

Sadržaj

Predgovor 6

1. MORALI ETIKA 8

2. IZAZOVI ETICI ILI ZAŠTO STVARI NISU POSVE JEDNOSTAVNE 24

3. PROBLEM UTEMELJENJA ILI ODAKLE POČETI? 42

4. VRIJEDNOSTI I NORME ILI *DOBRO JE ČINITI DOBRO* 58

5. ETIČKE TEORIJE I MORALNI PROBLEMI ILI *ARISTOTEL, KANT I MAŠINA NEDOUUMICA* 74

Rječnik i kazalo pojmova 92

Abecedno kazalo imena 94

Literatura 95

RIJEČ-DVIJE UČENICAMA I UČENICIMA

Udžbenik, a da bi se to znalo ne treba neka posebna mudrost, služi učenju. Onima kojima se ne uči, udžbenik može poslužiti jedino za zamatanje jaja. No za jaja postoje one posebne kutijice koje, osim što je u njima jajima zgodnije, koštaju neizmjereno manje od najjeftinijeg udžbenika.

Neki bi možda i učili, ali ne baš ono i onako kako se od njih traži. To posve razumijem, jer se ni meni često ne mili raditi ono i onako kako od mene traže. S učenjem je prečesto muka jer se ono brka sa *štrebanjem*, učenjem napamet velike količine informacija za koje često imamo osjećaj da niti kome što znače, niti čemu služe. I to posve razumijem, vjerojatno zbog toga što do dana današnjega nisam uspio zapamtiti većinu takvih informacija kojima su me bombardirali sve te godine koje sam proveo u školi. Čini se da ima neke istine u onoj tvrdnji kako loši đaci postaju nastavnici, a oni najlošiji autori udžbenika. Dobri đaci su skloni tome da nakon nekog vremena zaborave sve ono što u školi nije bilo dobro. Loši su đaci gotovo osuđeni da to pamte do kraja života.

No, ima već mnogo godina kako sam otkrio jednu vrstu učenja koja mi je zanimljiva. To je ona vrsta učenja koja ljudima omogućava da razumiju kako stvari funkcioniraju. Pritom ne mislim u doslovnom smislu riječi niti samo na stvari (poput strojeva ili uređaja), niti na puko funkcioniranje. Naime, čovjek može pokušati razumjeti kako „funkcionira” svemir, kako „funkcioniraju” oluje, kako „funkcionira” neko društvo, kako „funkcionira” nogomet, televizija, Facebook, moda, kompjutorska igra, politika, roštilj, muzika, ljudsko razmišljanje i ljudsko ponašanje. Stoga sam pokušao napraviti udžbenik koji bi mogao malo pomoći da razumijete kako „funkcionira” etika.

Naravno, i to posve razumijem, mnogima se otkrivanje kako „funkcionira” etika može činiti krajnje nezanimljivom i nevažnom rabotom. Bavljenje etikom neće vas upisati na fakultet, neće vam naći pristojan posao, a neće vam ni bog zna koliko podiči prosjek na kraju godine. Ukratko, sva je prilika da vas neće učiniti ni sretnijima, ni bogatijima, ni uspješnijima no što biste inače bili. No, može vam pomoći oko jedne stvari, a to je da malo bolje razumijete sebe, druge ljude i svijet koji s njima dijelite. Mnogi bi rekli da to nije bog zna što, ali, s druge strane, mnogi jednako tako kažu da su najvažnije razlike upravo u sitnicama.

MORAL: NEVIDLJIV, A SVEPRISUTAN

Francuski romanopisac Gustave Flaubert, autor čuvene *Madame Bovary*, u jednom je pismu napisao da pisac u svojem djelu mora biti poput Boga: svuda prisutan, a nigdje vidljiv. Nešto slično moglo bi se reći i za moral: moralne norme u velikoj mjeri određuju naše postupke, iako ne postoji neki priručnik u kojem točno stoji što je dobro, a što zlo i kako treba postupiti u nekoj konkretnoj situaciji. Uostalom, da je moral *sveprisutan*, iako *nevidljiv*, osjetio je Flaubert i na vlastitoj koži: kada je 1857. izašla *Madame Bovary*, optužen je upravo zbog kršenja javnog morala.

Optužnica protiv Flauberta počivala je na činjenici da je glavna junakinja romana, gospoda Bovary, preljubnica. I danas većina ljudi pri spomenu riječi *nemoral* prvo pomisli na nešto što ima veze s ljudskom spolnošću. No, pogledamo li malo bolje, vidjet ćemo da se koncept moralnosti odnosi na područje koje je mnogo šire od ljudskog seksualnog ponašanja.

Moral se obično definira kao skup vrijednosti i normi ili pravila kojima se prosuđuje i regulira ljudsko ponašanje. Uz riječ *moral* često se koristi i riječ **etika**. Mnogi ljudi koriste ta dva pojma kao sinonime. Izvorno oni to i jesu bili: latinska riječ *mos* doslovan je prijevod grčke riječi *ethos*, a obje znače *karakter i običaj*. Usprkos tome, mi ćemo te dvije riječi koristiti u različitim značenjima. Riječima *moral* i *moralno* označavat ćemo ljudske postupke i vrijednosti i norme na temelju kojih ljudi odlučuju kako će postupiti. Riječi *etika* i *etički* će se pak odnositi na *filozofsko promišljanje morala*, odnosno na *filozofiju mora/a*. Iako će se nekima to razlikovanje učiniti nepotrebno, ono nam omogućuje da bolje razumijemo ili objasnimo neke stvari. Jedna od njih je i činjenica da velika većina ljudi ima *moralne* stavove, stavove o tome što je dobro, a što zlo, dok veoma malo ljudi ima *etičke* stavove, stavove koji su filozofski utemeljeni opravdani. Uostalom, niti su svi dobri ljudi nužno filozofi niti su svi filozofi nužno dobri ljudi.

No, riječ *etika* mogla bi se uzeti i u nešto širem značenju, kao *razmišljanje o moralu* koje nije nužno „strogo filozofsko”. Tada bi se moglo reći da etika, ustvari, započinje u trenutku kada nam *moral prestaje biti samorazumljiv*, kada prestanemo podrazumijevati da on treba postojati, ili da treba postojati u nekom određenom obliku. Onoga trenutka kada postavimo pitanja poput, recimo, *Zašto bismo trebali razmišljati o moralnosti naših postupaka?*, *Jesu li moralne norme kojih se pridržavamo opravdane?* ili *Koje bi karakteristike morala imati prihvatljiva moralna norma?*, mi smo prešli iz područja morala na područje etike. Sve dok postupamo u skladu s nekim moralnim normama, ne pitajući se o njihovu smislu ili opravdanosti, naše je stajalište moralno. Onoga trenutka kada počinjemo propitivati te moralne norme ili im pokušavamo pronaći neko valjano opravdanje, naše stajalište postaje etičko. Pitanja o moralu, naime, ne pripadaju više samome moralu, već etici.

Rekli smo da ćemo riječ *moral* upotrebljavati za pojave koje su vezane uz ljudske postupke i norme koji te postupke reguliraju. No, pogledamo li malo bolje, vidjet ćemo da ne pripadaju svi ljudski postupci području moralnosti. Ukoliko, recimo, bacim svoju budilicu kroz prozor razljučen njezinim upornim pištanjem, taj moj postupak uopće ne pripada području moralnosti. Za njega bismo mogli reći da je **amoralan**, odnosno **moralno irelevantan**, i nitko razuman taj postupak neće prosuđivati moralnim kriterijima. No, kada bih kroz prozor bacio nečiju tuđu budilicu ili kada bih svojom budilicom pokušao pogoditi susjeda koji me probudio koseći travu motornom kosilicom, tada bi moj postupak bio moralno relevantan i o njemu bi se moglo suditi kao o **moralno ispravnom (moralno dobrom)** ili **moralno neispravnom (moralno lošem)**. U čemu je razlika? Pa u tome što se u tim dvama slučajevima moj postupak odnosi na druge ljude: ja sam nanio štetu vlasniku budilice, odnosno ozljedu revnom susjedu. Većina bi se ljudi složila s time da naši postupci pripadaju području moralnosti jedino ako se odnose na druge ljude, odnosno da moramo biti *moralno obzirni* samo prema drugim ljudima. Međutim, neki filozofi tvrde da je taj krug **moralnih objekata**, bića spram kojih trebamo biti moralno obzirni, mnogo širi te da on osim ljudi uključuje i životinje, pa čak i sva živa bića. Rasprava o tome spram kojih bića moramo biti moralno obzirni u filozofiji se naziva raspravom o problemu **moralne demarkacije**.

MORALNA RELEVANTNOST

No, ni svi naši postupci prema drugim ljudima nisu moralno relevantni. Postoji, naime, cijeli niz postupaka prema drugim ljudima koji su moralno neutralni jer im time ne činimo nikakvo osobito dobro ili zlo. Recimo, poštar pozvoni na vrata kako bi mi uručio preporučenu pošiljku. Ja otvorim vrata, uzmem pošiljku i potpišem da sam je preuzeo. Moj se postupak, očito, odnosi na postara, no on je posve moralno irelevantan, nije ni moralno ispravan ni moralno neispravan.

Neki postupci nisu moralno relevantni čak i ako njima nanese zlo ili neku vrstu štete drugim ljudima. Ako se vozim na biciklu i zapuše tako jak vjetar da me sruši, a ja pritom padnem na slučajnog prolaznika i oborim ga u lokvu, moglo bi se reći da se moj postupak odnosi na drugu osobu i da sam njime drugoj osobi nanio neku vrstu zla, odnosno štete. No, teško da će mi itko razuman to zamjeriti: ja ne samo da nisam htio pasti na prolaznika, nego uopće nisam mogao kontrolirati kretanje svojega tijela. Drugim riječima, da bi postupak neke osobe bio moralno relevantan, on mora biti posljedica njezina **htijenja**.

Zamislite da je profesorica fizike odvela Fabijanov razred u posjet hidroelektrani. Uz hidroelektranu se nalazi i veliko akumulacijsko jezero iz kojega istjecanje vode sprečava brana. Ako se razina vode u jezeru podigne iznad kritične točke, operateri u hidrocentrali otvore ustave i ispuste dio vode u rijeku. Pritom treba biti veoma pažljiv jer bi naglo ispuštanje velike količine vode dovelo do izlivanja rijeke iz njezina korita i sva sela nizvodno od elektrane bila bi poplavljena. Vodič kroz hidroelektranu, mladi inženjer koji se u njoj nedavno zaposlio, pokazao je razredu vanjske dijelove postrojenja i potom ga doveo u sobu iz koje se tim postrojenjem upravlja. Soba je prepuna različitih monitora, polugica i prekidača. Fabijanovu pažnju privukao je niz različito obojenih prekidača te je upitao vodiča čemu oni služe. On mu je odgovorio da se njima uključuju podvodne kamere koje se nalaze na različitim mjestima u jezeru. „Ako želiš, možeš ih uključiti. Vidjet ćemo kakvih sve riba ima u jezeru“, predložio mu je. Ta se zamisao Fabijanu svidjela pa je počeo okretati prekidače. Kako bi okrenuo koji prekidač, tako se pojavila slika na monitoru. No, kada je okrenuo posljednji prekidač, začuo se silan prasak, a potom i strašan šum. Potrčao je prema prozoru i vidio da je podignuta glavna ustava i da voda svom silinom istječe iz brane u rijeku. Inženjer je hitro vratio prekidač u prethodni položaj, no ustava se nije spuštala. U idućih sat vremena sva su sela nizvodno od elektrane bila posve poplavljena.

Je li Fabijanov postupak, okretanje prekidača kojim je izazvao poplavu, moralno relevantan? Pogledajmo kako stvari stoje. Prvo, očito je da se njegov postupak odnosi na druge ljude: svojim postupkom on im je nešto učinio. Drugo, učinio im je zlo: uništio im je kuće i ugrozio živote. Treće, Fabijan je htio okrenuti prekidač: nije to učinio nehotice niti protiv svoje volje. Pa ipak, kada bi mu netko predbacio da je njegov postupak moralno neispravan, da je moralno odgovoran za ono što se dogodilo, Fabijan bi s pravom mogao reći da to nije točno. Naime, on *nije znao* do kakvih će posljedica dovesti njegov postupak. Znam, znam da mnogi (uključujući i mene) kada naprave nešto lose, pokušavaju svoj loš postupak opravdati tako što kažu da *nisu znali* da će se to dogoditi. Veoma često to je puka izlika za neodgovorno ponašanje i neobzirnost. Kada bih bacio kroz prozor već spominjanu budilicu i njome pogodio slučajnog prolaznika, tada bi moje opravdanje kako *nisam znao* da ću nekoga pogoditi bilo čisto izvlačenje. Naime, da sam htio, mogao sam znati: ako mi je već do bacanja budilice kroz prozor, mogao sam veoma jednostavno provjeriti ne prolazi li netko ispod mogega prozora. No, Fabijan je bio u bitno drugačijoj

situaciji: on doista nije mogao znati da će njegovo okretanje prekidača izazvati poplavu. Štoviše, on je čak pitao osobu za koju je s pravom mogao pretpostaviti da je u tome pogledu stručna, čemu služe ti prekidači.

Moralna pravila, koliko god bila stroga, ipak u konačnici odluku o tome što učiniti u nekoj situaciji prepuštaju pojedincima, odnosno, kako se često kaže, „njihovoj savjesti“. No, postoji cijeli niz ljudskih postupaka i oblika ponašanja koji nisu prepušteni osobnoj odluci pojedinaca, već su regulirani **zakonom**. U takvim slučajevima ne odlučujemo mi što je ispravno, a što ne, što je dopušteno, a što zabranjeno, već to umjesto nas čini zakon. Štoviše, iza zakona stoji sila koja nas prisiljava da neke stvari činimo ili ne činimo. Stoga naši postupci nisu više stvar naše osobne odluke, već zakonske prisile. Dakako, čak i u tom slučaju mi smo ti koji u konačnici odlučujemo hoćemo li zakon poštovati, ili ćemo ga pak svjesno prekršiti. Dakle, da bi neki postupak bio moralno relevantan (pa time potencijalno moralno ispravan ili neispravan), mora zadovoljiti sljedeće uvjete:

- mora se odnositi na bića koja imaju status moralnih objekata (ljudi, a za neke i neka druga živa bića)
- mora biti učinjen svjesno i s namjerom, htijenjem
- mora biti rezultat osobne odluke
- mora biti učinjen sa znanjem o tome što se čini
- postupak mora imati neku moralnu kvalitetu (mora biti prema nekome dobar ili loš).

U raspravi o moralnoj relevantnosti postupaka neki filozofi smatraju da, strogo gledano, postupci koji bi bili posve moralno irelevantni ne postoje. Po njihovom sudu, riječ je o razlici u stupnju moralne relevantnosti, pa su neki postupci, poput, recimo, bacanja budilice kroz prozor, moralno relevantni u slabom smislu, dok su drugi, poput laganja, moralno relevantni u jakom smislu.

Pitanja

1. *Pokušaj prepoznati vrednote (moralne vrijednosti poput vjernosti, poštenja, miroljubivosti...) na osnovi kojih su oblikovane sljedeće moralne norme i propisi:*

- a/ Ne ubij!
 - b/ Ne hodaj ulicom oskudno odjeven/a.
 - c/ Ne čini drugima što ne želiš da drugi čine tebi!
 - d/ Okreni drugi obraz!
 - e/ Djeluj tako da se prema drugoj osobi nikada ne odnosiš kao prema sredstvu za postizanje vlastitih ciljeva.
 - f/ Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe!
 - g/ Nemoj varati partnera/partnericu.
 - h/ Ne kradi!
 - i/ Pomozi drugoj osobi u nevolji.
 - j/ Prema svim oblicima života postupaj s poštovanjem.
2. Što misliš, zbog čega bi neke vrednote mogle biti važne za pojedinca, a zbog čega za neku zajednicu?
3. *Koje su od navedenih moralnih normi i propisa tebi osobno prihvatljivi, a koji neprihvatljivi? Obrazloži.*
4. *Pokušaj odrediti koji su postupci moralno relevantni tako da provjeriš zadovoljavaju li potrebne uvjete:*

- a/ Anita je ispustila gumu na Klarinu biciklu.
- b/ Vozač je izazvao prometnu nezgodu u kojoj je počinjena materijalna šteta, ali nitko nije ozlijeđen. Do nezgode je došlo zato što vozač nije prilagodio brzinu uvjetima vožnje na cesti.
- c/ Vanda je pokraj škole nasla primjerak testa iz fizike koji njezin razred treba pisati idući tjedan. Primjerak testa objavila je na Facebooku, pa nitko u razredu nije dobio lošu ocjenu.
- d/ Senada je na ulici nasla ozlijeđenoga psa i odvela ga na veterinarsku kliniku da ga izliječe. Nakon tog ga je udomila.
- e/ Zvone je u napadu bijesa udario nogom u stol i pritom prevrnuo otvorenu bočicu veoma skupog laka za nokte za koji je Zrinka štedjela mjesec dana.
- f/ Eni je sjela u auto i, prije nego što je krenula, zakopčala sigurnosni pojas.

O PODRIJETLU MORALA

Herodot, grčki povjesničar iz 5. stoljeća pr.n.e. kojega nazivaju i „ocem povijesti“, u trećoj knjizi svojih *Povijesti* pripovijeda o perzijskom kralju Dariju koji je jednom zgodom pozvao neke Grke i upitao ih koliko bi im trebao platiti da pojedju tijela svojih očeva kada ovi jednom umru. Grci su mu odgovorili da to ne bi učinili ni za kakav novac. Potom je dao pozvati neke Indijce, pripadnike plemena u kojemu je običaj pojesti mrtva tijela predaka. Kada ih je, u prisutnosti Grka, upitao koliko bi im trebao platiti da spale mrtva tijela svojih očeva, Indijci su ga, konsternirani, zamolili da to više nikada ne spomene.

U plemenu Kung koje živi u afričkoj pustinji Kalahari postoji običaj zamjene žena: dva muškarca mogu zamijeniti žene na određeno vrijeme, uz uvjet da se one s time slože. U nekim pak društvima takav bi se postupak kaznio smrću kamenovanjem.

Takve nas razlike, ponajprije zahvaljujući antropološkim istraživanjima u posljednjih stotinjak godina, gotovo uopće više ne čude. Otkrili smo da su ljudske kulture, društva i zajednice veoma različiti, i da u njima vladaju posve različiti običaji i norme ponašanja. No, u isto smo vrijeme otkrili još nešto: koliko god te norme ponašanje bile različite, one svuda postoje. Antropolozi su, naime, uvjereni da nema nijedne poznate ljudske zajednice u kojoj ne bi postojala neka vrsta moralnih pravila.

Ako je moral nešto što je neizostavan sastavni dio svake ljudske zajednice, tada bi jedno od važnih pitanja bilo ono o porijeklu i nastanku morala. Jedan od odgovora na to pitanje dolazi nam iz brojnih mitova i religija. Tako babilonski ep *Enuma Eliš* (oko 16. stoljeća pr.n.e.) navodi kako je moralna pravila ljudima dao vrhovni bog Marduk. Jahve je Mojsiju na Sinaju objavio svojih 10 zapovijedi, dok je Zeus ljudima dao *stid* i *pravdu*, odnosno *moralni osjećaj*.

No, kao što antropologija svjedoči da nema nijedne ljudske zajednice bez nekakvog moralnog kodeksa, tako nam povijest i evolucijska biologija sugeriraju da takve ljudske zajednice nije nikada ni bilo. Teorija evolucije vidi porijeklo morala u čovjekovoj *društvenosti*, odnosno, riječima **Charlesa Darwina** (1809.-1882.), u *društvenim nagonima*. Drugačije rečeno, ljudi su *moralna bića* otkako su *društvena bića*, a društvena bića bili su, u najmanju ruku, još kao primati, dakle, prije no što su evoluirali u *homo sapiensa*, tj. čovjeka. Pa ipak, ono što je dovelo do toga da se ljudi u moralnom pogledu razlikuju od ostalih društvenih životinja su njihove intelektualne sposobnosti, koje kod ovih potonjih nisu ni približno tako razvijene. Za razvoj tih intelektualnih sposobnosti od presudnog je značenja čovjekova upotreba artikuliranoga govora koja, po Darwinovu sudu, kod životinja nije prisutna. Samo ljudi, tvrdi Darwin, imaju samosvijest, mogu misliti apstraktno, „rješavati neki matematički problem, ili razmišljati o Bogu, ili se diviti nekom sjajnom prizoru u prirodi“ ili pak pomoću glasova izražavati pojmove. Koliko god razlika između duhovnih sposobnosti „najnižeg čovjeka i najviše životinje“ bila neizmijerna, riječ je o razlici u stupnju, a ne u vrsti. Usprkos tomu, piše Darwin, sve kada bi umne sposobnosti životinja i bile tako razvijene kao čovjekove, to još uvijek ne znači da bi one stekle isti moralni osjećaj koji imaju ljudi, tj. savjest. (15) Neki suvremeni pobornici teorije evolucije, poput poznatog američkog filozofa **Daniela Dennetta** (r. 1942.), vide osnovnu razliku između čovjeka i najviših životinja upravo u **kulturi** čiji je

ključni moment jezik. Dennettovim riječima, to što jesmo i kakvi smo (u usporedbi i s najvišim životinjama) imamo zahvaliti upravo kulturi. No, za razliku od brojnih drugih filozofa i znanstvenika, Dennett ne misli da je kultura nešto što je znak čovjekove iznimnosti, izdvojenosti iz sveobuhvatnog evolucijskog procesa "**dizajniranja**", odnosno formiranja različitih oblika života. Posve suprotno, on vjeruje da je i nastanak i razvoj kulture moguće objasniti evolucijski. Stoga bi i istraživanje porijekla morala moralo ujediniti dvije istraživačke perspektive, perspektivu kulture i biologije.

Sigmund Freud (1865.-1939.), austrijski psiholog "otac psihoanalize", nastanak moralnosti vidio je u potrebi „terapeutskog“ razrješenja sukoba između dviju čovjekovih međusobno suprotstavljenih težnji. Jedna je težnja za ostvarenjem osobne sreće, koju Freud naziva "egoističkom", dok je druga, „altruistička“, težnja za integracijom u ljudsku zajednicu. Svojevrsno „prokletstvo“ te suprotstavljenosti je u tome što, s jedne strane, integracija u zajednicu zahtijeva određeno potiskivanje potrebe za zadovoljenjem osobne sreće, kroćenje „egoističnosti“, dok je, s druge strane, integriranost u zajednicu u isto vrijeme nužan uvjet za ostvarenje sreće. Važnost morala je u tome što on pokušava eliminirati ključnu prepreku za život u zajednici: čovjekovu prirodnu sklonost da se prema drugim ljudima ponaša agresivno. Moralne norme i zahtjevi koje kultura, odnosno društvo, postavljaju pred pojedince, imaju stoga za cilj ograničiti egoistično, agresivno ponašanje pojedinaca i time omogućiti zajednicu.

Ako je moral kulturni konstrukt ili proizvod, a ne nešto s čime se rađamo, tada se postavlja pitanje na koji način pojedinci usvajaju određene moralne norme i načine razmišljanja. Dakako, znamo da je usvajanje moralnih normi u velikoj mjeri stvar odgoja i da je odgoj najvećim dijelom usmjeren upravo na taj cilj. No, američki psiholog **Lawrence Kohlberg** (1927.-1987.) smatrao je da su stvari ipak malo složenije. Po njegovu sudu, načini moralnog prosuđivanja oblikuju se tijekom procesa moralnog razvoja. Taj se proces sastoji od šest stupnjeva, a svaki stupanj karakterizira jedan tip moralnog prosuđivanja. Najveći broj odraslih osoba prosuđuje na način koji je karakterističan za 3. i 4. stupanj, dok je veoma malom broju ljudi svojstven najrazvijeniji tip prosuđivanja.

Kohlberg tvrdi da stupnjevi i tipovi moralnog prosuđivanja nisu tek rezultat sazrijevanja niti nastaju sami od sebe na osnovi određene genetske matrice. No, oni nisu ni izravan proizvod socijalizacije, odnosno odgoja. Pojedini stupnjevi moralnog razvoja javljaju se kao posljedica našeg razmišljanja o moralnim problemima, naših životnih iskustava u kojima se suočavamo s moralnim pitanjima na koje pokušavamo odgovoriti. Pritom se redovno susrećemo i s načinima razmišljanja i odgovorima drugih ljudi s mišljenjima i stavovima koji su često drugačiji, a ponekad i izravno suprotstavljeni našima. Suočavajući se s drugima i njihovim stavovima, raspravljajući s njima, mi često mijenjamo svoje stavove pokušavajući ih učiniti što općenitijima, što prihvatljivijima većem broju ljudi. Na taj se način „penjemo“ na razvojnoj ljestvici, od *predmoralnih* stupnjeva kojima dominira usredotočenost na vlastiti interes, prema stupnju moralnog prosuđivanja na osnovi univerzalnih načela.

Na web stranici on-line časopisa „*The Philosophers' Magazine*“ (<http://www.philosophersnet.com/games>) možete pronaći nekoliko zgodnih filozofskih igara i interaktivnosti. U nekima od njih možete, nakon što odgovorite na niz naoko bizarnih pitanja, pročitati računalnu analizu svojih odgovora koja procjenjuje tip vašeg moralnog prosuđivanja ili njegovu dosljednost. Da, pomalo podsjeća na upitnike u časopisima koje ljudi ispunjavaju kako bi konačno doznali kakve su osobe i što je za njih sreća.

CHARLES DARWIN

PODRIJETLO ČOVJEKA, 1871.

Čini mi se vjerojatnom tvrdnja da bi svaka životinja koja je obdarena jako izraženim društvenim nagonima neizbježno zadobila moralni osjećaj ili savjest čim bi njezine intelektualne sposobnosti bile tako dobro ili gotovo tako dobro razvijene kao u čovjeka. Naime, *prvo*, društveni nagoni naveli bi životinju da uživa u društvu svojih sudrugova, da prema njima ima neku količinu simpatije i da im čini različite usluge. Te usluge mogle su biti zadane i očito nagonске naravi ili su mogle biti samo želja i spremnost, kao u većine viših društvenih životinja, da svoje nekako općenito pomažu. Ali ti osjećaji i usluge nipošto se ne bi protezali na sve jedinke iste vrste, nego samo na one koje pripadaju istoj zajednici. *Drugo*, čim se duhovne sposobnosti visoko razviju, slike svih prošlih radnji i pobuda neprekidno prolaze kroz mozak svake jedinke, a njih redovito slijedi osjećaj nezadovoljstva koji, kao što ćemo vidjeti kasnije, nastaje zbog nekoga nezadovoljenog nagona, pa će biti da je izbijao nakon svake spoznaje da je neki postojani i trajno prisutan društveni nagon ustuknuo pred nekim drugim nagonom, koji je u tom trenutku bio jači, ali inače po svojoj naravi nije trajan niti za sobom ostavlja uistinu dubok dojam. Primjerice, jasno je da su mnoge nagonске želje, kao glad, po svojoj naravi kratkotrajne i pošto se zadovolje, ne mogu se lako i živo dozvati u sjećanje. *Treće*, pošto je stečena sposobnost govora, pa su članovi iste zajednice mogli izraziti svoje želje, prirodno je bilo da je mjerilo pri djelovanju u velikoj mjeri postalo javno mnijenje, po kojemu svaki član mora djelovati na opće dobro. Ali društveni su nagoni i dalje poticali djelovanje na dobro zajednice pri čemu je nagonu dolazila potpora, usmjeravanje, a ponekad čak i preusmjeravanje od javnog mnijenja, od snage koja ima oslonac u nagonској simpatiji.

Možda je dobro da najprije kažem kako ne želim tvrditi kako bi i jedna sasvim društvena životinja, pa i kad bi njezine umne sposobnosti postale tako djelatne i visoko razvijene kao u čovjeka, stekla isti osjećaj kakav imamo mi, ljudi...

Mnoge su životinje društvene; nalazimo da zajedno žive čak pripadnici različitih vrsta, primjerice neki američki majmuni i, u združenim jatima, gačci, čavke i čvorci. Isto raspoloženje pokazuje čovjek svojom velikom ljubavlju prema psu, na koju pas uzvraća sa zanimanjem...

Cesto se pretpostavljalo da su životinje u prvom redu stvorene kao društvena bića i da se zato osjećaju nelagodno kad su odvojene jedne od drugih, a ugodno kad su zajedno. Ali mnogo je vjerojatnije mišljenje da su se takva osjećanja prvi put razvila kako bi se životinje, koje će od života u zajednici imati korist, navele da žive zajedno...

Izneseno gledište o prvom postanku i naravi moralnog osjećaja, koji nam kaže što treba činiti, i savjesti, koja nas prekorava ako to ne slušamo, dobro se slaže s onim što nam je poznato o nerazvijenom stanju te sposobnosti u čovječanstvu. Barem općenito, priprosti ljudi, da bi se mogli udruživati u nekakvu zajednicu, valjda su imali upravo one vrline za koje još uvijek držimo da su najvažnije. Ali njih su gotovo isključivo iskazivali prema pripadnicima istoga plemena, a njima suprotne postupke nisu smatrali zločinom ako su ih iskazivali ljudima iz drugih plemena. Nijedno se pleme ne bi moglo održati na okupu ako bi ubojstvo, razbojništvo, izdaja itd. bili opća pojava; stoga se takvi zločini u granicama istog plemena udaraju žigom vječne sramote, ali učinjeni izvan tih granica ne izazivaju takvu osudu... Budući da je čovjek napredovao u civilizaciji, a mala plemena sjedinjavala su se u veće zajednice, i najprostiji razum govorio je svakom pojedincu da mora proširiti svoje društvene nagone i simpatije na sve članove istog naroda, iako ih osobno ne

poznaje. Kad je ta točka jedanput dosegnuta, ostala je samo umjetna smetnja da čovjek svoje simpatije protegne na ljude svih naroda i rasa.

Moralni osjećaj možda čini najbolju i najvišu razliku između čovjeka i nižih životinja, ali ne trebam više ništa reći o tom predmetu pošto sam se maloprije toliko potrudio pokazati kako društveni nagoni - to prvobitno načelo moralnog ustrojstva čovjeka - uz pomoć djelatnih intelektualnih moći i učinaka navike, prirodno vode do zlatnog pravila: „Što želiš da ljudi čine tebi, to isto čini ti i njima." A to je temelj moralnosti.

1. *Koja dva uvjeta moraju biti zadovoljena da bi se razvio moralni osjećaj poput čovjekova?*
2. *Jesu li, prema Darwinovu sudu, životinje stvorene kao društvena bića ili se njihova društvenost razvila tijekom vremena? Ako je riječ o ovom drugom, što je uzrok razvoja društvenosti?*
3. *Jesu li ljudi i društvene životinje u pogledu moralnog osjećaja identični? Ako nisu, u čemu je razlika?*
4. *Kako Darwin objašnjava sadržaj prvih ljudskih moralnih normi, odnosno vrlina?*
5. *Je li moralnost, prema Darwinovu mišljenju, karakteristična samo za čovjeka? Što ti misliš o tome?*

DANIEL DENNETT

DARWINOVA OPASNA IDEJA, 1995.

Ljudi žele vjerovati da smo mi, ljudska bića, osjetno drugačija od ostalih vrsta - i u pravu su! Mi jesmo drugačiji. Mi smo jedina vrsta koja ima jedan dodatni medij očuvanja i prenošenja dizajna [načina formiranja oblika života, op.aut.]: kulturu. Ova je tvrdnja pretjerana: i druge vrste imaju rudimente kulture, a njihova sposobnost da prenose informacije ne samo biološki, već i „biheviorno", sama je po sebi važna biološka pojava. No, te druge vrste nisu razvile kulturu do one točke do koje je to učinila naša vrsta. Mi imamo jezik, primarni medij kulture, a jezik je otvorio nova područja prostora dizajna u koja smo samo mi upućeni...

To što jesmo u velikoj je mjeri ono što je od nas stvorila kultura... Nekima se sviđa ideja prema kojoj su naš ljudski um i ljudska kultura ono što nas oštro razlikuje od „nemaisoanih zvijeri" (kao što ih je Descartes zvao), no ne sviđa im se ideja da se nastanku tog najvažnijeg razlikovnog svojstva pokuša dati evolucijsko objašnjenje. Mislim da jako griješe. Sto bi oni htjeli, čudo? Kulturu koja je došla od boga? Zašto?

Oni žele da je ljudski način života radikalno drugačiji od načina života svih ostalih živih bića, što on i jest, no kultura, jednako kao i sam život i sve ostale predivne stvari, mora imati darvinovsko podrijetlo. I ona je morala izrasti iz nečeg manjeg, iz nečeg približnog, iz nečeg poput, prije no iz sebe same... Jer, za kulturu je potreban jezik, no prije toga se i on sam morao razviti... Ne možemo jednostavno pretpostaviti da postoji suradnja, ljudska inteligencija, tradicija. Sve se to mora izgraditi od samog početka...

Svaka teorija o porijeklu morala morat će združiti kulturu i biologiju.

1. *Što bi, po Dennettovu sudu, bila alternativa evolucijskom objašnjenju kulture?*
2. *Pokušaj navesti neke ljudske postupke ili oblike ponašanja koji su motivirani posve biološki. Pokušaj navesti neke ljudske postupke ili oblike ponašanja koji su motivirani posve kulturno.*
3. *Što misliš, jesu li moralni obziri uvjetovani biološki ili kulturno? Obrazloži.*
4. *Što misliš, treba li psa držati odgovornim što je ugrizao poštaru?*

SIGMUND FREUD, **NELAGODA U KULTURI, 1930.**

U razvojnom procesu pojedinaca glavni je cilj program načela zadovoljstva, koji se sastoji u zadovoljenju osjećaja sreće. Uklapanje u ljudsku zajednicu ili prilagođavanje ljudskoj zajednici je, čini se, uvjet koji se jedva daje izbjeći i koji mora biti zadovoljen kako bi se sreća kao cilj postigla. Kada bi se to dalo postići bez tog uvjeta, bilo bi vjerojatno bolje. Drugačije rečeno: individualni razvoj je, čini se, proizvod interferencije dviju težnji, težnje k sreći, koja se obično naziva „egoističnom“, i težnje k ujedinjenju s drugima u zajednicu, koja se obično naziva „altruističnom“... U individualnom razvoju naglasak je, kao što je već rečeno, uglavnom na egoističnoj težnji, težnji k sreći, dok se ona druga, nazovimo je „kulturnom“, u pravilu zadovoljava ulogom ograničavanja. U procesu kulture je drugačije: ovdje je daleko najvažniji cilj stvoriti od ljudskih individua jedinstvenu cjelinu. Cilj ostvarenja sreće još uvijek postoji, no on je potisnut u pozadinu, i gotovo da se čini da bi stvaranje velike ljudske zajednice bilo najuspješnije kada se sreća pojedinaca ne bi uzimala u obzir. Proces razvoja pojedinca ima, dakle, svoje specifičnosti koje se ne nalaze u kulturnom procesu čovječanstva. Jedino ukoliko ovaj prvi proces ima za cilj pripajanje zajednici, mora se on poklopiti s drugim...

Kao što planet, uz to što kruži oko svoje vlastite osi, kruži i oko svojeg središnjeg tijela, tako i pojedinac, idući svojim životnim putom, u isto vrijeme sudjeluje i u procesu razvoja čovječanstva. No, našem ograničenom pogledu igra nebeskih sila izgleda kao okamenjena u uvijek istom poretku. U svijetu organskoga pak vidimo kako se te sile međusobno hrvu i kako se ishodi tih sukoba stalno mijenjaju. Tako se dvije težnje, ona za individualnom srećom i ona za pripajanjem zajednici, moraju međusobno boriti u svakoj individui. Jednako se tako procesi individualnog razvoja i kulturnog razvoja moraju neprijateljski sukobiti oko prostora... Analogija između kulturnog procesa i razvojnog procesa individua mogla bi se značajno proširiti. Moglo bi se, naime, tvrditi da i zajednica izgrađuje *Nad-Ja* pod čijim se utjecajem odvija kulturni razvoj... Kulturno *Nad-Ja*, jednako kao i individualno, postavlja stroge idealne zahtjeve, čije se nepoštivanje kažnjava „strahom od savjesti“...

Kulturno *Nad-Ja* je izgradilo svoje ideale i postavilo svoje zahtjeve. Među ovima potonjima, oni koji se bave odnosima između ljudi su okupljeni pod nazivom etike. Etici su ljudi u svim vremenima pridavali veliku vrijednost, kao da su upravo od nje očekivali posebno važna postignuća. I doista, etika je usmjerena na onu točku koja se lako može prepoznati kao najranjivije mjesto svake kulture. Stoga etiku treba promatrati kao terapijski pokušaj, kao nastojanje da se, putem zapovijedi *Nad-Ja*, postigne ono što se do tada nije uspjelo postići drugim kulturnim aktivnostima. Kao što znamo, ovdje se radi o tome kako otkloniti najveću prepreku kulturi: konstitutivnu sklonost ljudi da jedni prema drugima budu agresivni.

1. Što je egoističnost, a što altruističnost? Navedi jedan primjer egoističnog i altruističnog postupka ili načina razmišljanja?
2. Kakva je veza između egoističnosti i agresivnosti? Navedi neki primjer.
3. Kako razumiješ Freudovu tvrdnju da je agresivnost prema drugim ljudima čovjekova „konstitutivna sklonost“? Kako bi izgledalo ljudsko ponašanje kada u njemu ne bi bilo ni trunke agresivnosti? Do kakvih bi to posljedica dovelo?
4. Navedi nekoliko moralnih pravila ili načela koja su, po tvom sudu, usmjerena na ograničavanje egoističnosti. Obrazloži.
5. Možeš li pronaći neko moralno pravilo ili načelo koje je usmjereno na ograničavanje altruističnosti? Obrazloži.
6. Što misliš, na koje sve načine pojedinci usvajaju moralne norme i vrijednosti?

LAWRENCE KOHLBERG, **KOGNITIVNO-RAZVOJNI PRISTUP MORALNOM ODGOJU, 1972.**

Pojedinci stječu i razvijaju osjećaj pravednosti kroz niz *invarijantnih* razvojnih stupnjeva. Tijekom 1957. započeli smo testirati moralno

prosudivanje grupe od 72 dječaka u dobi od 10 do 16 godina, putem pitanja koja su uključivala moralne dileme. Tipično je pitanje problematiziralo krađu lijeka kako bi se spasila žena koja je umirala. Tvorac lijeka lijek prodaje po cijeni koja je deset puta veća od troškova proizvodnje. Ženin suprug ne može sakupiti novac, a prodavač odbija spustiti cijenu ili pričekati s plaćanjem. Sto da suprug učini?

Na osnovi odgovora koje su dali članovi grupe razabrali smo šest osnovnih tipova moralnog prosudivanja koji odgovaraju razvojnim stupnjevima. Ti su stupnjevi:

1. Orijentacija prema kazni i nagradi te prema fizičkoj i materijalnoj moći;
2. Hedonistička orijentacija s instrumentalnim pogledom na ljudske odnose. Nazire se pojam uzajamnosti, no s naglaskom na izmjenju usluga: „Ti meni, ja tebi!“
3. Orijentacija „dobrog dečka“, pokušaj da se zadovolje očekivanja i dobije odobravanje pojedinčeve najuže skupine;
4. Orijentacija prema autoritetu, zakonu i dužnosti, prema održavanju uspostavljenog društvenog ili religijskog poretka koji se doživljava kao primarna vrijednost;
5. Orijentacija prema društvenom ugovoru, s naglaskom na jednakosti i uzajamnoj obavezi unutar demokratski uspostavljenog poretka. Primjerice, moral američkog ustava;
6. Načela savjesti koja imaju logičku razumljivost i univerzalnost. Najviše su vrijednosti ljudski život, jednakost i dostojanstvo. Ti su stupnjevi određeni načinima razmišljanja o moralnim problemima. Stupnjevi 1. i 2., tipični za malu djecu i delinkvente, opisani su kao „pred-moralni“, budući da se odluke donose prvenstveno na osnovi vlastitog interesa. Stupnjevi 3. i 4., orijentacije prema grupi, „konvencionalni“ su i unutar njih funkcionira većina odrasle populacije. Posljednji, „načelni“ stupnjevi, karakteristični su za 20 do 25% odrasle populacije, pri čemu možda 5 do 10% stigne do 6. stupnja.

Idući čimbenik koji određuje pojedine stupnjeve je motivacija za moralno postupanje. Na nižim stupnjevima pojedinci postupaju tako da izbjegnju kaznu ili da postignu izmjenju usluga; na najvišoj razini motiv je izbjegavanje samoosudivanja.

Način razmišljanja karakterističan za 2. stupanj očit je kod 13-godišnjaka Jimmyja kojemu je postavljeno pitanje treba li dječak reći ocu za bratovu nepodopštinu. „Mislim da ne treba ništa govoriti. Ako on otkuca Alexa, Alex bi mogao otkucati njega.“ Odgovor na 3. stupnju mogao bi glasiti da dječak treba reći ocu, jer otac u njega ima povjerenja.

Većina ljudi dosljedno koristi jedan način razmišljanja. Oko polovine moralnih sudova pojedinaca korespondira s dominantnim stupnjem, dok se ostatak poklapa sa stupnjem neposredno ispod ili iznad. Isti se razvojni stupnjevi nalaze i u drugim kulturama, iako je u nekima od njih prosječni napredak brži i doseže viši stupanj no u drugima. Testirali smo mlade ljude u SAD-u. Velikoj Britaniji, Meksiku, Turskoj, Tajvanu i Maleziji i otkrili iste obrasce razmišljanja u istom razvojnom slijedu. Kada smo upitali, primjerice, seoske dječake na Tajvanu treba li muškarac ukrasti hranu za svoju ženu koja umire od gladi, tipičan odgovor predadolescenata je glasio: „Da, inače će morati platiti za njezin pokop, a to mnogo košta. Malezijski dječak iste dobi vrlo vjerojatno će reći: „Da, ona mu je potrebna kako bi mu kuhala.“ Pokopi su u Maleziji manje važni nego na Tajvanu, tako da se mijenja kulturni sadržaj odgovora, no orijentacija 2. stupnja koja je karakteristična za malu djecu ostaje nepromijenjena.

1. Zamisli da je Fabijan našao na ulici novčanik i u njemu 200 kuna. U novčaniku je bila osobna iskaznica iz koje je saznao da novčanik pripada kolegi iz razreda s kojim se nedavno žestoko posvađao. Posluži se Kohlbergovim stupnjevima i pokušaj odrediti;
 - a) što bi Fabijan odlučio na svakom od stupnjeva
 - b) na koji bi način pritom prosuđivao, odnosno razmišljao
2. Što misliš o Kohlbergovoj tvrdnji da se isti stupnjevi moralnog razvoja nalaze u svim kulturama? Što misliš, može li se ta tvrdnja pomiriti s činjenicom da različite kulture imaju različite moralne norme?
3. Što misliš, razmišljaju li žene o moralnim problemima drugačije od muškaraca? Obrazloži.

ETIKA KAO FILOZOFIJA MORALA

Može li netko postupati moralno ispravno, a da se nikada nije bavio etikom? Naravno da može: najveći dio ljudi koji u načelu postupaju moralno ispravno, ljudi za koje obično kažemo da su *dobri*, znaju o etici upravo onoliko koliko vi i ja znamo o, recimo, sanskrtskoj gramatici. Etika je, naime, teorijska aktivnost, misaono istraživanje i propitivanje različitih aspekata morala. S druge pak strane, ona nam može reći mnogo toga o moralu, ali nas neće sama po sebi učiniti moralnim osobama.

Kao *filozofija morala* etika postavlja cijeli niz pitanja o svojem predmetu. Primjerice, što uopće znače pojmovi *dobro* i *z/o*? Odnose li se te riječi na neke realno postojeće kvalitete ili tek izražavaju naš emocionalni odnos prema osobama ili njihovim postupcima? Jesu li moralne norme subjektivne ili objektivne? Mogu li moralni sudovi biti istiniti ili neistiniti? Jesu li naši moralno relevantni postupci motivirani našim razumom ili pak osjećajima? Ova pitanja pripadaju **metaetici**, onom dijelu etike koji se bavi prirodom i značenjem moralnih koncepata i sudova.

No, postoji još jedna grana etike čiji je cilj posve drugačiji. Taj dio etike pokušava formulirati načela ili norme prema kojima bi ljudi trebali postupati, pa se stoga zove **normativna etika**. Koje su to norme i načela pomoću kojih bismo u konkretnim situacijama trebali odlučiti kako da postupimo, to, dakako, ovisi o pojedinom etičkom stajalištu.

Dakako, mnogi mitovi i religijski tekstovi (poput *Biblije*, *Kur'ana* itd.) formuliraju takva načela. Razlika je u tome što se ta načela u etici utemeljuju i opravdavaju filozofskim razlozima. Ti razlozi nas u konačnici redovno dovode do nekih temeljnih vrijednosti koje su pak usko povezane s odgovorima pojedinih etičkih teorija na neka važna, „velika“ pitanja, poput pitanja o ljudskoj prirodi ili smislu života. Naposljetku, u posljednjih se nekoliko desetljeća etika veoma intenzivno bavi i mnogim konkretnim moralnim problemima, u rasponu od pobačaja i smrtne kazne pa sve do kloniranja i odnosa spram okoliša, pokušavajući pritom ponuditi filozofski obrazloženo rješenje moralnih dilema. Ta vrsta filozofskog posla pripada grani etike koja se zove **primijenjena etika**.

Upravo primijenjena etika svjedoči o tome koliko je široko područje unutar kojega se nalaze moralni problemi kojima se etika bavi. To područje ne uključuje samo one moralne probleme koji se javljaju u sferi privatnih života pojedinaca, već velikim dijelom i one probleme koji su vezani uz njihovo djelovanje, odnosno postupanje u javnosti. Perspektiva primijenjene etike nam je, također, omogućila da jasnije vidimo i jedno područje koje je specifično po tome što se u njemu pojavljuju tzv. **posebne dužnosti**, odnosno **posebne moralne obaveze**.

Velika većina ljudi složila bi se s tvrdnjom da postoje neke univerzalne moralne obaveze, moralne obaveze koje imaju sve osobe prema svim drugim osobama. Međutim, postoje i neke dodatne moralne obaveze koje imaju samo neke osobe prema samo nekim osobama. Te dodatne moralne obaveze proizlaze iz činjenice da se te osobe nalaze u nekoj specifičnoj situaciji ili posebnoj poziciji. Tako, primjerice, roditelji imaju posebne moralne obaveze prema svojoj maloj djeci, kao što odrasla djeca imaju posebne moralne obaveze prema svojim ostarjelim ili onemoćalim roditeljima. Također, liječnici/ce imaju posebne moralne obaveze prema svojim

pacijentima/cama kao što učitelji/ce imaju posebne moralne obaveze prema svojim učenicima/cama. Iz ideje posebnih moralnih obaveza iznikle su, stoga, i brojne **profesionalne etike** (liječnička etika, poslovna etika, odvjetnička etika itd.), etike koje se bave upravo takvim posebnim moralnim obavezama koje su specifične za pojedine profesije.

U ovom smo poglavlju analizirali i pojasnili neke ključne pojmove etičke teorije, kao što su *moral* i *etika*, *moralno relevantno* (*moralno*) i *moralno irelevantno* (*amoralno*), *moralno ispravno* i *moralno neispravno*. Odredili smo uvjete koje neki postupak mora zadovoljiti da bi uopće bio moralno relevantan. Naposljetku smo izložili nekoliko različitih teorija porijekla morala i moralnog razvoja osobe.

U idućem će poglavlju biti riječi o nekim pogledima koji dovode u pitanje određene temeljne pretpostavke etičke teorije i koji stoga predstavljaju veoma ozbiljne izazove s kojima se etika suočava.

PITANJA I ZADACI ZA PONAVLJANJE, SAŽIMANJE I PROVJERU ZNANJA

1. Što je *moral*, a što *etika*?

Navedi primjer za jedan moralni i za jedan etički iskaz.

2. U čemu je razlika između načina kako mitovi i religije uspostavljaju moralne norme i načina kako to čini etika?

3. Što su to *metaetika*, *normativna etika* i *primijenjena etika*?

4. Objasni razliku između pojmova *moralno irelevantno* (*amoralno*), *moralno relevantno*, *moralno ispravno* i *moralno neispravno*. Navedi po jedan primjer za svaki od tih pojmova.

5. Što su to *moralni objekti*?

Koje vrste bića bismo, po tvom sudu, trebali tretirati kao moralne objekte? Na koji način bismo se prema tim bićima trebali odnositi?

6. U čemu je razlika između *morala* i *zakona*? Može li neki zakon biti moralno neispravan? Možeš li navesti neki primjer?

Bi li, po tvom sudu, bilo opravdano kada bi pojedinci namjerno kršili zakon koji drže moralno neispravnim? Obrazloži.

Možeš li pronaći neki primjer takvog kršenja zakona?

7. Kako mitovi objašnjavaju nastanak morala?

8. Kako nastanak morala objašnjava *religija/vjeroispovijest* kojoj pripadaš, ili, ukoliko nisi religiozan/ religiozna, *religija/vjeroispovijest* koju najbolje poznaješ?

9. Uz koju vrstu nagona *Darwin* vezuje nastanak morala?

Jesu li ti nagoni specifični samo za ljudsku vrstu? Kako *Darwin* objašnjava činjenicu da je ljudska vrsta jedina koja je razvila moralne sustave?

10. Koje se dvije težnje (stremljenja), po *Freudovom* sudu, sukobljavaju u čovjeku?

Na koji način kultura, odnosno društvo pokušava regulirati te dvije težnje? Koja je svrha toga reguliranja? Koje bi bile, po tvom sudu, njegove dobre, a koje njegove loše strane?

11. Kako bi ti razriješio/la dilemu (supruga koji ne može namaknuti novac za lijek) s početka *Kohlbergova* teksta?

Navedi i opiši *Kohlbergove* tipove moralnog prosuđivanja, odnosno stupnjeve moralnog razvoja osobe. Navedi primjer za svaki od tih tipova, odnosno stupnjeva.

12. Što su to *posebne dužnosti*? Imaš li ti neku posebnu dužnost? Obrazloži.

13. Što su to *profesionalne etike*?

14. Pokušaj, sam ili u grupi, skicirati temeljne norme na kojima bi trebala počivati a/ učenička etika; b/ nastavnička etika.

2. IZAZOVI ETICI ILI ZAŠTO STVARI NISU POSVE JEDNOSTAVNE

1. *Slážeš li se sa sljedećim tvrdnjama:*

- Čovjek ponekad smije biti nepošten, ukoliko je to jedini način da ostvari svoje ciljeve.
- Samoubojstvo je moralno neispravno.
- Trebamo biti moralni samo prema onima koji su i sami moralni prema drugima.
- Laganje je moralno dopustivo ako se time nikome ne nanosi zlo.
- Čovjek treba uvijek prvo misliti na sebe, a tek onda eventualno i na druge.
- Prepisivanje za vrijeme testa je moralno neispravno.
- Pljačkaši nisu samo kriminalci, već su i nemoralne osobe.
- Pobačaj je moralno neispravan.
- Vrednije je da je čovjek snalažljiv nego da je moralan.
- Smrtna kazna je moralno neispravna.

2. *Zamoli neke od učenika i učenica u svojem razredu, neke profesorice i profesore, članove svoje obitelji i neke od prijatelja da ti odgovore slažu li se s tim tvrdnjama. Zabilježi njihove odgovore. Postoje li među tim odgovorima razlike? Kako bi se one mogle objasniti?*

3. *Pokušaj nabrojati nekoliko moralnih normi ili načela koja ti prva padnu na um. S kojima se od tih normi ili načela slažeš, a s kojima ne?*

4. *Odaberi neke od tih moralnih normi ili načela i provjeri slažu li se s njima ostali učenici i učenice u tvom razredu, drugi članovi tvoje obitelji ili tvoji prijatelji.*

Postoje li među njima razlike? Kako ih objašnjavaš?

5. *Navedi neku moralnu normu koju bi želio da prihvate svi ljudi. Zašto misliš da bi bilo dobro da tu normu svi prihvate?*

6. *Što misliš, postoji li neka moralna norma koju svi ljudi prihvaćaju? Ako da, koja je to norma?*

Čini se da postoji toliko mnogo razloga da ne postupimo moralno ispravno, no samo jedan da to učinimo. Tako na početku filma *Kutija* redatelja Richarda Kellyja (*The Box*, 2009.), gospoda i gospodin Lewis jednoga ranog jutra zateknu pred svojim ulaznim vratima paket. U paketu se nalazi kutija s prozirnim plastičnim poklopcem, a u kutiji nekakav mali uređaj s crvenim gumbom. Nešto kasnije posjeti ih tajanstveni neznamac i objasni im da imaju dvije mogućnosti. Prva je da kutiju naprosto vrate, a druga je da pritisnu crveni gumb. Učine li ovo drugo, netko koga ne poznaju umrijet će, a oni će dobiti milijun dolara. Suprug je uvjeren da ne smiju pritisnuti gumb. Supruga pak razmišlja posve drugačije i pokušava ga uvjeriti kako postoje dobri razlozi da to učine. Ona je taj dan saznala da će dobiti otkaz, treba im novac za njezinu operaciju stopala, a i onako jedva spajaju kraj s krajem. Uostalom, nastradat će netko koga uopće ne poznaju, možda neki ubojica koji čeka na izvršenje smrtne kazne. Uostalom, kaže ona, neznamac je rekao da će, odbijemo li njegovu ponudu, istu stvar ponuditi nekome drugome.

Razlozi koje navodi supruga, istini za volju, nisu pretjerano filozofski. No, filozofski nastrojeni scenarist mogao bi ojačati poziciju gospode Lewis u ovoj filmskoj raspravi i nadopisati još nekoliko pitanja: Zar ne bi bilo normalno da se brinemo za vlastitu dobrobit? Zašto bismo uopće morali razmišljati o drugim ljudima? Kako možeš biti tako siguran da ne smijemo pritisnuti gumb? Kako možemo uopće znati što treba učiniti? Tko nam to može reći? Uostalom, zašto bi nešto što vrijedi za druge moralo vrijediti i za nas? Zar postoji samo jedna moralna istina? Postoji li uopće moralna istina?

Ta bi pitanja vjerojatno smanjila dramsku napetost u filmu, no u etici je ona nedvojbeno povećavaju. Ta su pitanja, naime,

upravljena prema nekim najdubljim moralnim uvjerenjima kojih cesto uopće nismo svjesni, a ako i jesmo, čine nam se samorazumljivima. Takva su uvjerenja, primjerice, da postoji objektivna razlika između moralno ispravnog i moralno neispravnog, da postoje moralna načela koja su univerzalna, da je moguće spoznati razliku između dobra i zla ili da se trebamo truditi postupati moralno ispravno.

Osporavanje ovog posljednjeg dovodi nas na poziciju **amoralizma**, stava da pri našim postupcima uopće ne trebamo uzimati u obzir moralne kriterije. Drugim riječima, kada donosimo odluke o tome što učiniti ili kako postupiti u nekoj konkretnoj situaciji, uopće ne trebamo razmišljati o tome hoće li naši postupci biti moralno ispravni, jer je to posve irelevantno. Kada bismo zagovorniku amoralizma (zvat ćemo ga ubuduće Amoralistom) prebacili da je neki njegov postupak moralno problematičan, on bi nam, sva je prilika, odgovorio istim onim pitanjem kojim bi nam odgovorio mesar kada bismo mu prigovorili što se njegovim kobasicama ne mogu bušiti rupe u zidu: „Pa što onda?”

Pitanje *Pa što onda!* najčešće je posve retoričko pa ga, kao i ostala retorička pitanja, treba tretirati kao tvrdnju. Međutim, kada bi to pitanje postavio naš Amoralist, njegova bi poanta bila jasnija kada bismo ga preformulirali u jedno drugo pitanje: „Zašto bih uopće trebao postupati moralno?” To pitanje ima mnoge inačice, poput pitanja *Zašto bih trebao/la ima ti moralne obzire prema drugima?*, *Zašto bih trebao biti dobar/dobra?*, ili *Zašto bih trebao/la voditi moralan život?* Većina ljudi takva pitanja nikada si nije postavila, a kada ih postavi netko drugi zatečeni su pa najčešće kažu da je normalno da pokušavamo biti moralni ili da se to naprosto podrazumijeva.

Etici bi, dakako, bilo neizmjerljivo lakše kada tih pitanja ne bi bilo. Jer, ruku na srce, kako uopće odgovoriti osobi koja ne vidi nijedan razlog zašto bi postupala moralno? Mogli bismo joj reći da treba postupati moralno zato što bog tako nalaže. No, što ako naš Amoralist uopće nije religiozan? Što ako misli da su bogovi ljudske izmišljotine koje su stvorili jedni da bi držali u pokornosti druge? Dobro, mogli bismo reći da moralnim postupanjem poštujemo dostojanstvo i prava drugih ljudi, da time brinemo o njihovoj dobrobiti. No, što ako nam naš neobičan svat kaže da mu se živo fučka za tuđu dobrobit, dostojanstvo i prava? Mogli bismo mu tada reći da je moralnost nužan uvjet za ljudsku sreću, pa tako i za njegovu vlastitu. No, što ako je Amoralist živući primjer da je sreća moguća i bez moralnosti? Dakako, tada još uvijek preostaje mogućnost da ga pokušamo uvjeriti kako on, ustvari, uopće nije sretan, no to bi previše nalikovalo na Panglossov pokušaj da uvjeri Candidea kako živi u najboljem od svih mogućih svjetova.

Može li se uopće Amoralistu ponuditi neki razlog za moralnost? Neki nas filozofi uvjeravaju da je to moguće i njihove ćemo odgovore razmotriti u idućem poglavlju. Za sada bi se na temeljno pitanje amoralizma *Zašto bismo trebali živjeti moralno?* moglo odgovoriti i protupitanjem: „A zašto ne?”

Pretpostavimo, za sada, da postoji neki razlog zašto bismo trebali postupati moralno. No, kako bismo trebali postupati i živjeti da bi to bilo moralno ispravno? Možemo li uopće znati što je moralno ispravno? Možemo li biti sigurni da su naša moralna uvjerenja, načela i sudovi *istiniti*? Osobe koja na ta pitanja odgovaraju negativno zastupaju **etički skepticizam**. Zagovornik etičkog skepticizma, naime, drži da ne postoji nikakvo *moralno znanje*. Što skeptik pritom ima na umu bit će nam jasnije usporedimo li sudove *U vreći ima 20 kg krumpira* i *Laganje je moralno neispravno*. U prvom se slučaju radi o *činjeničnom sudu*, sudu koji sadržava neku informaciju. Ta informacija može

biti istinita ili neistinita, pa tako i sud koji je iznosi. Njegova se istinitost može provjeriti tako da usporedimo ono što sud tvrdi o težini vreće s njezinim objektivnim svojstvom, njezinom težinom, odnosno tako da vreću stavimo na vagu. Ako je vreća s krumpirom doista teška 20 kg, sud je istinit, ako pak nije, onda je neistinit. No, kada bismo na isti način pokušali utvrditi istinitost suda *Laganje je moralno neispravno*, našli bismo se u neprilici. Naime, ono što sud tvrdi o laganju (da je moralno neispravno) nemamo s čime usporediti, jer nigdje ne postoji objektivno svojstvo laganja koje se zove moralna ispravnost. Neki skeptici drže da je osnovni problem u tome što mi u moralnim sudovima uopće ne iznosimo činjenice, već vlastite emocije. Tako bi sud *Laganje je moralno neispravno* ustvari značio *Dolje laganje!*, pri čemu je jasno da taj sud uopće ne govori o laganju, već o našem emocionalnom odnosu prema laganju. Drugi pak vjeruju da su naši moralni sudovi *direktivni*, da njima drugim ljudima dajemo upute kako bi se trebali ponašati. Za njih bi sud *Laganje je moralno neispravno* ustvari značio *Nemoj lagati!* Takav pak iskaz, kao i oni *Otvori prozor!* ili *Pazi kada prelaziš preko ulice!*, ne mogu biti ni istiniti ni lažni. Malo drugačiju vrstu etičkog skepticizma zastupaju oni koji tvrde da je moralna uvjerenja i norme nemoguće opravdati, odnosno poduprijeti valjanim razlozima. Kada bih htio opravdati moralno načelo *Jedenje životinjskog mesa je moralno neispravno*, morao bih ponuditi neprijeporan razlog za to načelo, odnosno, morao bih ponuditi neosporan odgovor na pitanje *Zašto je jedenje životinjskog mesa moralno neispravno?* Mogao bih reći da je ono moralno neispravno *zato što krši životinjsko pravo na život*, no taj će odgovor biti prihvatljiv samo onim osobama koje drže da životinje doista imaju takvo pravo. Naime, odgovor ili razlog kojime sam pokušao opravdati svoju tvrdnju nije činjenične, već *vrijednosne* naravi. Vrijednosti pak, za razliku od činjenica, ne postoje same po sebi, neovisno što mi o njima mislili, već su, posve suprotno, upravo proizvod našeg mišljenja, odnosno uvjerenja ili stavova.

No, čak i etički skeptik, koliko god bio skeptičan u pogledu mogućnosti našeg znanja o tome što je moralno ispravno, s vremena na vrijeme mora odlučiti kako će postupiti prema nekoj drugoj osobi. I njemu ponekad dolaze prijatelji posuditi novac, i njemu se može dogoditi da na ulici pronađe novčanik ili da ga zamole da svojim

javnim istupima podrži borbu za ravnopravnost homoseksualaca. Naime, naš svakodnevni život satkan je od cijelog niza situacija u kojima moramo odlučiti što ćemo učiniti i kako postupiti. Odluke pak možemo donijeti jedino na osnovi nekih moralnih uvjerenja o tome što je ispravno, što znači da makar neka uvjerenja moramo prihvatiti kao da su istinita ili, u najmanju ruku, kao da su *za nas istinita*.

No, što znači kada kažemo da su neka moralna uvjerenja *za nas istinita*? Pogledamo li malo bolje, vidjet ćemo da se u toj tvrdnji nalazi pretpostavka prema kojoj je moguće da jedno te isto moralno uvjerenje, načelo ili norma (recimo, *prisiljavanje žene na brak je moralno neispravno*) za neke ljude bude istinito, a za druge neistinito. Ta je pretpostavka temeljna tvrdnja **etičkog relativizma**, učenja prema kojemu moralne norme nemaju neku univerzalnu vrijednost ili važenje, već je njihovo važenje relativno, ovisno o kontekstu: o društvu, kulturi, religiji ili osobnom svjetonazoru. Takvom se gledanju na stvari suprotstavlja **etički univerzalizam** prema kojemu postoje univerzalne moralne norme, načela i vrijednosti koje vrijede za sve ljude, neovisno o njihovim individualnim razlikama ili razlikama u spolu i rodu, njihovoj etničkoj pripadnosti ili činjenici da žive u različitim kulturnim zajednicama. Etički univerzalizam

jedna je od ključnih karakteristika normativnih etičkih teorija o kojima se detaljnije govori u posljednjem, petom poglavlju. I dok su amoralizam i etički skepticizam, u filozofiji jednako kao i u životu, prilično ekstremna, no razmjerno rijetka stajališta, etički relativizam mnogo je češći. To posebno vrijedi za tzv. **kulturni relativizam**, učenje kako postoje isključivo moralne norme koje važe unutar pojedine kulture. Tako i Herodot svoju priču (vidi 1. poglavlje) o Grcima koji ni za što na svijetu ne bi pojeli tijela svojih mrtvih i Indijcima koji ih ni za što na svijetu ne bi spalili, završava Pindarovim stihom koji kaže kako je *običaj svima kralj*.

Kulturni relativizam počiva na uvidu da različite kulture imaju različite moralne norme. Taj nas uvid može poučiti mnogim stvarima, a ponajviše pak skromnosti i osjećaju za mjeru: način na koji mi razmišljamo nije jedini, već je tek jedan od mnogih. Uostalom, i naše moralne norme, a ne samo tuđe, mogu biti posljedica kulturnih predrasuda. Također nas može poučiti i toleranciji, vrlini na kojoj počiva individualno i kulturno šarenilo svijeta u kojem živimo. Mnogi ljudi misle da su tolerantni time što su snošljivi prema osobama koje su poput njih. No, to uopće nije tolerancija. Tolerancija, posve suprotno, zahtijeva od nas da budemo snošljivi prema onima koji nisu poput nas, koji su drugačiji, drugačijih uvjerenja, stavova ili običaja. Mi se s njima uopće ne moramo slagati, oni nam ne moraju biti simpatični, ne moramo o njima imati čak ni dobro mišljenje. Upravo prema njima tolerancija nalaže snošljivost čiji minimum podrazumijeva da ih ne sprečavamo da budu to što jesu i kakvi jesu. To što su neki ljudi drugačiji od nas, nipošto ne znači da su manje vrijedni. Uostalom, i mi smo njima drugačiji.

Tolerancija je vrijednost bez koje je teško živjeti u miru s drugima. Mnogi su ratovi i sukobi, dakako, uzrokovani egoizmom, gramzivošću, pohlepom, željom za gospodarenjem i vladanjem. No, jednako tako, postoji cijeli niz sukoba koji su posljedica te neobične, a opet toliko česte sklonosti da se drugačije poistovjeti s neprijateljskim. Ako su oni koji su drugačiji, drugačije boje kože, nacionalnosti, vjeroispovijesti, drugačijeg svjetonazora ili uvjerenja, nužno neprijatelji, tada njihova ustrajnost da i dalje budu to što jesu i kakvi jesu nije ništa drugo čin objave rata.

Neki su autori, polazeći od kulturnog relativizma, stava prema kojemu su sve moralne norme uvjetovane pojedinim kulturama, otišli još korak dalje. Njihov zaključak, koji se obično naziva normativnim relativizmom, tvrdi da je nemoguće pokazati kako su moralne norme jedne kulture bolje ili prihvatljivije od moralnih normi neke druge kulture, kakve god da one bile. Koliko god taj zaključak na prvi pogled izgledao logičnim, on nas, dovedemo li ga do kraja, stavlja u veoma neobičnu, pomalo paradoksalnu poziciju, poziciju iz koje pojmovi *moralno ispravnog* i *moralno neispravnog* gotovo više uopće nemaju nikakva smisla. U tom je slučaju dovoljno da neka norma ili praksa naprosto postoji pa da samim time bude i moralno opravdana. Drugim riječima, svaka moralna norma i praksa koja negdje postoji ili je jednom postojala (ili će postojati) je dobra: genocid je dobar, rasizam je dobar, ropstvo je dobro, segregacija je dobra, uskraćivanje ljudskih prava ženama je dobro, nacizam je dobar... No, velika većina ljudi nekako jednostavno zna ili osjeća da ništa od toga nije dobro. Dakako, moglo bi se, s pravom, odgovoriti kako su postojala vremena i kako još uvijek postoje kulture u kojima razmjerno velik broj ljudi „nekako jednostavno zna ili osjeća“ da je u redu da ženama bude uskraćeno pravo na kretanje ili pravo na obrazovanje, da je Romima i Židovima mjesto u getu, da homoseksualce treba liječiti batinama i da nacizam u svojoj biti uopće nije loš. Stoga nam osjećaj većine ili velikog broja ljudi ne može, nažalost,

poslužiti kao pouzdani moralni orijentir. Upravo je zato jedna od temeljnih ambicija etike pronaći način kako da se moralnim normama, na osnovi kojih se takve stvari mogu pr/osuditi kao *zlo*, priskrbi univerzalno važenje, što bi značilo da one vrijede uvijek, svagdje i za svakoga.

No, način na koji razmišlja supruga u *Kutiji* suočava nas s možda i najvećim izazovom pred kojime se mogu naći i moral i etika: pred **egoizmom**.

Raspravljajući sa Sokratom o *pravednosti* (ne bi bilo posve krivo kada bismo ovdje upotrijebili i riječ *moralnost*), Glaukon iznosi stav kako je temeljni ljudski motiv egoizam. Prema njegovu sudu, u prirodi je svakoga biča da teži vlastitom probitku, onome što je za njega *dobro*. U etici se takva teorija, prema kojoj su svi ljudski postupci usmjereni prema ostvarenju vlastitih životnih interesa, naziva **psihološki egoizam**. Ako je vjerovati psihološkom egoizmu, sebičnošću su motivirani čak i oni postupci koji nam uopće tako ne izgledaju. Kada, primjerice, otac spasi svoje dijete od utapanja, onda je on to učinio zato što se ne želi lišiti nečega što voli. Kada bi pak od utapanja spasio neku sasvim nepoznatu osobu, onda bi to učinio zato da na sebe može biti ponosan, zato da „naraste“ u svojim, a i u tuđim očima. Kada Bili Gates donira u jednoj godini 3 milijarde dolara u humanitarne svrhe (podatak za 2009.), onda je to učinio, tvrde psihološki egoisti, zato što mu to daje osjećaj moći i zato što tu moć želi pokazati ostatku svijeta. Kada se sažalimo nad nekom osobom u nevolji, pa joj čak pokušavamo i pomoći, onda je to, ustvari, zato što smo se uplašili pomisli da bismo se i sami mogli naći u takvoj situaciji ili pak zato što se ne bismo dobro osjećali da joj nismo pomogli. Ukratko, nesebičnost je puka iluzija: sve što radimo, radimo zbog nas samih, zato da bismo se mi bolje osjećali. No, hoćemo li uistinu osobu koja se dobro osjeća zato što je pomogla nekome nazvati sebičnom? Ako biti sebičan znači ne mariti za druge ljude već jedino za sebe, nije li tada u prirodi egoizma da se osjećamo dobro isključivo kada smo pomogli sami sebi? Uostalom, „osjećati se dobro“ u ovom našem kontekstu ne znači ništa drugo no to da smo zadovoljni onime što smo učinili. Ako naše zadovoljstvo proizlazi iz pomaganja drugoj osobi, nije li to, ustvari, jasan znak da nam je stalo do drugih ljudi, odnosno da nismo sebični?

Ljudi nisu anđeli, ali, sva je prilika, nisu ni crni vragovi. Naši postupci motivirani su različitim stvarima: ljubavlju, simpatijom, antipatijom, osjećajem odgovornosti, strahom, brigom, suosjećanjem, željom da se svidimo, potrebom da se uklopimo, željom da pomognemo, pa onda i sebičnošću. No reći da je ovo posljednje jedini motiv našeg djelovanja, bilo bi ipak pretjerano: niti od kojih je satkan ljudski život ipak nisu sve u istoj boji.

Pogledamo li malo bolje kako se razvija Glaukonovo izlaganje o pravednosti, vidjet ćemo da ono završava poprilično ciničnim zaključkom: ukoliko se ukaže prilika da se okoristimo na tuđu štetu, dakle, da postupimo krajnje egoistično, ne treba je propustiti. Inače ćemo u očima drugih biti „najbjedniji i najluđi“. Ovime je Glaukon zakoračio u jednu drugu vrstu teorije koja se obično naziva **etički egoizam**.

Etički egoizam, u usporedbi s psihološkim, odlazi doista korak dalje. On, naime, tvrdi da imamo samo jednu moralnu obavezu, a to je da postupamo tako da u najvećoj mogućoj mjeri ostvarimo ono što je naš interes. Malo zaoštrano, za moralno ispravan postupak nužno je i dovoljno samo jedno: ostvarenje vlastitog probitka. Da bi bilo posve jasno što to ustvari znači, moramo pojasniti riječi *nužno* i *dovoljno*. Ako je ostvarenje dobiti onoga koji djeluje nužan uvjet da bi to djelovanje bilo moralno ispravno, onda to znači da nijedan postupak koji nije usmjeren na interes onoga koji djeluje nije moralno opravdan: *uvijek* moramo djelovati na vlastitu korist. Ukoliko je pak vlastita korist ujedno i dovoljan uvjet za moralnu ispravnost postupka, tada to znači da *nikada* ne moramo uzimati u obzir dobrobit drugih ljudi. Za etičkog egoista drugi su ljudi najčešće ili prepreka postizanju vlastitih ciljeva, pa ih treba zaobići ili

pregaziti, ili su pak sredstvo za postizanje tih ciljeva, pa ih treba iskoristiti.

Glaukonove riječi, čini se, prilično precizno opisuju način razmišljanja nemalog broja ljudi i u njegovo i u naše doba. Mnogi su uspješni ljudi, ako se pod uspjehom misli na imetak ili moć, svoj uspjeh postigli upravo egoističnim ponašanjem. No, s druge strane, čini se također da nemali broj ljudi misli kako moralno ponašanje započinje upravo tamo gdje prestaje egoizam. Jedan od njih je i suvremeni filozof Peter Singer koji u svojoj knjizi *Kako nam je živjeti?* tvrdi: „Živjeti moralno znači misliti o stvarima koje nadilaze naš vlastiti interes. Kada razmišljam moralno, postajem tek jednim bićem koje, zasigurno, ima svoje potrebe i želje, ali koje živi među ostalima koji također imaju potrebe i želje. Kada djelujemo moralno, morali bismo moći opravdati svoje postupke, i to opravdanje mora biti takvo da može, u načelu, uvjeriti svako razumno biće.“

Odgovoriti na pitanje *Zašto ne bismo smjeli biti egoistični?* značilo bi, Singerovim riječima, ponuditi odgovor koji bi bio prihvatljiv i uvjerljiv svakom razumnom biću, pa čak i onom posve egoističnom. Jedan od takvih odgovora mogao bi biti ovaj: kada se drugi ponašaju prema nama egoistično, mi to doživljavamo kao nešto pogrešno, jer tuđe egoistično ponašanje ne uzima u obzir našu dobrobit. Drugim riječima, vjerujemo da postoji dobar razlog zašto se drugi prema nama ne bi smjeli ponašati egoistično. Ako vjerujemo da postoji dobar razlog zašto se drugi ne bi smjeli ponašati egoistično, morali bismo prihvatiti da postoji dobar razlog da to ni mi ne činimo. Jer, ako je razlog dobar, on je dobar za sva razložna bića. Uspiju li etičke teorije pružiti uvjerljive odgovore na pitanja koje pred njih stavljaju amoralizam i etički skepticizam, relativizam i egoizam, suočit će se s još jednim veoma važnim pitanjem: odakle dolaze naši moralni zahtjevi? O odgovoru na to pitanje u velikoj mjeri ovisi mogućnost oblikovanja etike koja će moći otići korak dalje od pukog slijeganja ramenima nad činjenicom da različiti ljudi imaju različite osobne moralne stavove. No, to je tema idućeg poglavlja.

PITANJA I ZADACI ZA PONAVLJANJE, SAŽIMANJE I PROVJERU ZNANJA

1. Što je to *amoralizam*?

Znadeš li za neku osobu koju bi se, na osnovu njezinog ponašanja i/ili izjava, moglo reći da je amoralna?

Na koji bi se način moglo kritizirati amoralizam? Kako bi amoralist mogao odgovoriti na takve kritike?

2. Što je to *etički skepticizam*?

Što misliš, bi li se trebali pridržavati moralnih načela, iako ne možemo dokazati da su ona istinita? Što misliš, bi li se trebali pridržavati moralnih načela, iako ne možemo za to ponuditi neprijeporan, nužno prihvatljiv razlog?

Na koji bi se način moglo kritizirati etički skepticizam?

3. U čemu je razlika između *činjenica* i *vrijednosti*?

Navedi primjer za neku činjenicu. Može li se ustanoviti njezina istinitost? Ako da, kako?

Može li se više ljudi složiti oko istinitosti neke činjenice? Obrazloži.

Navedi primjer za neku vrijednost. Može li se ustanoviti njezina istinitost? Obrazloži.

Može li se ustanoviti njezina prihvatljivost? Obrazloži.

Može li se više ljudi složiti oko prihvatljivosti neke vrijednosti? Obrazloži.

4. Što je *etički relativizam*?

Što je *kulturni relativizam*?

Što je *normativni relativizam*?

Kakav je tvoj stav prema normativnom relativizmu? Obrazloži.

5. Koja je veza između pluralizma i *tolerancije*?

Postoje li, po tvojem sudu, stvari koje se ne bi smjele tolerirati? Ako da, koje i zašto?

6. Što je *psihološki egoizam*?

7. Što je *etički egoizam*? Kakav je tvoj stav prema etičkom egoizmu? Obrazloži.

8. Pokušaj kratko izložiti *Nagelov* argument protiv nanošenja štete drugima? Kakva je veza tog argumenta i etičkog egoizma? Što misliš o tom argumentu? Obrazloži.

MUBU

Nedugo nakon što sam s izdavačem potpisao ugovor za ovaj udžbenik, našao sam se u nebranom grožđu. Shvatio sam da sam se, nesmotren i lakomislen kakav već jesam, upustio u nešto što nadilazi moje sposobnosti. Otkrio sam da je područje etike neizmjenljivo, a da ja o tome znam veoma malo. Uхватила me potpuna panika iz koje su me izvukli prijatelji. „Ne kompliciraj si život“, govorili su mi, „pa ni drugi autori udžbenika nisu ništa bolji. Ako mogu oni, možeš i ti!“

To me ohrabrilo i prionuo sam na posao. Uzeo sam neplaćeni godišnji u školi. Danju sam obilazio gradske knjižnice, a noću pretraživao internet. Svu svoju ušteđevinu spiskao sam na knjige. Čitao sam i učio tjednima i mjesecima, no moj najveći spoznajni dobitak bio je u tome što sam konačno razumio smisao latinske izreke *Ars longa, vita brevis*. Ostala su mi još samo tri mjeseca do dana kada sam trebao predati rukopis. Sto je najgore, imao sam osjećaj da što više učim — manje znam.

Prebirući tako jedne noći po internetskim stranicama, ponovno gotovo posve očajan i obeshrabren, naletio sam na efektno dizajniran oglas koji je privukao moju pažnju. Institut za neuroznanstvena istraživanja tražio je dobrovoljce koji bi sudjelovali u finalnom testiranju uređaja pod nazivom MUBU, što je, pokazalo se, skraćena za metakognitivni uređaj za brzo učenje. Uređaj je, čitao sam na stranicama Instituta, rezultat dugogodišnjeg istraživanja na području neuroznanosti i neurotehnologije. To revolucionarno otkriće domaćih znanstvenika omogućava da se u ljudski mozak, u veoma kratkom vremenu, unese velika količina informacija koje tako postaju sastavnim dijelom nečijeg pamćenja, odnosno znanja. Primarna uloga uređaja je liječenje osoba koje su zbog bolesti ili nekog oštećenja mozga ostale bez određenog dijela svojeg pamćenja, no, uvjeravale su me riječi na ekranu, MUBU će u skoroj budućnosti stajati na raspolaganju i zdravim ljudima koji žele u kratkom vremenu proširiti svoje znanje. Ta će usluga, dakako, biti iznimno skupa, no za osobe koje se uključe u testiranje uređaja ona će biti posve *besplatna*.

Tri dana kasnije sjedio sam u uredu voditelja projekta dr. Šubića. To sam jutro prošao brojne i temeljite preglede i pretrage i ostalo je još samo da s dr. Šubićem dogovorim detalje. Tretman je dogovoren za idući utorak, trajat će oko 2 sata, no nakon toga ću ostati još 24 sata na Institutu radi promatranja. Ja moram samo u idućih dan-dva dostaviti Institutu popis knjiga iz kojih će se ekstrahirati i kodirati informacije koje će potom biti transferirane u moje dugoročno pamćenje. Došavši kući napravio sam popis od stotinjak knjiga koje nisam stigao pročitati, od Platona i Aristotela pa sve do Singera i Rachelsa.

Kada sam u utorak ujutro došao u Institut sve je išlo kao po špagi: nepunih pola sata nakon dolaska sjedio sam udobno zavaljen u nešto slično naslonjaču, dok su tehničari pričvršćivali na moju glavu neku vrstu kacige koja je raznobojnim žicama bila spojena s MUBU-om. Kada su završili, dr. Šubić mi je dao posljednje upute koje su se, sve u svemu, svodile na to da mimo sjedim i lijepo čekam da sve završi.

„Spremni?“ upitao me na kraju.

Kimnuo sam glavom i posljednje čega se sjećam je ruka dr. Šubića kako okreće zeleni prekidač.

Kada sam otvorio oči, još uvijek sam sjedio u istom naslonjaču, a oko mene je stajalo nekoliko osoba u bijelim ogrtačima.

„Kako se osjećate?“ upitao me dr. Šubić.

„Dobro. Ne osjećam ništa osobito, samo me malo žulja stražnjica.“ odgovorio sam.

Ustao sam kako bih malo protegnuo noge. Odveli su me u knjižnicu Instituta i posjeli za radni stol. Netko mi je donio kavu u plastičnoj čaši. Dr. Šubić je stavio na stol nekoliko listova papira i olovku.

„Molim vas da u idućih 45 minuta pokušate odgovoriti na što više pitanja iz ovog testa. Pitanja se odnose na sadržaj knjiga s vašeg popisa i ovaj će nam test pokazati u kojoj smo mjeri uspjeli informacije iz njih ugraditi u vaše pamćenje.“

Prionuo sam na posao i za manje od pola sata odgovorio na sva pitanja o knjigama koje nikada nisam čitao. U odgovorima sam koristio izraze koji su mi do tada bili posve nepoznati, poput kategoričkog imperativa, moralne demarkacije, aretetičke etike ili utilitarizma pravila. Čekajući da prođu 24 sata tijekom kojih su me znanstvenici neprestance promatrali i nekoliko puta pregledali, prekapao sam po svojem znanju i sa zadovoljstvom otkrivao nove i nove stvari. U srijedu ujutro sam se srdačno pozdravio sa dr. Šubićem i krenuo kući.

Čekao sam tramvaj i razmišljao što bih sve mogao postići s novostečenim znanjem etike, ne odbacujući ni mogućnost kandidature za redovnog člana HAZU. Kada sam ušao u tramvaj, krenuo sam prema praznom sjedalu na koje se upravo spremio sjesti neki starkelja sa štapom. Odgurnuo sam ga tako da je pao na pod i mimo se zavalio u sjedalu. Nekoliko je budala počelo nešto prigovarati, ali su naglo zašutjeli kada sam ustao i žestoko ispljuskao najglasnijeg od njih. Izašao sam iz tramvaja na svojoj stanici i krenuo prema kući. Na parkiralištu ispred zgrade u kojoj stanujem bio je parkiran nekakav žuti automobil. Budući da me žuta boja živcira, odvalio sam mu oba vanjska ogledala i razbio prednje staklo. Došavši kući krenuo sam pripremiti nešto za jelo, no u frižideru sam našao tek komadić smežurane paprike i pola bočice napola skorenog senfa. „Ma k vragu“, rekao sam sam sebi, „valjda sam nakon svega zaslužio pristojan ručak u dobrom restoranu. Zavirio sam u novčanik i otkrio da imam svega dvadesetak kuna. Sjetivši se da mi je i račun prazan, sam sam sebi rekao da sam glupan što sam nakupovao tolike knjige. Malo sam razmišljao što da učinim, a onda sam pozvonio na vrata prve susjede, udovice u mirovini, gospode Leipold. Kada je otvorila vrata, ispričao sam joj srce drapateljnu priču o tome kako moram hitno otputovati na sprovod u Metković i zamolio je da mi posudi 1000 kuna. „Vraćam odmah u ponedjeljak!“ obećao sam joj drhtavim glasom.

Ručak na račun gospode Leipold bio je sjajan. Pućkao sam cigaru dovršavajući butelju bordoškog crnog kada je u restoran ušlo dvoje mladih ljudi. Prišli su mi, pokazali iskaznice Crvenog križa i ponudili mi uplatnicu pomoću koje u banci mogu uplatiti 25 kuna za pomoć postradalima od nedavnog potresa na Haitiju. Rekao sam im da nisam budala da rasipam svoj novac na takve gluposti. Mladić je zaustio da nešto kaže, no...

Što se dalje zbilo, možete zamisliti i sami. Da skratim priču, te sam se večeri našao u policijskoj stanici, priveden zbog remećenja javnog reda i mira. Dvojica policajaca ispitivala su me o raznim stvarima, između ostaloga i o tome što sam sve radio i gdje sam sve bio toga dana. Kada sam spomenuo Institut za istraživanje mozga, značajno su se pogledali. Jedan je otišao do stola, podignuo telefonsku slušalicu, utipkao nekoliko brojeva i rekao: „Sefe, imamo još jednog s Instituta.“ Ni pola sata nakon toga bio sam ponovno u Institutu. Sjedio sam u onom istom naslonjaču i čekao da me znanstvenici pregledaju. Nakon što su pregledi završili, došao je dr. Šubić, pozdravio me klimnuvši glavom i namršteno se zadubio u rezultate pretraga.

„Gospodine R“, rekao je, „bojim se da imam loše vijesti. Kod vas je, kao i kod još nekih osoba na kojima smo testirali MUBU, došlo do nekih problema.“

„Radi li se o nečem ozbiljnom?“ upitao sam ga.

„Nažalost, veoma ozbiljnom. Naime, MUBU je, prenoseći u vaš mozak nove sadržaje, izbrisao jedan dio postojećih

„Ali, zašto bi to predstavljalo bilo kakav problem?“ upitao sam ga s osmjehom i olakšanjem.

1. *Je li, po tvom mišljenju, neki od postupaka glavnog lika moralno sporan? Obrazloži zašto, neovisno o tome je li tvoj odgovor pozitivan ili negativan. Što misliš, čime su ti postupci motivirani?*
2. *Jesu li postupci glavnog lika, nakon što je na njemu testiran uređaj, moralno relevantni? Obrazloži.*
3. *Što misliš, koji je smisao posljednjeg pitanja glavnog lika? Kako bi ti odgovorio/la na to pitanje?*

HONORE DE BALZAC

ČIČA GORIOT, 1834.

Razgovor tijekom kojega Vautrin obrazlaže Rastignacu što treba učiniti kako bi ostvario svoj životni cilj, odnosno ušao u visoko društvo.

Ja ću vam objasniti položaj u kojem se nalazite; ali to ću učiniti s nadmoćnošću čovjeka koji je, pošto je proučio ovozemaljske stvari, uvidio da se može birati samo između ovoga dvoga: ili glupa pokornost ili pobuna...

Znate li kako se ovdje krči put k uspjehu? Bljeskom genija ili spretnom pokvarenošću. U tu masu ljudi treba uletjeti kao topovsko tane ili se uvuci kao pošast. Poštenje ničemu ne služi. Ljudi se povijaju pod silom genija; mrze ga, pokušavaju ocrniti zato što uzima a ne daje; ali mu se podčinjavaju ako ustraje; jednom riječju, obožavaju ga klečeći kad im ne uspije da ga pokopaju u blatu. Pokvarenost buja, a nadarenost je rijetka. Tako je pokvarenost oružje osrednjosti koje ima u izobilju, a njezinu ćete oštricu svugdje osjetiti. Vidjet ćete žene kojima muševci sve u svemu imaju šest tisuća plaće, a koje troše više od deset tisuća na haljine. Vidjet ćete činovnike s tisuću i dvjesto franaka prihoda koji kupuju posjede.

Vidjet ćete kako se žene odaju prostituciji da bi se mogle voziti u kočiji sina francuskog pera koji se u Longchampu smije kretati srednjom stazom... Ne bih nikada završio ako bi trebalo da vam objasnim sve podvale što se tu čine radi ljubavnika, radi krpica, radi djece, radi kuće ili iz taštine, malokad iz kreposti, budite u to sigurni. Zato je pošten čovjek opći neprijatelj. Ali, što vi mislite da je pošten čovjek? U Parizu je pošten čovjek onaj koji šuti i pere ruke. Ne govorim vam o onim jadnim helotima koji posvuda idu na tlaku, a nikada nisu nagrađeni za svoj trud, i koje ja nazivam bratovštinom nesposobnjakovića dragoga Boga. Svakako, vrlina je tu u punom cvatu svoje gluposti, ali je tu i bijeda. Već vidim iznenađeno lice tih čestitih ljudi ako se Bog ružno našali s nama i ne pojavi se na Posljednjem sudu...

Izvucite zaključke. Eto vam života onakvog kakav jest. Život vam nije ništa ljepši od kuhinje, isto toliko smrdi i morate uprljati ruke ako hoćete kuhati; morate samo znati da ih poslije treba dobro oprati: u tome je sve čudoređe našega doba. Ako vam ovako govorim o svijetu, on mi je sam dao pravo na to, poznajem ga. Mislite da ga kudim? Nipošto. Uvijek je bio takav. Moralisti ga nikada neće izmijeniti. Čovjek je nesavršen. Ponekad je više ili manje licemjeran, pa glupani kažu da jest ili da nije čudoredan.

1. *Kako razumiješ Vautrinovu tvrdnju da pojedinac u pogledu svojega mjesta u društvu može birati samo između glupe pokornosti i pobune?*

Kako bi živio pojedinac koji je odabrao prvu, a kako onaj koji je odabrao drugu mogućnost?

2. *Slážeš li se s tom tvrdnjom? U kojoj se mjeri ona poklapa s tvojom predodžbom o tome kako funkcioniraju stvari u društvu? Možeš li pronaći neku životnu situaciju u kojoj izbor ne bi bio ograničen samo na te dvije mogućnosti?*

3. *S čime povezuje Vautrin vrlinu? Zbog čega se ljudi, po njegovu sudu, trude živjeti u skladu s vrlinom? Zašto spominje Posljednji sud?*

4. *Što kaže Vautrin, što znači kada se za nekoga kaže da je manje ili više čudoredan? Može li ljudski svijet, po njegovu sudu, biti bolji? Zašto? Sto ti misliš o tome?*

5. *Bi li se za Vautrina moglo reći da zastupa amoralizam? Obrazloži.*

RUTH BENEDICT, **ANTROPOLOGIJA I ABNORMALNO, 1934.**

Jedna od činjenica koja najviše začuđuje je kako lagano naše abnormalnosti funkcioniraju u drugim kulturama. Nevažno je

koju vrstu „abnormalnosti“ uzmemo kao ilustraciju, one koje su znak ekstremne labilnosti ili one poput sadizma, megalomanije ili paranoje: postoje dobro istražene kulture u kojima te abnormalnosti funkcioniraju bez ikakvih problema, uz odobravanje, i očito bez ikakve opasnosti po društvo.

Jedan ekstreman primjer je onaj sa sjeverne pacifičke obale Sjeverne Amerike. Kultura Kwakiuda je, u posljednjim desetljećima 19. stoljeća kada je otkrivena, bila jedna od najvitalnijih u Sjevernoj Americi. Počivala je na obilju ... ne samo da su Kwakiude imali višak ekonomskih dobara, već su stvorili i igru postupanja s bogatstvom. To je postupanje u mnogim detaljima parodija naših vlastitih ekonomskih odnosa, no ono što nas zanima u tom natjecanju su motivi. Porive koji stoje iza njega u našoj bi kulturi nazvali megalomanskim. Takvu neograničenu samohvalu i izrugivanje oponentata teško je pronaći u drugim kulturama. Na sve se gleda kao na uvredu: ne samo na ponižavajuće postupke susjeda ili neprijatelja, već i na svaki neželjeni događaj, poput pada u vodu kada se prevrne nečiji kanu. Sve ugrožava sigurnost nečijeg ega, a prva je pomisao kako se osvetiti, kako sprati sa sebe uvredu. Dok ne smisli način kako da opere obraz, ... Indijanac sa sjeverozapadne obale će, bez ikakvog jela i u potpunoj tišini, prosjediti okrenut prema zidu. Iz toga će se stanja pokrenuti kako bi poduzeo nešto što će mu, prema tradicionalnim pravilima, vratiti ugled u njegovim vlastitim očima i u očima zajednice: razdijelit će dio imetka koji je dovoljan da spere s njega ljagu ili će poći u lov na nečiju glavu kako bi netko drugi morao tugovati. Nijedan od tih dvaju postupka ne predstavlja specifični odgovor na tugovanje kroz koje je upravo prošao, već su oni pomno usmjeravani na vraćanje istom mjerom. Ukoliko nema novca koji bi mogao razdijeliti i ukoliko nikoga ne uspije ubiti kako bi nekoga drugoga ponizio, moguće je da si oduzme život. On je, u skladu sa svojim pogledom na život, sve uložio u određenu sliku o sebi, pa kada se balon njegova samopoštovanja rasprsnuo, nije više imao snage suočiti se s time i propast njegova ega bacio ga je na koljena.

Ponašanje koje se na sjeverozapadnoj obali cijeni i drži časnim u našoj se kulturi drži abnormalnim, no još uvijek je dovoljno blisko stavovima naše vlastite kulture kako bismo ga mogli razumjeti.

Normalnost je definirana kulturom. Odrasla osoba oblikovana prema porivima i standardima takvih kultura prema našim bi standardima bila abnormalna. U svojoj vlastitoj kulturi, ona je stup na kojem počiva društvo, krajnji rezultat društvom usađenih običaja... Većina načina oblikovanja osobnosti koji nama izgledaju abnormalno u drugim se civilizacijama nalaze u temeljima institucionalnoga života. I obrnuto, na najcjenjenija obilježja naših normalnih pojedinaca u drugačije organiziranim kulturama gleda se kao na zastranjenje.

9. *Kako glasi ključna tvrdnja teksta? Slážeš li se s tom tvrdnjom? Obrazloži.*

10. *Možeš li naći neki tip ponašanja koji se u našoj kulturi cijeni i podržava, a koji bi iz očista neke druge kulture mogao izgledati kao nešto nenormalno?*

Možeš li naći neki tip ponašanja koji se u našoj kulturi nekada cijenio i ohrabrio, a koji bi iz današnje perspektive izgledao kao nešto nenormalno?

Možeš li naći neki tip ponašanja u našoj kulturi koji neki ljudi prakticiraju ili podržavaju, a koji je za tebe nenormalan? Ako da, što misliš, treba li takav oblik ponašanja tolerirati?

11. *Što misliš, da li to što u različitim kulturama postoje različite moralne norme znači da su sve moralne norme jednako dobre? Obrazloži.*

JAMES RACHELS

ELEMENTI MORALNE FILOZOFIJE, 1986.

Sedamnaestogodišnja djevojka imenom Fauziya Kassindja 1996. godine stigla je na *Međunarodni aerodrom Newark* i zatražila azil. Pobjegla je iz Toga, male zapadnoafričke zemlje, kako bi izbjegla ono što tamo nazivaju „ekscizijom“. Ekscizija je postupak trajnog osakaćivanja koji se ponekad naziva i „ženskim obrezivanjem“, iako on s tim židovskim običajem ima veoma malo sličnosti. Mnogo češće ga se, makar u zapadnom tisku, naziva „sakaćenjem ženskih genitalija“.

Taj je postupak, prema podacima *Svjetske zdravstvene organizacije*, rasprostranjen u 26 afričkih zemalja, i njemu se godišnje podvrgava dva milijuna djevojaka. U nekim je slučajevima ekscizija dio plemenskih rituala koji se izvode u malim tradicionalnim selima, i djevojke ga s nestrpljenjem očekuju jer on označava njihovo primanje u svijet odraslih. U nekim drugim slučajevima ekscizija se provodi u obiteljima koje žive u gradovima na djevojkama koje se tome očajnički odupiru.

Fauziya Kassindja je bila najmlađa od pet kćeri u pobožnoj muslimanskoj obitelji. Njezin je otac bio protivnik ekscizije i uspio se oduprijeti tradiciji zahvaljujući činjenici što je bio imućan. Njegove starije četiri kćeri udale su se bez prethodnog sakaćenja. No, kada je Fauziya imala 16 godina, otac je iznenada umro. Fauziya je time došla pod skrbništvo njegova oca. On je dogovorio njezinu udaju kojoj je trebala prethoditi ekscizija. Fauziya je bila užasnuta, a majka i starija sestra pomogle su joj da pobjegne...

U Americi je Fauziya provela dva mjeseca u zatočeništvu čekajući da vlasti odluče što će učiniti. Naposljetku je dobila azil, ali tek nakon što je postala središtem spora oko toga kako se trebamo odnositi prema kulturnim praksama drugih naroda. U nizu članaka u *New York Timesu* zagovarao se stav da je ekscizija barbarski postupak koji treba osuditi. Neki drugi promatrači oklijevali su s osudama: živi i pusti živjeti, govorili su, naposljetku, naša kultura vjerojatno njima izgleda jednako tako neobično.

Mnogo se toga, dakako, može reći protiv ekscizije. Ekscizija je bolna i rezultira trajnim gubitkom seksualnog užitka. Njezine kratkoročne posljedice uključuju krvarenje, tetanus, septicemiju i ženinu smrt. Dugoročne posljedice uključuju kroničnu infekciju, ožiljke koji otežavaju hodanje i stalnu bol.

1. Što misliš, predstavlja li moralna osuda ekscizije nametanje moralnih standarda jedne kulture drugoj kulturi? Je li takva osuda primjer „moralnog imperijalizma“? Obrazloži.
2. Što misliš, kako bi protivnici ekscizije, odnosno preciznije, kliteroktomije mogli argumentirati tvrdnju o njezinoj moralnoj nedopustivosti?
3. Što misliš, postoje li u našoj kulturi prakse koje bi iz očista moralnih standarda neke druge kulture bile moralno nedopustive?
4. Što misliš, koja je svrha kliteroktomije? Čemu ona služi? Kome bi ona mogla koristiti?

PLATON, DRŽAVA

A da i oni, koji čine pravednost, to čine nerado i samo zato, što ne mogu nepravdu činiti, najbolje bismo razabrali iz sljedećeg primjera: da damo jednome i drugome, i pravedniku i nepravedniku, slobodu da čini što hoće, pa da pratimo i gledamo, kamo će jednoga i drugoga želja vući. Doista bismo zatekli pravednika, da ide onamo, kamo i nepravednik; jer po prirodi teži svako biće za vlastitim probitkom, kao za nečim dobrim, ali ga zakon silom navraća, da poštuje jednakost. A bila bi sloboda, koju mislim, poglavito ovakva: kad bi oni dobili moć, kakvu kažu da je nekada dobio Gigo, praotac lidijskoga kralja. On je bio pastir u službi tadašnjega kralja lidijskoga; jednog se dana, tako kaže priča, poslije velikog nevremena i potresa raspukla zemlja i nastao ponor baš na mjestu, gdje je pasao. Kad on to opazi, začudi se i sade dolje te pored drugih čudesa pričaju, da je vidio šuplja mjedena konja s vratašcima.

Kad je na njih zavirio, vidio je unutra mrtvacu, kako mu se pričini, većih razmjera od obična čovjeka; on nije ništa imao nego na ruci zlatan prsten. Pastir ga je skinuo i izišao. Kad su se pastiri po običaju sakupili, da na koncu mjeseca jave kralju o stadima, dođe i on s prstenom. Dok je s ostalima sjedio, slučajno je okrenuo zarez prstena prema nutarnjoj strani ruke, a nato je postao nevidljiv onima, koji su kraj njega bili, i oni su o njemu razgovarali, kao da je otišao. On se čudio, opet se prstena dotaknuo i okrenuo je zarez van, i nato je postao vidljiv. Opazivši to, iskušavaše prsten, ima li tu moć, i zaista: kad je zarez unutra okretao, postajao je nevidljiv, a kad ga okretao van, vidljiv. Brzo mu je iza tog otkrića uspjelo, da bude među glasnicima, koji su išli kralju. Kad dođe na dvor, zavede njegovu ženu, navali s njom na kralja, ubije ga i prisvoji sebi vladu. Kad bi se dakle našla dva takva prstena, pa bi jedan nataknuo pravednik, a drugi nepravednik, nitko, čini se, ne bi bio tako nesalomljivo čvrst, da bi ostao kod pravednosti i htio uzdržavati se i ne dirati u tuđe, kad bi mogao i s trga bez straha po volji uzimati, i u kuće zalaziti pa ljubiti žene po volji, i ubijati i iz tamnice po volji oslobađati, te ostalo radi ti kao bog među ljudima. Tako ne bi ništa drukčije radio od nepravednika, pa bi obadva išli istim putem. To bi svatko uzeo za velik dokaz, da nitko nije svojevóljno nego pod silu pravedan, budući da pravednost pojedincu nije dobro; jer svatko čini nepravdu, gdje god misli da će je moći činiti. Zaista svaki čovjek neporecivo misli, da pojedincu mnogo više koristi nepravda od pravednosti. Jer ako tko kraj povoljne prilike ne bi nikada ništa htio učiniti krivo ni u tuđe dirnuti, učinio bi se onima, koji bi to vidjeli, najbjeđniji i najluđi, ali bi ga pred svijetom hvalili i obmanjivali se međusobno, iz straha, da ne bi trpjeli nepravdu.

Platonova Država pisana je u obliku dijaloga, odnosno rasprave. Ovaj odlomak donosi riječi jednog od sudionika rasprave koji se zove Glaukon.

1. Zašto ljudi, po Glaukonovu sudu, postupaju pravedno? Je li sklonost k pravednosti sastavni dio ljudske prirode ili je riječ o nečemu drugome? Čemu sva bića po prirodi teže?
2. Što bismo, po Glaukonovu uvjerenju, otkrili kada bismo ljude „testirali“ tako da im damo prsten poput onoga iz priče o Gigo ili poput onoga iz Gospodara prstenova? Kako Glaukon vidi ljudsku prirodu? Slažeš li se s njome? Obrazloži.

PETER SINGER

KAKO NAM JE ŽIVJETI?, 1993.

Ljudi su, zajedno s majmunima i općenito primatima, društveni sisavci. Društveni sisavci žive u skupinama i brinu za svoju mladunčad. Tako uspijevaju (ne uvijek, ali često) ostaviti potomstvo nakon svoje smrti. Razmjerno je jednostavno pronaći među društvenim sisavcima primjere životinjskog ponašanja koje je sve samo nije sebično. Možda je najpoznatiji od njih način na koji dupini pomažu ozlijeđenom članu skupine da preživi. Dupini moraju izranjati na površinu kako bi udahnuli zrak. Ukoliko je dupin teško ozlijeđen pa ne može sam isplivati, ostali će se dupini okupiti oko ozlijeđenog druga i izgurati ga na površinu. To će, ukoliko je potrebno, ponavljati satima. Društvene životinje, jednako tako, dijele. Vukovi i divlji psi donose meso ostatku čopora koji nije bio u lovu. Čimpanze vode jedni druge prema stablima na kojima su zreli plodovi. Kada cijela skupina čimpanza naiđe na takvo stablo, početak će stvarati veliku buku kako bi dozvali čimpanze koji su kilometrima daleko...

Ukratko, pogrešno je gledati na prirodu kao na borbu na život i smrt, u kojoj samo oni koji brinu isključivo o vlastitoj hrani, sigurnosti i seksualnom zadovoljenju uspijevaju eliminirati druge. To nije ono što nam govori biologija i teorija evolucije. Krajolik koji moramo prijeći kako bismo preživjeli i prosljedili dalje svoje gene mnogo je složeniji.

1. *Može li se, po autorovu sudu, psihološki egoizam dokazivati pomoću biologije i teorije evolucije? Zašto ne?*
2. *Zašto je, po autorovu sudu, predodžba o prirodi kao pukoj borbi na život i smrt pogrešna?*

THOMAS NAGEL

ŠTO SVE TO ZNAČI?, 1987.

Postoji jedan opći argument protiv nanošenja štete drugima koji se može pružiti svakome tko razumije dati jezik i koji, izgleda, pokazuje da on ima *nekakav* razlog da misli na druge, čak i kada su mu sebični motivi toliko jaki da se i dalje loše ponaša prema drugima. To je argument koji ste, siguran sam, već čuli, a glasi ovako: „Kako bi vam bilo kad bi netko drugi to isto učinio vama?”

Nije lako objasniti kako bi ovaj argument trebao funkcionirati. Pretpostavite da napuštate restoran za vrijeme pljuska i da ste upravo posegnuli za tuđim kišobranom. Čovjek koji se tamo zatekao kaže: „Kako biste se osjećali kad bi netko drugi to isto učinio vama?” Zašto bi vas to pitanje trebalo pokolebati ili vam nametnuti osjećaj krivnje?

Očito, neposredan odgovor bio bi „Nimalo mi se ne bi svidjelo!” Ali, što je sljedeći korak? Pretpostavimo da odgovorite „Uopće mi se ne bi svidjelo kad bi to netko drugi učinio meni. Ali na sreću nitko to ne čini meni. Ja to činim nekom drugom, i uopće me nije briga!”

Međutim, to nije odgovor na postavljeno pitanje. Kada ste bili upitani kako biste se osjećali kad bi netko drugi to isto učinio vama, namjera je bila da razmislite kakvi bi se osjećaji javili u vama kad bi vam netko ukrao kišobran. A to uključuje nešto više od „ne bi mi se svidjelo” i u smislu u kojem vam se ne bi svidjelo da bosom nogom udarite o kamen. Da vam je netko ukrao kišobran, vi biste mu *zamjerili*. Imali biste osjećaje i prema kradljivcu kišobrana, a ne samo prema činjenici da kišobrana više nema. Mislili biste „Ma gdje je samo nestao s mojim kišobranom koji sam kupio teško zarađenim novcem i koji sam, očekujući kišu, nosio cijeli dan? Zašto nije ponio svoj kišobran?” i tako dalje.

Kada tuđe ponašanje ugrožava naše vlastite interese, većina nas lako pronađe razloge zašto bi druge trebalo biti briga za nas. Ako ste povrijeđeni, vjerojatno osjećate da bi druge trebalo biti briga: ne smatrate da ih se to ne tiče i ne smatrate da nemaju nikakvog razloga zašto bi se suzdržali. To je osjećaj

koji bi trebao izazvati pitanje „Kako biste se vi osjećali?” Ako priznate da biste *zamjerili* onome tko bi vam učinio ono što vi trenutno činite njemu, priznajete da mislite kako bi on imao razlog da to isto ne učini vama. A ako to priznate, morate razmotriti u čemu se taj razlog sastoji. Ne može se sve svesti samo na to da od svih ljudi na svijetu on upravo *vama* nanosi štetu. On nema nikakva posebnog razloga da ne ukrade *vaš* kišobran, a ne nečiji tuđi. Vi niste nikakav izuzetak. Ma o kojem se razlogu radilo, to bi bio razlog koji bi on imao da ne povrijedi nekoga drugoga. To je razlog koji bi, u jednakim okolnostima, imao bilo tko da ne povrijedi vas ili bilo koga drugoga.

Ali ako je to razlog koji bi imao bilo tko da ne povrijedi bilo koga, onda je to razlog koji i *vi* imate da nikoga ne povrijedite (budući da *bilo tko* znači *svatko*). Prema tome, to je razlog da se sada drugoj osobi ne ukrade kišobran... Osnova morala je vjerovanje da dobro ili loše za pojedine ljude (ili životinje) nije dobro ili loše samo s njihove točke gledišta, već i s daleko obuhvatnije točke gledišta koju može shvatiti svaka misleća osoba. To znači da prilikom odlučivanja što da čini svaka osoba ima razloga da uzme u obzir ne samo svoj vlastiti interes, već i interese drugih. I nije dovoljno da se uzme u obzir samo neke druge - svoju obitelj i prijatelje, one do kojih nam je najviše stalo. Dakako, o nekima će brinuti više, isto kao o sebi.

Međutim, osoba ima razloga da uzme u obzir posljedice koje će njeni postupci imati po bilo koga. Ako je poput većine nas, onda će misliti da se i drugi trebaju tako ponašati prema njoj, ako i nisu njeni prijatelji.

1. *Kako autor naziva argument koji iznosi u tekstu? Sto misliš, kakva je veza između tog argumenta i egoizma? Obrazloži.*
2. *Koji je ključni razlog zbog kojega, po autorovu sudu, ne bismo smjeli nanositi štetu drugima?*
3. *Pod kojom bi pretpostavkom ovaj argument mogao biti prihvatljiv, odnosno uvjerljiv? Je li tebi argument uvjerljiv? Pokušaj obrazložiti.*

3. PROBLEM UTEMELJENJA ILI ODAKLE POČETI?

1. Što misliš, ima li smisla raspravljati o moralnim stavovima i odlukama? Može li se pokazati da su neki od njih ispravni, a drugi neispravni? Obrazloži.
2. Ako misliš da nema smisla o tome raspravljati, znači li to da su svi moralni stavovi i sve moralne odluke podjednako ispravni?
3. Ako misliš da ima smisla raspravljati, što misliš, kako bi se moglo pokazati da su neki moralni stav ili odluka moralno prihvatljivi ili neprihvatljivi?
4. Ako misliš da ima smisla raspravljati, pokušaj pokazati da su sljedeći moralni stavovi prihvatljivi ili neprihvatljivi:
 - prepisivanje na testovima nije moralno sporan postupak
 - svaka žena ima pravo pobaciti
 - sasvim je u redu ako ne vratimo novčanik koji smo našli na cesti, iako znamo čiji je
 - seks prije braka moralno je neispravan.

Na kraju prethodnog poglavlja susreli smo se s idejama dvojice filozofa, Singera i Nagela, usmjerenih na kritiku etičkog egoizma. Ono što je zajedničko tim dvjema kritikama jest pretpostavka da je u raspravi o moralu i moralnim problemima ipak moguće pokazati da nisu sva moralna uvjerenja jednako dobra i prihvatljiva. Kada ljudi raspravljaju o tome je li ukusniji grah ili juha od povrća i tko ima ljepše cipele, tada takve rasprave završavaju upravo tamo gdje su i počele: na razlici između osobnih, subjektivnih ukusa. A o ukusima, kaže stara latinska izreka, ne raspravlja, jer je svaka rasprava besmislena ništa ne može promijeniti. Tko je više volio juhu voljet će je i dalje, a o zelenim cipelama da i ne govorimo.

No, rasprava o moralnim problemima nije rasprava o juhi, a moralna uvjerenja i stavovi, koliko god se razlikovali, čini se da nisu isto što i osobni ukus u pogledu hrane, odjeće ili boje automobila. Kada nas netom spomenuti filozofi pokušavaju uvjeriti kako je etički egoizam neprihvatljiv, oni se ne pozivaju na svoj osobni ukus, već nam pokušavaju pružiti **razloge** koji su dovoljno dobri da bismo ih prihvatili. Naime, dobri razlozi morali bi biti uvjerljivi, odnosno prihvatljivi za sve ljude. Koliko god kao osobe bili različiti, svi su ljudi razložna, razumna, odnosno racionalna bića. Stoga i mogućnost moralnog postupanja, postojanja objektivnih moralnih vrijednosti, a onda i suglasnosti oko toga koji je postupak moralno ispravan, a koji nije, za mnoge filozofe leži upravo u činjenici da svi ljudi imaju jednu zajedničku osobinu, a to je **racionalnost**.

Pitanje o ulozi razuma u etici je, ustvari, sastavni dio jednog šireg i veoma važnog pitanja, a to je pitanje *Odakle dolaze moralne vrijednosti i moralni zahtjevi?* O odgovoru na to pitanje, a upravo time se bavi ovo poglavlje, ovisit će velikim dijelom i mogućnost utemeljenja etike koja nije tek neobavezno nadmudrivanje, već raspravljanje koje je u stanju na uvjerljiv način pokazati kako su neke stvari, *što god da netko mislio o njima*, naposljetku ipak - zlo!

TEORIJA BOŽJIH ZAPOVIJEDI

Zamisli da u nekoj kompjutorskoj igri poput, recimo, *Civilizacije*, imaš ulogu božanstva koje treba ljudima dati pravila kako da se odnose jedni prema drugima. Pokušaj formulirati nekoliko osnovnih pravila za koja misliš da bi bilo dobro da ih se ljudi pridržavaju.

2. Kada bi te ljudi pitali zašto da se pridržavaju tih pravila, što bi im odgovorio/la?

Teorija božjih zapovijedi utemeljuje moral u religiji. Pogledamo li malo bolje, primijetiti ćemo da sve religije sadrže moralne kodekse koji uključuju cijeli niz moralnih pojmova i normi. Neki su na osnovi toga zaključili da izvor moralnih vrijednosti nije u nama, ljudima, već u bogu. Moralno dobro je tada identično

božjoj volji koja se očituje kroz njegove zapovijedi, a moralno ispravno postupanje je ono koje je u skladu s tim zapovijedima. Pretpostavi li se da postoji bog čija savršenost uključuje i apsolutno znanje i dobrotu, tada je moguće govoriti o objektivnome dobru i zlu i objektivnome moralnome standardu pomoću kojega se prosuđuje moralna ispravnost odluka i postupaka.

Ono što je najveća potencijalna prednost teorije božjih zapovijedi, ujedno je i njezina najveća potencijalna poteškoća. Naime, božje zapovijedi mogu imati status pouzdanih i objektivnih moralnih normi jedino za osobe koje vjeruju u postojanje boga, i to upravo onoga boga koji je te zapovijedi izdao. Iz toga slijedi da zapovijedi kršćanskoga Boga nisu objektivna moralna norma za hinduiste, kao što ni zapovijedi Allaha nisu objektivna moralna norma za kršćane. Naposljetku, teorija božjih zapovijedi funkcionira samo pod pretpostavkom da postoji bog čije su znanje i dobrotu savršeni. Ta pak pretpostavka nije nešto što bi se samo po sebi podrazumijevalo: posve suprotno, ljudima koji ne vjeruju u savršenog boga ona je posve neprihvatljiva.

BIBLIJA, KNJIGA IZLASKA

„Ja sam Jahve, Bog tvoj, koji sam te izveo iz zemlje egipatske, iz kuće ropstva. Nemoj imati drugih bogova uz mene. Ne pravi sebi lika ni obličja bilo čega što je gore na nebu, ili dolje na zemlji, ili u vodama pod zemljom. Ne klanjaj im se niti im služi. Jer ja, Jahve, Bog tvoj, Bog sam ljubomoran. Kažnjavam grijeh otaca - onih koji me mrze - na djeci do trećeg i četvrtog koljena, a iskazujem milosrđe tisućama koji me ljube i vrše moje zapovijedi.

Ne uzimaj uzalud imena Jahve, Boga svoga, jer Jahve ne oprašta onome koji uzalud izgovara ime njegovo.

Sjeti se da svetkuješ dan subotni. Šest dana radi i obavljaj sav svoj posao. A sedmoga je dana subota, počinak posvećen Jahvi, Bogu tvomemu. Tada nikakva posla nemoj raditi: ni ti, ni sin tvoj, ni kći tvoja,

ni sluga tvoj, ni sluškinja tvoja, ni živina tvoja, niti došljak koji se nade unutar tvojih vrata. Ta i Jahve je šest dana stvarao nebo, zemlju i more i sve što je u njima, a sedmoga je dana počinio. Stoga je Jahve blagoslovio i posvetio dan subotni.

Poštuj oca svoga i majku svoju da imadneš dug živ na zemlji koju ti da Jahve, Bog tvoj.

Ne ubij!

Ne učini preljuba! Ne ukradi!

Ne svjedoči lažno na bližnjega svoga!

Ne poželi kuće bližnjega svoga! Ne poželi žene bližnjega svoga; ni sluge njegova, ni sluškinje njego ni vola njegova, ni magarca njegova, niti išta što je bližnjega tvoga!"

1. Koje su od ovih zapovijedi, po tvom sudu, *moralne* zapovijedi?

2. Koja je od ovih zapovijedi *temeljna* zapovijed? Koji je njezin smisao? Je li ta *temeljna* zapovijed *moralna* zapovijed?

Kako bi nazvao/la osobu koja prihvaća tu *temeljnu* zapovijed, a kako onu koja je ne prihvaća?

3. Što ti se čini, bi li čovjek mogao prihvatiti koju od ovih zapovijedi, čak i ukoliko ne prihvaća *temeljnu* zapovijed? Ako da, koje bi zapovijedi mogao prihvatiti?

4. Što misliš, zašto je Bog dao baš ove zapovijedi? Što misliš, kada bi Bog danas nama izdavao zapovijedi, bi li popis izgledao drugačije? Ako da, što bi bilo različito?

5. Što misliš, je li Bog izdao te zapovijedi zato što one nalažu dobro ili zapovijedi nalažu dobro zato što ih je Bog izdao?

6. Može li čovjek ne poslušati koju od ovih zapovijedi? Koje su moguće posljedice neposlušta?

ARISTOTEL I SVRHA LJUDSKOG ŽIVOTA

1. Pokušaj odrediti koje *dobro* mogu polučiti sljedeći postupci ili aktivnosti:

- odlazak zubaru
- igranje igara na računalu
- rješavanje testa iz matematike
- razgovor s prijateljima
- učenje za razumijevanje
- pomaganje osobi u nevolji

2. Pokušaj navesti koji primjer za:

a/ neku aktivnost koja je dobra sama po sebi

b/ neku aktivnost koja je dobra zato što nam omogućava da postignemo ili ostvarimo nešto dobro.

Što ti se čini, koja je od tih dviju aktivnosti vrednija? Zašto?

Aristotelovo (384. - 322. pr.n.e.) utemeljenje moralnosti proizlazi iz njegova viđenja ljudske prirode. Čovjekova se duša, po njegovu sudu, sastoji od nerazumnog i razumnog dijela. Nerazumni dio duše također ima dva aspekta. Prvi od njih, vegetativni, vezan je uz hranjenje i rast, pa nije karakterističan samo za čovjeka, već za sva živa bića. Naime, za Aristotela je duša ustrojstvo organizma, pa je stoga svojstvena svim živim bićima. No, budući da su njihovi organizmi različito ustrojeni, tako im se i duše razlikuju. Drugi aspekt nerazumnog dijela duše Aristotel naziva nagonskim ili apetitivnim, jer iz njega potječu naše želje i žudnje. Na prvi aspekt nerazumnog dijela duše razum ne može utjecati, no na ovaj drugi može, i to tako da upravlja našim nagonima i željama. Apetitivni aspekt ljudske duše dobar je upravo onoliko koliko je pod kontrolom razuma. Čovjeka pak koji želi i uspijeva razumom ukrotiti svoje nagone i zelje i dovesti ih u red, Aristotel naziva kreposnim. Sve na svijetu, pa tako i čovjek, ima svoju zadaću, funkciju ili svrhu koja proizlazi iz specifičnih osobina svakog bića. Čovjekova je specifična osobina, u usporedbi sa svim ostalim bićima, njegov razum, a odatle slijedi i njegova specifična zadaća ili svrha, odnosno smisao njegova života: živjeti razumno. Čovjekov život u skladu s njegovom svrhom Aristotel naziva **eudajmonia**, što se najčešće prevodi hrvatskom riječi *blaženstvo*. *Eudaimon*, *blažen* ili *istinski sretan* je onaj koji vodi ispunjen život, život kojim se u potpunosti ostvaruje njegova ljudskost. Ili, malo drugačije rečeno: čovjek koji hoće živjeti istinski ljudski, u potpunosti se realizirati kao čovjek, treba živjeti prema razumu. Živjeti pak prema razumu na području ljudske moralnosti znači živjeti kreposno, odnosno moralno ispravno. Dakle, samo krepostan život je istinski ljudski život. Ljudi se kao osobe, dakako, međusobno razlikuju, pa se tako razlikuju i njihovi životni ciljevi i ono što ih čini sretnim i zadovoljnim. No, usprkos tome, vjeruje Aristotel, svi ljudi imaju jednu zajedničku osobinu koja ih ujedno razlikuje od svih ostalih bića: oni su racionalni. Upravo zbog toga svi oni imaju i zajednički krajnji cilj, nešto što je objektivni smisao ljudskog života i što život svakog čovjeka čini dobrim životom. Ako je tome tako, onda će se iz tog zajedničkog cilja moći izvesti i objektivne moralne vrijednosti koje će biti zajedničke svim ljudima.

U aristotelovskoj etici, jednako kao i kod teorije božjih zapovijedi, potencijalna poteškoća leži u njezinoj polaznoj pretpostavci. Kod Aristotela je ona sadržana u tvrdnji da postoji nekakav sklop nepromjenjivih urođenih obilježja koja su zajednička svim ljudima i obično se naziva ljudskom prirodom, a iz koje se onda može izvesti i smisao ljudskog života. No, mnogi su filozofi vrlo skeptični ne samo u pogledu postojanja ljudske prirode, već i u mogućnosti da se iz nje izvede neki univerzalni smisao ljudskog života.

ARISTOTEL, NIKOMAHOVA ETIKA

Svako umijeće i svako istraživanje, te jednako tako svako djelovanje i pothvat, teže, čini se, nekom dobru. Stoga je lijepo rečeno da je dobro ono čemu sve teži. Ako, dakle, postoji nekakva svrha naših djela koju želimo zbog nje same, i sve ostalo radi nje ... jasno je da ona mora biti dobro, i to ono najviše.

Smatra se da je blaženstvo takvo više od bilo čega drugog; njega uvijek biramo radi njega samog, a nikada radi čega drugog; dočim čast, užitak, um i sve kreposti biramo zaista i radi njih samih, ali i radi blaženstva, pretpostavljajući kako ćemo s pomoću njih postati blaženi.

Ali i reći kako je blaženstvo najviše dobro čini se uobičajenom izjavom, pa se traži jasnije tumačenje što je ono. Možda se do toga može doći odredi li se što je čovjekova zadaća. Jer kao što je sviraču na fruli, kiparu i svakomu tko se bavi nekim umijećem dobro

i vrsnoća, čini se, u dotičnoj zadaći, tako bi bilo i čovjeku, ako postoji neka njegova zadaća. Zar tesar i kožar imaju nekakve zadaće i djelatnosti, a čovjek ih nema, nego je rođen bez zadaće? Ili pak, kao što oko, ruka i noga i uopće svaki od dijelova bjelodano ima svoju zagaču, i čovjek je ima pored svih njih? A što bi onda bila? Samo življenje je, čini se, zajedničko i biljkama, dok mi tražimo ono svojstveno samo čovjeku; stoga moramo odbaciti hranjenje i rast. Slijedio bi zatim osjetilni život, ali i on se čini zajedničkim i konju i volu i svakoj životinji. Preostaje djelatni život (čovjekovog) razumskog dijela ... Dakle, ako je čovjekova zadaća djelatnost duše prema razumu ... i ako ustvrdimo da je čovjekova zadaća način života koji podrazumijeva djelovanje duše prema razumu, a zadaća dobrog čovjeka djelovanje prema razumu koje je dobro i plemenito, i ako je svako djelovanje dobro izvedeno ukoliko je izvedeno u skladu sa svojstvenom izvrsnošću ... onda je ljudsko dobro djelovanje duše prema kreposti...

1. Kako razumiješ Aristotelovu tvrdnju da svi naši postupci teže nekom *dobru*? Potraži u tekstu sinonim za riječ *dobro*.

2. Što Aristotel drži da je za čovjeka najviše ili krajnje dobro?

3. Što bi bila zadaća kuhara? Iz koje specifične osobine, odnosno sposobnosti kuhara proizlazi njegova zadaća? Što misliš, hoće li vješt kuhar kojemu je stalo do kuhanja, ali mu kuhanje u nekom trenutku ne polazi za rukom, biti zadovoljan? Što je zadaća oka? Iz koje specifične osobine, odnosno sposobnosti oka proizlazi njegova zadaća?

Što je zadaća lava? Iz koje specifične osobine, odnosno sposobnosti lava proizlazi njegova zadaća? Što misliš, ima li to veze s činjenicom da lavovi spavaju u prosjeku 20 sati dnevno?

Što je zadaća čovjeka? Iz koje specifične osobine, odnosno sposobnosti čovjeka proizlazi njegova zadaća? Što je zadaća dobrog čovjeka? Iz koje specifične osobine, odnosno sposobnosti dobrog čovjeka proizlazi njegova zadaća?

4. Što misliš, koje osobine mora imati profesor da bi bio dobar profesor? Kakva je veza njegovih osobina s njegovom zadaćom? Što misliš, koje osobine mora imati učenik da bi bio dobar učenik? Kakva je veza njegovih osobina s njegovom zadaćom? Što misliš, koje osobine mora imati političar da bi bio dobar političar? Kakva je veza njegovih osobina s njegovom zadaćom? Što misliš, koje osobine mora imati čovjek da bi bio dobar čovjek? Kakva je veza njegovih osobina s njegovom zadaćom?

TEORIJA MORALNOG OSJEĆAJA: HUME I ROUSSEAU

1. Što misliš, čime su ljudski postupci češće motivirani: razumom ili osjećajima? A tvoji postupci? Što misliš, koje su prednosti, a koji nedostaci postupanja/ponašanja koje je motivirano osjećajima? Što misliš, koje su prednosti, a koji nedostaci postupanja/ponašanja koje je motivirano razumom?

Što misliš, postoje li situacije u kojima je dobro da našim postupcima prema drugim osobama upravljaju naši osjećaji? Ako da, koje su to situacije?

Što misliš, postoje li situacije u kojima je loše da našim postupcima prema drugim osobama upravljaju naši osjećaji? Ako da, koje su to situacije?

2. Što misliš, razlikuju li se ljudi više po razumu ili po osjećajima?

Što misliš, hoće li ljudi lakše usuglasiti svoje različite stavove ili interese ako budu vođeni osjećajima ili razumom?

Neki su filozofi u pogledu upotrebe razuma u moralnim stvarima poprilično skeptični. Jedan od njih je i **David Hume** (1711. -1776.), čuveni škotski filozof. Ljudski je razum, po njihovu sudu, ograničen isključivo na iskaze koji tvrde da nešto jest ili da nije, primjerice, da dva i dva jesu četiri ili da specifična težina vode nije veća od specifične težine olova. No, moralni iskazi ne govore o tome da nešto jest ili nije, već o tome kako bi *trebalo* ili *ne bi trebalo* postupiti u nekoj situaciji, ili o tome kakve bismo osobe *trebali* ili ne bismo *trebali* biti. Međutim, o tome razum ništa ne može reći, jer on nije u stanju razlikovati vrlinu od

poroka. Tako primjerice, kaže Hume, kada bi netko radije izabrao propast svijeta no ogrebotinu na vlastitu prstu, to uopće ne bi bilo protivno razumu. Također, ne bi bilo protivno razumu ni kada bi netko, posve suprotno, bio spreman prihvatiti i vlastito uništenje kako bi se njime spriječio i najmanje zlo po neku posve nepoznatu osobu. Stoga razum nije u stanju ni krotiti ili dovesti u red naše strasti, što mnogi drže da je temelj svake vrline. Toliko uobičajena predodžba prema kojoj se razumno i moralno ispravno podudaraju, po Humeovu je sudu posve - iluzorna.

Tome nasuprot, Hume drži da razlikovanje dobra i zla proizlazi iz nečega što on naziva **moralnim osjećajem**. Stoga mi ne prosuđujemo što je dobro, a što zlo, već to osjećamo. Taj osjećaj, koji Hume još naziva i osjećajem čovječnosti nije, za razliku od drugih osjećaja, subjektivan i individualan, već je jednak i prisutan u svim ljudima. Zbog toga je moguće reći da on, a ne razum, predstavlja temelj morala.

Pogledamo li malo bolje, vidjet ćemo da i Hume, jednako kao i Aristotel, polazi od pretpostavke o zajedničkoj ljudskoj prirodi, samo što aristotelovski razum zamjenjuje osjećajem čovječnosti, odnosno sućuti. Vjerojatno bi se većina ljudi složila s tvrdnjom da osjećaji imaju određenu ulogu u našim moralnim sudovima. Ne samo da imamo emocionalni odnos prema osobama koje doživljavamo kao *dobre*, odnosno *loše* ljude, već takav odnos imamo i prema postupcima koje držimo moralno ispravnima ili neispravnima. No, ukoliko sve naše moralne vrijednosti proizlaze iz osjećaja i ukoliko su svi naši moralno relevantni postupci njima motivirani, utoliko je, čini se, temelj moralnosti na poprilično trusnom tlu. Naime, tada uvijek postoji opasnost da budemo dobri prema ljudima koji su nam dragi, a da prema onima koji nam nisu dragi, ili smo prema njima posve ravnodušni, ne osjećamo nikakvu moralnu obavezu. Oostalom, vjerojatno su se mnogi od nas makar jednom susreli s osobom u koje je osjećaj samoljublja mnogo jači od osjećaja sućuti.

Jean-Jacques Rousseau (1712. -1778.), francuski filozof i književnik, u svojim je djelima stvorio vrlo osebninu sliku čovjeka kao biča koje je po prirodi dobro. Taj prirodni, autentični čovjek, svojevrsni „dobri“, „plemeniti divljak“ poistovjećuje se s drugim ljudima jer u njima prepoznaje sebe, odnosno vlastitu ljudskost. Stoga se ne radi o tome da on ima pozitivan emocionalan odnos samo prema nekim ljudima, prema osobama koje su mu osobito drage ili bliske, već prema svim ljudima kao ljudima. Njegovo je ponašanje motivirano prirodnim osjećajem **sućuti**, odnosno **suosjećanja**: zato prirodni

čovjek neće drugom čovjeku nanijeti zlo, već će suosjećati s njegovom patnjom.

No, gdje je taj prirodni čovjek? Rousseau s popriličnom gorčinom konstatira kako je civilizacija, u kojoj ključnu ulogu ima razum, potisnula tu čovjekovu prirodnost pretvarajući čovjeka u posve racionalno, bešćutno i egoistično biće. Zato on ne vjeruje da ljudsko postupanje u odnosu prema drugim ljudima ili, kako on kaže, „čovječja pravednost“, proizlazi iz razuma. Osluškujući glas razuma, čut ćemo tek vlastiti glas i glas vlastitog samoljublja.

DAVID HUME, ISTRAŽIVANJE NAČELA MORALA, 1751.

Kada čovjek drugoga čovjeka naziva svojim *neprijateljem*, svojim *rivalom*, svojim *suparnikom*, svojim *protivnikom*, tada se smatra da on govori jezikom samoljublja i da izražava osjećaje koji su svojstveni njemu samome te koji proizlaze iz njegovih posebnih okolnosti i situacije. Ali kada bilo kojem čovjeku dijeli epitepe *pokvarenog* ili *mrskog* ili *izopačenog*, tada on govori drugim jezikom i izražava osjećaje za koje očekuje da će ih odobravati sva njegova publika. On se ovdje, prema tome, mora udaljiti od svoje osobne i posebne situacije i mora izabrati gledište koje je zajedničko njemu i ostalima; treba pokrenuti neko univerzalno načelo ljudskog ustrojstva i dotaknuti strunu s kojom je cijelo čovječanstvo u suglasju i simfoniji. Ako on, dakle, namjerava izraziti da taj čovjek posjeduje svojstva koja su štetna za društvo, tada je izabrao to zajedničko gledište i dotaknuo je načelo čovječnosti s kojim se, u nekoj mjeri, slaže svaki čovjek. Dokle god je ljudsko srce sastavljeno od istih elemenata kao što je sada, ono nikada neće biti posve ravnodušno prema javnome dobru, niti će biti potpuno nedirnutu sklonostima karaktera i dobrog vladanja. I premda ovaj osjećaj čovječnosti možda i nije općenito cijenjen tako jako poput taštine ili častohleplja, ipak on sam, kao zajednički svim ljudima, može biti temelj morala ili bilo kojeg općeg sustava pokude ili hvaljenja. Častohleplje jednog čovjeka nije častohleplje drugoga, niti će isti događaj ili predmet zadovoljiti obojicu; ali čovječnost jednog čovjeka jest čovječnost svakoga i isti predmet dotiče ovu strast kod svih ljudskih biča.

1. Što je, po Humeovu sudu, temelj ljudskog morala?

2. Što on navodi kao osnovnu karakteristiku samoljublja?

Što bi bilo suprotno samoljublju? Pokušaj zaključiti, što bi bile osnovne karakteristike onoga što je suprotno samoljublju. Što bi čovjek trebao učiniti želi li se odmaknuti od samoljublja?

3. Jesu li, po Humeovu mišljenju, moguće univerzalne moralne vrijednosti? Kako on obrazlaže svoje mišljenje? Što ti misliš o tome?

JEAN-JACQUES ROUSSEAU, EMILE ILI O ODGOJU, 1762.

Sama zapovijed da činimo drugome ono što želimo da drugi čine nama, nalazi svoju pravu osnovu samo u savjesti i osjećaju, jer kakav bi me neosporni razlog mogao uvjeriti da ja radim kao netko drugi, naročito kad sam moralno uvjeren da se nikada neću nalaziti u istom slučaju? I tko će mi jamčiti da će se i drugi, sve da se i vjerno držim toga načela, držati njega u odnosu na mene? Zao čovjek vuče korist iz pravednikova poštenja i iz svoga vlastitog nepoštenja. On bi bio potpuno zadovoljan kad bi cijeli svijet, izuzevši njega samog, bio pošten. Sto bilo da se o tome kaže, jasno je da taj ugovor nije sasvim povoljan po čestite ljude. Ali kad me snaga moje iskrene duše poistovjeti s mojim bližnjim, te se, takoreći, osjećam u njemu, ja ne želim da on pati, da ja sam ne bih patio. Ja se interesiram za nj iz ljubavi prema sebi i razlog je zapovijed u samoj prirodi koja mi ulijeva želju za blagostanjem, pa ma na kojem mjestu živio. Iz toga zaključujem da nije istina da se propisi prirodnoga zakona temelje jedino na razumu. Oni imaju čvršći i sigurniji temelj. Ljubav prema bližnjem, koja istječe iz ljubavi prema sebi izvor je čovječje pravednosti.

1. Kako glasi moralna zapovijed koju spominje Rousseau?

2. Iz čega ta zapovijed proizlazi? Zašto Rousseau smatra nezamislivim da bi ona proizlazila iz razuma?

3. Na koji su način povezani ljubav prema bližnjem i ljubav prema sebi? Zašto ljudi vole druge ljude? Što misliš o tome?

4. Što misliš, postupaju li ljudi prema drugim ljudima bolje kada su njihovi postupci vođeni razumom ili kada su vođeni osjećajima?

5. Slažeš li se s Rousseauovom tvrdnjom da „zao čovjek vuče korist iz pravednikova poštenja i iz svoga vlastitog nepoštenja“? Možeš li za to navesti neki primjer? Što misliš, je li to dobar razlog da čovjek bude nepošten?

KANTOVA TEORIJA PRAKTIČKOG UMA

Zamislite mladu majku koja je jednog lijepog sunčanog prijepodneva izvela u šetnju prirodom svoje trogodišnje djetete. Rano je proljeće, ptice pjevaju, a prvi su cvjetovi tek provirili iz još hladne zemlje. Dijete radosno i živahno skakuće po livadi, a majka ga prati pogledom punim ljubavi. Nakon nekog vremena primaknu se rijeci nabujaloj od proljetnih kiša i snijega koji se u visokim brdima još uvijek otapao. U jednom trenutku djetete, živahno i nesmotreno kao što djeca najčešće i budu, dotrči do same obale, posklizne se i padne u vodu. Očajna majka, ne časeći ni časa, skoči za njim u rijeku i spasi ga od sigurnog utapanja.

Ova jednostavna priča s naglim, ali sretnim završetkom, može otvoriti prostor i za neka ne tako jednostavna pitanja:

1. Što misliš, je li to što je majka učinila (spasila svoje djetete) *dobro*? Zašto?
2. Što misliš, zašto je majka spasila djetete? Što je motiv njezina postupka?
3. Što misliš, je li to moralno ispravan postupak?
4. Što misliš, bi li se prosječna osoba lakše odlučila skočiti u nabujalu rijeku za vlastitim djetetom ili za nekom nepoznatom osobom?
5. Što misliš, treba li više cijeniti postupak osobe koja je spasila vlastito djetete ili osobe koja je spasila neku drugu, njoj posve nepoznatu osobu? Zašto?
6. Što misliš, je li osoba koja je dobra prema onima koje voli zaslužila neko posebno odobravanje?

Njemački je filozof **Immanuel Kant** (1724.-1804.) oblikovao možda i najutjecajnije etičku teoriju zapadnjačke filozofije. On je krenuo od pretpostavke prema kojoj je čovjek jedino biće čije djelovanje nije određeno isključivo prirodnom nužnošću, već i njegovom **slobodnom voljom**. Životinje funkcioniraju isključivo motivirane tom prirodnom nužnošću, odnosno nagonski: gladan lav pokušava zgrabiti prvu jestivu stvar koja mu se nade u vidnom polju. Nasuprot tome, čovjek može djelovati i prema svojoj volji. Volju Kant određuje kao **umno htijenje**, dakle htijenje koje nije rezultat naših nagona, potreba, sklonosti ili osjećaja, već ono koje je vođeno umom.

Kant je razlikovao djelovanje z **nagnuća** i djelovanje iz **dužnosti**. Nagnuće je naša emocionalna inklinacija, naklonost ili sklonost nečemu, recimo, sreći, ljubavi, zadovoljstvu, ugodi itd. Djelovanje iz nagnuća, pa čak i kad ima najbolje posljedice, još uvijek nije moralno. Uzmimo primjer majke koja spasi vlastito djetete od utapanja u nabujaloj rijeci. Taj postupak ima nedvojbeno dobre posljedice. No, koji je njegov motiv? Pa jasno, majčinska ljubav. Hoćemo li reći da je ona, spasivši vlastito djetete koje neizmjerljivo voli, počinila poštovanja vrijedno moralno djelo? Pa nećemo. Dakako, ona nije učinila ništa loše, daleko od toga. Ali to još nema veze s moralnošću. Zato Kant takav postupak, postupak učinjen iz nagnuća, naziva tek **legalnim**. On nije moralno neispravan, loš, ali još nije ni moralan. Postupak bi bio **moralan**, odnosno **moralno ispravan** tek kada bi bio učinjen iz dužnosti. Da je rečena žena spasila neku posve nepoznatu osobu, spram koje je emocionalno ravnodušna, iz osjećaja dužnosti, odnosno

zato što joj tako nalaže njezina *savjest*, tada bi njezin postupak bio moralan.

Zbog čega nije prihvatljivo da naši postupci budu motivirani našim nagnućima? Pa jednostavno: tada bismo dobro postupali prema onima koje volimo i gledali bismo samo vlastiti interes. Nasuprot tome, valjano moralno načelo mora imati univerzalan karakter, odnosno mora biti takvo da ne dozvoljava da naši postupci prema drugim ljudima ovise o tome volimo ih ili ne, jesu li nam simpatični i dragi i je li nešto u našem interesu. Uostalom, prema ljudima koje volimo i koji su nam dragi ionako postupamo dobro, naši interesi su nam i inače na srcu. Za to nam ne treba nikakvo moralno načelo.

No, kako ćemo znati što je naša dužnost? To nam govori naša **umna** moralna svijest, naša **savjest**. Naša savjest nalaže nam kako da djelujemo, a te naloge savjesti Kant naziva imperativima. Imperativi ne dolaze izvana, nije riječ o zapovijedima kojima nas netko drugi (okolina, društvo, bog, autoriteti) navodi ili prisiljava da nešto učinimo ili ne učinimo. Ti imperativi dolaze iz nas, iz našeg vlastitog uma, odnosno iz savjesti. Zato je Kantova etika **autonomna**, a ne **heteronomna**.

IMMANUEL KANT

UTEMELJENJE METAFIZIKE ČUDOREĐA, 1785.

Volja je neka vrsta kauzaliteta živih bića, ukoliko su umna. Sloboda bi pak bila ono svojstvo kauzaliteta po kojemu on može djelovati nezavisno od tuđih uzroka koji bi ga određivali, kao što je prirodna nužnost svojstvo kauzaliteta svih bezumnih bića da ih utjecaj tuđih uzroka određuje na djelovanje...

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

1. Što je uzrokovalo kretanje lopte na nogometnoj utakmici? Što je uzrokovalo okretanje suncokretova cvijeta prema suncu?

Što je uzrokovalo kravino žvakanje trave? A njezinu brigu za tele?

2. Koja bi to bila „bezumna bića“ koja se spominju u tekstu? Što je, po Kantovu sudu, uzrok djelovanja ili postupaka bezumnih bića? Mogu li bezumna bića na taj uzrok utjecati?

3. Koja bića imaju volju? Koja bi se bića moglo nazvati slobodnim?

4. Pokušaj navesti primjere nekih ljudskih aktivnosti koje osoba ne može kontrolirati. Pokušaj navesti primjere nekih ljudskih aktivnosti koje su uzrokovane čovjekovom voljom.

5. Što i kako, po Kantovu sudu, određuje volju? Možeš li navesti neki primjer?

6. Što Kant kaže, kako možemo znati što je dobro, a što zlo?

7. Pokušaj sažeti ovaj Kantov tekst u jednu rečenicu tako da povežeš pojmove **sloboda**, **uzrok**, **um**, **volja**, **djelovanje** i **dobro**.

UGOVORNA TEORIJA I ETIKA DISKURSA

Pretpostavljam da su neki od vas 5» čitali *Gospodara muha*, roman engleskog nobelovca Williama Goldinga (1911.-1993.). U središtu priče je grupa dječaka koje avionom evakuiraju iz Engleske tijekom II. svjetskog rata. No njihov je avion oboren negdje iznad Tihog oceana, a preživjeli dječaci uspijevaju doplivati do nekog nenastanjenog tropskog otoka.

Budući da na otoku nema nikoga tko bi im pomogao, moraju se sami pobrinuti za vlastito preživljavanje. Pritom ključnu ulogu ima njihova suradnja: bude li svatko sam za sebe, teško da će itko od njih preživjeti. Drugim riječima, oni se moraju organizirati kao zajednica. No, da bi zajednica funkcionirala, potrebna su određena pravila kojima će se odrediti prava i obaveze svih članova, odnosno načela na osnovi kojih će se urediti njihovi međusobni odnosi.

Kako bi glasila ta pravila i kako bi ih trebalo donijeti? U to oni nisu posve sigurni, ali jedno je posve jasno: pravila moraju biti takva da će ih svi htjeti poštivati, inače nemaju smisla.

1. Što misliš, je li veća vjerojatnost da ćeš poštivati pravila u čijem si donošenju sudjelovao/la ili ona koja ti je netko drugi nametnuo? Zašto?
2. Što misliš, je li veća vjerojatnost da će članovi zajednice poštivati pravila koja su usvojena jednoglasno ili ona koja su usvojena voljom većine? Zašto?
3. Što misliš, koje bi mogle biti zapreke jednoglasnom donošenju pravila?
4. Što misliš, kakva bi morala biti pravila s kojima bi se svi članovi zajednice mogli složiti?

Temeljna ideja **ugovorne etičke teorije** razmjerno je jednostavna: moralne norme crpe svoju snagu i važe nje iz činjenice da su donesene dogovorom, odnosno da je riječ o normama oko kojih su se svi suglasili. Svojevoljno prihvativši te norme, pojedinci su se ujedno obvezali na njihovo poštivanje. No, svatko tko je makar jednom bio u situaciji kada veća grupa različitih pojedinaca pokušava jednoglasno donijeti neki odluku, složiti će se da je to nije jednostavno. Naime različiti pojedinci imaju različite interese i sposobnosti i u pravilu su skloni onim rješenjima za koja im se čini da bi tim njihovim interesima i sposobnostima mogla najviše pogodovati.

Stoga je za ugovornu teoriju ključno iznaći proceduru koja će omogućiti da sudionici u odlučivanju budu nepristrani, odnosno da zagovaraju ne ona rješenja koja bi pogodovala tek njima osobno, već ona koja bi načelno bila najbolja za sve. Da bi to pak bilo moguće, pojedinci bi morali na neki način izbrisati iz svoje svijesti sve svoje znanje o sebi, odnosno, morali bi odlučivati, kako kaže **John Rawls** (1921. - 2002.), zastrti „**velom neznanja**“. Kada ne bi znali koji su njihovi osobni ciljevi i interesi, njihove osobne prednosti i nedostaci, tada pri odlučivanju ne bi birali ono što je najbolje za njih, već ono što bi bilo najbolje za bilo koju osobu. Ta je situacija, koju Rawls naziva početnom situacijom jednakosti, usporediva sa situacijom u kojoj neka osoba reže tortu, ne znajući koji će od odrezanih

komada pripasti upravo njoj. Kada bi znala koji će joj komad pripasti, vrlo je vjerojatno da bi tortu izrezala na nejednake komade, namijenivši sebi, dakako, onaj najveći. No, budu li se komadi torte dijelili, recimo, ždrijebom, tada će svaka racionalna osoba, pa čak i ona koja reže tortu, zagovarati rezanje torte na jednake komade.

Dobitak koji donosi takva procedura je nešto što je za etiku veoma važno: nepristranost u odlučivanju i postupanju. Svi pojedinci, dakako, imaju svoje osobne interese, no ti interesi ne uključuju nužno i dobrobit drugih osoba. Ono što nas pak čini moralnima nije tek briga oko vlastitih interesa (to je puki egoizam), već, posve suprotno, briga za tuđu dobrobit. Pristrana osoba, naime, koristi dvostruke standarde: jedne za sebe, a druge za ostale. Kada ja nekome ukradem sendvič, onda je to dozvoljeno, no kada bi ga netko drugi ukrao meni, onda to ne bi bilo u redu. Nepristranost, nasuprot tome, zahtijeva da svaku osobu, sebe isto kao i druge, tretiramo kao jednako vrijednu.

No, bi li pojedinci prihvatili takvu proceduru koja od njih zahtijeva da budu nepristrani i da svoje osobne interese potisnu u drugi plan? Ugovorna teorija tvrdi da bi, ukoliko je riječ o racionalnim osobama koje brinu o svojem interesu. Naime, pravila koja su svima prihvatljiva omogućavaju da se uspostavi zajednica, a u zajednici je moguća suradnja. Suradnja je pak korisna svim pojedincima jer je tako stvorena ukupna količina dobara osjetno veća od zbroja svih dobara koja bi pojedinci mogli stvoriti svaki sam, bez suradnje s drugima. Drugim riječima, brinući se oko uspostave i održanja zajednice, svaki se pojedinac, ustvari, brine i za svoj vlastiti interes. Dva važna koncepta na kojima Rawls temelji svoju teoriju, racionalnost i univerzalnost (nepristranost), potječu, ustvari, od Kanta. Na njima svoju teoriju, **etiku diskursa**, gradi i jedan od najznačajnijih živućih filozofa, **Jurgen Habermas** (r. 1929.). I on, kao i netom spomenuta dvojica, drži da moralne norme imaju smisla jedino ukoliko važe univerzalno (za sve) te da je takve univerzalne norme moguće oblikovati racionalnom procedurom. No, dok je Kant držao da to može postići svaka osoba za sebe, razmišljajući, a Rawls da je to osobama moguće jedino ukoliko su u pomalo

umjetnoj situaciji, pod velom neznanja, Habermas vjeruje da je do takvih norma moguće doći jedino u zbiljskoj socijalnoj situaciji, u komunikaciji između pojedinaca. Riječ je o komunikaciji u kojoj je moguće postići konsenzus ili suglasnost zahvaljujući činjenici da su svi sudionici spremni prihvatiti najbolje **argumente**. Budući da tom komunikacijom dominira argumentacijski diskurs, odnosno način razgovora, ravnopravni će sudionici kao racionalne osobe u jednom trenutku postići suglasnost, a one moralne norme oko kojih se na taj način usuglase postat će valjane normalne norme.

U ovom smo se poglavlju bavili problemom utemeljenja moralnih vrijednosti i moralnih zahtjeva. Kako pak te zahtjeve formuliraju različite etičke teorije, koji konkretan vrijednosni sadržaj u njih ugrađuju i kako glase norme koje su im u središtu, o tome će biti riječi u idućem poglavlju.

JOHN RAWLS

TEORIJA PRAVEDNOSTI, 1971.

Pretpostavimo da je društvo manje-više samodostatna asocijacija osoba koje priznaju određena pravila ponašanja kao obvezujuća u njihovim međusobnim odnosima i koje najčešće u skladu s njima i djeluju. Pretpostavimo, nadalje, da ta pravila specificiraju sistem suradnje koji je oblikovan tako da povećava dobro onih koji u njemu sudjeluju. No ipak, društvo je, iako suradnički poduhvat na uzajamnu korist, obilježeno ne samo identičnošću interesa, već i njihovim sukobom. Postoji identičnost interesa, budući da društvena suradnja svima omogućava život koji je bolji no što bi bio na osnovu isključivo individualnih napora. Postoji sukob interesa jer pojedincima nije svejedno kako se raspodjeljuju dobici koji su rezultat njihove suradnje: svatko, težeći svojim ciljevima, želi veći udio. Zato je potreban skup principa, kako bi se moglo odabrati između različitih društvenih aranžmana kojima se određuje ova raspodjela pogodnosti, i kojima bi se podržao dogovor o prikladnim udjelima u raspodjeli. Ti su principi principi socijalne pravednosti: oni donose način određivanja prava i dužnosti u temeljnim institucijama društva i definiraju prikladnu raspodjelu dobitaka i tereta društvene suradnje...

To su principi koje bi slobodne i racionalne osobe, koje brinu za promicanje vlastitih interesa, prihvatile u početnoj situaciji jednakosti, kao ono što određuje temeljne uvjete njihovog udruživanja. Ti principi trebaju regulirati sve iduće sporazume: oni specificiraju vrste društvene suradnje u koje se može stupiti i oblike vlasti koji se mogu uspostaviti. Takav odnos spram principa pravednosti zovem *pravednost kao pravičnost*. U koncepciji *pravednosti kao pravičnosti* izvorna pozicija ... je čisto hipotetička situacija, takvih karakteristika da može dovesti do određene koncepcije pravednosti. Jedno od bitnih obilježja te situacije je da nitko ne zna svoje mjesto u društvu, klasnu pripadnost ili socijalni status, kao što nitko ne zna kakve će sreće biti u raspodjeli prirodnih nadarenosti i sposobnosti, inteligencije, snage i tome sličnom. Pretpostavljam da ne znaju čak ni za svoje poimanje dobra ni za svoje posebne psihičke sklonosti. Principi se pravednosti izabiru pod velom neznanja. To osigurava da nitko, pri izboru principa, nije u boljoj ili lošijoj poziciji zbog prirodnog slučaja ili slučajnosti društvenih okolnosti. Budući da svi zauzimaju podjednake pozicije i da nitko ne može oblikovati principe tako da oni pogoduju njegovu posebnu stanju, principi su pravednosti rezultat pravičnog sporazuma ili pogodbe... Izvorna je pozicija, moglo bi se reći, prikladan inicijalni *status quo* i stoga su temeljni sporazumi koji su u njemu postignuti pravični.

1. Pokušaj navesti nekoliko primjera suradnje pojedinaca. Pokušaj navesti nekoliko primjera njihova međusobnog natjecanja, odnosno nadmetanja.

Što misliš, koje su moguće prednosti i nedostaci suradnje, a koje nadmetanja?

Što misliš, je li za neku zajednicu i pojedince koji je sačinjavaju bolja suradnja ili nadmetanje?

2. Zašto pojedinci, po Rawlsovu sudu, prihvaćaju suradnju? U čemu se sastoji identičnost interesa članova zajednice? U čemu se sastoji sukob njihovih pojedinačnih, različitih interesa?

3. Na koji bi način, po Rawlsovu sudu, trebalo doći do temeljnih načela koja ureduju odnose u zajednici? Kako Rawls naziva i opisuje situaciju u kojoj se ta načela donose? Koje su dvije osnovne karakteristike osoba koje bi mogle sudjelovati u takvom procesu donošenja temeljnih načela?

4. Koje je značenje metafore „vela neznanja”? Pokušajte primijeniti metodu „vela neznanja” na dječake na pustom otoku. Pokušajte primijeniti tu metodu u razredu.

PITANJA I ZADACI ZA PONAVLJANJE, SAŽIMANJE I PROVJERU ZNANJA

1. Što je *teorija božjih zapovijedi*!

Što su, po tvom sudu, moguće jake strane te teorije? Što su, po tvom sudu, moguće slabe strane te teorije?

2. Opiši ukratko *Aristotelovo* viđenje ljudske prirode. Na koji su način kod njega povezani ljudska priroda i moralnost? Što je, po njegovom sudu, svrha svakog ljudskog života, neovisno o svim individualnim razlikama? Kako bi čovjek trebao živjeti da ostvari tu svrhu?

Što ti misliš, imaju li svi ljudi istu životnu svrhu, ili je to nešto što ovisi o osobi? Obrazloži. Što su, po tvom sudu, moguće jake strane te teorije? Što su, po tvom sudu, moguće slabe strane te teorije?

3. Što *Hume* tvrdi u pogledu mogućnosti da nam razum bude putokazom u moralnim stvarima? Odakle, po njegovom sudu, proizlazi naša sposobnost razlikovanja dobra i zla i naši moralni sudovi? Što su, po tvom sudu, moguće jake strane te teorije?

Što su, po tvom sudu, moguće slabe strane te teorije?

4. Je li *Rousseauova* teorija bliža *Aristotelovoj* ili *Humeovoj*? Obrazloži. Što su, po tvom sudu, moguće jake strane te teorije?

Što su, po tvom sudu, moguće slabe strane te teorije?

5. Što je, prema *Kantovom* učenju, osnovna razlika između djelovanja čovjeka i svih ostalih prirodnih bića? Objasni vezu između pojmova *dužnost*, *nagruće*, *legalno* i *moralno*. Zbog čega Kant drži da je moralno djelovanje vrednije od legalnoga? Slažeš li se s time? Obrazloži. U čemu je razlika između *autonomne* i *heteronomne etike*? Pokušaj pronaći primjer za neku heteronomnu etiku.

Što su, po tvom sudu, moguće jake strane Kantove etike?

Što su, po tvom sudu, moguće slabe strane Kantove etike?

6. Objasni naziv *ugovorna etička teorija*.

Što je, prema Rawlsovom sudu, sadržaj ugovora između pojedinaca?

Koju u logu u tome ima *veo neznanja*?

Što su, po tvom sudu, moguće jake strane te teorije?

Što su, po tvom sudu, moguće slabe strane te teorije?

7. Objasni naziv *etika diskursa*.

Što je zajedničko Rawlsovoj i Habermasovoj teoriji? Po čemu se razlikuju?

Na koji je način, po Habermasovom sudu, moguće doći do valjanih moralnih normi?

Što su, po tvom sudu, moguće jake strane te teorije?

Što su, po tvom sudu, moguće slabe strane te teorije?

MORALNO DOBRO I MORALNO ISPRAVNO

Profesorica B. cijelu je večer ispravljala zadaće iz matematike. Posljednja zadaća koju je ispravila pripadala je Grgi iz 4.a. Kada je zbrojila bodove, pokazalo se da Grga treba dobiti dvojku i da mu za trojku nedostaju dva boda. Ukoliko sada dobije dvojku, razmišljala je profesorica B., imat će iz matematike na kraju četvrtog razreda najviše četvorku i neće proći s odličnim. S vrlo dobrim uspjehom i četvorkom iz matematike sigurno neće imati dovoljno bodova da se upiše na studij elektrotehnike i računarstva, a to je jedino što ga uistinu zanima. Kada bi pak sada dobio trojku, na kraju bi mu mogla zaključiti peticu i sve bi bilo u redu.

Matematika jest egzaktna, uvjeravala je samu sebe, no dva boda bih naprosto mogla dodati, ionako nitko neće primijetiti. Grga je sjajan momak i silno se trudi, nije od onih koji očekuju i zahtijevaju dobre ocjene iako nisu uložili nikakav trud, a po sposobnostima nimalo ne zaostaje za kolegicama i kolegama iz razreda. No, Grgini roditelji imaju skromne prihode i ne mogu mu, kao što je to slučaj kod ostalih odlikaša u razredu, priuštiti instrukcije. Uostalom, Grga gotovo svake subote mora pomagati ocu koji u slobodno vrijeme dodatno radi kako bi obitelj mogla normalno živjeti.

1. Treba li profesorica B. dodati Grgi dva boda?
2. Koja su od ponuđenih obrazloženja idu u prilog pozitivnom, a koja u prilog negativnom odgovoru?
 - a/ zato što Grgu treba ocjenjivati na isti način kao i ostale
 - b/ zato što Grga nije u istoj situaciji kao i drugi
 - c/ zato što bi to bilo na štetu drugih kandidata za upis na studij elektrotehnike
 - d/ zato što bi tada Grga bio u privilegiranom položaju u odnosu na ostale
 - e/ zato što bi to Grgi mnogo pomoglo u životu
 - f/ zato što svatko treba dobiti ocjenu koju je zaslužio.
3. Kako bi ti obrazložio/la svoj odgovor na 1. pitanje? Zbog čega?

Priča o Grgi i profesorici B., iako se nalazi u udžbeniku, nije tek školska priča. Ona je prije, kako se to obično kaže u medijima, „priča iz života“. Glavni junaci se možda ne zovu Grga i profesorica B., ali je zaplet posve životan. Život, naime, nije gradski promet u kojem nam je manje-više zajamčeno da ćemo sigurno stići na cilj slijedimo li putokaze i poštujemo li prometne propise. U prometu su stvari, na svu sreću, prilično jasne: ako je zeleno, voziš, ako je crveno, staneš. Dobro, tu i tamo čovjek mora razmisliti u koju će prometnu traku, ponekad se motor ugasi na semaforu pa nervozni vozači trube, no, sve u svemu, stvari su poprilično regulirane i predvidljive.

Priča o Grgi i profesorici B. stavlja nas u situaciju u kojoj se svatko od nas našao makar jednom u životu: htjeli bismo postići nešto dobro, postupiti ispravno, ali nismo sigurni što bismo trebali činiti i kako postupiti a da to bude dobro i ispravno. Profesorica B., jasno je, može učiniti dvije stvari: može jednostavno zbrojiti Grgine bodove i na osnovi toga dati mu dvojku ili pak dodati dva boda pa će Grga dobiti ocjenu više. No, problem je u tome što profesorica ne zna koji bi od tih dvaju postupaka bio ispravan, jer postoje razlozi koji govore u prilog jednom, ali i oni koji govore u prilog drugom postupku. Može li se to uopće znati? I ako da, kako?

Prije no što razmotrimo moguće odgovore na ta pitanja, bilo bi korisno pojasniti neke stvari, ponajprije značenje termina **moralno dobro** i **moralno ispravno**. Oni se često koriste kao sinonimi, pa se kaže da je neki postupak dobar ili moralno ispravan, a da je netko dobar ili loš čovjek. No, kada bismo za

nekoga rekli da je neispravan, a ne da je loš čovjek, to bi zazvučalo prilično neobično. Zato se u etici ta dva termina najčešće upotrebljavaju na zamjetno različite načine: za *postupke* se kaže da su *ispravni ili neispravni*, dok su *stanja dobra ili loša*. Tako je, primjerice, laganje moralno neispravno, dok je pomaganje drugoj osobi moralno ispravno. Za razliku od toga, poštenje ili sreća su dobri, dok su sebičnost ili patnja loši. Riječ *dobro*, dakako, ne upotrebljava se samo u moralnom smislu. Tako za osobu koja zna prirediti ukusan obrok kažemo da je *dobar kuhar*, za onu koja vješto i sigurno vozi da je *dobar vozač*, a za onu koja uspješno liječi ljude da je *dobra liječnica*. No, očito je da *dobro* u svim tim slučajevima označava neku pozitivnu vrijednost. Za neke od tih dobrih stvari smatra se da su dobre same po sebi, dok su druge dobre zato što dovode do nečeg dobrog. Među ove prve, **intrinzično dobre** stvari, najčešće se ubrajaju, primjerice, sreća ili zdravlje. Ljudi ne teže sreći zato što bi im ona omogućila nešto drugo, već zato da bi bili sretni. Za razliku od toga, posjedovanje novca tek je **instrumentalno dobro**: ono je dobro ukoliko omogućava da se pomiču njega postigne nešto što je dobro. Kada biste završili na pustom otoku usred oceana s kovčegom punim novca, on bi vam bio posve bezvrijedan. No, za razliku od novca, zdravlje bi vam tada bilo i te kako vrijedno.

SREĆA, KORIST I DOBROBIT

Vratimo se sada našoj zdvojnoj profesorici i njezinoj **moralnoj dilemi**. Njoj su na raspolaganju dva postupka i šest obrazloženja, tj. odgovora na pitanje zašto bi trebalo postupiti na određeni način. Želi li donijeti najbolju moguću odluku, ona mora evaluirati ta obrazloženja. Obrazloženje koje se pokaže najboljim, bit će ujedno odgovor na pitanje kako treba postupiti. Pogledajmo ponajprije obrazloženja c i e. Prema prvome od njih, profesorica ne bi smjela dodati Grgi dva boda *zato što bi to bilo na štetu drugih kandidata za upis na studij elektrotehnike*. Naime, Grga bi, s četvorkom iz matematike i odličnim uspjehom, imao veći broj bodova no što bi realno trebao imati, a to znači da se makar jedan od kandidata zbog toga ne bi uspio upisati na taj fakultet. Prema drugom od tih dvaju obrazloženja, profesorica bi trebala dodati Grgi dva boda jer bi mu *time uvelike pomogla da ostvari svoj važan životni cilj*. Ova dva obrazloženja, koliko god sugerirala posve suprotne postupke, imaju nešto zajedničko. Oba, naime, pretpostavljaju da trebamo postupati tako da svojim postupcima koristimo ili, u najmanju ruku, ne štetimo drugim ljudima. Imamo li na umu da drugima koristimo kada naši postupci pridonose njihovoj dobrobiti ili sreći, tada je jasno da oba obrazloženja koriste istu **vrijednost** kao kriterij za vrednovanje nekog postupka. Postupak je, naime, onoliko dobar koliko doprinosi **dobrobiti** ili **sreći** onih na koje se naši postupci odnose.

Obrazloženja *a* i *d* su pak osjetno drugačija. Prvo od njih kaže da profesorica ne bi trebala Grgi dodati dva boda zato što *njegov test treba ocjenjivati na isti način kao i testove drugih* učenika i učenica, a drugo pak da bi *dodavanje dva boda Grgu stavilo u privilegirani položaj*. U oba se slučaja sugerira da bi dodavanje dva boda bilo pogrešno zbog toga što profesorica ne koristi jednake kriterije, odnosno što ne postupa prema svim učenicima i učenicama jednako. Vrijednost pomoću koje se sada evaluira postupak je **jednakost**: ispravan je onaj postupak kojim se prema svima odnosi jednako. Što to, ustvari, znači?

JEDNAKOST I PRAVEDNOST

Ideja da prema svim osobama treba postupati jednako polazi od pretpostavke da su sve osobe **jednako vrijedne**. Dakako, neke od tih osoba volimo više, a neke manje, neke uopće ne volimo, prema drugima smo posve ravnodušni, a za mnoge ne znamo ni da postoje. Zato nam taj zahtjev na prvi pogled djeluje veoma neobično i gotovo da je posve suprotan načinu kako obično razmišljamo. Naime, za neke bismo ljude učinili gotovo sve, za druge tek ponešto, a za treće gotovo ništa. Koliko bismo pak za nekoga učinili, to ovisi koliko nam je do te osobe stalo, koliko je volimo, koliko nam je draga ili koliko je cijenimo. No, zahtjev za jednakim postupanjem ne polazi od toga *koliko je neka osoba nama vrijedna*, već od ideje da je svaka osoba kao ljudsko biće *sama po sebi vrijedna*. Dakako, taj zahtjev ne podrazumijeva da prema svim osobama u svakom pogledu treba jednako postupati, već samo u pogledu postupaka koji uključuju neku moralnu obavezu. Recimo, posuđivanje novca drugoj osobi općenito ne predstavlja moralnu obavezu, pa je sasvim razborito da nekim ljudima u nekim slučajevima posudimo novac, a drugim ljudima u nekim drugim slučajevima ne. Kada bi vas prijatelj zamolio da mu posudite novac da bi kupio sendvič, pretpostavljam da ne biste oklijevali, samo kada biste imali kod sebe dovoljno novca. No kada bi vas na ulici zaustavila nepoznata osoba i zamolila da joj posudite 100 kuna jer joj baš toliko nedostaje za novi mobitel, sva je prilika da novac ne biste posudili ni kada biste ga imali. No, zamislite da se nađete u situaciji u kojoj se neka osoba utapa i da je možete spasiti bez opasnosti da time ugrozite vlastiti život ili zdravlje. Što mislite, bi li trebalo jednako postupiti, neovisno o tome radi li se o vašem prijatelju, prijateljici ili pak posve nepoznatoj osobi?

Obrazloženja *b* i *c* također su na određeni način povezana s jednakosti, ali ona na nju bacaju malo drugačije svjetlo. Prema prvom obrazloženju profesorica bi trebala Grgi dodati dva boda jer *on nije u istoj situaciji kao i drugi*, a prema drugome to ne bilo opravdano jer *svatko treba dobiti onu ocjenu iz testa koju je zaslužio*. Pogledamo li malo bolje, vidjet ćemo da prvo obrazloženje sugerira da prema Grgi ne bi trebalo postupati na jednak način kao prema ostalima, zato što između njega i ostalih postoji jedna važna razlika. Grga, naime, nije mogao platiti instrukcije kao što su to mogli mnogi drugi odlikaši, koji su upravo zahvaljujući instrukcijama naučili bolje i tako dobili odlične ocjene. Stoga bi mu, na neki način, trebalo nadoknaditi to što, ne svojom krivnjom, živi u situaciji koja ga, u usporedbi s drugima, stavlja u osjetno lošiji položaj. Koliko god ta dva obrazloženja podržavala posve suprotne postupke, ona se pozivaju na istu vrijednost, na **pravednost**.

Pravednost je, jednako kao i jednakost, jedna od ključnih vrijednosti na koju se pozivaju moralne, ali i političke filozofije. Stoga je očito da se pravednost doživljava i kao etička i kao politička vrijednost. Tako Aristotel, kada uspoređuje pravednost s ostalim ljudskim vrlinama, kaže da se vrline poput umjerenosti ili dobroćudnosti očituju u primjerenom odnosu čovjeka prema samome sebi, dok se pravednost očituje u primjerenom odnosu prema drugima. Jedna vrsta pravednosti o kojoj govori Aristotel je **distributivna pravednost** i ona se odnosi na raspodjelu (distribuciju) različitih dobara. Pravedna će se osoba pri podjeli dobara voditi načelom jednakosti: ako su oni kojima se dobra dijele jednaki, tada će svatko od njih dobiti jednaki dio. Međutim, ukoliko oni nisu jednaki, tada ni njihovi dijelovi ne smiju biti jednaki. Dakako, ovdje je ključno pitanje *u kojem su pogledu sudionici razdiobe jednaki ili nejednaki?* Jednakost na osnovi koje se u takvim slučajevima dijeli najčešće se odnosi na doprinos ili zasluge. Ako su doprinosi ili zasluge sudionika diobe jednaki, tada i njihovi dijelovi trebaju biti jednaki. No, ukoliko zasluge i doprinosi nisu jednaki, tada pravednost zahtijeva da ni njihovi dijelovi ne budu jednaki.

Druga je vrsta Aristotelove pravednosti **korektivna pravednost** koja se primjenjuje u sporovima između ljudi koji se rješavaju na sudu, poput prevare ili krade. Budući da u takvim slučajevima dolazi do nejednakosti, jer se jedna osoba (zločinac) okoristila, dok je drugoj (žrtvi) nanесena šteta, pravedan će sudac kažnjavajući zločinca ponovno uspostaviti jednakost.

Osnovna ideja pravednosti očituje se u latinskoj maksimi koja kaže *suum quique tribuere*, odnosno *svakomu što mu pripada*. Nešto slično tvrdio je i bizantski car Justinijan (6. st.) kada je napisao da je pravednost „postojana i trajna volja da se svakomu prizna pravo koje mu pripada“. U oba se slučaja, baš kao i u Aristotela, pravednost povezuje s jednakošću, i to u dva smisla. Prvo, oni kojima pripada jednako, jednako trebaju i dobiti, i drugo, ono što će netko dobiti mora biti jednako onome što mu pripada. Dakako, tada dolazimo do ključnog pitanja: *što kome pripada?*

U Grginom slučaju na to bismo pitanje mogli odgovoriti dvojako. Prvo, mogli bismo reći da svakome pripada ona ocjena koja odgovara pokazanom znanju u testu. Tada bi bilo pravedno da Grga dobije dvojkju, jednako kao i drugi koji su pokazali približno jednako znanje. No, mogli bismo ponuditi osjetno širi odgovor i reći da svim učenicima pripadaju *jednake šanse* da upišu fakultet koji žele. Budući da Grga, za razliku od drugih odlikaša za kojima ne zaostaje po sposobnostima, nije imao novca da plati dodatnu poduku, bilo bi pravedno dodati mu dva boda i tako izjednačiti njegove šanse sa šansama ostalih.

Rimska boginja pravde, Justicija, prikazuje se s vagon u jednoj ruci, mačem u drugoj i povezom preko očiju. Povez preko očiju, jasno je onemogućuje Justiciji da vidi kome dijeli pravdu. Pred pravdom su svi jednaki pa je posve svejedno tko stoji pred boginjom. No, čini se da pravda nije slijepa samo u tome smislu: ona je slijepa i za posljedice izvršavanja pravde. Latinska izreka ***fiat iustitia et perat mundus***, neka se izvršava pravda, pa makar svijet propao, sugerira da je pravednost iznad svega, pa i iznad ljudske sreće ili nesreće.

ARISTOTEL - NIKOMAHOVA ETIKA

Od pravednosti... jedna je vrsta ono što je u razdiobama časti ili novaca ili ostalih stvari što su razdjeljive ... a druga je vrsta ono što ispravlja u uzajamnim ugovorima.

Budući da je nepravedan čovjek nejednak i nepravedan je čin nejednak... Dakle, ako je nepravedno nejednako, ono pravedno je jednako, kao što se svima čini da jest, čak i bez dokaza... Dakle, ono što je pravedno zahtijeva najmanje četiri stvari: dvije su osobe za koje je nešto pravedno, a druge dvije su stvari u kojima se ono očituje. I ista će jednakost biti u jednim i u drugima; ne budu li jednaki, neće imati jednake dijelove, a otuda nastaju sukobi i žalbe kad imaju i dijele nejednake dijelove jednaki ili nejednaki jednake dijelove. To je jasno i po načelu dodjele prema zasluži. Svi se, naime, slažu kako ono što je pravedno pri razdiobama treba biti prema zasluži, samo što u tome svi ne podrazumijevaju istu vrstu zasluge, nego je demokratima ona bivanje slobodnim građaninom, oligarsima bogatstvo ili plemenito porijeklo, a aristokratima izvrsnost...

Preostalo pravedno je ono što ispravlja a koje se javlja i u voljnim i u protuvoljnim ugovorima... Ono što je pravedno u tim ugovorima nešto je jednako, a ono nepravedno — nejednako. I tu uoče nije važno da li je dobar čovjek uskratilo lošem ili pak loš dobromu, ni da li je preljub učinio dobar ili loš, nego se zakon osvrće samo na razliku u šteti, i postupa s dotičnima kao s jednakima, ako je jedan nanio nepravdu a drugome je nanесena, i ako je jedan pričinio štetu a drugomu je pričinjena. A budući da je to nepravedno i nejednako, sudac nastoji izjednačiti. Ako je jedan ranjen, a drugi je ranio, ili je jedan ubio a drugi ubijen, onda su trpljenje i djelovanje nejednako razdjeljeni, pa sudac nastoji kaznom izjednačiti.

1. O koliko vrsta pravednosti govori Aristotel? Kako ih naziva?
2. Kojim se područjem ljudskih odnosa bavi *distributivna pravednost*? Sto se u takvim slučajevima dijeli? Kako bi trebalo dijeliti dobra a da to bude pravedno? Bi li, u tom slučaju, profesorica trebala Grgi dodati dva boda ili ne? Oko čega se ljudi razilaze kada je riječ o načelu podjele prema zasluži? Prema kojoj bi vrsti zasluge profesorica B. trebala dijeliti ocjene?
3. Zamisli da četvorica prijatelja zajednički grade kuću koju će kasnije prodati i podijeliti zaradu. Jedan je od njih kupio zemljište i materijal za gradnju, drugi je izradio projekt i pobrinuo se da dobiju sve dozvole, dok su preostala dvojica izgradila kuću. Kako bi, po tvojem sudu, trebalo podijeliti zaradu da podjela bude pravedna?
4. Kojim se područjem ljudskih odnosa bavi *korektivna pravednost*? Što bi u takvim slučajevima značilo nekome nanijeti nepravdu? Što bi trebalo učiniti da se ostvari pravda?

SLOBODA, PATERNALIZAM I POŠTIVANJE DRUGE OSOBE

Večer je i profesorice i profesori srednje škole u gradu N. sjede okupljeni u zbornici na sjednici nastavničkog vijeća. Ostala je još samo jedna točka dnevnog reda: prijedlog profesorice C, razrednice 4.d, da se učenici Ani J. izrekne opomena pred isključenje. Većina profesorica i profesora nemalo je iznenađena jer Ana J. nije loša učenica, nema neopravdanih izostanaka i ne radi u školi nikakvih problema. Još više ih čudi što to predlaže profesorica C. kojoj je Ana veoma prirasla srcu. Stoga pažljivo slušaju obrazloženje svoje kolegice.

Profesorica C. podsjeća kolegice i kolege da školski statut dopušta da se opomena pred isključenje izrekne ne samo zbog disciplinskih prekršaja, već i kao odgojna mjera kojom se želi utjecati na učenike i učenice da popravne svoje ponašanje i odnos prema radu. Stoga ona predlaže da se učenici izrekne opomena pred isključenje u kojoj će stajati da će biti isključena iz škole ukoliko odmah ne prestane nastupati u lokalnom *punk hardcore* bendu pod nazivom *Bljak*. Njezin je prijedlog motiviran činjenicom da je Ana, otkako svira bubnjeve u tom bendu, očito upala u loše društvo jer se počela ponašati vrlo neodgovorno. Popustila je u učenju, u školi je stalno pospana i uopće ne može pratiti nastavu. Naime, bend je naglo postao popularan zahvaljujući svojem prvom CD-u, imaju već ugovoren niz koncerata, pa zato svaku večer vježbaju.

Ana još uvijek nema jedinica, no petice i pokoja četvorka su se pretvorile u dvojke i pokoj trojku. Nastavi li tako, teško da će uspješno položiti maturu i upisati se na fakultet. Kada je razgovarala s Anom, ona joj je odgovorila da joj je bend važniji od škole, da joj studiranje nije presudno, i da se želi ozbiljno posvetiti sviranju. Profesorica je razgovarala i s majkom koja kaže da je posve nemoćna i da ne zna što da učini. Ako joj zaprijetite isključenjem, uvjereni su profesorica, Ana će napustiti bend, vratiti se školi i uspješno upisati fakultet. Naime, ne smije riskirati da bude izbačena, jer bi time izgubila mirovinu koju ima po pokojnom ocu, što je njoj i majci koja je nedavno ostala bez posla jedini redovni izvor prihoda.

1. *Što misliš, što je motiv, a što cilj profesoričinog prijedloga?*

Je li taj motiv, po tvom sudu, dobar? Je li taj cilj, po tvom sudu, dobar? Je li sam postupak koji predlaže profesorica dobar?

2. *Što misliš, što bi profesorice i profesori koji trebaju glasati za ili protiv prijedloga prvenstveno trebali imati na umu? Zašto?*

3. *Pokušaj formulirati obrazloženje zašto bi nastavničko vijeće trebalo Ani izreći opomenu pred isključenje. Pokušaj formulirati obrazloženje zašto nastavničko vijeće ne bi smjelo Ani izreći opomenu pred isključenje.*

4. *Kako bi ti glasao/la da si na mjestu profesora i profesorica? Zašto?*

Dilema pred kojom su se našli profesori i profesorice nije jednostavna, iako uključuje samo dvije mogućnosti. Obje su mogućnosti na određeni način dobre, no jedna isključuje drugu. Prva je od njih izricanje opomene pred isključenje kako bi se time navelo Anu da se posveti školi. Način baš nije pohvalan jer se radi o svojevrsnoj ucjeni, no ono što profesorica ima u prvom planu je Anina dugoročna dobrobit. Nastavi li Ana ovako, naštetit će samoj sebi: slabo će proći na maturi i neće se upisati na fakultet. Njezini su životni ciljevi brojni i visoko postavljeni, a mogućnost da ih ostvari bez dobrog obrazovanja veoma je mala. Ukratko, ne trgne li se, moglo bi se dogoditi da si upropasti cijeli život.

No, s druge strane, Ana nije ni maloljetna ni maloumna. Ona treba slobodno odlučivati kako će živjeti i što će učiniti od svojega života. Bilo kakav pokušaj da je se u tome spriječi, da se njezina sloboda ograniči prisilama i zabranama, posve je neprihvatljiv. Mnogi su filozofi, poput **Johna Stuarta Milla** (1806. -1873.), uvjereni da Ana, jednako kao i svi ljudi, ima pravo činiti sa svojim životom što god želi, a dužnost je svih ostalih da to pravo poštuju, čak i onda kada su uvjereni da su njezini izbori pogrešni.

Profesorica C, mislim da je očito, ne želi Ani nauditi, već, posve suprotno, ona brine za nju i njezinu budućnost i želi joj dobro. No, je li to *dobro* koje joj želi profesorica ono isto *dobro* koje si i Ana sama želi? Profesorica, na neki način, pretpostavlja da je riječ o istom cilju. Problem je u tome što je profesorica uvjereni da Ana ne vidi da je njezini postupci od toga cilja udaljavaju, dok je profesorici kao iskusnijoj osobi to jasno. No, što ukoliko ono *dobro* koje profesorica želi Ani i *dobro* koje si Ana sama želi nisu jedno te isto *dobro*? Što ako one imaju različite predodžbe o tome što je dobro i vrijedno u životu i što čovjeka čini sretnim?

Dok smo mala djeca, roditelji nas često tjeraju da radimo stvari koje nam nisu mile ili nam pak zabranjuju one koje nas privlače. Kada se bunimo, kažu nam da je to za *naše dobro*. Ruku na srce, najčešće to čine s pravom: mala djeca često ne mogu sama procijeniti što je za njih dobro, između ostalog i zato što teško mogu predvidjeti posljedice svojih postupaka. Zbog toga roditelji najčešće doista bolje znaju što je dobro za njihovu malu djecu, no što to znaju djeca sama.

No, postoje ljudi koji misle da je samo jedno *dobro* u životu i da je to upravo ono dobro koje oni cijene i kojemu teže. Oni koji teže nečemu drugome, nekom drugom *dobru*, ne čine to, po njihovu sudu, Takvi su ljudi skloni druge odrasle osobe vidjeti kao djecu, a sebe kao očeve kojima je dužnost izvesti djecu na pravi put, ako je nužno i šibom. Naposljetku, oni bolje znaju što je za druge dobro. Time pokazuju kako ih ne poštuju kao osobe, nego ih tretiraju kao nedovoljno vrijedne da bi mogli sami donositi odluke. Takav način razmišljanja i ponašanja prema drugim osobama se zove **paternalizam**.

Ono što paternalizam profesorice C. dovodi u pitanje je Anina **sloboda**. Ona to čini u dobroj namjeri, no, kao što znamo, takvim je namjerama popločan i put do pakla. Velik broj suvremenih rasprava o moralnim problemima ustvari su,

izravno ili neizravno, rasprave o granicama ljudske slobode: o pobačaju (može li žena slobodno raspolagati svojim tijelom?), o prigovoru savjesti (može li građanin biti slobodan od obaveze prema domovini?), legalizaciji lakih droga (ima li pojedinac pravo slobodno odlučivati o tome hoće li ili neće pušiti marihuanu?) ili o pravima životinja (smije li čovjek slobodno koristiti životinje za svoje svrhe?).

Sloboda je, jednako kao i jednakost i pravednost, ne samo etička, već i politička vrijednost. Njezino općenito određenje razlikuje *slobodu od* ili **negativnu slobodu** i *slobodu za* ili **pozitivnu slobodu**. Negativna sloboda je, najkraće rečeno, odsutnost vanjske prepreke nečijem djelovanju, odnosno sloboda od neke zabrane, prisile ili obaveze. Malo drugačije rečeno, negativna sloboda rezultira „praznim, nereguliranim prostorom“ i sastoji se od svih onih stvari koje smijem činiti, a da pritom nisam prekršio neku zabranu ili zanemario neku dužnost. Tako, primjerice, možemo jesti što god želimo i imati frizuru kakva nam padne na pamet, jer ne postoji nijedan propis ili moralna obaveza koji bi ograničavali naš izbor u pogledu hrane ili frizure. Pozitivna sloboda se pak može poistovjetiti s autonomijom (= > 3. poglavlje), ona je sloboda za djelovanje u skladu s mojom vlastitom voljom koja se ostvaruje u onome prostoru ispražnjenom od zabrana i dužnosti.

No, u moralnim stvarima sloboda je dvostruko važna. Ponajprije, postupci koji nisu rezultat naše slobodne volje uopće nisu moralno relevantni, već su amoralni. Kada bih u napadu bijesa bacio kroz prozor svežanj novčanica koji bi potom našao neki beskućnik, to sasvim sigurno ne bi u moralnom pogledu bilo identično tome da odem u prihvatište za beskućnike i poklonim novac za nabavku namirnica. Drugačije rečeno, bez slobode osobe koja postupa nema ni moralne ispravnosti njezinih postupaka. S druge pak strane, čini se da je svojevrsna neograničena sloboda (odnosno, samovolja) upravo suprotstavljena moralnosti: osobu koja postupa kako joj se prohtije, ne mareći pritom uopće za dobrobit drugih ljudi, zacijelo nećemo držati moralnom, već bezobzirnom. Moralnost bi, posve suprotno, podrazumijevala svojevrijedno ograničavanje vlastite slobode. Neke si stvari nećemo dozvoliti, zato što bismo drugima mogli nanijeti zlo.

Oba ova aspekta slobode upućuju na njezinu povezanost s odgovornošću. Odnos između slobode i odgovornosti je na neki način uzajaman. Ponajprije, da bismo uopće mogli biti odgovorni za neki postupak, on mora biti rezultat naše slobodne odluke, a ne slučaja, nužnosti ili prisile. No, što je možda još važnije, činjenica da smo slobodni i da postupamo u skladu sa svojom vlastitom voljom čini upravo nas odgovornim za posljedice tih postupaka. To je posebice važno kada je riječ o našim postupcima prema drugima. Ako smo slobodni, tada prema drugima možemo postupati na mnoštvo različitih načina: tako da ih poštujemo ili ponižavamo, tako da im činimo dobro ili zlo, tako da im pomazemo ili iskorištavamo. Ako odabir postupka u načelu ovisi samo o nama, našoj volji, tada je u našim rukama silna moć. Ne prati li tu moć i osjećaj odgovornosti koji podrazumijeva poštivanje tuđe osobe i njezine slobode, sloboda se pretvara u samovolju, taj svojevrsni *egotrip* onih koji, poput buldožera, gaze sve pred sobom. No, kao što si neke stvari nećemo dopustiti zato što bismo time umanjili vrijednost druge osobe, neke si nećemo dopustiti zato što bismo time umanjili vlastitu vrijednost: poštenje, dosljednost, pravičnost, ponos ili dobrotu, ovisno o tome što mislimo da je vrijedno. U prvom je slučaju riječ o poštovanju drugih, u drugom pak o **samopoštovanju**.

Važno je pritom imati na umu da nije riječ o nekoj izvanjskoj zabrani: mi *sami* si kao moralna bića nećemo dozvoliti neke stvari ili, malo drugačije rečeno, to nam neće dozvoliti naša **savjest**. Savjest je svijest o moralnoj kvaliteti (moralnoj ispravnosti ili neispravnosti) nečega što smo učinili ili što kanimo učiniti, ili što smo pak propustili učiniti. Ona je poput neke vrste našeg „unutrašnjeg sudišta“, našeg „drugog moralnog ja“, koje kao da stoji po strani i nepristrano promatra naše postupke i namjere te nam, na temelju naših moralnih uvjerenja govori jesu li oni ispravni. Kada nas „peče savjest“ ili kada imamo „griznju savjesti“, to je jasan znak da smo učinili nešto što je po tim moralnim uvjerenjima protivni. Ako osjećamo krivnju, osjećamo da smo i učinili nešto krivo.

No, hoće li lopova peći savjest zato što nam je ukrao bicikl? Pa, ovisi o lopovu. Pretpostavimo da hipotetskog kradljivca našeg bicikla uopće ne peče savjest. To, ustvari, znači da on uopće ne misli da je učinio nešto loše, odnosno da je krađa tuđeg bicikla posve u skladu s njegovim moralnim uvjerenjima. Moralna uvjerenja, odnosno, predodžbe o tome što je dobro, a što zlo, što je ispravno, a što neispravno, nisu u svih ljudi posve identični. Usprkos tome, čini se da većina ljudi ipak u velikoj mjeri dijeli važna moralna uvjerenja, primjerice, da su razbojstvo i ubojstvo zlo, a da je pomaganje drugima dobro. No, postoje i osobe kojima su ta uvjerenja posve strana. Stoga je i moguće da hladnokrvni ubojica ili razbojnik uopće ne misli da je učinio nešto loše i da ga nimalo ne peče savjest.

Ako pak kradljivca bicikla peče savjest, to znači da krađa bicikla nije u skladu s njegovim moralnim uvjerenjima. No, mogli bismo pitati, zašto je uopće ukrao bicikl, ako već vjeruje da to nije u redu? Na to pitanje nije lako u potpunosti odgovoriti, ali jedan dio odgovora zacijelo ima veze sa snagom volje neke osobe. Kao što znamo, postoje ljudi koji su uvjereni da bi bilo dobro da više hodaju, ali ipak se stalno voze u autu jer im je tako lakše. Ili pak oni koji bi rado imali dobre ocjene, ali nikako da se maknu od dvojki i trojki jer za bolje je ocjene potreban određeni napor. Čini se da je u određenoj mjeri tako i s moralom: očito je lakše misliti samo na sebe nego i na druge. Moralno ispravno postupanje, naime, također zahtijeva napor, svojevrsni *moralni napor*.

JOHN STUART MILL OSLOBODI, 1859.

Postupci bilo kakve vrste, što bez opravdana razloga čine štetu drugima, mogu biti, a u važnijim slučajevima apsolutno trebaju biti nadzirani, prema potrebi, aktivnim upletanjem društva. Pojedinčeva sloboda mora biti dotle ograničena - on ne smije ometati druge ljude. Ali, ako se on uzdržava da druge uznemirava u onome što je samo njihova stvar, te postupa prema vlastitoj sklonosti i prosuđivanju u stvarima što se tiču njega, isti razlozi, koji pokazuju da bi to mišljenje trebalo biti slobodno, dokazuju također da mu treba biti dopušteno postupanje prema vlastitome mišljenju bez smetnje i na vlastiti račun. Ljudsko biće ne postaje plemenitim i lijepim predmetom promatranja ako se sve ono što je u njemu individualno iscrpljuje u jednoličnosti, već ako se njeguje i pokreće u granicama što ih određuju prava i interesi drugih ljudi. Kao što djela pokazuju značaj onih koji ih čine, jednako se obogaćuje i ljudski život, postaje raznolik i nadahnut, priskrbljujući obilniju hranu uzvišenim mislima i plemenitim osjećajima i jačajući veze koje svakog pojedinca vežu s rodom, čineći rod beskrajno vrednijim. Razmjerno razvoju vlastite individualnosti, svaki čovjek postaje vredniji sam sebi, a prema tome i sposoban da bude vredniji i drugima. Njegov vlastiti život postaje puniji, a gdje ima više života u pojedincima, ima ga više i u mnoštvu kojega su dio.

1. *Gdje je, po Millovu sudu, granica slobode pojedinaca? Slažeš li se s takvim određenjem? Je li glasno puštanje glazbe u kafiću ometanje drugih ljudi? Je li ljubljenje na ulici ometanje drugih ljudi? A kada to čine homoseksualci? Je li psovanje na javnom mjestu ometanje drugih ljudi? Je li zvuk bučnog crkvenog zvona ometanje drugih ljudi? Je li emitiranje pornografskih filmova na televiziji ometanje drugih ljudi?*

2. *Tko bi trebao određivati ometa u neki postupak druge ljude? Oni koji tako postupaju, drugi ljudi ili, eventualno, neki treći? Prema kojem bi se to kriteriju trebalo određivati?*

3. *Što Mill misli, zašto je važno da pojedinci imaju pravo na vlastite životne izbore, odnosno da žive kako god žele, sve dok ne ometaju druge ljude?*

MORALNA PRAVA I MORALNE DUŽNOSTI

Vratimo se Anu, profesorici C. i njezinoj najboljoj namjeri. Rekli smo već da profesoričina najbolja namjera osporava Aninu slobodu. Mogli bismo to reći i malo drugačije: ona osporava Anino pravo da sama odlučuje o vlastitom životu. Pravo je riječ koju ljudi danas često koriste: ljudi koji žive u blizini tvornice kamene vune kada se pozivaju na svoje pravo na zdrav okoliš, studenti koji traže ukidanje školarina u ime prava na obrazovanje, aktivisti gay pokreta kada govore o pravu homoseksualaca da žive u skladu sa svojom seksualnom orijentacijom ili pak protivnici pobačaja kada govore o pravu na život nerođenog djeteta. No, što oni uopće imaju na umu kada se pozivaju na određena prava ili ih zagovaraju?

Kada kažemo da neka osoba ima neko pravo, tada to pravo predstavlja opravdani zahtjev svima drugima da postupaju prema toj osobi na način koji joj neće naštetiti. Ako kažemo da netko, primjerice, ima pravo na život, tada to znači da nitko ne smije učiniti ništa što bi ugrozilo život te osobe. Ako kažem da imam pravo činiti sa svojim životom što me volja, tada to znači da mi nitko ne smije određivati kako da živim. Tako moje pravo postavlja granice ponašanju svih drugih, njihovoj slobodi, jer im ne dopušta da se prema meni ponašaju kako ih volja. Tvrdeći da netko na nešto ima pravo, tvrdimo ustvari da drugi imaju dužnost ponašati se tako da ne krše pravo te osobe. Tim više to nije stvar nečije dobre volje, naklonosti ili milosrđa, već moralne (a ponekad i zakonske) obaveze. To se možda najbolje vidi u raspravi o moralnoj dopustivosti pobačaja. Žena koja treba donijeti odluku o tome hoće li pobaciti može uzeti u obzir različite kriterije. Primjerice, želi li ona uopće to dijete, je li spremna podizati ga, hoće li moći uz dijete ostvariti neke svoje važne životne ciljeve (na primjer, završiti fakultet), hoće li joj činjenica da ima dijete učiniti život sretnijim ili nesretnim, ima li dovoljno financijskih sredstava da se o njemu brine, kako će se prema njoj i prema djetetu odnositi okolina ukoliko je zaniijela izvan braka itd. No, iz perspektive onih koji misle da je pobačaj moralno nedopustiv, svi ti mogući kriteriji posve su irelevantni. Hoće li fetus živjeti ili ne, to po njihovu sudu uopće ne smije biti stvar ženinog slobodnog izbora, kao što ne smije biti stvar njezina slobodnog izbora hoće li ubiti, na primjer, svoju prijateljicu, susjeda ili neku drugu odraslu osobu. Naime, fetus, po njihovu sudu, ima pravo na život, jednako kao i svako ljudsko biće. Ukoliko fetus ima pravo na život, tada nitko tim

životom ne smije slobodno raspolagati ili o njemu slobodno odlučivati. Posve suprotno, svi imaju dužnost da, u najmanju ruku, ne učine ništa što bi taj život ugrozilo.

DAVID ROSS, ISPRAVNO I DOBRO, 1930.

Neke dužnosti počivaju na mojim vlastitim prethodnim postupcima. Čini se da postoje dvije vrste takvih dužnosti, one koje počivaju na obećanju ili onome što bi se moglo nazvati implicitnim obećanjem, poput implicitne namjere da se ne laže, a koja se pretpostavlja u činu započinjanja razgovora (u svakom slučaju, u civiliziranih ljudima), ili kod pisanja knjiga koje su historiografska djela, a ne beletristika. Te bi se dužnosti mogle zvati dužnostima istinitosti.

One koje počivaju na prethodnom štetnom postupku moglo bi se nazvati dužnostima nadoknađivanja.

Neke počivaju na prethodnim postupcima drugih ljudi, npr. uslugama koje su mi učinili. Njih bi se moglo opisati kao dužnosti zahvalnosti.

Neke počivaju na mogućnosti raspodjele zadovoljstva ili sreće (ili sredstava za njihovo ostvarenje) koja nije u skladu sa zaslugama osoba o kojima se radi. U takvim se slučajevima javlja dužnost da se osujeti ili spriječi takva raspodjela. To su dužnosti pravednosti.

Neke počivaju na pukoj činjenici da postoje bića čije stanje možemo popraviti bilo u pogledu vrline, pameti ili zadovoljstva. To su dužnosti dobročinstva.

Neke počivaju na činjenici da možemo poboljšati svoje vlastito stanje u pogledu vrline ili pameti. To su dužnosti vlastitog poboljšanja.

Mislim da bismo trebali uzeti kao zasebne dužnosti one koje bi se mogle podvesti pod naziv „ne štetiti drugima“. Nema sumnje da je propuštanje da se učini dobro također nanošenje štete, no čini mi se jasnim da se nečinjenje zla razumije kao dužnost koja je različita od dobročinstva, i kao dužnost koja je još stroža.

1. *Koliko dužnosti navodi Ross? Pokušaj naći primjer za svaku od tih dužnosti. Smatraš li ti dužnosti koje navodi Ross dužnostima? Jesu li one i za tebe dužnosti? Postoji li neka dužnost na Rossovu popisu koju bi ti odbacio/la? Ako da, koju i zašto? Bi li ti nadodao/la još koju dužnost ovom popisu? Ako da, koju?*

2. *Što misliš, jesu li te dužnosti jednako važne ili su neke važnije, a druge manje važne? Ako misliš da postoje razlike u važnosti, pokušaj ih rangirati.*

3. *Pokušaj naći neki stvarni ili izmišljeni primjer u kojem si se našao/la u sukobu dužnosti. Na primjer, situaciju u kojoj imaš dužnost zahvalnosti, koja ti nalaže da učiniš jedno, i dužnost pravednosti, koja ti nalaže posve suprotnu stvar. Kako bi riješio/la takav sukob dužnosti?*

Pitanja

Pokušaj razriješiti moguće sukobe dužnosti u sljedećim situacijama, tako da:

a/ identificiraš dužnosti koje bi mogle biti sukobljene

b/ pokušaj odrediti koja bi dužnost općenito i u konkretnoj situaciji bila važnija i obrazložiš zašto

c/ ukoliko misliš da to nije moguće, doneseš odluku na temelju dodatnih kriterija.

1. *Profesor/ica zaključuje ocjene na kraju godine. Svjesna je da je nekim učenicima izuzetno važno da dobiju ocjenu koja je veća od onoga što su realno zaslužili. Što da učini?*

2. *Tvoj je prijatelj krišom uzео sendvič nekome iz razreda i pojeo ga, a ti si to vidio/vidjela. Osoba koja je ostala bez sendviča pita sve učenike i učenice u razredu, pa tako i tebe, znaju li tko joj je uzео sendvič. Što ćeš učiniti?*

3. *Kolegica s kojom sjediš u klupi nebrojeno ti je puta pomogla da bolje naučiš matematiku i prirodoslovne predmete i bez njene pomoći tvoje bi ocjene iz tih predmeta bile osjetno niže. Oboje ste se prijavili za stipendiju koja će vam omogućiti nastavak obrazovanja na fakultetu i nakon testiranja i intervjuva vas dvoje jedini ste preostali kandidati za jednu stipendiju. Hoćeš li odustati i prepustiti stipendiju kolegici?*

4. *Profesor je posudio od učenika udžbenik i zaboravio ga vratiti, tako da se učenik nije mogao najbolje pripremiti za test. Na testu je riješio onoliko zadataka koliko je dovoljno za četvorku. Treba li mu profesor ipak dati peticu?*

5. *Tvoja mlada sestra je, usprkos roditeljskoj zabrani zbog loših ocjena, provela cijelo prijedodnje gledajući televiziju umjesto da uči. Zaprijetili su joj da će joj, ne bude li svakodnevno učila, zabraniti izlaske do kraja polugodišta. Roditelji su te uvečer pitali je li sestra učila. Što ćeš odgovoriti?*

ETIČKE TEORIJE I MORALNI PROBLEMI

Maša je studentica posljednje godine arhitekture. Do diplome joj je ostao još jedan semestar i nekoliko ispita, no kako je Maša odlična i izrazito marljiva studentica, sasvim je sigurno da bi mogla diplomirati za najkasnije godinu dana. Njezina obitelj, majka, otac i mladi brat i sestra žive u malom slavonskom gradiću. Otac je nezaposlen, a majka radi kao medicinska sestra u domu zdravlja, tako da cijela obitelj živi od jedne nevelike plaće i onoga što otac povremeno zaradi pomažući susjedu autolimaru. Maša studira zahvaljujući skromnoj stipendiji koju je dobila od lokalne građevinske tvrtke i dodatnom radu preko studentskog servisa. No, prije tjedan dana dobila je obavijest da je tvrtka koja je stipendira otišla u stečaj i da na stipendiju više ne može računati. Kada je shvatila da će morati prekinuti studij, počela je očajavati. No, danas je Maša vraćajući se s fakulteta, ugledala u travi pokraj pločnika malu crnu mušku torbicu. Podigla je torbicu, otvorila je i ugledala debeli svežanj novčanica. Brzo je zatvorila torbicu i pihitala prema studentskom domu u kojem je stanovala. Kada je ušla u sobu, bacila je svoje stvari na krevet, otvorila torbicu i istresla na stol njezin sadržaj: vozačku dozvolu, nekoliko sitnica, među kojima i grickalicu za nokte i debeli svežanj novčanica od po 500 kuna. Na papirnatij vrpici s pečatom banke pisalo je da u svežnju ima 100 novčanica. „*Pedeset tisuća kuna*“, pomislila je, „*kada bih imala pedeset tisuća kuna, mogla bih od toga živjeti godinu dana i završiti studij, a još bih dio mogla dati roditeljima.*“ No, već idući tren vratila se u realnost i pomislila kako joj, zahvaljujući vozačkoj dozvoli, neće biti teško doći do vlasnika i vratiti mu torbicu i novac. Kada je rastvorila vozačku, silno se iznenadila: s fotografije ju je promatralo poznato lice, lice koje je već mnogo puta vidjela na televiziji i u novinama. Torbica je, naime, pripadala jednom od najbogatijih ljudi u zemlji, novopečenom *tajkunu*, osobi koja je privlačila pažnju medija svojim primitivnim i razmetljivim izjavama, jednako koliko i skupim automobilima uz koje se veoma rado fotografirao. Do toga trenutka Maša nije nijednom pomislila da bi mogla zadržati novac. No, sada više nije bila sigurna: 50.000 kuna za nju znači mogućnost da ostvari svoj životni san, a za vlasnika novca to je iznos koji potroši za jednu večer u kockarnici.

1. Navedi kako bi sve Maša *mogla* postupiti u ovoj situaciji?
2. Sto misliš, što bi Maša prvenstveno trebala imati na umu donoseći odluku što da učini? Pokušaj rangirati ponuđene kriterije:
a/ vlastito poštenje
b/posljedice po nju i vlasnika torbice c/ osjećaj dužnosti.
3. Što misliš, kako bi Maša u ovoj situaciji *trebala* postupiti? Obrazloži svoje mišljenje.
4. Kako bi *ti* postupio/la da se nađeš u identičnoj situaciji? Obrazloži.
5. Što misliš, bi li žena u ovakvoj situaciji razmišljala drugačije od muškarca?
6. Što misliš, kako bi *vlasnik torbice* htio da Maša postupi u ovoj situaciji?

TIPOVI ETIČKIH TEORIJA

U životu najčešće znamo što nam je činiti kada je u pitanju poštenje: teško je zamisliti osobu koja ne bi *znala* da je nepošteno uzeti nešto tuđe ili nekoga prevariti. Slučajevi u kojima neka osoba učini nešto nepošteno zato što doista *nije znala* da je to nepošteno izuzetno su rijetki, toliko rijetki da

bismo ih mogli tretirati kao iznimke. No, postoje situacije, poput ove u kojoj se našla junakinja naše kratke priče, u kojoj stvari nisu ni posve jasne ni posve jednostavne. Kada nismo sigurni kako bismo trebali postupiti ili pak nismo sigurni bi li neki postupak bio moralno prihvatljiv, suočeni smo s **moralnom dilemom**. Ono što je karakteristično za moralne dileme jest da osoba koja mora odlučiti hoće li nešto učiniti ili neće može naći razloge i **za** i **protiv** nekog postupka. Dakako, sva je mudrost tada u tome da se prikladno procijeni koji su razlozi bolji, jači ili čvršći. Neke od tih dilema nisu samo osobne prirode: postoji cijeli niz **moralnih problema**, poput primjerice, pobačaja, eutanazije li kloniranja, o kojima se stalno vode različite javne li stručne rasprave.

Jedna je od temeljnih zadaća etike kao filozofije morala oblikovati načela pomoću kojih se mogu donositi moralni sudovi i rješavati moralne dileme i problemi. Oblikovanjem takvih načela bavi se onaj iio etičke teorije koji se zove **normativna etika** (=> 1. poglavlje). Različite etičke teorije međusobno se razlikuju ne samo time što predlažu različita načela, već i time što imaju osjetno različite poglede na to što bismo uopće trebali uzimati u obzir kada pokušavamo razlučiti dobro od zla moralno ispravno od neispravnog. S obzirom na ovo posljednje, mogli bismo ih podijeliti u tri kupine.

Prvu skupinu čine **konzekvencijalističke** teorije, čiji 5 naziv izveden iz latinske riječi *consequentia*, što znači *posljedica*. Konzekvencijalističke etike drže da neki postupak sam po sebi nije ni ispravan ni neispravan, već da moralna ispravnost postupka ovisi o njegovim posljedicama, odnosno o učincima koje će polučiti. U situacijama pak kada je moguće postupiti na više načina, treba odabrati onaj postupak čije će posljedice biti bolje ili poželjnije u usporedbi s posljedicama do kojih bi doveli drugi, alternativni postupci. U takav tip teorija ubrajaju se **etički egoizam** (=> 2. poglavlje) i **utilitarizam**, kojim ćemo se pozabaviti malo detaljnije.

Za razliku od konzekvencijalističkih etika, postoje teorije koje tvrde da moralna ispravnost nekog postupka uopće ne ovisi o njegovim posljedicama, nego prvenstveno o motivima. Mi bismo trebali postupati moralno ispravno ne zato što ćemo time polučiti nešto dobro, već zato što imamo *dužnost* ili obavezu da tako postupamo. Takve se teorije nazivaju **deontološkima**, a njihov naziv dolazi od grčke riječi *deon*, što znači *ono što obvezuje*, odnosno *dužnost* (=> 4. poglavlje). U ovom će poglavlju biti više riječi o dvjema takvim teorijama: **etički prava** i **Kantovoj etičkoj dužnosti**.

Naposljetku, postoje normativne etičke teorije čija pažnja nije usmjerena na postupke, već prvenstveno na one koji postupaju, odnosno na osobe. Stoga temeljno pitanje takvih teorija nije *Što je to dobar postupak?*, već *Što je to dobar čovjek?* U usporedbi s deontološkim i konzekvencijalističkim teorijama koje nam sugeriraju *kako trebamo djelovati*, aretaičke nam etike govore o tome *kakvi trebamo biti*. Budući da je u središtu tih teorija određena predodžba karakternih osobina koje osobu čine dobrom, odnosno *vrlina*, one se nazivaju **aretaičkim** etikama (od grč. *arete*, vrlina, krepost, izvrsnost) ili etikama vrlina. Aretaička etička teorija koju ćemo izložiti u ovom poglavlju je ona **Aristotelova**.

ARISTOTEL - NIKOMAHOVA ETIKA

Duša je dijelom razumna, a dijelom nerazumna. Od nerazumne duše jedan je dio zajednički, to jest raslini (vegetativni)... Ta se moć mora pretpostaviti kod svih stvorova što se hrane. Čini se da postoji i jedno drugo nerazumno naravno svojstvo duše. Raslini dio čini se da nema ništa zajedničko s razumom, dok onaj požudni i uopće nagoni ipak nekako sudjeluje u njemu, tako što mu je podređen i poslušan. A i krepost se dijeli prema toj razlici, te jedne kreposti nazivamo umnima (dianoetičkima), a druge čudorednima (etičkima); mudrost, rasudnost i razboritost umne su kreposti, a plemenitost i umjerenost čudoredne. Krepost je, dakle, dvostruka: umna i čudoredna... (Ova je potonja) izborna naklonost volje, koja se drži sredine prigodne za vlastitu prirodu, a određene razmišljanjem i to onako kako bi je odredio razuman čovjek. A sredina je držanje između dviju mana, jedne koja je pretjeranost i druge koje je nedostatak...

Na području straha i drskosti, srednost* je hrabrost; onaj pak tko pretjeruje u drskosti, taj je drzovit; onaj opet tko pretjeruje u strahu, dok mu nedostaje drskosti, taj je strašljiv. Sto se tiče užitaka i bolova — ne svih, i manje što se tiče bolova - srednost je umjerenost, suvišak razuzdanost. Ne nalaze se često oni što su manjkavi glede užitaka. Stoga takvi ne dobiše nikakva imena, ali nek budu beščutni. Što se tiče davanja i uzimanja novca, srednost je darežljivost, a suvišak i manjak - rasipnost i škrtost. U tima na oprečan način ljudi pretjeruju i manjkaju; rasipnik pretjeruje u trošenju dok manjka u uzimanju, a škrtac pretjeruje u uzimanju dok manjka u trošenju...

Zakoni propisuju o svim stvarima, težeći zajedničkom probitku, ili za sve, ili za one najbolje, ili za moćnike (prema kreposti) ili štogod slično; tako da na jedan način pravednim nazivamo sve stvari koje tvore i čuvaju blaženstvo i njegove sastavine u državnom zajedništvu. Uz to nam zakon nalaže činiti djela odvažna muža, naime: ne napuštati bojni položaj, ne bježati i ne odbacivati oružje, te ona umjereni čovjeka, naime: ne počiniti preljuba, ne podavati se pohoti, te ona blagoćudna čovjeka, naime: ne tući koga, niti klevetati, a slično i što se tiče ostalih kreposti i čudorednih nevaljalosti, naređujući jedne stvari a zabranjujući druge, i to ispravno onaj zakon koji je ispravno utemeljen, dočim manje tako ako je zakon sastavljen na brzu ruku.

Pravednost je savršena krepost, ali ne uopće, nego u odnosu prema drugom... Zbog toga poslovično i kažemo ... „u pravednosti su skupljene sve kreposti"... Zbog toga se pravednost i jedina od kreposti čini da je dobro drugoga, jer se usmjeruje prema drugomu; ona djeluje na korist drugomu, bilo vladaru, bilo sudioniku. Najgori je onaj koji se služi opačinom prema sebi i prema prijateljima, dok najbolji nije onaj koji primjenjuje krepost prema sebi, nego prema drugome, jer to je težak posao. Stoga pravednost nije dio kreposti, nego cijela krepost, dok oprečna, nepravednost, nije dio poroka, nego cijeli porok.

*Srednost - sredina, biti u sredini (op. ur.)

1. Koja su dva dijela ljudske duše? Kako Aristotel dalje dijeli jedan od ta dva dijela? Koji je od ta četiri dijela zajednički svim živim bićima, koji svim osjetilnim živim bićima, a koji je specifičan samo za čovjeka?

2. Uz koji se dio duše vežu umne vrline (kreposti)?

Uz koji se dio duše vežu moralne (čudoredne) vrline?

3. Postoji li povezanost između razumnog i požudnog dijela duše? Kako se ona očituje?

Postoji li povezanost između razumnog i vegetativnog dijela duše?

Postoje li vrline koje su povezane s vegetativnim dijelom duše? Zašto?

4. Ispiši sve vrline koje spominje Aristotel i s njom povezane poroke. Po čemu u tom odnosu možemo prepoznati što je vrlina, a što porok?

5. Pokušaj pronaći neki primjer za vrlinu koju Aristotel ne spominje. Koji bi poroci mogli biti povezani s tom vrlinom?

6. Kako Aristotel definira pravednost? Po čemu se ona razlikuje od ostalih vrline? Pokušaj pronaći za tako definiranu pravednost neku sličnu riječ ili sinonim.

7. Usporedi ovu vrstu pravednosti s onom o kojoj Aristotel govori u tekstu koji se nalazi u 4. poglavlju udžbenika. U čemu su razlike?

ARETAIČKE ETIKE: ARISTOTEL

Aristotelova etika počiva na određenoj slici ljudske prirode prema kojoj se ljudska duša sastoji od razumnog i nerazumnog dijela, a ovaj drugi se pak dalje dijeli na nagoni i vegetativni.

Vegetativni dio duše vezan je uz hranjenje i rast i na njega razum ne može utjecati jer naš vegetativni sustav funkcionira bez svjesne kontrole, posve autonomno. Budući da te aktivnosti nisu rezultat naše

volje, one su posve moralno irelevantne, kao što je to slučaj s trzanjem potkoljenice kada nas liječnik batićem za ispitivanje refleksa kvrcne potetivi ispod čašice koljena. No, nagoni dio podložan je kontroli razuma i upravo uz njega Aristotel veže *etičke vrline*. Kada je riječ razumskom dijelu duše, i tu Aristotel govori o vrlinama, no te umne ili *dijanoetičke vrline*, poput mudrosti i razboritosti, nisu moralnog karaktera i nemaju moralni sadržaj. Stoga bi u njihovu slučaju termin „vrlina“ trebalo razumjeti naprosto kao izvrsnost“ u izvanmoralnom značenju te riječi, kao kada za nekoga kažemo da je izvrstan znanstvenik ili košarkaš.

Kada je pak riječ o **etičkim vrlinama**, Aristotel ih navodi nekoliko: hrabrost, umjerenost, darežljivost, blagoćudnost (dobročudnost) i pravednost. Te vrline (ili kreposti) nisu ništa do karakterne crte pojedinaca, one karakterne osobine koje predstavljaju neku vrstu ravnoteže ili, kako kaže Aristotel, **sredine** između dviju krajnosti, nedostatak pak takvih karakternih osobina naziva se **manama**, odnosno **porocima**. Zahvaljujući vrlinama dobra (kreposna) osoba i djeluje na dobar način: hrabri ljudi ne postupaju ni strašljivo, ni drzovito, već hrabro, dok darežljivi ne škrtare, ali se ne razbacuju. Posve suprotno, poročni su ljudi kukavice ili drzoviti, škrti ili rasipni.

Posebno mjesto u Aristotela zauzima vrlina koju naziva **pravednost**. O pravednosti Aristotel govori u dva smisla. U jednom je slučaju riječ o pravednosti kao o jednoj od pojedinačnih vrline poput hrabrosti ili umjerenosti (=> 4. poglavlje). U tom je smislu pravedna ona osoba koja se trudi da svatko dobije prema zasluži, bilo da je riječ o podjeli dobara (distributivna pravednost), bilo o ispravljanju nepravde (korektivna pravednost). No, Aristotel govori o pravednosti i kao o „savršenoj kreposti“ ili cjelovitoj vrlini: ako čovjek ima sve ostale vrline, onda je on pravedan. Za razliku od pravednosti kao pojedinačne vrline koja doprinosi dobru osobe koja takve vrline posjeduje, pravednost kao cjelovita vrlina prvenstveno je okrenuta dobru drugih osoba. Zato Aristotel kaže da najbolja osoba nije ona koja je „kreposna prema sebi“, već ona koja je kreposna prema drugima.

Kada bismo se pitali kako razriješiti Mašinu dilemu pomoću teorije vrline, našli bismo se u malo nedoumici. Etike vrline, pogledamo li malo bolje, ne oblikuju nikakvo načelo prema kojemu bismo trebali postupati. Posve suprotno, aretaička etika govori nam kakvi bismo trebali biti kao osobe, a ako smo dobri kao osobe, onda ćemo dobro i postupati. Drugim riječima, takva etika nema neki nezavisni kriterij pomoću kojega bismo mogli prosuđivati moralnu ispravnost nekog postupka, budući da ispravnost postupka uopće nije u njezinom fokusu. Stoga bismo iz očista etike vrline o moralnoj ispravnosti nekog postupka mogli suditi samo posredno: dobar je onaj postupak koji bi učinila dobra osoba. Dakle, ne čine dobri postupci neku osobu dobrom, već dobra osoba čini dobrim neki postupak.

Čini se da ovdje nailazimo na dva ozbiljna problema. Prvo, kako ćemo znati da je neka osoba dobra, dakle, hrabra, umjereni, darežljivi, ako ne po njezinim postupcima? Zamislimo da se zatvorenik koji je u zatvoru zbog ponovljenog razbojstva, krađa i silovanja okladio sa svojim zatvorskim 'kolegama' u velik novac da će, kada izađe na slobodu, mjesec dana postupati isključivo moralno ispravno. No, koji su postupci moralno ispravni? Teorija vrline bi mu rekla da su to postupci koje bi počinila dobra, kreposna osoba. Ali, kako on može znati kakva je to kreposna osoba? On sam to, očito, nije. Dakle, ono što mu preostaje jest da se ugleda u neku kreposnu osobu. No, kako može prepoznati kreposnu osobu? Kako može znati je li neka osoba dobra? Logičan bi odgovor glasio: po njezinim postupcima. No, etika vrline to ne prihvaća: naime, ta teorija tvrdi da ne čine dobri postupci neku osobu dobrom, već posve suprotno.

No, zamislimo da se naš zatvorenik uspio nekako probiti kroz sve te poteškoće aretaičke teorije i da je, igrom slučaja, bio očevidcem prometne nesreće u kojoj je vozač jednog od automobila ostao onesviješten u zapaljenom automobilu. Zamislimo, također, da je zatvorenik dotrčao do automobila i izvukao onesviještenog vozača nekoliko trenutaka prije no što će automobil eksplodirati. Je li njegov postupak moralno ispravan? Zastupnik aretaičke teorije bi se, za razliku od većine ljudi, pred takvim pitanjem našao u nedoumici: može li postupak koji je počinila neka osoba koja nije dobra biti moralno ispravan? Čini se da aretaička teorija nije baš pomogla Maši u donošenju ispravne odluke što da učini s nađenim stvarima. Pogledajmo hoće li biti bolje sreće s konzekvencijalizmom.

JEREMY BENTHAM: UVOD U NAČELA MORALA I ZAKONODAVSTVA, 1781.

I. Priroda je podredila čovječanstvo vlasti dvaju suverenih gospodara, boli i užitku... Oni upravljaju nama u svemu što činimo, govorimo ili mislimo... Načelo korisnosti priznaje tu podređenost i drži je temeljem onog sistema čiji je cilj podići zgradu sreće rukama razuma i zakona...

II. Načelo korisnosti je temelj ovog rada. Stoga je prikladno na početku precizno objasniti što se pod njim misli. Pod načelom korisnosti misli se ono načelo koje odobrava ili ne odobrava bilo koji postupak, s obzirom na njegovu tendenciju da poveća ili smanji sreću onih o čijem se interesu radi. Ili, drugim riječima, s obzirom na njegovu tendenciju da promiče ili sprečava sreću. Kažem, bilo koji postupak, dakle ne samo postupke privatnih pojedinaca, već i svaku vladinu mjeru.

III. Pod korisnošću se misli svojstvo bilo kojeg objekta kojim on dovodi do dobitka, prednosti, zadovoljstva, dobra ili sreće (što se, u našem slučaju, svodi na isto), ili sprečava gubitak, bol, zlo ili nesreću onih o čijem se interesu radi. Ukoliko se radi o zajednici općenito, tada je riječ sreći zajednice, ukoliko o pojedincu, tada o sreći pojedinca...

V. Kako bi se točno procijenila opća tendencija nekog postupka koji utječe na interese zajednice, treba postupiti na sljedeći način. Počnite sa svakom osobom od onih za koje izgleda da na njihove interese postupak najneposrednije utječe, i uzmite u obzir:

1. vrijednost svakog zasebnog užitka do kojeg se čini da postupak najprije dovodi;
2. vrijednost svake zasebne boli do koje se čini da postupak najprije dovodi;
3. vrijednost svakog zasebnog užitka do kojeg se čini da postupak naknadno dovodi. To sačinjava *produktivnost* prvog užitka i *nečistoću* prve boli;
4. vrijednost svake zasebne boli do koje se čini da postupak naknadno dovodi. To sačinjava *produktivnost* prve boli i *nečistoću* prvog užitka;
5. zbrojite sve vrijednosti svih *užitaka* na jednoj strani, i sve vrijednosti svih boli na drugoj strani. Ukoliko prevagne strana užitka, pripisat ćemo postupku u cjelini *dobru* tendenciju, s obzirom na interese te pojedine osobe. Ukoliko prevagne strana boli, pripisat ćemo mu u cjelini *lošu* tendenciju.
6. uzmite u obzir *broj* osoba za čije se interese čini da su u pitanju i ponovite gornji postupak za svaku od njih. *Zbrojite* brojke koji izražavaju stupnjeve *dobre tendencije* koju postupak ima, za svaku individuu u pogledu koje on ima u cjelini *dobru* tendenciju. Ponovite to za svaku individuu u pogledu koje on ima u cjelini *lošu* tendenciju. Prevagne li strana užitka, postupak će imati općenito dobru tendenciju u pogledu svih individua kojih se to tiče ili njihove zajednice. Prevagne li strana boli, imat će općenito *lošu tendenciju* u pogledu iste zajednice.

1. Što Bentham tvrdi, što pokreće ljude da postupaju na određeni način? Slažeš li se s time? Možeš li navesti neki primjer koji govori u prilog Benthamovoj tvrdnji ili protiv nje? Što je za Benthama cilj svih ljudskih postupaka, smisao ljudskog života? Slažeš li se s time?

2. Kako Bentham naziva temeljno moralno načelo svoje etike? Kako to načelo glasi?

2. Kako ljudi mogu znati na koji način trebaju postupiti u nekoj konkretnoj situaciji u kojoj postoji više mogućnosti? Koje bi sve elemente trebalo uzeti u obzir kada procjenjujemo kako u nekoj situaciji treba postupiti?

3. Primijeni Benthamovu proceduru odlučivanja i odredi kako bi trebalo postupiti u sljedećim situacijama:

a) Učenci i učenice 4.c razreda spremaju se na izlet kojemu se svi mnogo vesele. Škola im je dala tri slobodna dana na samom kraju nastavne godine. No, dvoje učenika tijekom jednog od ta tri dana moraju ispraviti ocjenu iz matematike jer će inače završiti na popravku. Stoga su predložili ostatku razreda da na izlet odu nakon završetka nastave. Ostatak razreda se ne slaže jer su već umorni od škole i žele iskoristiti tri slobodna dana. Budući da se ne mogu dogovoriti, odlučiti mora razrednik.

b) Gradonačelnik grada N. treba odlučiti kako da raspodijeli novac iz gradskog proračuna. Ima na raspolaganju iznos koji mu omogućava financiranje samo jednog od tri moguća projekta: izgradnju nove bolnice koja bi osjetno smanjila liste čekanja za preglede i operacije, izgradnju vodovoda i kanalizacije u najsiriromašnijem dijelu grada u kojem živi oko četvrtina gradske populacije i izgradnju novog nogometnog stadiona na kojem bi igrao lokalni prvligaš i, s vremena na vrijeme, državna reprezentacija.

c) Tvrтка G. odlučila je sagraditi igralište za golf i hotel u blizini malog mjesta u kojemu je mnogo siromašnih i nezaposlenih. Tvrтка je ponudila vlasnicima zemljišta da otkupi njihove parcele po razmjerno visokoj cijeni i pedesetak je mještana spremno potpisati ugovore. No, dvojica njihovih sumještana ne žele prodati svoje zemljište - jedan od njih zato što na njima drži konje koji su njegova strast, a drugi zato što na zemljištu želi uzgajati zdravu hranu za sebe i svoju porodicu. Budući da se njihove parcele nalaze usred područja na kojem bi se prostiralo igralište za golf, tvrтка ne želi potpisati ugovor ni s kime ukoliko ne može kupiti zemlju i ove dvojice. Vlasnici ostalih parcela traže od načelnika općine da iskoristi zakonsku mogućnost i nacionalizira zemljište dvojice sumještana, dakako, uz financijsku naknadu koja će biti jednaka onoj koji će ostali dobiti za svoja zemljišta od tvrčke G.

KONZEKVENCIJALISTICKE ETIKE: UTILITARIZAM

Utilitarizam je jedna od najutjecajnijih etičkih teorija u posljednjih stotinjak godina. Za oblikovanje utilitarističke etike važna su dva engleska filozofa: njezin

začetnik, **Jeremy Bentham** (1748. - 1832.) i njezin najznačajniji zastupnik, **John Stuart Mill** (1806. - 1873.). Današnji utilitarizam ima više oblika (utilitarizam interesa, utilitarizam preferencija, negativni utilitarizam...), no usprkos brojnim razlikama, neka su im važna obilježja zajednička.

Temelj utilitarističke etike je načelo najveće korisnosti ili **načelo najveće sreće** koje glasi: *najveća moguća sreća najvećeg broja ljudi*. Drugim riječima, kada trebamo odlučiti kako da postupimo, trebamo odabrati onaj postupak koji će u najvećoj mogućoj mjeri povećati sreću ili dobrobit najvećeg broja ljudi. Tim bi se načelom trebali rukovoditi ne samo pojedinci pri donošenju moralnih odluka, već također i vlast pri donošenju političkih odluka. Ono što je veoma važno obilježje utilitarizma je to što načelo najveće sreće nalaze da onaj koji odlučuje kako postupiti nema na umu samo vlastitu sreću ili dobrobit, već i sreću svih onih na koje njegov postupak može utjecati.

Bentham je držao da se moralne dileme, poput ove u kojoj se našla Maša, mogu razriješiti svojevrsnim proračunom koji bi nam trebao jasno pokazati koji je postupak najbolji. Takva bi procedura odlučivanja (Bentham je zove *računom ugode*) trebala uzeti u obzir nekoliko stvari, od kojih su dvije ključne. Prva je od njih količina koristi i štete (sreće i nesreće) kojom će postupak rezultirati, i drugo, kolikom broju osoba će postupak koristiti ili štetiti. Količinu koristi i štete Bentham je izražavao *jedinicama ugode* (+) i *neugode* (-). Stoga bi, malo pojednostavljeno, trebali predvidjeti sve moguće „pluseve“ i „minuse“ nekog postupka, uzeti u obzir broj osoba i potom izabrati onaj postupak koji će rezultirati najpovoljnijim omjerom „pluseva“ i „minusa“. Kako bi to izgledalo u Mašinom slučaju?

Čini se da Maša može postupiti na tri načina: prvo, može vratiti torbicu sa svime što se u njoj nalazi, drugo, može zadržati novac i vratiti torbicu sa svim sitnicama i vozačkom dozvolom i treće, može zadržati torbicu sa svim njezinim sadržajem.

Prvi postupak (Maša vraća sve) zasigurno će koristiti vlasniku torbice. No, iznos novca o kojemu se radi za njega je gotovo zanemariv pa neće zbog toga biti baš silno sretan. Recimo da količinu njegove sreće zbog povratka novca možemo izraziti jednim plusom (+). Ali, ukoliko dobije natrag vozačku dozvolu, to ce ga mnogo više obradovati jer je procedura oko izdavanja nove vozačke dozvole veoma birokratizirana i dugotrajna, a dok ne dobije novu vozačku, neće uopće smjeti sjesti za volan. Stoga bismo njegovu sreću zbog povratka vozačke dozvole mogli izraziti s tri plusa (3+). Kada je pak riječ o Maši, ukoliko vrati cijelu torbicu, njezin će račun ugode biti na nuli. Naime, vraćanje torbice njoj neće prouzročiti nikakvu štetu, jer to i onako nije bilo njezino. Da je izgubila svoju torbicu s novcem, bilo bi to posve drugo. Dakle, račun za prvi postupak (Maša vraća sve) izgleda ovako:

Vlasnik = 4+ Maša = 0 Ukupno = 4+

Račun za drugi postupak (Maša zadržava samo novac) izgleda bitno drugačije. Kada je riječ o vlasniku torbice, on će ostati bez novca. No, kako smo već rekli, to je za njega zanemariv iznos pa će njegova šteta ili nesreća vrijediti samo jedan minus (1-). Istodobno, on će dobiti natrag svoje dokumente, što vrijedi tri plusa (3+). Kada je riječ o Maši, ona neće pretrpjeti nikakvu štetu, ali ce zadržavanje novca silno povećati njezinu sreću. Riječ je, sjetimo se, o novcu koji joj je više nego dovoljan da završi studij. Stoga će njezina sreća vrijediti najmanje deset pluseva (10+). Dakle, za drugi postupak:

Vlasnik = 3+/1- Maša = 10+ Ukupno= 12+

Pogledajmo i treći postupak (Maša ne vraća ništa). U tom slučaju vlasnik neće dobiti novac (1-), ali ni vozačku (3-), dok će Maša doći do novca koji joj je prijeko potreban za ostvarenje veoma važnog životnog cilja (10+). Dakle:

Vlasnik = 4- Maša = 10+ Ukupno = 6+

Usporedimo li sva tri računa, postaje jasno da ce Maša prouzročiti „najveću moguću sreću najvećeg broja ljudi“ ukoliko zadrži novac i vrati torbicu s ostatkom stvari u njoj (12+). Ostala dva postupka su, naime, osjetno nepovoljnija (4+, odnosno 6+).

No, biste li taj postupak nazvali moralno ispravnim, a osobu koja zadrži tuđi novac poštenom? Vjerujem da ne biste. Taj bi postupak, odnosno novac, Mašu zacijelo silno usrećio, no ta bi sreća bila postignuta na tuđu štetu ili, kako se cesto kaže, na tuđi račun.

Zamislite da je Maša posudila od svojeg kolege novac kako bi platila smještaj u studentskom domu. Ako ne plati do sutra, izbacit ce je na ulicu. Ona slaže kolegi da ce za desetak dana dobiti neki honorar i tako vratiti dug. Kolega joj posudi novac, a ona, očajnički se pokušavajući dočepati novca, odmah ode u obližnju kockarnicu. Posreći joj se i zaradi dvostruko veći iznos od posuđenoga. Već idući dan vrati kolegi novac, a uz to ga još pozove i na ručak. Iz očista utilitarizma, taj je postupak moralno ispravan jer je svima donio korist: Maša je došla do novca, a njezin je kolega dobio ručak. Međutim, neki će vjerojatno ipak primijetiti da je sam čin laganja moralno neispravan - Maša je, naime, svojeg kolegu ipak prevarila. Osim toga, to što je kockanjem zaradila novac čista je slučajnost: mogla ga je s podjednakom vjerojatnošću i izgubiti.

Ono što je problem s utilitarizmom jest što on gleda isključivo posljedice nekog postupka, a ne i na sam postupak. No, u oba ova primjera riječ je o tome da postupak sam po sebi nije dobar: u jednom je Maša zadržala nešto što joj ne pripada, u drugom pak prevarila drugu osobu. Činjenica da utilitarističko načelo dopušta postupke koji su sami po sebi u najmanju ruku moralno dvojbeni, svjedoči o ozbiljnoj poteškoći takve etičke teorije. No, postoji još jedna, dodatna poteškoća: mi cesto (neki bi rekli - nikada) ne možemo posve predvidjeti niti pak posve kontrolirati posljedice svojeg djelovanja.

DEONTOLOŠKE ETIKE: PRAVA I DUŽNOSTI

Deontološke teorije pristupaju ovom problemu na posve suprotan način. One, naime, tvrde, da se kriterij za procjenu moralne ispravnosti nekog postupka nalazi u njemu samome, a ne u njegovim posljedicama. Ako je tome tako, tada postoje postupci koji su sami po sebi moralno ispravni i oni koji su sami po sebi moralno neispravni, posve neovisno o posljedicama koje će polučiti.

JOHN LOCKE

DVIJE RASPRAVE O VLADI, 1690.

Kako bi se politička vlast ispravno razumjela i izvela iz svojeg izvora, moramo razmotriti u kakvom su stanju svi ljudi po prirodi. To stanje je stanje potpune slobode da uređuju svoje djelovanje i da raspoložu svojom imovinom i životom kako smatraju prikladnim, unutar granica prirodnog zakona, a da ne traže dozvolu drugog čovjeka ili da ovisе o njegovoj volji.

To je također i stanje jednakosti, u kojem su sva vlast i donošenje zakona recipročni, pa vlast nitko nema više od drugoga. U njemu nije ništa očiglednije od toga da sva stvorenja iste vrste i reda, dobivši podjednakim rođenjem iste prirodne pogodnosti i upotrebu istih sposobnosti, moraju međusobno biti jednaka, bez podčinjavanja ili pokoravanja.

No, iako je prirodno stanje stanje slobode, ono još uvijek nije stanje u kojem je sve dopušteno. Iako u njemu čovjek ima neograničenu slobodu raspolaganja svojom osobom ili imovinom, on još uvijek nema slobodu da uništi sebe, kao ni bilo koje drugo stvorenje u svojem vlasništvu, već samo tada kada to zahtijeva cilj koji je plemenitiji od njegovog pukog očuvanja. Prirodno stanje ima prirodni zakon da njime upravlja, i on obavezuje svakoga. Razum pak, koji je taj zakon, uči sve one koji ga žele poslušati da ljudi, zato što su svi jednaki i neovisni, ne smiju nanositi štetu tuđem životu, zdravlju, slobodi ili imovini.

Budući da je ljudima, kao što je dokazano, rođenjem dana potpuna sloboda i neograničeno uživanje svih prava i slobodina koji proizlaze iz prirodnog zakona, oni imaju, jednako tako po prirodi, moć ne samo da očuvaju svoje vlasništvo (*property*) — tj. život, slobodu i imetak (*estate*),

već jednako tako i da osude i kazne svakoga tko bi prekršio te odredbe prirodnog zakona.

1. Što je to stanje u kojem su svi ljudi po prirodi, odnosno prirodno stanje? Koja su njegova osnovna obilježja?

2. U čemu je ključna razlika između prirodnog stanja i stanja u kojem ljudi žive danas?

3. Što je to prirodni zakon? Je li prirodni zakon negdje zapisan i objavljen? Kako ljudi mogu znati što prirodni zakon od njih zahtijeva?

4. Koje su ključne odredbe prirodnog zakona? Koja prava proizlaze iz prirodnog zakona? Tko je ljudima dao ta prava?

Imaju li ta prava svi ljudi ili samo neki?

5. Pokušaj izvesti iz teksta moralno načelo koje govori o tome kako trebamo postupati.

6. Pokušaj pomoću tog načela riješiti Mašinu dilemu.

Tekst iz kojega je ovaj odlomak, *Dvije rasprave o vladi* engleskog filozofa **Johna Lockea** (1632.-1704.), jedan je od najutjecajnijih tekstova europske političke filozofije. Neke važne ideje koje Locke iznosi i obrazlaže u tom tekstu u gotovo nepromijenjenom obliku mogu se pronaći u američkoj *Deklaraciji o nezavisnosti* (1776.), francuskoj *Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina* (1789.), ali i u *Općoj deklaraciji o ljudskim pravima* Ujedinjenih naroda (1948.).

Iz naslova Lockeova teksta očito je da je njegova osnovna tema vladanje, dakle politika, a ne moral, te da u njemu Locke izlaže svoju političku, a ne moralnu filozofiju. No, moralna i politička filozofija imaju cijeli niz zajedničkih pitanja i problema koji proizlaze iz činjenice da se obje bave ljudskim djelovanjem u odnosu na druge ljude i da je prostor tog djelovanja neki oblik ljudske zajednice. Stoga veliki broj etičkih problema ima i svoj politički aspekt, ali i obratno. Tako je i kod Lockea.

Kada Locke govori o prirodnom stanju, o stanju u kojem ljudi žive po prirodi, onda on govori o situaciji u kojoj odnosi među pojedincima nisu regulirani pisanim zakonima iza kojih stoji moć države sa svim njezinim institucijama. No, to još uvijek ne znači da ljudski odnosi nisu uopće regulirani i da svatko svakome smije učiniti što mu se prohtije. Posve suprotno, tvrdi Locke, u prirodnom stanju ljude obavezuje **prirodni**, odnosno **moralni zakon**. Taj zakon nije nigdje zapisan ni objavljen, no svi ljudi znaju njegov sadržaj jer je on „očigledan ljudskom razumu. Drugim riječima, odredbe tog zakona su one odredbe kojih bi se svaki razuman čovjek, koji je voljan poslušati što mu nalaže njegov vlastiti razum, pridržavao u odnosu spram drugih ljudi. Koje su to odredbe prirodnog, odnosno moralnog zakona? Ima ih nekoliko.

Za početak, svi ljudi imaju određena prava (=>4. poglavlje). Tko im ih je dao? Nitko, stekli su ih rođenjem, dakle samom činjenicom da postoje kao ljudska bića. Drugačije rečeno, imaju ih „po prirodi“. Iz toga jasno slijede dvije važne stvari. Prvo, svi ljudi imaju ta prava podjednako, jednostavno zato što su svi podjednako ljudi. Drugo, ta prava nisu nešto što bi ljudi trebali zaslužiti niti se za njih moraju dodatno „kvalificirati“, primjerice, svojim porijeklom, socijalnim statusom ili imetkom. Da bi netko imao prirodna prava, dovoljno je da je čovjek: zbog toga se ta prava nazivaju i *ljudskim pravima*. I treće, prirodna prava nisu nešto što su ljudi dobili voljom nekog vladara, iz čega slijedi da im ih isto tako nitko svojom voljom ne smije ni uskratiti. Onaj tko bi to učinio, prekršio bi prirodni, odnosno moralni zakon.

Kada kažemo da ljudi imaju prava, onda time ne opisujemo njihovo faktičko stanje, kao kada kažemo da su ljudi dvonožci uspravnog hoda. Ideja prava ne opisuje ljude. Posve suprotno, ideja prava je *normativna* ideja, tj. ona govori o tome *kako bismo trebali* prema ljudima postupati, odnosno kako bismo ih *trebali* tretirati.

Koja prirodna (moralna) prava proizlaze iz prirodnog (moralnog) zakona? Tri su ključna: **pravo na slobodu**, **pravo na život** i **pravo na imetak**.

Za slobodu, život i imetak Locke upotrebljava zajednički termin *property*, što se obično prevodi kao *vlasništvo*. No, ta engleska riječ znači i *svojstvo*, što hoće reći da su život, sloboda i imetak čovjeku *svojstveni*, odnosno *vlastiti*. Drugačije rečeno, nije riječ o nečemu što bi se čovjeku eventualno moglo „pridodati“, već o nečemu što je očito sastavni dio njegove ljudske prirode ili iz nje izravno proizlazi. Stoga se onaj koji krši moralno pravo neke osobe ne odnosi prema njoj kao prema ljudskom biću. Iz toga pak slijedi da iz **moralnog prava** jedne osobe nužno slijedi **moralna obaveza** svih drugih ljudi (=> 4. poglavlje). Moralna obaveza o kojoj je ovdje riječ razmjerno je jasna: riječ je o obavezi da prema drugim osobama postupamo tako da ne ugrožavamo njihov život, slobodu i imetak. Tako bi otprilike glasilo i moralno načelo ovakve moralne teorije: trebamo djelovati tako da svojim postupcima ne ugrožavamo tuđi život, slobodu ni imetak. Što bi trebala učiniti naša Maša kada bi svoju moralnu dilemu pokušala riješiti pomoću ovog načela? Pa, strogo gledajući - ništa! Moralna prava o kojima je ovdje riječ nisu takva da bi od nas zahtijevala da nešto *učinimo*, već samo da neke stvari nikako *ne učinimo*. Tako je jasno da Maša *ne smije* uzeti torbicu s novcem jer bi time prekršila vlasnikovo pravo na imetak. No, ona nema nikakvu moralnu obavezu da vlasniku *wař*/njegovu torbicu. Maša bi to mogla učiniti ako hoće, no to je stvar njezine dobre volje, a ne moralne obaveze. Jedino što bi ona u moralnom smislu *trebala* učiniti jest da ne uzme torbicu, već da je ostavi tamo gdje ju je i našla. To bi tada bio moralno ispravan postupak.

Upravo to neki filozofi vide kao temeljni nedostatak ovako koncipirane teorije moralnih prava: ona, naime, zahtijeva premalo. Ovakva teorija ne zahtijeva od nas da nahranimo osobu koja skapava od gladi, već jedino da je ne ubijemo. To je posljedica činjenice da su ovako postavljena moralna prava samo *negativna*: ona govore samo o stvarima koje se *ne smiju* učiniti, ali ne i o onima koje se *trebaju*, odnosno *moraju* učiniti.

IMMANUEL KANT

UTEMELJENJE METAFIZIKE ČUDOREĐA, 1785.

Djelovanje iz dužnosti nema svoje moralne vrijednosti u namjeri koja se ima postići, nego u maksimi, prema kojoj je odlučeno, dakle moralna vrijednost ne zavisi od realiteta predmeta djelovanja, nego samo od principa htijenja prema kojemu se izvršio čin, bez obzira na sve predmete moći teženja... Dužnost je nužnost nekog djelovanja iz poštivanja prema zakonu... Djelovanje iz dužnosti treba dakle posve da izluči utjecaj nagnuća... dakle za volju ne preostaje ništa što bi je moglo odrediti, osim objektivno zakon i subjektivno čisto poštivanje toga praktičnog zakona, dakle maksima¹, da slušam takav zakon čak na štetu svojih nagnuća... Uvijek treba da postupam tako, da također mogu htjeti da moja maksima postane općim zakonom...

Postavimo npr. pitanje: Ne smijem li, kad sam u stisci, dati obećanje s namjerom da ga ne održim? Ovdje mi je lako napraviti razliku koju može imati značenje ovog pitanja, tj. da li je pametno ili je primjereno dužnosti da se daje lažno obećanje. Prvo se bez sumnje može češće desiti. Ja doduše dobro vidim da nije dosta da se pomoću takve izlike izvučem iz sadašnje neprilike. Naprotiv, moram dobro razmisliti, ne bi li za mene iz te laži mogla nastati mnogo veća neprilika. Nije li stoga pametnije da se kod toga postupa prema općoj maksimi i učini navikom, da se ne obeća ništa više, nego što se namjerava održati? Da bih se međutim u pogledu rješenja ovog zadatka, da li je lažno obećanje u skladu s dužnošću, poučio na najkraći, a ipak nesumnjiv način, to ja samoga sebe pitam: Bih li ja bio zadovoljan time, kad bi moja maksima (da se neistinitim obećanjem izvučem iz neprilike) vrijedila kao opći zakon (koliko za mene, tako i za druge) i bih li mogao reći samome sebi: Neka svatko daje neistinito obećanje, kad se nade u neprilici, iz koje se na drugi način ne može izvući? Tako ubrzo postajem svjestan, da ja doduše hoću laž, ali da nikako ne mogu htjeti opći zakon, da se laže...

Sto dakle imam da činim da moje htijenje bude čudoredno dobro, za to mi nije potrebna dalekosežna

oštroumnost. Neiskusano u pogledu toka svijeta, nesposoban da budem spreman na sve njegove događaje, koji se zbivaju, ja sebe samo pitam: A možeš li i htjeti da tvoja maksima postane i općim zakonom? Ako ne možeš, treba je odbaciti, i to ne za volju štete koja čeka tebe ili nekoga drugoga, nego zato što kao princip ne može pristajati u moguće opće zakonodavstvo.

Ima dakle samo jedan kategorički imperativ, a to je ovaj: Radi samo prema ono j maksimi za koju ujedno možeš htjeti da postane općim zakonom...

Ukoliko je određen prema općenitim zakonima, mogao bi opći imperativ dužnosti i ovako glasiti: Radi tako, kao da bi maksima tvoga djelovanja s pomoću tvoje volje trebala postati općim prirodnim zakonom...

Praktični će dakle imperativ biti ovaj: Radi tako, da čovječanstvo kako u tvojoj osobi, tako i u osobi svakoga drugoga, ujedno uzimaš kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo...

1. Što bi mogao biti „princip htijenja“ prema kojemu je izvršen neki postupak? Koliko takvih principa navodi Kant u prva dva odlomka? Kako ih naziva? Po čemu se oni razlikuju?

2. Pokušaj navesti neki postupak prema drugim ljudima koji je napravljen iz nagnuća (iz sklonosti, motiviran emocijama). Pokušaj navesti neki postupak koji je napravljen iz dužnosti (iz poštivanja nekog pravila ili principa).

Je li, po Kantovu sudu, laganje ili lažno obećanje kojime se pokušavamo izvući iz neprilike moralno ispravno? Zašto?

3. Kako Kant naziva svoje načelo djelovanja? Pokušaj objasniti taj naziv.

4. Pronađi i prepisi u bilježnicu sve formulacije načela djelovanja koje možeš pronaći u tekstu.

5. U čemu je razlika između maksime i moralnog zakona?

Možeš li navesti neku svoju maksimu?

Objasni Kantovu tvrdnju da smijemo djelovati samo prema onoj maksimi za koju bismo mogli poželjeti da postane moralni zakon.

1 Maksima je subjektivni princip htijenja; objektivni princip (tj. onaj koji bi svim umnim bićima i subjektivno služio kao praktični princip, kad bi um imao potpuno vlast nad moći teženja) jest praktični zakon.

Možeš li navesti neku svoju maksimu za koju bi mogao/la poželjeti da postane moralni zakon?

6. Bi li htio/htjela da sljedeće maksime postanu moralni zakon? Obrazloži svoj stav.

- Neka se svatko brine sam za sebe.

- Budi dobar prema svojim, za ostale nije važno.

- Ne čini drugima što ne želiš da drugi čine tebi.

- Pomozi drugima ukoliko možeš.

- Smiješ učiniti sve što ti koristi.

- „Pošten i bedast su dva brata“.

- „Tko je jamio - jamio je“.

7. Što Kant kaže, koje bismo si pitanje trebali postaviti u situaciji kada pokušavamo odlučiti koji je postupak moralno ispravan?

8. Što bi značilo neku drugu osobu tretirati kao sredstvo? Možeš li navesti neki primjer za takav odnos prema drugim osobama? Je li tebe ikada itko tretirao kao sredstvo za svoje ciljeve? Kako si se pritom osjećao/la?

9. Pokušaj pomoću Kantovog načela djelovanja riješiti Mašinu dilemu.

No, ono o čemu šuti teorija moralnih prava, učinila je svojom središnjom idejom **teorija dužnosti** (=> 4. poglavlje). Razmotrit ćemo je u onom njezinu obliku koji je koncipiran u moralnoj filozofiji **Immanuela Kanta** (1724.-1804.)

Pojam **dužnosti** jedan je od temeljnih pojmova Kantove etike. Vidjeli smo vel (=> 4. poglavlje) u čemu se sastoji važnost dužnosti: samo postupci koji su motivirani dužnošću, koji su učinjeni iz poštivanja moralnog zakona, mogu biti moralno ispravni. Postupci koji nisu učinjeni iz dužnosti, vel su motivirani našim emocijama ili naklonostima (iz nagnula), poput postupka kojim je majka spasila dijete od utapanja, mogu u najboljem slučaju biti *legalni*, ali još uvijek nisu moralni, pa stoga ni ne zaslužuju divljenje. Postupci koji su motivirani željom da se poluče dobre posljedice također su motivirani nagnućem, pa je bilo kakav konzekvencijalistički pristup moralnim problemima za Kanta posve neprihvatljiv.

Svoje moralno načelo, načelo ispravnog moralnog postupanja, Kant naziva **kategoričkim imperativom**. Ono je imperativ zato što predstavlja zapovijed, odnosno nalog našega urna da postupimo na određeni način. Taj je pak nalog kategorički zato što je bezuvjetan, odnosno zato što treba biti izvršen posve neovisno o tome kakve bi mogle biti posljedice takvog postupka.

Kant u svojim spisima navodi nekoliko formulacija kategoričkog imperativa, a mi ćemo se pozabaviti dvjema koje se nalaze u prethodnom odlomku. Prva od te dvije formulacije glasi: *Djeluj samo prema onoj svojoj maksimi za koju možeš htjeti da postane opći zakon*.

Maksime su naša subjektivna, individualna moralna načela koja proizlaze iz naših osobnih moralnih uvjerenja. Primjerice, ljudi koji su uvjereni da je ljudski život svet i nepovrediv, pridržavat će se maksima, odnosno načela koja zabranjuju bilo kakvo uništavanje ljudskog života.

Takve le se osobe, ako su dosljedne, suprotstavljati pobačaju, eutanaziji i smrtnoj kazni, a neki će od njih biti i radikalni pacifisti, ljudi koji drže da nijedan rat nije moralno opravdan. Ljudi koji su uvjereni da su žene u usporedbi s muškarcima inferiorne, svoje će postupke prema ženama oblikovati u skladu s maksimama koje dopuštaju, a ponekad i zahtijevaju da se muškarac prema ženi odnosi kao prema sluškinji ili, u najboljem slučaju, kao prema nezrelom djetetu koje ne može odlučivati o vlastitom životu. Naposljetku, mnogi su ljudi izrazito sebični, pa se može očekivati da će takve biti i njihove maksime. Maksime različitih ljudi razlikuju se koliko i njihova moralna uvjerenja, pa se na neka od tih uvjerenja nikako ne bismo smjeli osloniti, osim ako ne vjerujemo da su svi ljudi anđeli. Upravo zbog toga Kant inzistira da smijemo djelovati samo prema onom svojem osobnom načelu za koje bismo mogli htjeti da postane načelo koje će prihvatiti svi ljudi, odnosno moralni zakon. Ova formulacija kategoričkog imperativa predstavlja svojevrsan test za prihvatljivost osobnih moralnih načela: ona su prihvatljiva, ako se dadu poopćiti, učiniti univerzalnim, općevažećim načelom.

Dakle, ako se vratimo Maši, to znači da ona treba postupiti prema onom svojem osobnom moralnom načelu prema kojem bi htjela da postupe svi ljudi koji bi se našli u situaciji u kojoj se našla ona. Pojednostavimo li malo, dobit ćemo veoma razumljiv princip pomoću kojega bismo trebali rješavati moralne dileme u kojima se nađemo:

trebamo postupiti onako kako bismo željeli da postupi svaka druga osoba koja bi se našla u istoj situaciji.

Ta Kantova **strategija poopćavanja**, koju na neki način preuzima Rawls sa svojim „velom neznanja“ (=> 4. poglavlje), silno podsjeća na jedno drugo moralno načelo koje se obično naziva **zlatno pravilo**.

Postoji više formulacija tog pravila, a jedna od njih glasi: *Čini drugima ono što želiš da drugi čine tebi*. No čini se da **zlatno pravilo**, strogo gledano, ne pripada deontološkom tipu etike. Ono, ustvari, još uvijek počiva na osobnom kriteriju (**ono što želiš da drugi čine tebi**) koji nije nužno poopćiv. Naime, posve je moguće zamisliti da ja sebi želim nešto što netko drugi sebi ne želi. Recimo, ja bih sebi mogao poželjeti da ovisim isključivo o sebi, da ne trebam ni s kime surađivati i da posve sam odlučujem o svemu što me se tiče. Netko bi pak mogao poželjeti posve suprotno: suradnju koja, između ostaloga, uključuje i zajedničko odlučivanje. Kada bismo gledali iz kantovske perspektive, zlatno bi pravilo, zato što nalaže djelovanje iz nagnuća, a ne iz dužnosti, bilo neprihvatljivo.

Pretpostavimo da je Mašino osobno načelo osjetno drugačije i da je prema njemu u redu zadržati ono što nađeš na ulici. Kada bi donosila odluku vodeći se tim načelom, ona bi smjela zadržati novac. No, može li ona doista htjeti da se svi rukovode tim načelom? Bi li doista mogla htjeti da se tim načelom rukovodi i osoba koja je pronašla novac koji je **ona** izgubila? Vjerujem da ne bi: posve suprotno, ona bi htjela da joj se novac vrati.

No, zamislimo da Maša razmišlja malo drugačije i da kaže: u redu je zadržati nešto tuđe, ukoliko je time onaj koji je veoma bogat izgubio veoma malo, a onaj koji je veoma siromašan dobio veoma mnogo. Pogledamo li malo bolje, veliki bi broj ljudi mogao poželjeti da svi prihvate to načelo. Maša bi, mirne duše, mogla reći: da sam ja silno bogata, bilo bi mi sasvim u redu da netko tko je u velikoj potrebi zadrži tih nekoliko desetaka tisuća kuna. Dakle, kada bismo prosuđivali samo na osnovi one prve formulacije kategoričkog imperativa, čini se da bi Maša smjela zadržati novac.

Međutim, Kant donosi još jednu formulaciju tog načela koja glasi: **postupaj tako da druge ljude nikada ne tretiraš kao puko sredstvo**. Što to ustvari znači, bit će nam jasnije ukoliko pogledamo što znači druge ljude tretirati kao puko sredstvo. Zamislimo da idem u razred s momkom čija obitelj posjeduje

slastičarnicu, i to ne bilo koju, već najbolju slastičarnicu u gradu čiji je jedini nedostatak u tome što su kolači veoma skupi. Budući da silno volim kolače, a džeparac mi je veoma ograničen, smislio sam cijelu strategiju da se zblížim s rečenim kolegom. Tako mu redovito pomažem u učenju, objašnjavam mu logiku i filozofiju, posuđujem mu filmove i pozivam ga da izađe van sa mnom i s mojim društvom. Nakon nekog vremena on ima osjećaj da smo postali prijatelji, pa i on mene počne pozivati na različita mjesta, između ostaloga i u slastičarnicu u kojoj mogu pojediti kolača koliko god želim, dakako, posve besplatno. A to je upravo ono što je i bio moj cilj. Moj cilj, naime, nije bio sprijateljiti se s kolegom iz razreda, već preko njega doći do besplatnih kolača. Ja to sve nisam radio zbog njega, već zbog kolača. Drugim riječima, ja sam ga iskoristio. Tretirati druge ljude kao sredstvo znači upravo to: poslužiti se njima, iskoristiti ih da bismo ostvarili svoje ciljeve.

Ima li Maša na umu to načelo, bit će joj posve jasno da ne smije zadržati novac: kada bi ga zadržala, to bi značilo da vlasnika novca tretira kao sredstvo pomoću kojega će riješiti svoju krajnje nepovoljnu financijsku situaciju.

Dakako, ni Kantova etika nije bez nedostataka. Najozbiljniji od njih formuliran je u prigovoru prema kojemu Kantova etika uopće ne uzima u obzir kakve će posljedice imati neki postupak po sreću i dobrobit onih na koje se odnosi. Kritičari tog aspekta Kantove teorije veoma često navode primjer s laganjem koji je osjetno drugačiji od primjera koji navodi sam Kant kako bi osnažio koncept dužnosti. A primjer je ovaj: zamislite da je neka njemačka porodica, nazovimo je porodicom Brandt, u vrijeme nacističkog režima sakrila na tavanu svoje kuće jednu židovsku porodicu. Gospodin Brandt je poznat liječnik i uživa veoma veliki ugled ne samo u liječničkim krugovima, već i u javnosti općenito. Jednoga dana na ulazna vrata Brandtovih zakuca SS oficir u pratnji nekolicine vojnika i obavijesti dr. Brandta da su dobili informaciju da se u njegovoj kući nalaze Židovi. Dr. Brandt ih pusti u kuću i oni u nekoliko

minuta pretraže stan, ali ne i tavan i podrum. Oficir znade tko je dr. Brandt i gotovo da mu je neugodno zbog svega toga, pa mu predloži: „Ukoliko mi date svoju časnu riječ da u kući nema Židova, završit ću s premetačinom vaše kuće i obavijestiti nadređene da je informacija bila lažna.“ Dr. Brandt daje svoju časnu riječ i tako spasi židovsku obitelj od smrti. Kada biste pitali ljude je li postupak dr. Brandta moralno ispravan, velika većina bi rekla da ne samo da je ispravan, već da je riječ o izuzetno plemenitom činu. Dr. Brandt ne samo da je sakrio židovsku obitelj, već je k tome još i prevario SS oficira. No, kada bismo procjenjivali taj čin laganja iz očista Kantove teorije ili, u najmanju ruku, iz jednog njezinog aspekta, odgovor bi bio posve suprotan. Naime, čin laganja je moralno neispravan *kao takav*, neovisno o tome kojim će posljedicama rezultirati.

U ovome smo poglavlju, a velikim dijelom i u prethodnima, razmotrili različite etičke teorije pokušavajući izložiti neke njihove temeljne postavke, ali, također i određene prigovore. Savršene etičke teorije, naime, jednostavno ne postoje, a sva je prilika da ni ne mogu postojati. Međutim, usprkos tome što nam ne mogu pružiti definitivne odgovore, one nam mogu pomoći da bolje razumijemo ono čime se bave. To čime se pak bave etičke teorije, a to je ona dimenzija našega života koja se ostvaruje u odnosima s drugima, ujedno je ono čime se svakodnevno bavimo i mi sami. Činjenica da se one toliko često razlikuju ne samo po odgovorima, već i po pitanjima od kojih polaze, ponekad je zbunjujuća, no vjerujem da te različitosti ipak pridonose tome razumijevanju. Nova pitanja su poput novih pogleda: omogućuju nam da vidimo nešto što prije nismo.

PITANJA I ZADACI ZA PONAVLJANJE, SAŽIMANJE I PROVJERU ZNANJA

1. Što su to *konzekvencijalističke etike*? Koje se konzekvencijalističke etičke teorije spominju u ovom poglavlju?

2. Što su to *deontološke etike*? Koje se deontološke etičke teorije spominju u ovom poglavlju?

3. Što su to *aretaičke etike*? Koje se aretaičke etičke teorije spominju u ovom poglavlju?

4. Što je to *vrlina* ili *krepost*?

5. Koje vrste vrlina razlikuje *Aristotel*?. U čemu je razlika između njih? Koja od te dvije vrste vrlina odgovara onome što danas ljudi drže moralnim vrlinama?

Kako *Aristotel* određuje razliku između vrlina i mana, odnosno poroka? Navedi nekoliko primjera?

Koju vrlinu *Aristotel* naziva *savršenom*? Po čemu se ona razlikuje od drugih vrlina? Koje su poteškoće aretaičke etičke teorije?

6. Što je to *utilitarizam*? Što tvrdi *Bentham*, što su osnovni pokretači ljudskih postupaka? Što je, po njegovom sudu, cilj ljudskih postupaka?

Kako glasi utilitarističko načelo djelovanja?

Opiši kratko metodu pomoću koje, po Benthamovom sudu, možemo u konkretnoj situaciji donijeti ispravnu odluku o tome kako postupiti.

Koje su poteškoće utilitarističke etičke teorije Benthamovog tipa?

7. Kojem tipu etičkih teorija pripada *Lockeova* teorija?

Što je za *Lockea prirodno stanje*? Imaju li ljudi u prirodnom stanju apsolutnu slobodu da čine što god žele? Objasni.

Koje su odredbe *moralnog zakona*? Kako ljudi mogu znati što im moralni zakon nalaže? Koja *prava* proizlaze iz tog zakona? Objasni svako od njih. Koje su poteškoće *Lockeove* teorije?

8. Kojem tipu etičkih teorija pripada *Kantova* teorija? Koja je središnja kategorija njegove etike? U čemu je razlika između *moralnog* i *legalnog* djelovanja? Navedi primjer.

Što je za Kanta *kategorički imperativ*? Navedi i objasni obje njegove formulacije.

Kako pomoću tih formulacija kategoričkog imperativa možemo provjeriti je li neki naš postupak ispravan?

U čemu je sličnost, a u čemu razlika između *zlatnog pravila* i kategoričkog imperativa? Koje su poteškoće Kantove etike?

Koja se od navedenih etičkih teorija tebi čini najprihvatljivijom? Objasni.

RJEČNIK POJMOVA

AMORALIZAM	stav da pri našim postupcima prema drugima uopće ne trebamo uzimati u obzir moralne kriterije. (=> 2. poglavlje)
ARETAIČKA ETIKA	etika vrlina, etička teorija čija je središnja kategorija vrlina, tj. krepost. (=> 5. poglavlje)
DEONTOLOŠKA ETIKA	etika dužnosti; tip etičke teorije prema kojoj je ispravnost moralnog postupka utemeljena u djelovanju prema dužnosti. (=> 5. poglavlje)
DOBRO	moralna kvaliteta koja ima pozitivnu vrijednost. (=> 4. poglavlje)
DUŽNOST	ono što se ne smije propustiti učiniti. (=> 4. i 5. poglavlje)
ETIČKI EGOIZAM	teorija koja tvrdi da imamo samo jednu moralnu obavezu, a to je da postupamo tako da u najvećoj mogućoj mjeri ostvarimo ono što je naš interes. (=> 2. poglavlje)
ETIČKI SKEPTICIZAM	učenje da ne postoji nikakvo moralno znanje, da ne možemo znati što je moralno ispravno (dobro) i moralno neispravno (zlo). (=> 2. poglavlje)
ETIČKI RELATIVIZAM	učenja prema kojemu moralne norme nemaju neku univerzalnu vrijednost ili važenje, već je njihovo važenje tek relativno, ovisno o društvu, kulturi, religiji ili osobnom svjetonazoru. (=> 2. poglavlje)
ETIČKI UNIVERZALIZAM	učenje prema kojemu postoje univerzalne moralne norme, načela i vrijednosti koje vrijede za sve ljude. (=> 2. poglavlje)
ETIKA	filozofija morala. (=> 1. poglavlje)
INSTRUMENTALNO DOBRO	ono što nije samo po sebi dobro, ali dovodi do nečeg dobrog. (=> 4. poglavlje)
INTRINZIČNO DOBRO	ono što je dobro samo po sebi. (=> 4. poglavlje)
KONZEKVENCIJALIZAM	tip etičke teorije koja drži da moralna ispravnost nekog postupka ovisi o njegovim posljedicama. (=> 5. poglavlje)
KULTURNI RELATIVIZAM	etičko učenje prema kojemu postoje isključivo moralne norme koje važe unutar pojedine kulture. (=> 2. poglavlje)
METAETIKA	dio etike koji se bavi prirodom i značenjem moralnih koncepata i sudova. (=> 1. poglavlje)
MORAL	skup vrijednosti i normi ili pravila kojima se prosuđuje i regulira ljudsko ponašanje. (=> 1. poglavlje)
MORALNO PRAVO	opravdani zahtjev nositelja prava kojime se od svih drugih zahtijeva da njihovi moralno relevantni postupci ne nanose štetu nositelju prava. Tako, primjerice, naše pravo na imetak predstavlja opravdani zahtjev svima drugima da ne uzimaju ono što je u našem vlasništvu. (=> 4. poglavlje)
MORALNI SUBJEKT	biće čiji se postupci mogu smatrati moralno relevantnim. (=> 1. poglavlje)
MORALNI OBJEKT	biće spram kojega imamo moralne obaveze. (=> 1. poglavlje)
MORALNA RELEVANTNOST	svojstvo postupka da ima određenu moralnu kvalitetu, tj. da može biti moralno ispravan ili moralno neispravan. (=> 1. poglavlje)
NORMATIVNA ETIKA	dio etike koji formulira moralne vrijednosti, načela ili norme. (=> 1. i 4. poglavlje)
NORMATIVNI RELATIVIZAM	etičko učenje prema kojemu je nemoguće pokazati kako su moralne norme jedne kulture bolje ili prihvatljivije od moralnih normi neke druge kulture. (=> 2. poglavlje)
PATERNALIZAM	način razmišljanja i postupanja za koji je karakteristično miješanje u život drugih osoba. Paternalisti su uvjereni da oni znaju bolje što je za nekoga dobro, pa drže da s pravom nameću drugoj osobi svoje stavove, čak i kada je to protiv njezine volje. (=> 4. poglavlje)
POSEBNE DUŽNOSTI	dužnosti koje imaju neke osobe prema nekim osobama zbog svojeg posebnog položaja (npr. liječnici prema pacijentima). (=> 1. poglavlje)
PRAVEDNOST	ideja prema kojoj svatko treba dobiti ono što mu pripada. (=> 4. poglavlje)
PRIMIJENJENA ETIKA	dio etike koji se bavi konkretnim moralnim problemima (poput pobačaja, eutanazije, smrtne kazne, kloniranja itd.) oblikujući moguća rješenja moralnih dilema. (=> 1. poglavlje)
PSIHOLOŠKI EGOIZAM	etička teorija prema kojoj su svi ljudski postupci nužno usmjereni prema ostvarenju vlastitih životnih interesa. (=> 2. poglavlje)
SAVJEST	svijest o moralnoj kvaliteti naših postupaka ili namjera. Savjest nam ujedno, na temelju naših moralnih uvjerenja, govori jesu li naše namjere ili postupci moralno ispravni. (=> 4. poglavlje)
SLOBODA	odsutnost vanjske prepreke nečijem djelovanju (negativna sloboda) ili mogućnost djelovanja u skladu s vlastitom voljom (pozitivna sloboda). (=> 4. poglavlje)
TOLERANCIJA	spremnost da ne priječimo drugima njihova uvjerenja ili postupke iako se s njima ne slažemo. (=> 2. poglavlje)
UTILITARIZAM	konzekvencijalistička teorija prema kojoj je moralno ispravan onaj postupak koji u najvećoj mjeri doprinosi dobrobiti (koristi, sreći) svih onih na koje se odnose posljedice postupka (=> 5. poglavlje)
VRLINA	ili krepost; karakterna osobina koja predstavlja spremnost i sposobnost da se živi na moralno poželjan način, odnosno da se bude dobra osoba. (=> 3. i 5. poglavlje)

RIJEČ-DVIJE NASTAVNICAMA I NASTAVNICIMA

Ovaj je udžbenik sačinjen prema drugoj inačici nastavnog programa koja nosi naslov *Etika ili o razboritom življenju*. Ta je inačica zamišljena kao pokušaj da se „moralno iskustvo učenika povezuje s uvidima filozofske refleksije, odnosno da se kroz moralne dvojbe i probleme otkriva etička argumentacija i teorija." Tako naznačena koncepcija nastave etike poslužila je i kao koncepcijska osnova za pisanje ovog udžbenika. Sadržaj udžbenika oblikovan je u 5 poglavlja. Početno poglavlje uvodi i objašnjava neke osnovne koncepte i ideje koji su važni za razumijevanje morala i etike i koji, na određeni način, obilježava. ključna mjesta i ocrtavaju granice problema koji se udžbenik bavi. Drugo poglavlje razmatra neke stavove koji etiku stavljaju na kušnju, dovodeći u pitanje različite pretpostavke na kojima počiva njezino temeljno uvjerenje, uvjerenje da *trebamo postupati moralno ispravno*. Različiti filozofski odgovori na te izazove prikazuju se i razmatraju u trećem poglavlju, prvenstveno kroz odgovore na pitanje o izvoru moralnih vrijednosti i zahtjeva. Četvrto je poglavlje posvećeno razmatranju pojedinih moralnih vrijednosti i normi. Posljednje. peto poglavlje, predstavlja i analizira odgovore najznačajnijih filozofija morala na temeljno pitanje