj. 12., Zagreb, str. 138.-140.; Obnovljeni život, broj 4., Zagreb, 2005., str. 371 - 524.
6. Vjerske zajednice i organizacije, Riznica, broj 3., Zagreb, 2006., str. 42-44.
7. Neprofitne organizacije, Hoće li vas revidirati Državni ured za reviziju? Računovodstvo, revizija i financije, broj 4., Zagreb, 2006., str. 59-64.
8. Državna revizija u neprofitnim organizacijama, Riznica broj 3, Zagreb, 2006., str. 17-20.,
9. Poslovna etika u javnom sektoru – uloga Državnog ureda za reviziju, Hrvatska zajednica računovođa i financijskih djelatnika, Simpozij, 2006., - Zbornik radova
10. mr. sc. Lidija Pernar i mr. sc. Nediljka Rogošić; Kreiranje poslovnog modela u Državnom uredu za reviziju, I. dio - poslovni procesi; Riznica broj 8-9, Zagreb, 2006., str. 37-40.
11. mr. sc. Lidija Pernar i mr. sc. Nediljka Rogošić; Kreiranje poslovnog modela u državnom uredu za reviziju, II. dio - procedure rada, autori; Riznica broj 11, Zagreb, 2006., str. 22-31.,
12. mr. sc. Nediljka Rogošić i mr. sc. Božo Vuletić-Antić; Postupak otuđivanja imovine, Računovodstvo i financije, Informator, 2007.
13. Revizija financijskih izvještaja i poslovanja političkih stranaka, Računovodstvo, revizija i financije, broj 12., Zagreb, 2007., str. 21-32.,
14. Šima Krasić, dipl. oec. i mr. sc. Nediljka Rogošić; Uloga državne i unutarnje revizije u provođenju strategije razvoja javnog sektora, Poreč, 2008., Savjetovanje, Zbornik radova
15. prof. dr. sc. Vesna Vašiček i mr. sc. Nediljka Rogošić; Financijski odnosi jedinica lokalne i područne (regionalne) samouprave i trgovačkih društava - dobitni ili kapitalni pristup priznavanja državnih potpora, Riznica broj 7., Računovodstvo i financije, Zagreb, 2009., str. 21-32.

16. Poslovna etika u Republici Hrvatskoj - rezultati istraživanja, Zbornik radova, Korupcija, religijsko – etička – praktična promišljanja, Zagreb, 2009., str. 65-103.
17. Državni ured za reviziju, najčešća pitanja, Računovodstvo, revizija i financije – računovodstvo, revizija i financije, broj 6/2010., Zagreb, 2010., str. 163-169.
18. Globalni etički i integritetni pokazatelji, Računovodstvo, revizija i financije, Prilog, proračun i proračunski korisnici, broj 11., Zagreb, 2010., str. 23-30.
19. Revizija financijskih izvještaja i poslovanja neprofitnih organizacija, Tim4pin magazin, Specijalizirani časopis Centra za razvoj javnog i neprofitnog sektora, promotivni broj, studeni 2012., Zagreb, 2012., str. 39-43.
20. Revizija političkih stranaka, nezavisnih zastupnika, zastupnika nacionalnih manjina te nezavisnih članova predstavničkih tijela lokalnih jedinica, Tim4pin magazin , Specijalizirani časopis Centra za razvoj javnog i neprofitnog sektora, broj 1, Zagreb, 2013., str. 51-57.
21. Revizija poslovanja turističkih zajednica, Tim4pin magazin, Specijalizirani časopis Centra za razvoj javnog i neprofitnog sektora, broj 9., Zagreb, 2014., str. 97.-107.
22. Uloga interne revizije u jačanju etičnosti u javnom sektoru, Zbornik radova, Hrvatska zajednica računovodstvenih i financijskih djelatnika, Sekcija internih revizora, 2014., Opatija, str. 149.-163.
23. Financijsko poslovanje zaklada prema financijskim izvještajima za 2014., Računovodstvu, Revizija i Financije, Prilog uz RRiF, br.12, 2015., str. 52.-54.
24. Revizija nezavisnih zastupnika i članova predstavničkih tijela jedinica lokalne i područne (regionalne) samouprave izabranih s liste grupe birača, Tim4pin magazin, Specijalizirani časopis Centra za razvoj javnog i neprofitnog sektora, broj 9., Zagreb, 2016., str. 52.-61.

Radovi s međunarodno priznatom recenzijom:

1. Ethics in the public sectors, Međunarodna konferencija, Zbornik radova, Business ethics and corporate social responsibility, Zagrebačka škola managementa, Zagreb, 2006., str. 179. - 190.
2. Dugovanje, oprost duga, osobna zaduženost i etika, Međunarodni simpozij, Centar za poslovnu etiku, Zbornik radova, Zagreb, 2007.
3. Duhovnost i suvremena poslovna etika u djelima Paula Tillicha, Centar za poslovnu etiku, Međunarodni simpozij, Zbornik radova, Zagreb, 2006., str. 149-160.
4. prof. dr. sc. Ivan Koprek i mr. sc. Nediljka Rogošić; Poslovna etika u Republici Hrvatskoj – rezultati istraživanja, Disputatio philosophica, International Journal on Philosophy and Religion, Zagreb, 2009., str. 51-85.
5. Vrijednost za novac u ogledalu etičnosti, Centar za poslovnu etiku, Međunarodni simpozij, Zbornik radova, Zagreb, 2014.
6. Milosrđe i javna služba, Centar za poslovnu etiku, Međunarodni simpozij, Zbornik radova, Zagreb, 2016., str. 123.-138.
7. Nepotizam, kronizam i favoritizam te njihove posljedice, Nepotizam, sukob interesa i poslovna etika, Centar za poslovnu etiku, Međunarodni simpozij, Zbornik radova, Zagreb, 2018., str. 29.-47.

Poglavlje u knjizi:

1. mr. Vesna Kasum i mr. sc. Nediljka Rogošić, 'Državna revizija', poglavlje 'Proces revizije', Masmedia, Zagreb, 2009., str. 159-247.
2. mr. Vesna Kasum i mr. sc. Nediljka Rogošić, 'Računovodstvo neprofitnih organizacija', poglavlje 'Revizija financijskih izvještaja i poslovanja neprofitnih organizacija', Računovodstvo, Revizija i Financije, Zagreb, 2009., str. 555-567.
3. mr. sc. Nediljka Rogošić, 'Računovodstvo neprofitnih organizacija', poglavlje 'Revizija financijskih izvještaja i poslovanja političkih stranaka', Računovodstvo, Revizija i Financije, Zagreb, 2009., str. 569-579.
4. mr. Vesna Kasum i mr. sc. Nediljka Rogošić, 'Računovodstvo neprofitnih organizacija', poglavlje 'Revizija financijskih izvještaja i poslovanja neprofitnih organizacija', RRIF, Zagreb, 2011., str. 567 -579.
5. mr. sc. Nediljka Rogošić, 'Računovodstvo neprofitnih organizacija«, poglavlje »Revizija financijskih izvještaja i poslovanja političkih stranaka«, Računovodstvo, Revizija i Financije, Zagreb, 2011., str. 581 -593.
6. mr. sc. Nediljka Rogošić u »Računovodstvo neprofitnih organizacija', poglavlje 'Revizija financijskih izvještaja i poslovanja nezavisnih zastupnika, zastupnika nacionalnih manjina i nezavisnih članova predstavničkih tijela jedinica lokalne i područne (regionalne) samouprave', Računovodstvo, Revizija i Financije, Zagreb, 2011., str. 595-605.
7. mr. sc. Nediljka Rogošić, 'Poslovanje udruga', poglavlje 'Postupci revizije poslovanja udruga' i poglavlje 'Revizija financijskih izvještaja i poslovanja udruga', Hrvatska zajednica računovodstvenih i financijskih djelatnika, Zagreb, 2015., str. 166.-176.
8. mr. sc. Nediljka Rogošić, 'Računovodstvo neprofitnih organizacija', poglavlje 'Revizija', Računovodstvo, Revizija i Financije, Zagreb, 2017., str. 641.-685.