

Pristranost i nepristranost iz perspektive brige

LOVORKA MAĐAREVIĆ

Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Odjel za filozofiju, Borongajska cesta 83d, HR-10000 Zagreb, Hrvatska
lmađarevic@hrstud.hr

IZVORNI ZNANSTVENI RAD – PRIMLJEN: 11/03/16 PRIHVAĆEN: 15/05/16

SAŽETAK: Jedna od temeljnih karakteristika “perspektive pravednosti” – kako je tu perspektivu na moral nazvala Carol Gilligan – jest njezin fokus na univerzalnim i nepristranim moralnim načelima koja rukovode našim ponašanjem. Nepristranošću i moralnim načelima, međutim, možda se i rukovodimo u okviru onoga što bismo mogli nazvati “javnom sferom”, ali to ne vrijedi u domeni posebnih odnosa, gdje je naše ponašanje pristrano i najvećim dijelom rukovođeno emocijama. No kakva je veza između posebnih odnosa i nepristranog morala? Mogu li posebni odnosi uopće imati moralni značaj? Neki autori na ova pitanja odgovaraju potvrdno te razvijaju drugačiju moralnu perspektivu, tzv. “perspektivu brige”. U članku razmatram odnos između ove dvije perspektive pri čemu sugeriram da nijedna nije fundamentalna odnosno da obje imaju odgovarajuću ulogu u moralu.

KLJUČNE RIJEČI: Briga, emocije, načela, nepristranost, posebni odnosi, pristranost, utilitarizam.

Uvod

Načelo nepristranosti možemo tumačiti kao zahtjev da u moralnom prosuđivanju i djelovanju ne uzimamo u obzir svoju privrženost određenim pojedincima odnosno da neke osobe ne pretpostavljamo drugima isključivo na temelju toga što smo s njima prisnije povezani. No upravo će nas posebni odnosi, a time i emocije na kojima su oni zasnovani, ponekad navesti da dobrobit nama bliskih osoba pretpostavimo dobrobiti drugih. Činjenica da postoje ljudi prema kojima gajimo određene emocije i s kojima smo na temelju tih emocija ostvarili posebne odnose, povlači to da ćemo se prema njima doista ponašati, ali i da se trebamo ponašati, drugačije nego prema svima ostalima. Posebni odnosi, drugim riječima, generiraju posebne dužnosti: dužnosti koje imamo prema bliskim osobama za nas nemaju istu težinu kao i dužnosti koje

imamo prema ljudima koje ne poznajemo. Stoga priroda konflikta između morala i posebnih odnosa nije samo u tome da mi očito, kada je riječ o potonjima, ponekad ne možemo udovoljiti zahtjevu nepristranosti, već i u tome što se čini da se u mnogim slučajevima to od nas i ne očekuje. Posebni su odnosi pristrani pa su samim time i zahtjevi koji iz njih izrastaju u sukobu sa zahtjevima koje nameću nepristrani zahtjevi morala. Tako se postavlja pitanje na koji način razumjeti odnos između ove dvije domene.

S obzirom da razjašnjavanje tog odnosa predstavlja izazov za svaku moralnu teoriju, pretpostavka od koje polazim u ovoj raspravi jest da je teorija koja na taj izazov uspijeva bolje odgovoriti ujedno i teorija kojoj se imamo više razloga prikloniti. Budući da najveći segment naših života ionako čine upravo odnosi s bliskim osobama, etika tu činjenicu ne smije zanemariti. U članku ću pokušati pokazati da jedna moralna teorija nju doista i ne zanemaruje te da bismo zbog toga barem neke njezine postavke trebali uvažiti. Teorija koju imam u vidu – poznata kao etika brige – možda još uvijek nema ravnopravan status u odnosu na dominantne teorije morala, ali vjerujem da, za razliku od njih, mnogo jasnije ističe moralnu važnost pristranih oblika ponašanja.

U prvom dijelu članka razmotrit ću jedan prijedlog rješenja spomenutog konflikta, a kojem bi mogle pribjeći sve one teorije koje inzistiraju na univerzalnosti i nepristranosti morala. Glavna značajka ovog rješenja jest pokušaj da se posebni odnosi obuhvate i objasne moralnim načelima. Međutim, pružit ću neke razloge zbog kojih smatram da takav pokušaj ne može uspjeti. U drugom dijelu nastojat ću pokazati da posebni odnosi, unatoč svojoj pristranoj prirodi, ne mogu biti isključeni iz moralne sfere. Posljednji dio članka posvetit ću prikazu odnosa između nepristranog i pristranog morala. Ovdje ću sugerirati da je moral u svojoj srži podijeljen, ali da ta podjela nije nepremostiva.

Jedan prijedlog rješenja konflikta

Konflikt pristranih odnosa i nepristranog morala mogao bi se riješiti uvođenjem jednog univerzalnog načela koje bi svima dopuštalo da u svom djelovanju uzimaju u obzir činjenicu da su s pojedinim osobama u posebnim odnosima.¹ Takvo bi načelo bilo univerzalno i nepristrano budući da bi svima bilo dopušteno promicati dobrobit svojih bližnjih, a istovremeno bi se njime naglašavale dužnosti koje se tiču posebnih odnosa te bi se na taj način moralnim djelatnicima otvorio prostor za pristrano ponašanje. Ako se u moralnom djelovanju pridržavamo načela koje, primjerice, propisuje da “svi mogu davati prednost bliskim osobama”, onda primjedba da svoje bližnje

¹ Sličnu soluciju razmatra LaFollette (1991: 328–330).

neopravdano pretpostavljamo drugima gubi na svojoj težini, a ujedno izbjegavamo i prigovor da zanemarujemo posebne dužnosti koje imamo prema takvim osobama.

No odlučimo li slijediti predloženo načelo, postavlja se pitanje kako bi nam ono moglo pomoći u određivanju toga u kojim je sve okolnostima i do koje je mjere moralno opravdano nešto činiti imajući za cilj dobrobit bliskih osoba. Reći da je opravdano poštovati pravo prvenstva određenih osoba kada je u pitanju naše moralno ponašanje, posve je apstraktno određenje koje ni u kojem smislu ne limitira to isto ponašanje. Ukratko, čini mi se da nam načelo poput ovog teoretski pomaže da zahtjeve morala i zahtjeve koji nastaju unutar osobnih odnosa prestanemo promatrati u smislu da oni nužno negiraju jedni druge, ali da ono istovremeno ne može usmjeravati naše svakodnevno moralno postupanje. Dotičući se ove teme, Aaron Ben-Ze'ev slično zaključuje kada tvrdi da jedno takvo načelo ne može "[...] naznačiti stupanj i okolnosti u kojima se zahtijeva pristrani stav" (Ben-Ze'ev 2000: 261). Ali unatoč nekim teškoćama vezanim za ovaj način uklapanja zahtjeva posebnih odnosa u moral, izgleda da se mnoge etičke teorije na njega u većoj ili manjoj mjeri ipak oslanjaju. Nastojeći integrirati pristrane oblike ljudskog djelovanja u svoje okvire, one se pozivaju na određena moralna načela koja takvoj vrsti djelovanja daju legitimitet. Jednu verziju ovakvog rješenja konflikta pruža i utilitarizam koji spram ovog problema, barem na prvi pogled, stoji u poprilično nezavidnoj poziciji.

Kao što je poznato, utilitarizam od nas traži da uvijek djelujemo tako da posljedice naših postupaka doprinose uvećanju ukupne količine sreće. Pritom nije važno je li riječ o našoj sreći, sreći bliskih nam osoba ili pak sreći posve nepoznatih ljudi. Sve dok djelujemo tako da uvećavamo ukupnu količinu sreće, naše je djelovanje, prema utilitaristima, moralno ispravno. No uzmemo li u obzir da takvo ponašanje u konačnici može biti pogubno za naše bližnje, kao i za nas same, čini se da je tako strogo shvaćena nepristranost suviše zahtjevna. Biti vođen načelom nepristranosti u onoj mjeri u kojoj to zahtijeva utilitarizam također pretpostavlja posve realnu mogućnost da će čovjek, kako to opisuje Bernard Williams (1973: 108–118), u mnogim situacijama biti primoran otuđiti se od samog sebe te pritom izgubiti svoj vlastiti integritet. Ova poznata kritika utilitarizma počiva na pretpostavci da svatko od nas ima neke samo sebi svojstvene "projekte" u smislu onoga čemu smo posebno privrženi, s čime smo se poistovjetili i oko čega smo, na koncu, izgradili svoj život. Ovi su projekti rezultat čitavog skupa naših karakteristika, od vjerovanja i stavova do naših držanja i načina djelovanja u različitim životnim situacijama. Oni su odraz naše jedinstvene osobnosti. Kada ti projekti dođu u sukob s projektima drugih ljudi, utilitarizam od nas može tražiti da od njih odustanemo. Tako u pojedinim okolnostima sve ono što je nama važno, što nas

u određenom pogledu čini upravo onim što jesmo, prestaje biti važnijim od onoga što drugi smatraju takvim. Kada to na taj način promotrimo, izgleda da se zaista legitimno upitati zašto bih ja uopće tuđe projekte pretpostavljala svojim vlastitim. Zašto bi itko od nas ikada pristao na takvu žrtvu u korist drugih? Izuzev toga, naši su projekti sigurno u određenom smislu vezani i uz posebne odnose koje imamo s pojedinim osobama. Mnoge naše želje i interesi razvijaju se upravo zahvaljujući takvim odnosima pa je stoga gotovo nemoguće u ovom kontekstu zanemariti interakcije s bliskim osobama. Zbog čega bismo nešto činili protivno našim emocijama i tretirali sve ostale ljude isto kao i svoje bližnje?

Suočivši se s takvom kritikom, utilitarist bi mogao odgovoriti da naši projekti, samo zato što su naši, ne bi trebali biti važniji od projekata drugih. Zbog čega neki ljudi, on će pitati, zaslužuju bolji tretman od ostalih samo zato što su s nama u posebnom odnosu? Jedino na čemu utilitarist inzistira jest izbor takvog postupka koji će, za razliku od nekog alternativnog, dovesti do ishoda s najvećom mogućom koristi za sve, a takav stav ne priznaje povlašten status jednih i diskriminaciju drugih ljudi. Ono o čemu treba voditi računa jest da svojim ponašanjem promičemo opću korist, a hoćemo li time nanijeti štetu onima s kojima smo posebno vezani, utilitaristička računica ne uzima u obzir. Čini mi se, međutim, da ovo gledište ostaje neprihvatljivo zbog sljedećeg razloga: odgovoriti utilitaristu znači ukazati mu na činjenicu da nam naša emocionalna konstitucija u određenim situacijama naprosto brani da na takve zahtjeve pristanemo. Čitav splet emocija, želja i drugih psiholoških aspekata predstavljaju nam prepreku u zadovoljavanju krajnje nepristranih utilitarističkih normi. Ostane li dakle utilitarist u svom uvjerenju da naš emocionalni angažman ne smije imati ulogu prilikom moralnog djelovanja te da je jedino važno imati u vidu korist koju tim djelovanjem postizemo, onda iz toga proizlaze barem dva diskutabilna zahtjeva. Kao prvo, u određenim situacijama od nas se može zahtijevati odustajanje od vlastitih interesa te zanemarivanje osobnih i intimnih odnosa s bliskim osobama. Kao drugo, obvezuje nas se na promicanje dobra koje, recimo tako, nema granica pa se čini da moralno djelovanje može voditi ka kontinuiranom odricanju i zanemarivanju vlastitih potreba.

J. S. Mill uzeo je u obzir takvu kritiku svojoj teoriji. Međutim, on smatra da djelovanje usmjereno prema dobrobiti samo određenih osoba ne mora nužno biti u koliziji sa zahtjevom nepristranosti. Promičući dobrobit unutar kruga u kojem se kreću, ljudi i dalje, prema Millu, mogu ispunjavati ono što se od njih očekuje, a to je najveća moguća korist (sreća) za sve kojih se tiče njihovo ponašanje. Na taj način, premda kao svrhu svojih postupaka možda nemamo dobrobit cijelog svijeta, mi opet činimo sve što utilitaristi ionako podrazumijevaju da trebamo činiti.

Prema utilitarističkoj etici, svrha vrline je umnožavanje sreće: prilike u kojima bilo koja osoba (osim jedne od tisuću) ima moć da ovo čini u širokim razmjerima – drugim riječima, da bude javni dobročinitelj – iznimne su; i samo je u ovim prilikama on pozvan uzeti u obzir javnu korist; u svakom drugom slučaju privatna korisnost, interes ili sreća nekoliko osoba jest sve oko čega se treba skrbiti. (Mill 2003 [1861]: 66)

Millov argument može na prvi pogled izgledati kao uvjerljivo rješenje konflikta između zahtjeva nepristranosti i zahtjeva koji izvire iz posebnih odnosa, no ako ga pažljivije razmotrimo, postaje jasno da se njime taj jaz ipak ne može stabilno premostiti. Želi li utilitarist biti u potpunosti odan primarnom zahtjevu svoje teorije, a to je nepristranost, tada gornji prijedlog za njega ne može biti prihvatljiv. Jer, ako je dosljedan, utilitarist može uvijek promicati *više* koristi. Zašto bi se njegovo dobrohotno ponašanje prema drugima zaustavilo samo na uskom krugu njemu bliskih osoba? Ako utilitarizam propagira to da osoba treba doprinositi općoj dobrobiti, onda se čini da granicu do koje može sezati njezino moralno djelovanje nije moguće odrediti. Naši postupci sigurno ne moraju biti ograničeni na naše bližnje; kao predani utilitaristi, mi možemo sve svoje snage usmjeriti na promicanje dobrobiti najvećeg mogućeg broja ljudi.

Ovaj problem za utilitarizam Julia Driver karakterizira kao problem koji moralne djelatnike pretvara u “anđele svijeta” (Driver 2005: 187). Ovom metaforom Driver na nešto drugačiji način prikazuje teško ostvarive zahtjeve koje utilitarizam postavlja. Osoba koja bi se konzistentno ponašala u skladu s utilitarističkim zahtjevima nikada ne bi prestala uvećavati opću sreću te bi njezino “promicanje dobra postalo projektom kojem ne bi bilo kraja” (Driver 2005: 186). Driver na ovu primjedbu odgovara uvođenjem distinkcije između utilitarizma kao teorije koja nam daje proceduru odlučivanja te utilitarizma kao teorije koja postavlja kriterije ispravnog i neispravnog ponašanja.² Ova bi dva aspekta, prema njezinu mišljenju, trebali promatrati odvojeno. Tako netko može biti dosljedni utilitarist čak i onda kada ne koristi utilitarističku proceduru odlučivanja u svakom trenutku. To je zato što način na koji promičemo opće dobro ne mora uvijek biti taj koji nam nalaže utilitaristička procedura: “[i]deja je da teorija može biti istinita čak i ako je netko ima razloga ne prihvatiti” (Driver 2005: 192). Odvajanjem navedenih aspekata utilitarist, smatra Driver, uspijeva izbjeći kritiku “anđela svijeta”, dopuštajući da se u nekim okolnostima – kao što su okolnosti posebnih odnosa – odmaknemo od utilitarističke procedure. Međutim, korijene ovakve obrambene strategije

² Ova distinkcija također odgovara onome što Mark Timmons (2002: 3–4) naziva praktičnim i teoretskim ciljem moralne teorije: dok nam procedura odlučivanja pomaže pri donošenju odluka o tome kako ćemo u praksi postupiti, potonje nam samo govori što je ono što radnje čini ispravnima ili pogrešnima.

nalazimo već kod samog Milla: “[Kritičari] kažu da je prezahtjevno od ljudi tražiti da uvijek djeluju na osnovi poticaja za promicanje općih interesa društva. Ali ovo znači pogrešno shvatiti sâmno značenje standarda morala i pomiješati pravilo djelovanja s njegovim motivom” (Mill 2003 [1861]: 64–65).³

Iz svega rečenog očito je da utilitaristi mogu ponuditi rješenje u vezi konflikta morala i posebnih odnosa, ali postavlja se pitanje koliko je ono uspješno.⁴ Njime se sugerira da pristrani i bliski odnosi (poput prijateljskih i obiteljskih) mogu biti opravdani načelom korisnosti, no da to načelo ne mora ujedno biti i ono što nas doista pokreće unutar takvih odnosa. Ipak, ne bi li dosljednog utilitarista načelo korisnosti trebalo pokretati u svim situacijama? Zbog čega bi utilitarist utvrđivao koji će od mogućih postupaka proizvesti više koristi kada ga sama ta činjenica ne bi i pokretala? Izuzev toga, još jedna poteškoća opisanog Millova rješenja jest u tome što ono zanemaruje neke esencijalne karakteristike posebnih odnosa. Ako su svi oblici pristranog ponašanja u konačnici motivirani promicanjem opće koristi, onda takvi odnosi gube svoj pravi smisao. Reći ćemo da je odnos u kojem se brinemo za svoje prijatelje zato što nam je do njih stalo mnogo bliži pojmu prijateljstva od onog u kojem se za prijatelje brinemo da bismo promicali opću korist. Odnos prijateljstva u kojem je sve podređeno određenom moralnom načelu počiva na kalkulacijama, a to se značajno razlikuje od našeg uobičajenog poimanja takvog jednog odnosa. Razumijevanje prijateljskih, obiteljskih i ostalih prinskih odnosa kao onih koji ne mogu potpuno biti obuhvaćeni nepristranim moralnim načelima postaje, međutim, polazišnom točkom jednog drugačijeg pogleda na moral o kojem ću govoriti u daljnjem tekstu.

Perspektiva brige

Utilitaristički način rješavanja ovog problema moguće je svrstati pod ono što Carol Gilligan (2000 [1982]) naziva “perspektivom pravednosti”. Jedna od temeljnih karakteristika te perspektive jest njezin fokus na univerzalnim

³ U ovom kontekstu valja spomenuti i “s sofisticiranog konzekvencijalista” Petera Railtona koji “vjeruje da bi trebao djelovati tako da promiče najbolje posljedice, ali ne osjeća potrebnim primijeniti konzekvencijalističku računicu na svoj svaki postupak” (Railton 2003: 165).

⁴ Još jedna poznata strategija kojoj utilitaristi mogu pribjeći u suočavanju s problemom inkorporacije emocija i dužnosti koje izviru iz posebnih odnosa u svoju teoriju jest pozivanje na utilitarizam pravila. Naime, utilitarist pravila može tvrditi da će najbolje moguće posljedice proizaći ako se svi pridržavaju pravila o maksimiziranju sreće unutar kruga bliskih osoba. Bude li svatko slijedio pravilo o uvećanju dobrobiti bliskih osoba, ukupna količina sreće na koncu će biti veća nego da u svakom pojedinom slučaju interese bližnjih gledamo kao jednake interesima svih drugih ljudi. Ipak, ovaj način integriranja pristranih odnosa u domenu morala također nije sasvim uspješan jer podliježe standardnom prigovoru kojim se pokazuje da se utilitarizam pravila zapravo svodi na utilitarizam postupaka. Za spomenuti prigovor vidi Smart (2002 [1956]: 181).

i nepristranim moralnim načelima koja rukovode našim ponašanjem.⁵ No moralnim načelima, Gilligan ukazuje, ne iscrpljuju se svi aspekti morala i zato ona uvodi drugačiju perspektivu – perspektivu brige.⁶ Perspektiva brige polazi od onoga što kao ljudska bića jesmo, videći našu emocionalnu konstituciju bitnom pa, u skladu s tim, i takvom karakteristikom koja se ne smije zanemariti kada je riječ o moralnim pitanjima. Perspektiva pravednosti, kao što sam u prethodnom dijelu već dala naslutiti, posebne odnose ne promatra kao moralne neovisno o moralnim načelima kojima ih nastoji objasniti i opravdati. Zastupnici ovog pogleda na moral nisu primarno zainteresirani za samu prirodu tih odnosa, već ih ponajviše zanima mogu li takve odnose uklopiti u svoju etiku nepristranih načela. Ali vjerujem da se u takvom pristupu posebnim odnosima mnogo toga gubi. Kao prvo, čini mi se da ti odnosi jesu moralni bez obzira mogu li biti zahvaćeni moralnim načelima. Kao drugo, smatram da moralna načela u sferi posebnih odnosa ne mogu biti od koristi bez emocija koje su za te odnose konstitutivne. Dok ću prvu tvrdnju razmotriti u nastavku ovog dijela, drugoj ću se posvetiti u završnom dijelu članka.

Briga je najčešće i prvenstveno usmjerena prema bliskim osobama pa nije pogrešno reći da upravo ona i predstavlja jednu od glavnih značajki pristranih odnosa. Status pojedinca, prema ovoj perspektivi, neodvojiv je od raznovrsnih odnosa u kojima se on nalazi, a povezanost s ljudima koja se rađa u takvim odnosima omogućava uočavanje i odgovaranje na potrebe drugih. Upravo uočavanje tuđih potreba te naše reakcije i odgovori na te potrebe postaju centralnim pitanjem ovako shvaćenog morala. Pritom se polazi od tvrdnje koja počiva na nespornoj činjenici da smo kao ljudi potrebita bića. Virginia Held stoga kaže:

Izgledi za ljudski napredak i uspjeh fundamentalno ovise o brizi koju oni koji je trebaju dobivaju, a etika brige naglašava moralnu snagu odgovornosti da se

⁵ U perspektivu pravednosti, izuzev utilitarizma, također se svrstavaju i različiti deontološki pristupi moralu. U ovom članku odlučila sam te pristupe ostaviti po strani s obzirom da se utilitarizam ipak smatra paradigmatom nepristrane moralne teorije.

⁶ Gilligan sugerira da je prva perspektiva pritom svojstvenija muškom poimanju morala, dok je druga karakteristična za žensko rasuđivanje o moralnoj problematici. Nel Noddings (2003 [1984]: 2), primjerice, dvije moralne perspektive o kojima govori Gilligan označava kao "očinski" odnosno "majčinski" koncept. Kako etika brige izrasta upravo iz potonjeg koncepta, ona se uobičajeno svrstava pod feministički pristup pitanjima morala. Premda se neće svi složiti s time da postoje relevantne razlike između muškog i ženskog rasuđivanja o moralu, taj problem za moju raspravu nije od presudne važnosti. U ovom članku samo pretpostavljam da postoji razlika između morala zasnovanog na načelima i morala zasnovanog na brizi i prisnim odnosima te se ovdje neću baviti pitanjem hoćemo li tu distinkciju ujedno smatrati razlikom između muškog i ženskog razumijevanja morala. Također treba napomenuti da bi se za prijevod engleskog izraza "care" mogla koristiti i riječ "skrb", ali ipak sam se odlučila za izraz "briga" zato što mi se čini da se njime više naglašava sam emocionalni aspekt moralne teorije o kojoj govorim.

odgovori na potrebe onih koji su ovisni. [...] Moralnosti koje su izgrađene na slici neovisnih, autonomnih, racionalnih pojedinaca u velikoj mjeri previđaju realnost ljudske ovisnosti i moralnost koju ona poziva. Etika brige obraća pažnju na ovaj središnji interes ljudskog života i ocrtava moralne vrijednosti koje su u njega uključene. Ona odbija opraviti brigu u područje “izvan moralnosti”. (Held 2006: 538)

Briga je neraskidivo vezana s ljubavlju, suosjećanjem i empatijom koje imamo prema drugima pa tako, u sklopu ove perspektive, emocije postaju važni čimbenici u formiranju naših moralnih nazora. Brižno postupati znači razumjeti dane okolnosti, druge ljude i njihove potrebe, kao i biti emocionalno angažiran na određeni način. Emocije poput suosjećanja i empatije, na temelju kojih je briga i sazdana, služe nam za prepoznavanje moralno relevantnih čimbenika te na taj način neposredno utječu na naše moralno ponašanje. Na tom tragu i Held smatra da je imanje određenih emocija nužno da bismo mogli uvidjeti što moral od nas traži. Tako briga nastaje kao rezultat kompleksnog prožimanja emocija, razumijevanja i djelovanja: brižna osoba ne samo da treba biti u stanju razumjeti kakve okolnosti iziskuju brižno postupanje, nego bi trebala u skladu s tim okolnostima i djelovati te pritom imati adekvatne emocije prema onome na koga je njezina briga usmjerena (usp. Timmons 2002: 227–228).

Ako briga stoji u srži naših odnosa s bližnjima, a nju samu možemo nazvati vrlinom, onda se čini da i pristrani odnosi mogu biti promatrani kao jedna vrsta *moralnih* odnosa.⁷ Netko bi se tome mogao suprotstaviti priznajući tek da briga jest vrлина, ali ne i to da su odnosi koji su na njoj zasnovani moralni odnosi. Tako bi se moglo tvrditi da odnosi između majke i djeteta ili pak brata i sestre nemaju moralne konotacije, već su jednostavno prirodno “nametnuti” pa ih kao takve treba i promatrati. Veze između bliskih članova jedne obitelji prirodne su veze unutar kojih se razvijaju pristrani oblici ponašanja i uopće ih nije ni moguće promatrati u svjetlu morala. Jedno je sigurno: majka koja se brine za svoje dijete ili brat koji pomaže svojoj sestri, ako ih upitamo, neće kazati da to čine zbog toga što je to moralno činiti. Ni osoba koja prema nekome gaji prijateljske emocije, proširimo li taj krug pristranih

⁷ Ovakvo određenje brige pojedinim autorima, poput Timmonsa kojem se priklanam, služi kao polazišna točka da etiku brige okarakteriziraju kao jednu verziju etike vrlina. Drugi se pak takvom stajalištu protive. Virginia Held (2006: 551–552), primjerice, tvrdi da se etika brige ne može smatrati etikom vrlina budući da se etika vrlina usmjerava na *osobu* odnosno na *moralnog djelatnika*, dok se unutar etike brige fokus premješta na *odnos* između osoba koji se doduše temelji na vrlini (brizi). Čini mi se ipak da je takvu granicu teško povući jer jasno je da se vrline aktualiziraju u odnosima pa stoga ne vidim da je Held u pravu kada etiku brige izdvaja iz etike vrlina. Iako poznat kao zastupnik etike vrlina koji upravo brigu vidi središnjom vrlinom, a motivaciju koja na njoj počiva ključnom za utemeljenje morala, Michael Slote (2007: 7), recimo, oko pitanja klasifikacije etike brige ostaje suzdržan.

odnosa još više, neće tvrditi da o svom prijatelju brine jer to od nje zahtijeva moral (usp. Williams 1985: 18). Kada je sve onako kako smatramo da i treba biti – kada se majka doista brine za svoje dijete, kada si braća i sestre međusobno pomažu i uvažavaju, kada se prijatelji mogu osloniti jedan na drugoga – pitanje o moralnom značaju pristranih odnosa možda doista izgleda suvišnim.

Ali kada stvari nisu takve, kada su opisani odnosi narušeni nebrigom i nepažnjom, hoćemo li im i tada odricati njihovu moralnu važnost? Kakvim ćemo smatrati onoga tko ne brine o sebi najbližim ljudima? Nećemo li njegov karakter smatrati moralno manjkavim? Nećemo li reći da je roditelj koji je zanemario svoju ulogu učinio nešto nemoralno? Ili, obrnuto, hoćemo li roditelja koji je ostavio svoje dijete ili ga pak svojim ponašanjem ozbiljno ugrozio smatrati moralnom osobom? Čini se da unatoč tome što odnose ove vrste prvenstveno smatramo prirodnim odnosima, oni ipak mogu i trebaju biti promatrani i u svjetlu morala. Iz pristranih odnosa, naime, jednako kao i iz onih koji su društveno oformljeni, izrastaju određene moralne dužnosti i moralne odgovornosti. Majka koja je odgovorna za svoje dijete prema tom djetetu ipak nema samo ono što bismo mogli nazvati prirodnom (majčinskom) odgovornošću. Ona prema svom djetetu također ima i moralnu odgovornost.

Posebno interesantno gledište koje se odnosi na moje posljednje opservacije pruža Nel Noddings (2003 [1984]) detaljno opisujući način na koji se odvija prijelaz iz prirodnog u moralno stanje brige. Zadržimo li se na prirodnoj razini, brigu za bliske osobe mogli bismo smatrati instinktivnom potrebom živih bića da održe i zaštite svoje potomke. No s obzirom da nas kao ljude uz taj prirodni poriv odlikuje i sposobnost rasuđivanja, čitava stvar imat će dalekosežnije implikacije. Istina je da mi iz ljubavi, suosjećanja, brige ili, ako želimo tako reći, unutaršnjeg nagnuća odgovaramo na potrebe onih koji trebaju našu brigu, ali iz te naše prirodne sklonosti izrasta i još jedan dodatni moment, a to je upravo etička briga. Odnose koji se zasnivaju na brizi, Noddings tvrdi, mi vidimo kao nešto dobro. Takvim odnosima težimo, a stanje u kojem jesmo kada o nekome brinemo želimo zadržati ili, točnije rečeno, želimo zadržati taj poseban odnos u kojem svoju ulogu kao onoga koji brine smatramo vrijednom. Upravo naša težnja takvoj vrsti odnosa i želja da se brinemo za druge zapravo postaju preduvjetom moralnosti. Jer, “[mi] želimo biti *moralni* da bismo ostali u odnosu koji se temelji na brizi i da bismo unaprijedili ideal sebe kao onoga koji brine” (Noddings 2003 [1984]: 5). Briga za drugoga, prema tome, nadilazi prirodni nagon. Ona poprima šire razmjere zbog naše želje za ostvarivanjem brižnih odnosa i onoga kako se u tim odnosima osjećamo.

Brinući, mi prihvaćamo prirodni impuls da djelujemo u korist onog drugog. Mi smo obuzeti drugim. Primili smo ga i osjećamo njegovu bol ili sreću, ali taj nas impuls ne primorava. Mi imamo izbor; možemo prihvatiti ono što osjećamo ili

to možemo odbiti. Ako imamo snažnu želju biti moralni, onda to nećemo odbiti, a ta je snažna želja da budemo moralni izvedena, promišljeno, iz temeljnije i prirodne želje da budemo i ostanemo povezani. Odbiti osjećaj kada on nastane znači ili biti u unutarnjem stanju neravnoteže ili namjerno pridonijeti umanjanju etičkog ideala. (Noddings 2003 [1984]: 83)

Štoviše, netko bi mogao tvrditi da upravo putem brige koju realiziramo u pristranim odnosima stvaramo temelje za izgradnju cjelokupne konstrukcije morala. Ako brigu, zajedno s emocijama koje je podupiru, shvatimo kao svojevrsni mehanizam koji nam pomaže da prepoznamo i odgovorimo na potrebe bliskih osoba, onda nam takav mehanizam može poslužiti kao vodič ponašanja i u onim odnosima koji izlaze izvan našeg pristranog kruga. Upravo nam naš prirodni poriv da brinemo i budemo od pomoći našim bližnjima omogućuje da i druge ljude gledamo kao bića kojima je potrebna briga. Tako se zapravo uspinjemo na novu razinu na kojoj shvaćamo da naša briga nadilazi pristrane odnose i da u svoj krug možemo, a i trebamo, uključiti i druge ljude koji nam nisu bliski pa i one koje nikada ne moramo susresti.⁸

Na ovom mjestu želim samo pokazati da pristranost ima moralni značaj i da je, u skladu s tim, pristrane odnose, kao i pristrane oblike ponašanja, moguće promatrati u moralnom svjetlu. Važno je vidjeti na koji način moral kotira u ovom segmentu našeg životnog iskustva jer taj segment općenito zaokuplja više našeg vremena i posvećenosti nego su to situacije i okolnosti u kojima moramo posegnuti za nepristranim moralnim načelima. No ovdje treba još jednom uvidjeti da nas potvrda teze da su pristrani odnosi moralni ne obvezuje da ih mi doista takvima i promatramo. Mi sigurno ne postupamo prema članovima svojih obitelji ili prema svojim prijateljima na određeni način zato što je to moralno, već zato što imamo prirodnu sklonost tako se ponašati. Tako se, kao što sam to pokušala pokazati i u ovom dijelu, naše prirodne sklonosti koje imamo prema bližnjima susreću s onim što ionako imamo dužnost činiti. Ono kako mi kao pristrana bića djelujemo možda se i može podvesti pod moralna načela, ali to ne znači da je takvo djelovanje uvijek pokrenuto tim načelima. Kao što ćemo kasnije vidjeti, izgleda da su u tom pogledu zastupnici perspektive brige čak u povoljnijoj poziciji od njihovih protivnika jer na adekvatniji način uspijevaju zahvatiti odnos nepristranih i pristranih zahtjeva.

Podijeljenost morala

Nije sporno da je nepristranost jedna od glavnih odlika morala, no također nije sporno da postoji domena ljudskih odnosa – domena posebnih odnosa

⁸ Poznatu ideju o proširenju moralnog kruga također zagovara i Peter Singer. No Singer, za razliku od etičara brige, ne govori o emocionalnom, već o "racionalistički zasnovanom moralnom progresu" (2011 [1981]: 190).

– unutar koje za nepristranost nema uvijek mjesta. Konflikt nepristranosti morala i posebnih odnosa u tom smislu proizlazi iz toga što smo suočeni s naizgled suprotstavljenim zahtjevima. Dok se s jedne strane od nas zahtijeva da se u moralnoj domeni prema svima ponašamo jednako, zahtjevi koji izrastaju iz posebnih odnosa povlače nas na suprotnu stranu i omogućuju nam da svoje bližnje ipak tretiramo drugačije od svih ostalih. Zahtjevi obje strane, barem na intuitivnoj razini, imaju svoje utemeljenje, ali njihov međusobni odnos ostaje nepoznanica. Tom je odnosu, kako to korisno predlažu Helga Kuhse, Peter Singer i Maurice Rickard (1998: 457), moguće pristupiti na tri različita načina: (1) uvažiti obje perspektive kao moralno relevantne i istovremeno smatrati da konflikt ne postoji; (2) odbaciti jednu perspektivu kao moralno irelevantnu; (3) uvažiti obje perspektive kao moralno relevantne i ujedno tvrditi da je moral u svojoj srži podijeljen.

Jedan primjer onoga što se podrazumijeva pod opcijom (1) jest i utilitaristički pokušaj rješenja konflikta o kojem sam govorila u prvom dijelu. To rješenje polazi od toga da perspektiva pravednosti posebne odnose može lako integrirati u svoje okvire, što bi za svoj cilj imalo pokazati da sukob između nepristranog i pristranog morala nije stvaran. Ponašanje na temelju brige, kako se sugerira tim rješenjem, ne znači ujedno i odricanje od načela nepristranosti. Pristrane oblike ponašanja uvijek je moguće podvesti pod određeno nepristrano i univerzalno moralno načelo. Ili, drugačije rečeno, postoje neka načela koja su nepristrana i univerzalna, ali jednako tako ona mogu vrijediti i u području osobnih pristranih odnosa. U tom smislu, zahtjev za razvijanjem vrline kao što je to briga prema drugim ljudima može se iščitati iz određenih načela koja time obuhvaćaju ono što kao posebno i, prema njima, zanemareno područje rasprave promoviraju zastupnici etike brige. Ipak, raspravljajući o ovom rješenju izdvojila sam neke razloge zbog kojih smatram da takvu integraciju nije moguće u potpunosti provesti. Ovakav način pomirenja nepristranog i pristranog ponašanja nije uspješan iz razloga što je pristrano ponašanje najvećim dijelom zasnovano na emocijama koje imamo prema drugima, a utilitarizam tu činjenicu ne uspijeva zahvatiti na pravi način ili je čak u potpunosti zanemaruje. Uzimajući u obzir razloge koje sam ranije navela, vjerujem da opcija (2) također nije prihvatljiva. Postoje vrlo čvrsti razlozi da obje perspektive vidimo kao moralno značajne. Nepristranost je, s jedne strane, vrlo usko vezana uz moral: ona je u podlozi većine naših moralnih uvjerenja i u velikoj mjeri karakterizira moralno djelovanje. Čini se da su “moral” i “nepristranost” izrazi koje gotovo istoznačno koristimo. S druge strane, rijetko tko će nijekati da postoje situacije u kojima se od nas i očekuje da prekršimo zahtjev nepristranosti te damo prednost našim bližnjima. Iz pristranih odnosa koji se zasnivaju na međusobnoj brizi izrastaju određene moralne dužnosti i odgovornosti. Zastupnik perspektive pravednosti mogao bi doduše ustrajati na tome da te dužnosti i odgovornosti nisu moralne u

pravom smislu riječi, no time bi samo pretpostavljao ono što na koncu i jest glavna točka neslaganja između ova dva pristupa moralu – naime, da je moral isključivo nepristran. Odbacimo li, međutim, ove opcije, preostaje nam samo smatrati da je moral u svojoj srži podijeljen. Kuhse, Singer i Rickard smatraju da opciju (3) “treba izbjeći budući da uključuje prilično radikalni i uznemirujući zaključak o moralu” (Kuhse, Singer i Rickard 1998: 457). No vjerujem da taj zaključak i nije tako radikalni kao što to misle ovi autori. Čak i ako pristanemo uz ideju da je moral u srži podijeljen, to ne mora ujedno značiti da se te dvije zasebne perspektive ne mogu međusobno nadopunjavati.

Brižna osoba ima senzibilnost koja joj pomaže da u različitim životnim okolnostima lakše prepozna što je u nekoj situaciji moralno relevantno te koja joj ujedno može poslužiti kao vodstvo pri izboru načela koje je u toj situaciji primjenjivo. Putem senzibilnosti možemo jasnije percipirati, a time i razumjeti svijet oko sebe (Sherman 1993: 150–154; Oakley 1994: 49–53, McDowell 1998: 87–88). S obzirom da razumijevanje svijeta uključuje i razumijevanje moralnih situacija u kojima se često nalazimo, senzibilnost može biti od velikog značenja za nas kao moralne djelatnike. Tek kada imamo emocije poput ljubavi ili suosjećanja za druge, možemo biti u stanju bolje “vidjeti” i shvatiti tuđu patnju, kao i radost. Ljudi kojima nedostaju određene emocije jednostavno nisu u stanju pojedine situacije percipirati u moralnom svjetlu. Ili, riječima Justina Oakleya, “[...] čini se da će neemocionalna osoba, kao takva, imati usku percepciju različitih svojstava svijeta i tako će joj nedostajati određene vrste moralno značajnog znanja koje se tiče drugih i svijeta općenito” (Oakley 1994: 50). Tako, primjerice, možemo zamisliti osobu koja ne može doista shvatiti stanje kroz koje prolazi netko tko tuguje zbog gubitka voljene osobe jer sama nikada nije razvila emociju ljubavi. Ne mislim reći da netko tko nema odgovarajuće emocije uopće ne može razumjeti i shvatiti emocionalna stanja drugih ljudi, već da se to razumijevanje može daleko više produbiti ako ona sama ima takve emocije.⁹

Zahvaljujući emocijama, prema tome, ne samo da možemo produbiti svoje shvaćanje svijeta, već nam one ponekad mogu vrijediti i kao važan preduvjet da bismo svijet sagledali u svjetlu morala. Perceptivna uloga emocija tako postaje mjestom susreta između nepristranih moralnih načela i senzibilnosti izgrađene na brizi i emocijama. Jer sve dok ne znamo što je u određenoj situaciji moralno značajno nećemo moći razaznati koje je moralno načelo u toj situaciji uopće primjenjivo. Načela su, drugim riječima, nekorisna onima koji nemaju u sebi određenu dozu senzibilnosti odnosno brige (usp. Blum 1994a: 201–203; 1994b: 230).

⁹ Također vrijedi napomenuti da postoje situacije u kojima emocije nisu preduvjet samo za dublje razumijevanje svijeta, već i za razumijevanje svijeta kao takvog. Nije riječ jedino o tome, kao što kaže Oakley (1994: 50), da neemocionalna osoba ima “usku percepciju svijeta”, već da kod nje percepcija ponekad izostaje u cijelosti.

U obnašanju roditeljske uloge, primjerice, doista se možemo voditi po jedinim načelima kao što je i ono o ispravnosti brige za vlastitu djecu, ali čini se da to nije dovoljno da bismo tu našu ulogu dobro izvršavali. Načelo poput spomenutog može nam biti tek smjernicom ponašanja, ali ono nam ne pruža konkretna uputstva o tome što trebamo činiti. Upravo iz posebnog odnosa između roditelja i djeteta izrastaju konkretni načini brige za to dijete odnosno sve ono što ta briga uključuje. Pretpostavka svega toga je dakako i to da roditelj u prvom redu treba i biti takvom osobom koja će svoje prirodne sklonosti razvijati u smjeru najboljeg mogućeg modela ponašanja prema svom djetetu. A taj model ponašanja opet ovisi o različitim djetetovim osobinama, njegovim potrebama i afinitetima koje treba uočiti. Kada roditelj ne bi, zahvaljujući svojim emocijama i brizi koju ima za svoje dijete, mogao prepoznati sve navedeno pa onda i djelovati u skladu s tim, tada mu i načelo koje ga navodi na ispravno roditeljsko ponašanje ne bi bilo od koristi (usp. Blum 1994b: 230). Izuzev toga, treba također kazati da iako nam moralna načela pružaju uputstva kako se trebamo ponašati, ta su uputstva često suviše općenita te nam kao takva ne pružaju dovoljno informacija o tome što poduzeti u konkretnoj situaciji. Uzmemo li za primjer načelo "Ispravno je poštivati starije osobe", možemo uočiti da nam ono ne govori kako doista ostvariti to što se njime nalaže. Jedino onaj tko brine o starijim ljudima koji ga okružuju može shvatiti i primijeniti to načelo. Tako ćemo možda, premda smo inače skloni govorenju istine, ponekad izreći i laž da bismo takve ljude zaštitili od nečega za što procijenimo da bi im nanijelo razočaranje ili suvišnu patnju, ali odluku takvog tipa ne bismo u prvom redu ni donijeli kada za njih ne bismo brinuli. Prema tome, da ponovim još jednom, posredstvom brige dobivamo znanje o tome na koji način primijeniti apstraktna i općenita načela pa brizi stoga ne možemo odreći moralnu relevantnost.¹⁰

Zaključak

Interakcija između pristranih i nepristranih oblika ponašanja dio je naše svakodnevice pa mi se stoga čini da bi prihvatljiva teorija u toj interakciji morala pronaći svojevrsnu ravnotežu. Unatoč tome što perspektiva brige ističe dvije sfere morala, u njezinu se okviru te dvije sfere ipak nadopunjuju. U pristranim odnosima sigurno smo više vođeni emocijama i one u najvećoj mjeri upravljaju našim ponašanjem, ali kada izlazimo iz domene pristranih odnosa i ulazimo u javnu sferu u kojoj se naše ponašanje tiče ljudi koji nam nisu bliski, tada se više priklanjamo moralnim načelima. Većina nas vjeruje da i

¹⁰ S obzirom da mi je glavni cilj pokazati da moralna načela nisu u praksi primjenjiva bez oslanjanja na brigu odnosno senzibilnost, pitanje o tome utječe li briga na sam sadržaj načela, ovdje ostavljam otvorenim.

emocije i načela doista imaju svoje mjesto u moralu. Kao što kaže Lawrence Blum: “Mi želimo da naša djeca budu suosjećajna kao i pravedna, brižna kao i principijelna. Divimo se ljudima koji su ljubazni i suosjećajni, kao i onima koji su principijelni i nepristrani” (Blum 1994a: 212). No jednom kada smo to prepoznali, tada se trebamo pitati o prirodi njihova odnosa. Etika brige polazi od činjenice da smo po svojoj prirodi disponirani da budemo brižni i da kao takvi često djelujemo na temelju svojih emocija, ali ona time ne negira važnost nepristranih i univerzalnih moralnih načela, već upravo ukazuje da se to dvoje uopće ne mora isključivati. Štoviše, kao što smo vidjeli u posljednjem dijelu rasprave, perspektive brige i pravednosti mogu se međusobno i podupirati. Tako perspektiva brige ne zanemaruje značajan aspekt naše prirode, ali istovremeno ne odbacuje zahtjeve nepristranog morala. Velik dio naših života čine moralno značajni odnosi koji ne mogu u potpunosti biti zahvaćeni moralnim načelima. No to ne znači da nepristranu viziju morala treba odbaciti, već da takvu viziju treba nadopuniti i, u određenom smislu, oplemeniti emocijama.

Bibliografija

- Ben-Ze'ev, A. 2000. *The Subtlety of Emotions* (Cambridge, MA.: The MIT Press).
- Blum, L. A. 1994a. “Moral Development and conceptions of morality”, u L. A. Blum, *Moral Perception and Particularity* (Cambridge: Cambridge University Press), 183–214.
- Blum, L. A. 1994b. “Gilligan and Kohlberg: implications for moral theory”, u L. A. Blum, *Moral Perception and Particularity* (Cambridge: Cambridge University Press), 215–236.
- Driver, J. 2005. “Consequentialism and Feminist Ethics”, *Hypatia* 20(4), 183–199.
- Gilligan, C. 2000. [1982] *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Held, V. 2006. “The Ethics of Care”, u D. Copp (ur.), *Ethical Theory* (Oxford: Oxford University Press), 537–566.
- LaFollette, H. 1991. “Personal Relationships”, u P. Singer (ur.), *A Companion to Ethics* (Oxford: Oxford University Press), 327–332.
- Kuhse, H., Singer, P. i Rickard, M. 1998. “Reconciling Impartial Morality and a Feminist Ethic of Care”, *The Journal of Value Inquiry* 32, 451–463.
- McDowell, J. 1998. “Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?”, u J. McDowell, *Mind, Value and Reality* (Cambridge, MA: Harvard University Press), 77–94.
- Mill, J. S. 2003. [1861] *Utilitarianism*, u R. Crisp (ur.), *J. S. Mill: Utilitarianism* (Oxford: Oxford University Press).

- Noddings, N. 2003. [1984] *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education* (Berkeley: University of California Press).
- Oakley, J. 1994. *Morality and the Emotions* (London: Routledge).
- Railton, P. 2003. "Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality", u P. Railton, *Facts, Values, and Norms: Essays toward a Morality of Consequence* (Cambridge: Cambridge University Press), 151–186.
- Sherman, N. 1993. "The Place of Emotions in Kantian Morality", u O. Flanagan i A. O. Rorty, (ur.), *Identity, Character, and Morality: Essays in Moral Psychology* (Cambridge, Mass.: The MIT Press), 149–170.
- Singer, P. 2011. [1981] *The Expanding Circle. Ethics, Evolution and Moral Progress* (Princeton: Princeton University Press).
- Slote, M. 2007. *The Ethics of Care and Empathy* (London: Routledge).
- Smart, J. J. C. 2002. [1956] "Extreme and Restricted Utilitarianism", u L. P. Pojman (ur.), *Ethical Theory: Classical and Contemporary Readings* (Belmont: Wadsworth), 177–183.
- Timmons, M. 2002. *Moral Theory: Introduction* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers).
- Williams, B. 1973. "A Critique of Utilitarianism", u J. J. C. Smart i B. Williams, *Utilitarianism: for and against* (Cambridge: Cambridge University Press), 75–155.
- Williams, B. 1985. "Persons, Character and Morality", u B. Williams, *Moral Luck* (Cambridge: Cambridge University Press), 1–19.