

POJAM ODGOVORNOSTI

Ante Vučković

Sažetak

Pojam odgovornosti najprije se susreće unutar pravnog područja gdje se njegovo značenje svodi na pravnu i(li) moralnu uračunljivost. U tom kontekstu on pretpostavlja znanje, volju i slobodu kao nužne elemente uračunljivosti.

U našem stoljeću pojam odgovornosti sve više postaje jedan od temeljnih etičkih pojmova pri čemu zauzima mjesto koje je u etici zauzimao pojam dužnosti.

No, osim što se pojam odgovornosti preselio iz pravnog u etičko područje, sama je etika doživjela promjene. U antičko vrijeme ona je shvaćena kao učenje o ljudski sretnom životu pri čemu je polis mjesto ostvarenja takvog života. U srednjem se vijeku odvajaju sretan život i politika. Politika nije više mjesto ostvarenja dobra, nego ograničenje zla. U modernoj pojedinac prostor samoostvarenja pronalazi ne više u političkoj zajednici, nego u ostvarenju osobne slobode. Politika postaje društvenim ugovorom. Ne bavi se sadržajem, nego uvjetima ostvarenja. Ovaj princip ograničenja Kant uvodi u etiku gdje moral ne uči kako postati sretnim, nego postati dostojnima sreće. Max Weber tematizira etiku odgovornosti razlikujući je od etike namjere.

Zadnjih desetljeća našeg stoljeća, osim pluralizacije etike, pojam odgovornosti se razvija u pravcu univerzalizacije (H. Jonas) ali i u smjeru konkretne odgovornosti za drugoga (E. Levinas).

Struktura pojma odgovornosti, izrečena u formalnoj rečenici: netko je nekome odgovoran za nešto, izriče nekoliko odnosa na koje upućuje odgovornost: subjekt odgovornosti, objekt odgovornosti, za što je tko

odgovoran, zbog čega se nešto želi postići a drugo izbjeći, pred kim je netko odgovoran kao i kada nastupa odgovornost.

Pojam odgovornosti, sve do prvih desetljeća našeg stoljeća, prvenstveno susrećemo unutar pravnog i moralnog područja gdje se njegovo značenje svodi na pravnu i(li) moralnu uračunljivost. Premda se odgovornost prvenstveno promatra kao obilježje činitelja kojem se pripisuje određeni čin, a uračunljivost kao obilježje čina ili njegovih posljedica, ipak su pojmovi odgovornosti i uračunljivosti u principu zamjenjivi. Pojam odgovornosti u navedenom okviru rabi se na tri načina. Na način *opisivanja* (deskriptivno) odgovornost izriče uzročno-posljedični odnos počinitelja i čina, odnosno posljedica, a da se pri tom uopće ne govori o etičkim kvalifikacijama samog čina. Uporabljjen na način *propisivanja* (proskriptivno) pojam odgovornosti izriče moralnu ili legalnu obvezu da se nešto učini ili izbjegne učiniti. Ovaj se način još naziva i objektivnom odgovornošću. Uporabljjen pak na način *pripisivanja* (askriptivno) pojam odgovornosti izriče prosudbu nekog počinitelja koji radi u skladu sa zakonom ili moralnim normama ili protiv njih. Ovaj se način naziva i subjektivnom odgovornošću.

Ovako shvaćen, pojam odgovornosti pretpostavlja znanje, volju i slobodu kao nužne elemente koji su potrebni kako bi se određeni čin mogao uračunati u odgovornost počinitelja. Svaki nedostatak znanja, ograničenje volje i smanjenost slobode već je dovoljan razlog da se čin i njegove posljedice ne uračunaju počinitelju, bilo djelomično, bilo potpuno. Razvoj pojma odgovornosti u ovom kontekstu prvenstveno se odnosi na razvoj znanosti koje se tiču navedenih nužnih preduvjeta odgovornosti: medicine, psihijatrije, moralne teologije.

Odgovornost i dužnost

Pojam odgovornosti, premda nije nepoznat etici i premda je već Aristotel znao kako je za svoje čine odgovoran netko tko ih je učinio slobodno, ipak tek u našem stoljeću ulazi u središte etičkih rasprava i sve više izranja kao jedan od temeljnih etičkih pojmova. On u modernoj dobiva dodatno značenje izlazeći izvan dotadašnjeg stupnja identifikacije čina i počinitelja. Premda još nije dobio jasnu formulaciju, značenje pojma odgovornosti uvelike se proširilo u odnosu na prethodno, pravno značenje.

Odgovornost zauzima mjesto koje je ranije u etici zauzimao pojam dužnosti. Već i ova činjenica dovoljno govori o promjenama koje su se dogodile na razini opće svijesti. Pojam dužnosti, ukoliko je s njim povezana

predodžba zapovijedanja, posvemašnjeg normiranja, potiskivanja vlastite volje i spontanosti, vanjske ili nutarnje prisile, doživljava suženje onoga što je on zapravo značio u svojoj povijesti. Pojam dužnosti je bio vezan uz pretpostavke reda i zakona, bio on božanski, kozmički ili razumski kao i uz pretpostavku ljudske slobodne volje. Ove pretpostavke vrijede neovisno o tome da li je riječ o svijesti dužnosti kod stoika, o dužnosti shvaćenoj kao poslušnost božanskim zapovijedima unutar kršćanskih okvira ili o dužnosti mišljenoj kao obvezi prema razumskom zakonu unutar prosvjetiteljstva. Dužnost je bila shvaćena kao ljudski stav kojim čovjek, živeći u duhovnom i moralnom redu, ostvaruje svoju slobodu. No, pojmu dužnosti nedostaje dovoljno priznanje principijelne uzajamnosti, jer čovjek je postavljen u odnos prema objektivnom svijetu bilo vječno istog kozmosa, bilo Božjeg stvorenja ili bitka ili objektivnom svijetu vrednota koje su mišljene terminima neprolaznosti, nepromjenjivosti, nadvremenosti. U podnožju ovakvog mišljenja dužnosti stoji metafizika koja bitak misli kao vječan, nepromjenjiv, stalan.

Poljuljanost pojma dužnosti upućuje tako na poljuljanost metafizike. A dolazak pojma odgovornosti na mjesto pojma dužnosti upućuje na promijenjeni odnos prema metafizici. Dok je dužnost upućivala na stalnost i nepromjenjivost bitka, dotle odgovornost upućuje na povijesnost i krhkost. Tako će pojam odgovornosti izvući na vidjelo ljudski odnos sa svijetom koji više nije mišljen terminima nepromjenjivosti, nego terminima povijesnosti. Povijesnost uspostavlja čovjekov odnos sa svijetom koji može biti odgovoran najprije stoga što je sam čovjek mišljen kao odgovorno biće u svijetu. Odgovoran odnos sa svijetom, s drugim ljudima kao i s institucijama, zakonima i običajima proizlazi iz uzajamnosti odnosa, a što opet pretpostavlja slobodu.

Modeli etike

Osim preseljenja pojma odgovornosti i sama etika je doživjela promjene. U antičko je vrijeme etika poistovjeđena s politikom. Budući daje čovjek *zoon politikon*, nemoguće je čovjeka zamisliti izvan zajednice. Zajednica (*polis*) se orijentira na prirodu (*physis*) od koje preslikava sklad shvaćen kao ravnovjesje sila, kao pravedni omjer koji cjelinu drži na okupu. Stoga je pravednost (*dike*) princip koji upravlja kako prirodom tako i gradom ali istodobno i dušom. "Iste su stvari najbolje i zasebnički i zajednički, što zakonodavac mora usaditi u duše ljudima" (Aristotel, *Politika* VII, 1333b-1334a.) Političko su i osobno ostvarenje u suglasju jer su međusobno povezani. *Polis* jamči uvjete u kojima će ljudi ostvariti svoj najbolji mogući život. Bolji život ljudi učinit će boljim *polis*. Dobar život je istodobno i politički ideal *polisa* i etički ideal pojedinca i to ne slučajno, nego zbog izravne uzročno-posljedične veze.

U srednjem se vijeku etika odvajala od politike. Kršćanstvo, postavljajući "dobar život" u izravnu vezu s vječnim životom postavlja i ulazak pojedinca, a ne zajednice u vječni život. Politika od mjesta ostvarenja dobra postaje mjestom ograničenja zla. Budući da ostvarenje dobra dolazi u sferu osobnog života, etički problemi više se ne podudaraju s političkim problemima. Etika tako odlazi u nutrinu duše gdje je mjerilo intencija, namjera. Politici ostaje upravljanje područjem koje pokriva prostor izvan osobnih odluka i stavova. Tako se stvara mogućnost da ispravna namjera ostane neovisna od posljedica čina te tako moralna pravednost postane različitom od legalne pravednosti. Etika se povlači u nutrinu, u savjest, a politika postaje institucijom koja ograničuje zlo.

U modernoj slabljenjem utjecaja kršćanstva i sve manjim utjecajem razlike nebeskog i zemaljskog grada produbljuje se razlika pojedinca i društva. Odvajanjem etike i politike pojedinac pronalazi prostor samoostvarenja ne u političkoj zajednici, nego u ostvarenju osobne slobode. Politika služi očuvanju slobode pojedinaca koji ugovaraju uvjete očuvanja slobode i na taj način politika postaje društvenim ugovorom. To je ujedno i vrhunac odvajanja politike i etike, javnog i privatnog života. Politika se više ne bavi sadržajem života, nego uvjetima ostvarenja. Kant će ovaj princip ograničenja uvesti i u etiku. Etika kod Kanta više nema cilj ostvariti dobro koje je u antici bilo shvaćeno kao suglasje kreposti i sreće, nego samo ostvariti uvjete koji mogu potpomoći sreću, ali "moral zapravo nije nauka kako sebe treba da *usrećimo*, nego kako treba da postanemo *dostojnima* blaženstva." (Kant, *Kritika praktičnog uma*, 179).

Odvajanje etike od politike i odvajanje kreposti od sreće unutar same etike dovelo je etiku do točke u kojoj se spašava još samo čistoća namjere sačuvane unutar savjesti. Tako je moguće zauzeti neutralni stav prema onom što se događa u svijetu. Time se otvorio široki prostor u koji se smješta tehnika i pred kojom sve više politika i etika pokazuju svoju nemoć.

Kant je razradio etiku namjere, a Max Weber je tematizirao etiku odgovornosti, etiku usmjerenu na posljedice. Odgovornost se ovdje pojavljuje kao pojam kojim se pokušava etički pokriti slobodni prostor događanja u svijetu, događanja izvan pojedinačne savjesti.

"Mora nam biti jasno da svo etički orijentirano djelovanje može stajati pod dvije međusobno temeljno različite, nerješivo suprotstavljene maksime: ono može biti orijentirano prema «etici uvjerenja» ili «etici odgovornosti»). Time nije rečeno daje etika uvjerenja identična neodgovornosti, a etika odgovornosti nepostojanju uvjerenja. O tome naravno nema ni govora. No poput ponora je velika suprotnost koja dijeli djelovanje prema maksimi etike uvjerenja. Ili

religiozno rečeno: 'Kršćanin postupa ispravno, a uspjeh prepušta Bogu' ili djelovanje prema maksimi etike odgovornosti: to da čovjek za (predvidive) posljedice svoga djelovanja mora sam odgovarati." (M. Weber, *Politika kao poziv*, 205.).

Etika odgovornosti ovdje ide dalje od prvotne identifikacije počinitelja i čina. Mjerodavno za ovo proširenje je promijenjena društvena situacija od 18. st. na ovamo. Znanost koja omogućuje napredak tehnike i tehnika koja donosi nove proizvode iznose na vidjelo kako najprije više nema jednog jasno odgovornog počinitelja i nadalje kako se, već prije nego što je uopće nastala ikakva šteta, pojavljuje potreba utvrđivanja odgovornih. Ovdje se pojavljuje obilježje djelovanja u znanstveno-tehnološkoj civilizaciji: anonimno djelovanje i maglovitost uzročno-posljedičnih odnosa.

Naše vrijeme prati pluralizacija etika, globalizacija svih problema a time i globalizacija, univerzalizacija etike. Univerzalizacija etike reflektira se u misli Hansa Jonasa, a konkretizacija odgovornosti, čak izabranosti za odgovornost, najznačajnije kod Emmanuela Levnasa.

Hans Jonas i princip odgovornosti

U suvremenu etičku svijest Hans Jonas je uveo pojam odgovornosti svojim glavnim kasnim djelom *Princip odgovornosti*. Ovo djelo definira sučeljavanje etike s naraslom znanstveno-tehničkom moći koja je upravo svojim naglim i globalnim porastom pokazala neodrživost pretpostavki svih prijašnjih etika. Elementi na koje su se prešutno oslanjale dosadašnje etike, po Jonasu su: stalnost ljudske naravi, odredivost dobra i domet ljudskog djelovanja a s njim i domet odgovornosti. Porast znanstveno-tehničke moći kako nad izvanljudskom prirodom tako i nad samom ljudskom naravi kvalitetno drukčije određuje ljudsko djelovanje koje zahtijeva i drukčiju etiku. Dosadašnje su etike bile obilježene etičkom neutralnošću u ophođenju s izvanljudskim svijetom, antropocentričnošću, neprornjenjivošću ljudske biti, malim dometom učinkovitosti djelovanja, kratkoćom predviđanja, postavljanja cilja i uračunljivosti kao i ograničenom kontrolom situacije. Nasuprot tim obilježjima nova bi etika odgovornosti trebala, ne dirajući u vrednotu intimne neposrednosti odnosa prema bližnjem, u svoje područje uvesti do sad nepostojeće područje: krhkost i ranjivost prirode. Ona se nadalje mora suočiti s razlikom tehničke moći i predviđajućeg znanja. Znanje postaje dužnošću i istodobno smo prisiljeni priznati vlastito neznanje kada su u pitanju dalekosežne posljedice djelovanja. Nadalje nova etika odgovornosti mora priznati kako postoje svrhe u samom sebi i izvan ljudske sfere. Tako je biosfera, primjerice, svrha samoj sebi.

Doseg ljudskog djelovanja kako na prostorno globalnoj razini tako i unutar vremenskog obzora budućnosti zahtijeva novu etiku koja se može orijentirati samo prema razmjeru same opasnosti. Nepovratni procesi uništenja prirode, genetska manipulacija prirodom i čovjekom u središte etičkih rasprava stavljaju pojam odgovornosti. Jonas uvodi novi kategorički imperativ koji glasi: "Djeluj tako da učinci tvojih čina ne budu razarajući za buduću mogućnost ovakvog života" ili "Ne uništavaj uvjete za beskonačni nastavak čovječanstva na zemlji." (*Prinzip Veranhvortung*, 36). Ovaj princip više nije upućen najprije pojedincu, nego danasve kolektivnom djelovanju, dakle, prvenstveno politici.

Kako ozbiljiti etiku odgovornosti? Prema Jonasu potrebna je heuristika straha i to stoga stoje spoznaja zla lakša od spoznaje dobra.

Ovaj princip pretpostavlja kako nije dopušteno kolektivno samoubojstvo. Kako ovako formulirani princip više ne crpi svoju snagu iz religije, Jonas vidi jedinu mogućnost u metafizičkom utemeljenju etike, a time i principa odgovornosti. Tako se Jonas sasvim jasno odvaja od dvije općeprihvaćene dogme zapadnog mišljenja, one, naime, kako ne postoje metafizičke istine i one po kojoj nema prelaza iz biti (*Seiri*) u trebati (*Sollen*). Obvezujuću vrednotu bitka Jonas pokazuje paradigmom roditeljske odgovornosti koja proizlazi iz same prirode. Roditeljska odgovornost ne ovisi ni o kakvom prethodnom suglasju ili pristanku, neopoziva je i neodreciva i istodobno je globalna. Princip odgovornosti je tako neovisan o ideji prava i ideji uzajamnosti.

Jonas pledira za etiku očuvanja, odgovornog odricanja. Ne smijemo sve što možemo. Tako on traži "moć nad moći" i obraćenje od trke za utopijama. Za to je potrebna sveobuhvatna znanost koja će biti u stanju predočiti užasne posljedice tehničkog ovladavanja prirodom. Antiutopistička i skeptična maksima daje uvijek prednost lošim prognozama pred dobrim. Ovaj metodički pesimizam se orijentira na najgorem i ne želi se zavaravati principom nade. Konkretna područja na kojima Jonas pokazuje i pojašnjava svoja razmišljanja jest medicina i ljudska biologija. Ovdje su stvari najosjetljivije jer se radi o nama samima. Jonas, bez obzira radi li se o fascinaciji pred tehnički izvedivim u medicini, o umjetnom održanju tijela na životu zbog korištenja organa, o snu besmrtnosti ili genetskoj manipulaciji ili o kloniranju, pokazuje koje su posljedice moguće kada čovjek počne preuzimati ulogu stvoritelja i nadčovjeka. Osim vizija užasa, sam ritam napredovanja u navedenim područjima još više povećava užas. Koje su šanse etike odgovornosti da ograniči ovakav brzi tehnički napredak?

Zapadna liberalna demokracija, pritisak tržišta i ekonomskog uspjeha ne jamči uspjeh etike odgovornosti. Jonas će stoga ponekad spominjati i

ekodiktaturu kao posljednju mogućnost sprječavanja najgoreg u izrazito kriznim situacijama u kojima je u pitanju opstanak čovječanstva.

Emanuel Levinas i odgovornost preko i za drugoga

Poseban pristup odgovornosti dolazi od E. Levinasa. U njegovu mišljenju možemo pronaći konkretizaciju odgovornosti podjednako kao i jedincatost izbora na odgovornost, moju nezamjenjivost odgovornosti za drugoga. Levinas dolazi iz svijeta fenomenologije, ali oslanjajući se na biblijsku mudrost on baca posebno svjetlo na Zapad i njegovu misao.

Na zapadu je uvriježeno misliti kako odgovornost pretpostavlja slobodu, kako je ona izričaj slobode. Samostojnost subjekta je apsolutni preduvjet odgovornosti. Ne dirajući u ovakvo iskustvo odgovornosti, Levinas na svjetlo izvlači drukčije iskustvo, iskustvo odgovornosti u drugom, preko drugoga. Ova odgovornost ne polazi od mene kojemu drugi stoji nasuprot, nego polazi od drugoga koji stoji nasuprot Istome.

Tako je kod Levinasa moguće govoriti o odgovornosti prvog lica, odgovornosti drugog lica i o odgovornosti u trećem licu.

Odgovornost u prvom licu polazi od *ja* kojega Levinas definira Spinozinim izričajem: *conatus essendi*, trud oko postojanja, nagnuće izdržati u bitku i nametnuti se. *Ja* pokušava čvrsto i tvrdo očuvati svoj bitak. *Ja* je vlastitost koja se sviđa sebi u svojoj izuzetnosti, koja se brine za svoju sreću. Bitak *ja* je sebeljublje. *Ja* je egoizam i narcizam pri čemu ovi izričaji nisu mišljeni negativno, nego kao prirodna i zdrava usmjerenost *ja* prema samome sebi. Sebeljublje je egoizam koji utemeljuje bitak i predstavlja prvo ontološko iskustvo. *Ja* živi za sebe, grčevito se bori protiv smrti u strahu od nje. *Ja* nije statičan. On je dinamičan, rast samoidentifikacije kroz sve s čim se susreće. Identifikacija A kao A jest strah A za A. Subjektivnost subjekta je identifikacija istoga u svojoj brizi za istog.

Postajanje *ja* je pobjeda nad // *y a*. To se događa posvajanjem bitka, učvršćivanjem ovdje i sada u bitku, *hipostaza*. Time *ja* predstavlja sebe kao princip, *arche*. *Ja* polazi od sebe, postaje samom sebi principom i izvorom i u svojoj vježbi bitka upućuje na samog sebe. No, *ja* ne može ostati slobodan i odgovoran ukoliko se samo vraća na sebe, na uvijek novo identificiranje sa samim sobom. Ostao bi neprestano u tautološkom krugu *ja* je *ja*. Stoga je potrebno da *ja* napusti sebe kako bi se pronašao. Potreban mu je svijet kako bi došao k sebi i dao sadržaj svojoj slobodnoj samoodgovornosti.

Ja pri tom vodi paradoksalnu egzistenciju. Kao potrebno biće on postoji u ovisnosti o svijetu. Ali upravo tom ovisnošću on dolazi do svoje neovisnosti. Na temelju svoje potrebitosti tjeran u svijet on pokušava preoblikovati svijet u odgovor na svoje potrebe. Živjeti u ovisnosti o svijetu znači preokrenuti ovisnost u suverenost. *Ja* se može ostvariti kao slobodan subjekt samo ukoliko projektira samog sebe za gospodara svijeta i ukoliko egoistično privuče k sebi svijet i podloži ga. To uključuje i "ekonomsko" korištenje svijeta. Stoga je nastanak subjekta ujedno "ekonomija". *Ja* se postavlja u središte svijeta. Svijet je tu zbog *ja*.

Bitno obilježje ovakvog egocentričnog antropocentrizma, mišljenog bez imalo zlobe, jest shvaćajuće znanje. To je stav koji uvijek iznova pokušava svesti drugog na svoju imanenciju, kao da je gospodar svijeta. Ovakvo totaliziranje se događa predodžbama, opojmljivanjem, kategoriziranjem, tematiziranjem, sistematiziranjem. Značenje svega ovoga je utemeljeno u s-hvaćanju. S-hvaćajući svijet, *ja* ga stavlja sebi u službu tako da početna ovisnost *ja* o svijetu prelazi u znanje koje preko s-hvaćanja upućuje na znanost i tehniku kojima *ja* svoju početnu ovisnost sve više preokreće u "beskonačnu slobodu". *Ja* se potvrđuje uzimanjem u svoje ruke i održanjem preuzetog. Znanje se misli prema paradigmama rukohvata i rukovođenja. Znanje teži konačno prema apsolutnosti. Ne ostavlja ništa izvan sebe samog i pokušava svemu pronaći mjesto, ulogu i značenje u svijetu. Znanje mišljeno na način s-hvaćanja nije nevini fenomen, nego je događanje moći koje posve stoji u službi praktične totalizacije.

Na ovo se svodi i funkcionalni i instrumentalno-tehnološki odnos prema prirodi. Utilitaristička pljenidba svijeta se pronalazi i na razini odnosa prema prirodi i na ljudskoj razini gdje znanje i moć služe održanju, opstanku i razvoju samog sebe.

No, ova imanencija sebeljubnogja nije konačna. Znanje i moć nisu jedini i izvorni izvor smisla. Iskustvo odgovornosti je šire. Levinas opisuje odgovornost koja polazi od drugoga, i to ne temeljeći se u nekoj inicijativi drugoga, nego temeljeći se na njegovoj pojavnosti kao takvoj.

Ja koji znanjem i moću privlači svijet k sebi doživljava prepad pojavom drugoga. Drugi se ponaša posve drukčije. Drugi izmiče i izrasta. Nadrasta povijesni, sociološki, psihološki i kulturni smisao. Pokazuje se kao jedinstveni koji nadrasta svaku pripadnost rasi, obitelji, plemenu, narodu. Drugi nije nadopuna mojih nedostataka, nije *alter ego*, nije novo izdanje mene samog. Drugi me gleda i poziva. U odnosu s drugim *ja* nisam stvaralac, nego primatelj, koji sluša, poslušni.

Lice drugoga u svojoj pojavnosti je činjenica da me dodiruje neko biće ne u indikativu, nego u imperativu. Lice drugoga je golo, ranjivo, krhko. Drugi dolazi iz svijeta koji nije moj, upada u moj svijet i pojavljuje se kao stranac.

Pojava lica drugoga je postavljanje u pitanje moje tendencije ovladavanja svijetom i otvaranje odgovornosti za drugoga. Odgovornost je ovdje utemeljena u apsolutnoj heteronomiji. Ona se ne temelji u mojoj inicijativi, nego prethodi mojoj slobodi. Pojavom lica drugoga ja sam, a da me nitko nije pitao za dopuštenje, postavljen u pitanje i time učinjen odgovornim. Odgovornost mi se događa prije nego li se mogu odlučiti za nju. Ona je stoga an-arhijska ili predizvorna. Drugi me probuđuje na odgovornost. Drugi me probuđuje.

Odgovornost preko drugoga i za drugoga budi ideju izbora. Zov lica čini me osobno odgovornim. Ova je odgovornost nezamjenjiva. Heteronomija odgovornosti nije otuđenje, nego uzdignuće na mesijansku jedinstvenost. Izborom koji dolazi pojavom lica drugoga otkrivam svoj identitet na posve drukčiji način nego što je onaj kada nastojim opstati u bitku. Jedinstvenost se ne pokazuje različitošću od drugih, nego jedinstvenošću mog izbora ovdje i sada. Tako odgovornost ne dokida moju slobodu, nego je utemeljuje i daruje joj njezinu investituru. Moram odgovoriti, a tek onda sam slobodan kako odgovoriti. Moram reći "da", ali mogu reći "ne".

Ukoliko se opirem upustiti se s licem, moj trud oko bitka koji je do sada bio nevin i naivan, postaje krivnjom i tako činim zlo. Preuzmem li odgovornost i stavim li se na raspolaganje izričući "evo me", moj bitak postaje etičkim i tako činim dobro.

Heteronomna odgovornost nije sućut, nego pravednost kao odgovor na zahtjev lica. Sve počinje pravom drugoga i mojom beskonačnom odgovornošću. Tek kada ja drugoga više cijenim negoli samoga sebe, drugi više nije suparnik čiju moć moram prisiliti, nego postaje punovrijedna osoba koja ima pravo na to da bude priznata kao drugi.

Ovim se uspostavlja i drukčije znanje od s-hvaćajućeg znanja. Odgovornost za drugoga je puštanje da drugi bude u svojoj ranjivoj jakosti, respekt i priznanje. Tako je odgovornost temelj nenasilju i istini.

Ovakvim se pristupom ujedno može misliti i odnos prema prirodi na drukčiji način od s-hvaćajućeg odnosa. Samo u etičkom odnosu respekta pred drugim moguće je osloboditi se egocentričnog i funkcionalno-instrumentalističkog odnosa prema prirodi i stvoriti odnos i praksu koji će prirodu respektirati u njezinoj drugosti.

Mjerilo znanstvenog i tehničkog znanja i moći jest "dobro-činiti-drugima". Za Levinasa nije pitanje da li su znanost i tehnika opravdani, nego kako, s kojom etičkom namjerom se upotrebljavaju: iz sebeljublja ili iz odgovornosti za druge.

Još jedno obilježje odgovornosti: odgovornost je obeskonačenje odgovornosti (*l'infinition*). Što više odgovornosti preuzimam to sam više odgovoran: obeskonačenje dobrote. U odgovornost ne spada samo drugi, nego i treći, tj. mnogi drugi, oni koji nisu prisutni, generacije koje tek dolaze. Odgovornost je, kada se mene tiče, posve subjektivna i posebna ali što se nje tiče ona je univerzalna u prostoru i vremenu.

Jezgra odgovornosti kod Levinasa leži u odgovornosti kroz drugoga i za drugoga. Time se ne niječe odgovornost u prvom licu. Naprotiv. Ona je potrebna kako bi se uopće mogla opaziti odgovornost preko drugoga i za drugoga.

Paralele između Jonasa i Levinasa

Između etike odgovornosti kod Jonasa i odgovornosti kod Levinasa, usprkos različitim polazištima, moguće je uspostaviti nekoliko paralela koje osvijetljaju pojam odgovornosti.

Asimetrija etičkog odnosa je prisutna u obje vizije. Upravo zbog ove asimetrije postoji pravo drugoga koje prethodi mom pravu ili ga suspendira. Drugi kod Levinasa je buduća generacija kod Jonasa. Lice drugoga kao i generacija koja dolazi zapovijedaju: "Ne ubij!"

Nadalje, u obje je etike istaknuta ljudska konačnost, stvorenost. Iz tog proizlazi naglasak na sadašnjosti, na dimenziji vremena koja je najprikladnija ljudskom življenju, za razliku od budućnosti koju je isticao Heidegger, a koji stoji u temeljima i jednog i drugog filozofa.

Kod Levinasa postoji problem prelaska iz fenomenološko-opisne razine na proskriptivnu, obvezujuću. Sam Jonas će reći kako mu kod Levinasa nedostaje izvod kategoričkog imperativa odgovornosti iz strukture bitka.

Levinas, međutim, doista stoji na drugom terenu. On dolazi iz biblijsko-semitskog razumijevanja svijeta i prevodi ga na grčki, filozofski jezik. Tako se nalazi nasuprot zapadnoj filozofiji i praksi koja iz nje izlazi, a u kojoj totalitet ima prednost pred beskonačnim, isti nad drugim, sinhronost pred diakronijom, filozofija logocentrizma nad smislom. Levinas stoga preokreće temeljni odnos etike i ontologije. Etika je prva filozofija. Tako će odgovornost prethoditi slobodi i utemeljivati je, a ne obratno.

Još jedna točka je važna. Levinas ističe nužnost malih dobrot, malih odgovornosti koje su nezamjenjive u svijetu gdje se odgovornost misli globalnim terminima. Na taj način on spašava pojedinca iz osjećaja nemoći koji se pojavljuje svugdje gdje je odgovornost narasla do globalne nepreglednosti u

kojoj pojedinac više ne vidi načina kako postvariti svoju odgovornost. Ne vrijedi probuđivati pojedinca na odgovornost za svijet i istovremeno ga ostaviti samog pred težinom planetarnih razmjera.

Domet pojma odgovornosti kod Jonasa raste s rastom znanstveno-tehnološke moći. Odgovornost je tako korelat moći. Što više moći to više odgovornosti. Dužnost odgovornosti mora moći doprijeti do točke do koje dopire i naša moć. Jedino tako će odgovornost moći obuzdati moć i skratiti užitak kako bismo ostavili prostora budućim generacijama. Ovdje je pogled upućen do krajnjih obrisa obzora moći. Opasnost je da se narasla planetarna odgovornost pretvori u nemoć i neodgovornost za sve što je manje od globalne odgovornosti.

Odgovornost teži univerzalizaciji, ali istodobno mora pronalaziti put konkretizaciji i svakodnevnim odlukama i odnosima.

Formalna struktura odgovornosti

Odgovornost je *odnos*. *Netko je nekome odgovoran za nešto* - tako glasi temeljna formalna struktura ovog pojma. No, ova formula, premda izriče srž, ne otkriva odmah sve moguće odnose na koje upućuje odgovornost.

Tko je subjekt odgovornosti? U tradicionalnom razumijevanju odgovornosti kao uračunljivosti moguće je misliti samo na pojedinačnu osobu. No, nositelj odgovornosti ne mora biti samo pojedinac, nego i kolektiv ili institucija. Subjekt odgovornosti, mišljen pojedinačno ili kolektivno, može *nositi* odgovornost, odnosno *biti* odgovoran za nešto, može *preuzeti* odgovornost za nešto, može ga se *pozvati* na odgovornost i, konačno, može *djelovati* odgovorno.

Objekt odgovornosti je najprije čin, radnja koju netko izvršava. Ovdje čin valja shvatiti dovoljno široko kako bi mogao obuhvatiti i propuste i jezične akte.

Nadalje, odgovornost proizlazi i iz onoga *za što* je netko odgovoran, za namjeravane i nenamjerne posljedice čina pri čemu je opet moguće razlikovati prvotne, drugotne i daljnje učinke nekog čina. Odgovornost za nešto valja misliti ne samo polazeći od subjekta, stoga što se odgovornost sužava na uzročno-posljedične odnose, nego polazeći i od događanja i životnih odnosa. Odgovornost tako uključuje i onu za vlastite čine kao i odgovornost za svijet koju valja konkretizirati. Ovdje valja voditi računa o asimetričnosti odgovornosti.

Odgovornost je, osim toga, smislena samo ukoliko znamo *zbog čega* se određenim činom žele proizvesti neki učinci, a drugi izbjeći. To znači kako je potrebno pozivati se na *vrednote* koje onda vrijede kao normativni orijentir. Odgovornost se tako uvijek oslanja na neke vrednote, bez obzira koje one bile. Odgovornost je u konačnici *biofilija*, stav koji je usmjeren na dobar život svih bića, na aktivno zalaganje za bolji život svih.

Posebni odnosi odgovornosti kristaliziraju se pojašnjenjem *pred kim* ili *pred čim* je netko odgovoran. Osim suda koji zahtijeva odgovor, postoje i druge instance koje također postavljaju pitanje koje traži odgovor: Bog, država preko svojih institucija, javno mnijenje, povijest, budućnost, kolege, vlastita savjest. Ovdje u podnožju leži otvoreno pitanje koja je instanca posljednja pred kojom se snosi odgovornost.

U principu smo dužni odgovor prema svakome tko je u stanju postaviti pitanje "zašto?", "s kojim pravom?" u odnosu na sve što za njega ima neku vrijednost. Kantovu maksimu: "Djeluj tako da čovječanstvo u svojoj osobi kao i u osobi svakog drugoga ne upotrebljavaš nikada kao sredstvo, nego uvijek istodobno i kao svrhu" valja proširiti tako da se ništa zbiljsko, što po sebi samom već nije u funkciji sredstva, ne može svesti na obično sredstvo za neku osobnu svrhu.

Ostaje još i pitanje *kada* nastupa odgovornost. Ono nas upućuje na različite strane odgovornosti koje proizlaze iz usmjerenosti na različite vremenske dimenzije.

Retrospektivni se pojam odgovornosti odnosi na čine koji stoje iza nas i na njegove posljedice. Ovo lice odgovornosti koje je okrenuto prošlosti pretpostavlja i preuzimanje odgovornosti za povijest koja nije posve naše djelo, a koju mi sami preuzimamo kao našu povijest. Retrospektivna odgovornost skriva ideju duga i to ne samo duga za ono što smo sami učinili, nego i duga prema onome stoje učinilo da smo mi ono što jesmo. Prihvatiti takav dug znači biti odgovoran.

Prospektivni pojam odgovornosti započinje već prije samog čina, prati ga i traje dok traju posljedice. Ovako shvaćena odgovornost ne gleda unatrag niti traži skrivene namjere kod počinitelja, kao stoje slučaj kod sudca koji određeni čin pripisuje određenom počinitelju, nego je usmjerena prema budućnosti.

Retrospektivna i prospektivna strana odgovornosti se dodiruju u odgovornosti u sadašnjosti. Sadašnjost ne bi trebalo shvatiti kao odsječeni trenutak kronološkog vremena, nego nadasve kao vremensku dimenziju koja sabire fizički, psihički i moralni identitet kao pretpostavke za odgovornost.

Literatura:

1. ARISTOTEL, *Politika*, **Globus, SNL, Zagreb** 1988.
2. ARISTOTEL, *Nikomahova etika*, **Globus, SNL, Zagreb** 1988.
3. ROGER BURGGAEVE, *Die Ethik der Verantwortlichkeit im Plural. Die Auffassung von Emmanuel Levinas*, **Don Bosco, Munchen** 1997.
4. UMBERTO GALIMBERTI, *Psiche e techne. L'uomo nell'eta della tecnica*, Feltrinelli, **Milano** 1999.
5. HANS JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt a/M, 1989.
6. HANS JONAS, *Dem bosen Ende naher*, Suhrkamp, Frankfurt a/M 1993.
7. IMMANUEL KANT, *Kritika praktičnog uma*, Naprijed, **Zagreb** 1990.
8. EMMANUEL LEVINAS, *Humanisme de l'autre homme*, **biblio essais, Pariš** 1987.
9. EMMANUEL LEVINAS, *Difcile liberte*, **biblio essais, Pariš** 1988.
10. EMMANUEL LEVINAS, *Totalite etlnfini*, **biblio essais, Pariš** 1990.
11. ANNEMARIE PIEPER / URS THURNHERR (Ured.), *Angewandte Ethik. Eine Einfuhmng*, C. H. Beck, **Munchen** 1988.
12. PAULRICOEUR, *Soi-meme comme un autre*, Editions du Seuil, **Pariš** 1990.
13. GUNTHER ROPOHL, *Neue Wege die Technik zu verantworten. U: Technik und Ethik*. Ur. Hans Lenk i Giinhter Ropohl, **Reclam, Stuttgart** 1987.
14. JOHANES SCHWARTLANDER, *Verantwortung, u Handbuch philosophischer Begriffe*, **Kosel, Munchen** 1974.
15. EMMANUELE SEVERINO, *La tendenza fondamentale del nostro tempo*, Adelphi, **Milano** 1988.
16. ROBERT SPAEMANN, *Gliick und Wohlwollen. Versuch iiber Ethik*, **Klett-Cotta, Stuttgart** 1989.
17. MAX WEBER, *Vlast i politika*, Hrvatsko sociološko društvo, **Zagreb** 1999.

SUMMARY

Ante Vučković, *Concept of responsibility*

The notion of responsibility has been first used as a legal term meaning only legal and/or moral accountability. In that context it implies knowledge, will and freedom as the essential element of accountability. The concept of responsibility becomes one of the basic ethical conceptions in our century. It has gradually taken place in ethics which corresponds to the conception of duty. Not only has the concept of responsibility moved from the area of law into ethics but also ethics itself has experienced transformation. In ancient times ethics used to be understood as the science of happy human life whereas the *polis* was the place to realise it. In the Middle Ages Christianity revealed a fictitious characteristic of a philosophical promise of happiness in which happy life got separated from politics. The purpose of politics was not any more to achieve good but rather to limit evil. In modern times a person does not any more find a way of his self-realisation in the political community but in realisation of his own freedom. Politics becomes a social contract dealing with the conditions of realisation rather than with the substance. The principle of limitation has been introduced into ethics by Kant where "moral is not the study that teaches us how to become happy but rather how to become worthy of happiness". Max Weber deals with the ethics of responsibility to the difference from the ethics of intention. Hans Jonas, who actually tried to create a new ethics for technological civilisation, has introduced the concept of responsibility into modern ethical consciousness. Technological development has become a purpose for itself. It brings to light the way in which the ideals of ethics disappeared, which - connected with politics - used to control technique. The structure of the concept of responsibility, expressed in a formal sentence: *Somebody is responsible to someone for something*, expresses several relations which responsibility refers to: subject of responsibility; object of responsibility; who is responsible and what for; why something is to be achieved and something else to be avoided; who is responsible to whom and where does responsibility begin. Relationship between responsibility and power, especially a technological one, refers to a possible manipulation with responsibility in favour of the power. Responsibility should be limited for its own sake as well as its clear characteristics: to awe life, not to own it; to protect life, not to rule it; to be alert and awaken to life, not to be inconsiderate; to allow all beings to exist, not to reduce them only to the status of means. In that way responsibility passes the limits of ethics and refers us to ontology.