

Pravednost kao vrhunac moralnosti

Maja ŽITINSKI-ŠOLJIĆ

Sažetak

Jedino je pravednost potpuna krepost zato što se zasniva na dobru drugih, tj. na proizvodnom životu u društvu, na aspiraciji prema većim vrijednostima. Kao što je integritet temeljna vrijednost osobnog života, tako je pravednost vrhunska vrijednost društva. Osim formalnih pravila, principa i ideala, potrebno je pronaći konkretan princip distribucije bogatstva i moći. Time dodirujemo vrijednosne sudove što se odnose na zadanu temeljnu strukturu društva. Tako se pravednost prestaje zasnivati na običnoj korisnosti – ona postaje povezana s društvenom odgovornošću koja neće štetiti motivu profita, nego će dodati jedan element strategiji unapređivanja poslovnosti.

Uvod

Pojedinačne kreposti koje se očituju u čovjekovu držanju u raznim okolnostima, u najboljem slučaju ocrtavaju svojevrsno moralno stanje. Ali, razlika između pojedinih kreposti u općem smislu riječi i tzv. potpune kreposti u tome je što se potpuna krepost, tj. *pravednost* ne odnosi samo na ono što se pojedinog čovjeka osobno tiče, nego se odnosi i na druge, tj. na potpunu praktičku primjenu kreposti, tj. na samu društvenu interakciju, vezanu uz način kako se principi primjenjuju. Mnogi ljudi se neobično dobro razumiju u sve potankosti kojima je njihovo pravo povrijeđeno, ali su potpuno nezainteresirani i neobjektivni u prosudbi narušavanja prava drugih.

Aristotel misli da se pravednost sastoji od jednakog odnošenja prema jednakima, te od nejednakog odnošenja prema nejednakima, ali proporcionalno njihovim relevantnim razlikama. Onaj tko prosuđuje ne odlučuje u čemu je jednakost, nego treba odlučivati jesu li postojeće nejednakosti relevantne.

Ako je pravednost shvaćena kao recipročnost, onda se zasniva na vraćanju zlog zlim, jednako kao i dobrog dobrim.

Kao što je *istina* temeljna krepost mišljenja, tako je *pravednost* prva krepost društvenih institucija. Kao što neistinite tvrdnje odbacujemo, tako zakone i institucije koji su nepravedni, također treba preinačiti, ispraviti i reformirati. Nepravdu je dopušteno tolerirati jedino ako se time može izbjeći još veća nepravda. Principe pravednosti treba tražiti u onom izboru koji bi napravili razboriti ljudi u hipotetičnoj situaciji jednake slobode.

Aristokratska i kastinska društva su nepravedna jer prirodnu potrebu čine askriptivnom osnovom kojom definiraju pripadništvo podređenim ili nadređenim društvenim slojevima. Temeljna struktura tih društava inkorporira sirovu slučajnost, pronađenu u prirodi. Pritom se društveni sustav promatra kao da stoji izvan ljudske kontrole, umjesto da ga se shvaća kao pravo područje u čijem okviru humano djelovanje može biti primijenjeno. Pravednost se sastoji upravo u poštenom načinu kojim prirodu i sudbinu sučeljavamo s *racionalnim*, tj. s ciljanim, namjernim, pozitivnim, tj. konstruktivnim djelovanjem. Za taj su nam cilj potrebni principi po kojima bi bilo moguće raspoređivati prednosti i manjkavosti. Zato je pravednost ponajprije distributivna kategorija.

U prvi mah nam se može učiniti da su pojmovi pravednosti i korektnosti malne sinonimi, kao da ih ne treba razlikovati, ili reći da je jedan od njih fundamentalniji. Pravednost se zasniva na korektnosti po kojoj je *ista* sloboda podjednako raspoređena.

Pitanje pravednosti izlazi na vidjelo onda kad je potrebno uravnotežiti konfliktne zahtjeve suprotstavljenih osoba. Kad njihova traženja u društvu narastu toliko da svatko zahtijeva maksimum onog što smatra da je njegovo pravo, tada treba odvagnuti relaciju između prava, dužnosti, moći i odgovornosti u praksi.

1. Pravednost i društvo

Još u drugoj knjizi Platonove *Države* problem pravednosti istražuje se u prvom redu s aspekta njezinog očitovanja u državi, a tek onda u pojedincu. Platon shvaća pravednost kao sporazum osoba iste moći koji bi nastavili jedan drugoga tlačiti svojim zahtjevima, ali zbog vlastitog mira pristaju na pakt, zasnovan na ravnoteži moći. S pomoću pravednosti konfliktni zahtjevi i konkurentski interesi međusobno se dodiruju tako što se egoistični interesi stabiliziraju snagom suprotstavljenih interesa. Međutim, prema prosudbi Gerta.¹ Platon još nije jasno razlikovao nemoralno djelovanje od *iracionalnog*, tj. destruktivnog djelovanja. Za njega je nemoralno djelovanje motivirano bilo neznanjem, bilo iracionalnim, neinstinktivnim strastima. Zato je njegova teza o harmoničnosti duše u neovisnosti prema dobru drugih – vrlo problematična. Međutim u prvoj knjizi Platonove *Države*, Thrasymach pravednošću naziva pravo jačega, u smislu da je pojedinac preslab da se samostalno suprotstavi nepravdi – a kolektivno je dovoljno jak poraziti agresora, što znači da se pravednost mora temeljiti na dobru svih, harmonizirajući sukobljene interese, napredujući do kooperativne harmonije. Moral kao progresivno dostignuće traži integraciju interesa, a ne obično zbrajanje. Interesi se integriraju refleksivno, a ne nasiljem.

1 Bernard Gert, *The Moral Rules*, str. 200.

Nemoralno djelovanje redovito se odnosi na to da činimo zlo onima o kojima se ne brinemo dovoljno, odnosno brinemo se toliko da bismo zadovoljili sebe i one o kojima se želimo brinuti. Nemoralno je zapravo ne brinuti se o onima o kojima se treba brinuti.

Thomas Hobbes je govorio da korist od etike nije toliko u prednostima njezinog poznavanja, koliko u dubokom nedostatku koji trpimo, ako je ne poznajemo.

Ukoliko netko vjeruje da njegovo djelovanje koristi društvenoj skupini čiji je član, čak i onda kad je to djelovanje nemoralno i protivno njegovom vlastitom interesu, na djelu je jedina prava nastranost, a to je pomanjkanje respekta prema humanome. Ta situacija je tipična u okolnostima agresivnog rata, gdje agresor dobrovoljno i bez grižnje savjesti sudjeluje u premoći zla. Ne pita se o tome zašto je nemoralan, djeluje samo prema motivu poslušnosti, prava istina ga ne zanima jer nema filozofski interes, ne traži potpunost, – metafizički sustav koji uključuje sve, za njega ne postoji.

Nietzsche je govorio: »Nismo najnepravedniji prema onom koji je protiv nas, već prema onom koji nas se ništa ne tiče.«²

2. *Moralna pravila i moralni ideali*

Moral mora postojati zato da bi svi ljudi znali kako treba djelovati uvijek, a ne samo pokatkad. Ali, kad netko odluči da će djelovati prema moralnim pravilima i idealima, tek tada on sâm mora tražiti sve što je potrebno da učini. Ni u jednoj situaciji ne postoji samo jedan pravac djelovanja koji treba slijediti. Kad bi postojao samo jedan pravac, gdje bi bila sloboda? Moralnost zahtijeva slobodu izvedbi što se odnose na odabrani cilj.

Irwin³ misli da jedino pojednostavljeni pogled *pravednost* vidi kao pokoravanje zakonu. Takav pogled mora propasti jer ono što je zakonito ne može na jednostavan način biti propisano pozitivnim zakonom. Znati što je pravedno a što nepravedno nije nikakva velika mudrost, jer nije teško razumjeti ono što je u zakonima propisano. Međutim, teško je znati kako treba u određenom slučaju primijeniti zakon, zato što se *pravedno* ne sastoji u *zakonitom*, nego u tomu kako se zakon provodi. Naime, ono što je zakonito i pravedno treba biti zaista najbolje. Ali da bismo odredili što je najbolje, potrebno je znanje. Misli li se pri tome na ono što je najbolje za pojedinca, ili na ono što je najbolje za državu? Svi mi imamo korist ako smo jedni prema drugima pravedni, ali to ne znači da moja pravednost koristi meni. Moja pravednost je nečije tuđe dobro, a ne moje. Ako, primjerice, govornik teži samo tome da se sviđa slušateljima, to onda znači da on postaje ovisan o njihovim prosudbama. Govornik tada gubi određenost objektivnih načela kojima definira svoj cilj. Ukoliko se zaista usredotoči samo

2 F. Nietzsche, *Tako je govorio Zarathustra*, str. 88.

3 Terence Irwin, *Plato's Moral Theory*, str. 57.

na to da osigura dobro raspoloženje slušatelja, to onda isključuje njegov izvorni cilj, a to je približavanje istini. Sokrat kritizira retoriku zato što nepravedan čovjek može svladati njezina pravila i onda je upotrijebiti za nepravedne svrhe. Kad bi retorika mogla ljude poučiti pravednosti, onda bi ljudi s pomoću retorike postajali pravedni i djelovali bi pravedno.⁴

Frankena⁵ misli da formalni princip pravednosti nije dovoljan uvjet za postojanje pravednosti. Potrebno je naći materijalni princip distribucije koji bi više govorio o sadržaju pravila, više o sličnostima i razlikama za koje držimo da su relevantne, više o mjeri kojom mjerimo i kojom će nam biti mjereno. Treba vidjeti što se raspodjeljuje i što je uzeto za osnovicu raspodjele. Prema Aristotelu, postoje tri glavne teorije socijalne pravde: Oligarhijska, aristokratska i demokratska teorija. One se sve slažu u predmetu, ali se razlikuju u načinu raspodjele. Oligarhijska teorija vlasništvo i časti dijeli prema bogatstvu, aristokratska prema zaslugama, a demokratska kockom, tj. samom činjenicom da svi pripadamo ljudskom rodu.

Pitanje o tome jesu li ljudi jednaki – ima dva značenja: faktičko i normativno. U faktičkom smislu pitanje glasi: Postoji li perspektiva iz koje su svi ljudi isti, odnosno postoji li neki sadržaj koji svi imaju u istom stupnju i u istom obliku? U normativnom smislu, pitamo za nešto sasvim drugo, a to je: Treba li sve ljude tretirati kao da su isti?

Načelo na kojem je društvena pravednost zasnovana temelji se na maksimumu koji se s razlogom može tražiti, a to je jednakost uvjeta s kojima svaki pojedinac, vrsnoćom svojega djelovanja jest u situaciji da može dostići najbolji, najkvalitetniji način života za koji je sâm sposoban. Naime, neki su ljudi sposobni voditi bolji život od drugih, i to zbog potencijala kojim ih obdaruje krepost.

3. Zašto treba biti pravedan?

Na to pitanje deontolozi daju odgovor: Zato što pravednost, tj. jednakost u odnošenju, jest dobro po sebi na isti način kao što su govorenje istine i održanje obećanja, također, dobra po sebi. Utilitaristi će na isto pitanje odgovoriti: Zato što se pravednošću osigurava dobro i sreća najvećeg broja ljudi. I za jedne i za druge, *pravednost je pravo* zato što je pravo konstitutivni uvjet ideala. Prema tom pravu, svatko je respektiran u svojoj posebnosti, a nitko izvan svoje posebnosti.

Jesmo li moralni, tj. pravedni zato što imamo razlog za to? U kojoj je mjeri razlog aktivan princip, tj. podupire li hladni razlog moralnost, upućuje li nas *razlog* na to da budemo moralni?

4 Vidi: Platon, *Protagora*, *Gorgija*, 460a5–c6.

5 William K. Frankena, *Perspectives on Morality*, str. 94.

Da bismo prikladno odgovorili na ta pitanja, najprije treba pitati o tome koji su zahtjevi morala, što se njime ohrabruje – te zatim, u čemu se zahtjevi razloga razlikuju od moralnih ciljeva.

Moral se od razloga razlikuje po izvoru iz kojeg crpi autoritet: moralni sud se od ostalih sudova ne razlikuje niti po formi, niti po funkciji, nego po svojoj strukturi, tj. po sadržaju koji donosi. To znači da se moralni sud od znanstvenog suda razlikuje po svom *logičkom statusu*, tj. na njega se ne primjenjuje kriterij istinitosti i lažnosti, nego upravo vrijednosni kriterij. Vrijednosni kriterij obuhvaća nekoliko elemenata, primjerice, osobno odobravanje, preskriptivni element, te standard vrednovanja, koji je čak važniji od posljedica djelovanja. Djelovanje je ispravno i obvezatno neovisno o bilo kojoj koristi za bilo koga. Pravednost je dobro po sebi, treba je birati zbog nje same, a ne zbog koristi. Nepravda ne smije biti shvaćena kao snaga, jer ne osigurava koherentan i racionalan (konstruktivan) plan za vođenje nekog djelovanja na dugu stazu.⁶ Zato predmetom moralne prosudbe postaju ona djelovanja koja su motivirana nekim moralnim pravilom, ili idealom.⁷ Etičko djelovanje je podređeno dobru, i to ne samo u deskriptivnom nego upravo u preskriptivnom smislu. Tako se etičko djelovanje polako izjednačuje sa samim dobrom.

Razlog je moralno neutralan motiv jer od nas ne traži da djelujemo prema moralnom pravilu. Razlog nas samo ohrabruje na to da djelujemo onako kako već djelujemo, ili kako to istina zahtijeva, ali bez moralno–normativne inspiracije. Točno je da razlog otkriva razliku između istine i laži, u smislu slaganja ili neslaganja činjenica i ideja.⁸ Zato treba strogo razlikovati moralne zahtjeve, od raznih razloga i racionalizacija s pomoću kojih nalazimo opravdanja i za iracionalno, tj. destruktivno djelovanje. Razlog može zahtijevati da djelujemo moralno jedino onda kad tvrdi da je iracionalno djelovanje nemoralno. Postoji temeljni razlog za to da budemo moralni – potreba da drugome ne činimo zlo. Ljudi zaobilaze krepost onda kad misle da im je korisnije biti nemoralan. Međutim, onaj tko poznaje krepost taj zna pokazati kako krepost afirmira život i to ne glede neke vještine, nego glede znanja koje nema instrumentalan nego vrijednosno aprioran status. Bez takvog znanja postoje mali izgledi da će krepost biti poštivana, ona će ostati nestabilna.

Budući da aktivni princip nije moguće naći na neaktivnome, sve dotle dok ne zavirimo u vlastitu dušu i ne razriješimo dilemu o tome hoćemo li svojom voljom potvrditi krepost, uvijek ćemo moći naći razloge izvan nas, koji će nas poticati da ne budemo kreposni. Dakle, motiv kreposnog života nije u vanjskim predmetima, nego u našoj brizi oko suverenog sudjelovanja u događanju života što se događa s pomoću razrješavanja nepetosti između činjenica i vrednovanja tih istih činjenica.

6 Vidi: Platon, *Država*, 351e6–352a8.

7 O tome više vidi: Bernard Gert, *The Moral Rules*, str.19.

8 Vidi: Andrew G. Oldenquist, *Moral Philosophy*, str. 182.

Razlog i moral slični su samo u jednom pogledu: i moral i razlog suprotstavljeni su destruktivnome, tj. iracionalnome. Međutim, razlog više govori o dobru, a u etici zlo ima važniju ulogu nego dobro. Zbog toga, glede moralnosti, svi razboriti ljudi koji prihvaćaju iste standarde vrednovanja, bez sumnje, dolaze do iste suglasnosti. Ali, budući da svako djelovanje treba vrednovati njemu primjerenim standardima, te standarde treba dovesti u vezu sa svrhom djelatnosti o kojoj je riječ.

Potreba za moralom nije religiozna potreba, niti je to potreba da se vlastiti, autentični interes učvrsti. Potreba za moralom, moralu je intrinzična, tj. bitna, unutarnja, suprotna fikciji, inherentna.

4. Razlika između moralnih pravila i običnih pravila

Često nam se događa da pojam dobra koristimo u kontekstu kojim zapravo izražavamo samo vlastito sviđanje, a pojmom zla imenujemo samo ono što nam se ne sviđa. Zato Alfred Ayer smatra da su moralni sudovi samo obični izrazi osjećaja, te da ne pripadaju kategoriji istine i lažnosti.⁹ Moralni sudovi otvaraju pitanja vrijednosti, a ne pitanja faktičnosti. Da bismo prevladali ovu razinu postavljanja problema, potrebno je utvrditi *pravila* koja bi bila dostatna da posluže kao moralna pravila.

Gert¹⁰ tvrdi kako mnogi ljudi smatraju da su moralna pravila ono što njihovo društvo zahtijeva. Nije sasvim jednostavno razlikovati moralna pravila od ostalih pravila. Potrebno je početi od utvrđivanja podrijetla samih moralnih pravila. Da bismo razriješili dilemu relativizma moralnih pravila, potrebno je razlikovati konstitutivna, od regulativnih pravila. Konstitutivna pravila logički su ovisna o moralnim pravilima, a regulativna, tj. moralna pravila postoje neovisno o svim ostalim pravilima.¹¹ Regulativna, tj. moralna pravila moraju biti razumljiva svim razboritim ljudima koji su u situaciji da ih ili slijede, ili krše. Ta pravila ne ovise samo o nekom specijaliziranom znanju, koje bi bilo poznato samo nekim kulturama. Moralna pravila imaju iznimke: U nekim okolnostima ih možemo namjerno prekršiti i ne biti nemoralni. Naime, krepost se zasniva i na navici i na presedanu. A presedan je onaj primjer, ili ono pravilo koje treba slijediti. To znači da moralna pravila ne treba slijediti slijepo, tj. *univerzalnost* se ne smije pobrkati s *apsolutnošću*.

Moral se ne sastoji samo od pravila, nego i od ideala. Pravila nas upućuju na to što ne treba činiti, a ideali nas potiču da spriječimo konkretno zlo.

Po Gertovom¹² mišljenju konzervativci više ističu moralna pravila, a liberali više vrednuju moralne ideale. Ekstremni konzervativci drže da je glede zahtjeva

9 Vidi: *Morality and Moral Controversies*, edited by John Arthur, str. 29.

10 Bernard Gert, *The Moral Rules*, str. 63.

11 Vidi: *Theories of Ethics*, edited by Philippa Foot, str. 112.

12 Bernard Gert, *The Moral Rules*, str. 228.

za pravednošću dužnost vlade samo to da spriječi zlo, a ne da promiče dobro. Ekstremni konzervativci misle da se dobro afirmira ako slijedimo utilitarističke radije nego moralne ideale. Ekstremni pak liberali smatraju da *status quo* nije važan, te da nema razlike između smanjivanja zla i povećavanja dobra. Prema Gertu¹³ praksa komunizma predstavlja klasični utilitarizam u akciji, s tom osobitošću što je John Stuart Mill branio slobodu s utilitarističkog stanovišta, dok komunizam slobodu potire s istog stanovišta.

Gotovo u svim društvima i religijama moralna pravila se ne razlikuju jasno od nekih drugih pravila. Naime sfera morala ne pokriva ukupan život, posebice kad je riječ o nerefleksivnim prosudbama, tj. o prosudbama koje stvaramo jednostavno na osnovi osjećaja. Zato se može dogoditi da nacionalizam nadmaši moral, ne samo kao osnova za djelovanje, nego i kao osnova za prosudbu. Zbrka među moralnim pravilima i drugim pravilima omogućuje da se bilo koja pravila prikažu kao moralna, ne samo u slučaju kad ih vodeći političari podržavaju, nego i onda kad su sami njihove žrtve. Gert smatra¹⁴ da ukoliko prigodnim potrebama navodno učvršćujemo moral, uvijek postoji opasnost da se granice moralnosti zamagle i pomiješaju s drugim ciljevima.

Ljude ne držimo moralnim samo zato što suosjećaju, nego zato što ih suosjećanje upućuje na to da slijede moralne ideale. Pravednost nije samo jedna među krepostima, pravednost u sebi sabire sve ostale kreposti povezane s moralnim pravilima. Pravedan čovjek nije onaj tko je nezainteresiran za svoj vlastiti probitak, jer kad stvarno ne bi bio zainteresiran, ne bi ni imao potrebu biti pravedan. Pravednost se upravo sastoji u snazi karaktera koja mu omogućuje odoljeti snažnoj želji za vlastitim probitkom, pod uvjetom da takav probitak po svojoj svrsi nije iracionalan. Zbog toga je upravo pravednost potrebna da bi se njome zaustavilo neobuzdane u njihovom nagonu da druge lišavaju slobode i nezavisnosti, osobito ako su to činili dugo vremena. Tako moralnost dopire duboko do biti samog svijeta, a ne lebdi negdje u relacijama prema nekom modelu života koji bi bio mnogo jednostavniji od ovoga koji imamo.

Moralna pravila redovito zabranjuju određena djelovanja. Zbog toga je pojam kršenja morala mnogo jasniji od pojma djelovanja u skladu s moralnim pravilom.

U svojoj knjizi *The Liberal Theory of Justice*, J. Barry (str. 5–8) tvrdi da se pisci međusobno ne razlikuju u tomu kako vide problem, nego isključivo u odgovoru koji daju. Onaj kome manjka osjećaj pravednosti, tj. onaj tko nikad ne djeluje prema zahtjevima pravednosti nego isključivo prema vlastitom interesu, nesposoban je iskusiti temeljne stavove pojma humanosti kao što su toplina prijateljstva, neodobravanje zlog i nečasnog, međusobno povjerenje, itd.

13 Isto, str. 229.

14 Isto, str. 232.

5. Pravednost i egoizam

Iako ljudski egoizam ne mora biti iracionalan, on je u sebi nemoralan jer ne zadovoljava kriterije *pravednosti*, nije zasnovan na odgovarajućem distributivnom udjelu u slobodi i pravu.

U tekstovima o distributivnoj pravednosti, John Rawls odbacuje utilitarizam, te pojam dobra poistovjećuje s pojmom pravednosti, zalažući se za *dva temeljna principa* pravednosti: prvi kaže da svaka osoba mora imati isto pravo na najekstenzivniju ukupnost temeljnih sloboda, uspoređenih sa sličnim sustavom slobode za sve, a u drugom se ističe da društvene i gospodarske nejednakosti treba ujednačiti tako da budu na najveću dobrobit onih s *najmanjim* prednostima. Jednaka raspodjela mora maksimizirati bogatstvo i moć *najjadnijih*.

Da bismo saznali tko je najjadniji, potrebno je odrediti ideju dobra. Princip pravednosti povezan je s građanskim političkim pravima, te s materijalnim i nematerijalnim interesima, povezanim međusobno na dubljoj razini. Svi ljudi ne traže od života isti rezultat. Rawls kaže¹⁵ da je ljudsko dobro jednostavno derivirano iz svega onoga što ljudi žele, ukoliko to odgovara uspješnom ispunjenju racionalnog životnog plana. Ljudi uživaju u svojem uspjehu. Najočitiiji primjer za to su bogatstvo i moć koje često nazivamo *interesom*. Bogatstvo se sastoji u osiguravanju dobara i usluga koje želimo, a moć se odnosi na sposobnost utjecaja na druge ljude da učine ono što mi želimo. Pravednost se tiče načela koja određuju raspodjelu bogatstva i moći.

Ostala dobra se tiču tradicionalnih građanskih prava kao što je sloboda mišljenja, sloboda savjesti, sloboda sudjelovanja u političkim odlukama, te mogućnost stjecanja samopoštovanja. Svačije samopoštovanje poprilično ovisi i o tome cijene li nas neke važne osobe u našem životu, barem u formativnom razdoblju našeg života.

Za Rawlsa,¹⁶ slobodu je dopušteno ograničiti samo jednakom slobodom nad drugim načelom pravednosti, i to jedino poradi same slobode. To znači da siromašni mogu postati bogatiji jedino ako bogati postaju bogatiji, isto kao što bogati postaju siromašni jedino daljim osiromašenjem siromašnih. Distributivna pravednost se tako tiče individualnog dobra, jer ekstenzivirano individualno dobro, postaje kolektivno dobro.

Svatko želi moć. Zato kažemo da je moć prvotno dobro. Međutim, svatko također želi biti slobodan od tuđe kontrole, pa je sloboda kao antiteza moći također prvotno dobro. Optimalna ravnoteža kontrole i slobode ne može biti razriješena apriornim dedukcijama iz individualističkih premisa. Ukoliko slobodu proširimo od slobode uvjerenja do slobode djelovanja, želja da se djeluje

15 Vidi: Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice*, str. 27.

16 *Nav. dj.*, str. 59.

slobodno postaje jača od želje da se kontrolira djelovanje drugih, osim ako tuđe djelovanje izaziva kakvu štetu.

6. Što je to pravedna raspodjela

U svagdašnjem životu ljudi se ne slažu oko moralnih načela zato što su njihovi međusobni interesi u sukobu. John Rawls smatra da ljudi s međusobno suprotstavljenim interesima mogu uskladiti svoje stavove pod uvjetom da se nađu u situaciji kad ti konfliktni interesi ne mogu utjecati na njih.

John Arthur se pita na kojoj osnovi treba raspoređivati dobra i usluge?¹⁷ Neki liberali misle da slobodno tržište jamči pravednost. Drugi gledaju na to koliko tko zavrjeđuje, mjereći zasluge duljinom radnog vremena, realnim prinosom i sl. Ali što ljudi zapravo zavrjeđuju? Najoštrije moralne nedoumice nastaju onda kad zahtjevi za pravednošću dođu u sukob s drugim obvezama. Utilitaristi traže oživotvorenje najboljeg rezultata. Deontolozi se zalažu za čuvanje ljudskih prava i za poštivanje moralnih pravila.

John Rawls i Robert Nozick, kao deontolozi, smatraju da osobe treba gledati na način da im se prizna, primjerice, pravo na imovinu. To specifično pravo treba biti poštovano iz potrebe da pojedince uvažavamo kao ciljeve po sebi, a ne kao sredstva za tuđe projekte.

Za Rawlsa tradicionalna teorija društvenog ugovora (Hobbesa, Locka, Rousseaua, Kanta), predstavlja hipotetičku konstrukciju, jer to nije stvarno stanje u povijesti, a još manje situacija neke primitivne kulture. Izbor koji ljudi mogu činiti u takvoj hipotetičkoj situaciji jednake slobode, pretpostavlja da je problem izbora riješen tako što je načelo pravednosti izjednačeno s pojmom korektnosti. Zato je po njegovu sudu društveni ugovor shvaćen kao čista hipotetička situacija koja navodno vodi određenoj koncepciji pravednosti. Pri tome je izbor načela pravednosti napravljen »iza zavjese neznanja«. Prema Rawlsu, problem izbora načela neobično je težak. Takva pravednost koja je shvaćena kao korektnost, temelji se na prvom načelu pravednosti, što se odnosi na reformiranje institucija. Ali budući da se načela pravednosti tiču konfliktnih zahtjeva s obzirom na one prednosti koje su slučajna posljedica društvene suradnje, temeljna struktura društva mora postati najozbiljniji predmet same pravednosti. Temeljnu strukturu društva čini način na koji se najveće društvene institucije povezuju u jedinstveni sustav, te kako definiraju temeljna prava i dužnosti s obzirom na raspodjelu raznovrsnih prednosti što stoje u funkciji osobne slobode, a služe redukciji gospodarskih nejednakosti.

Robert Nozick individualnoj slobodi daje posebno mjesto, držeći da je pravo na jedinstven život prva politička vrijednost, sve dotle dok je spojiva s istim pravom drugih.

17 Vidi: *Justice and Economic Distribution*, edited by John Arthur, str. 1.

7. Pravednost kao ukupna krepost

Pojam pravednosti poznat je od davnine i ima bogatu povijest. Kad za nekoga kažemo da je nepravedan, to je mnogo specifičnija optužba nego kad se samo kaže da je loš čovjek, ili naprosto nemoralan. Richard Hare u tekstu *Justice and Equality*¹⁸ ističe kako o pravednosti treba pisati zato što je etiku potrebno primijeniti na život. Vrijednost primjene etike očituje se, s jedne strane, u unapređivanju etičke teorije, a, s druge strane, u rasvjetljavanju samog života čija se najvažnija pitanja temelje upravo na pravednosti.

Povodom potrebe za analizom pitanja vezanih uz problem pravednosti, Hare predlaže da se počne s razlikovanjem raznih vrsta pravednosti, tj. s različitim značenjima riječi *pravedan*. Razlikujući vrste pravednosti, treba istodobno razlikovati razine moralnog mišljenja. Na metaetičkoj razini zasnivamo formalne i logičke osobine riječi kao što je *značenje* moralnih riječi. Na intuitivnoj razini definiramo uporabu pojmova na način na koji ih nekritički primjenjujemo. Napokon, potrebno je uznapredovati od intuitivne do kritičke razine mišljenja.

Formalna pravednost formalni je zahtjev za univerzalnošću principa moralnog zaključivanja, primjerice, uvid da ljude ne treba diskriminirati, te da isti interesi različitih pojedinaca imaju istu moralnu težinu. Hare misli da je prijeko potrebno s te formalne razine pravednosti prijeći na supstancijalnu razinu. Hare optužuje utilitariste da o pravednosti misle isključivo u kontekstu relacije prema pojmu *jednakosti*.¹⁹

Kao što je već Aristotel, govoreći o generičkoj pravednosti, razlikovao *retributivnu* (korektivnu) i *distributivnu* pravednost, tako i Hare analizu proširuje na problem preispitivanja principa raspodjele, pripominjući pri tomu kako svako društvo, s obzirom na to je li demokratsko, aristokratsko, oligarhijsko ili tiransko, ima sasvim različite kriterije za distribuciju i redistribuciju. Primjerice, ukoliko se oduzme onima koji imaju mnogo, te dade onima koji imaju premalo, s principom je sve u redu, ali je li sve u redu s društvom koje se rasplinjuje samo na problemu raspodjele, a ne brine se dovoljno o proizvodnji i o ekspanziji proizvodnosti? Na kraju, što je uopće to što ljudi zavrjeđuju? Ako nema odgovora na to pitanje, prosudba je arbitrarna.

James Rachels²⁰ tvrdi da se prosudbe o pravednosti od drugih vrijednosnih prosudbi razlikuju vrstama razloga koji su bitni da ih podupru. Primjerice, ako svojim djelovanjem nekoga razalostiš, to ne znači da si nepravedan. Ali ako provodiš nasilje, onda jesi nepravedan. Po Rachelsovu mišljenju pitanja pravednosti su uža nego pitanja o tome što treba činiti. Svaki razlog po kojem je jedno

18 Richard M. Hare, »Justice and Equality«, *Justice and Economic Distribution*, edited by J. Arthur/W.H. Shaw, str. 116.

19 *Nav. dj.*, str. 123.

20 James Rachels, *What People Deserve*, str. 150.

djelovanje nepravedno, također je razlogom zašto to ne treba činiti, ali svaki razlog zašto nešto ne treba činiti, nije razlogom protiv nepravde. Jedan od razloga nepravde jest činjenica da ljudi nisu tretirani kako zavrjeđuju, tj. njihova prava nisu dovoljno respektirana, što nekad ima historijsku pozadinu, primjerice, u društvima gdje se na žene gleda drukčijim okom nego na muškarce.

U svojoj knjizi *Anarchy, State and Utopia*, Robert Nozick brani kapitalizam kao jedini poredak koji uvažava *individualna prava*. Naime, ako se ljude tretira prema stvarnim zaslugama, to je jedan od načina kojim se priznaje autonomnost njihovog bića, odgovornog za svoju sudbinu.

8. Je li pravednost relativna?

Neki autori, poput Harmana tvrde da je pojam pravednosti potpuno konvencionalan, jer je rezultat kontinuiranoga, prešutnoga dogovaranja i prilagođavanja.²¹ To ne znači da su društveni dogovori pravedni kadgod su u skladu s principima pravednosti u *tom* društvu. Čovjek rabi vlastite principe pravednosti u prosudbi pravednosti institucija i drugih društava, poziva se na neke principe koje prihvaća, da bi kritizirao druge principe koje ne prihvaća.

Za Harmana prosudbe o pravednosti čiste su vrijednosne prosudbe,²² ovisne o onom moralu koji dotična osoba prihvaća. Različiti ljudi pridaju različitu relativnu težinu događajima koje vrednuju. Primjerice, u ratu, neki su puno više potreseni bombardiranjem spomenika nego ljudi, iako kamen ne doživljava strah i recidive straha, patnju, nesigurnost, zatupljenje života. Drugi su mnogo više potreseni teroriziranjem ljudi. Prvi smatraju da će se ljudska sreća povećati obnovom spomenika, a ravnodušni su prema konkretnim, individualnim sudbinama ljudi. To se onda odražuje u različitom vrednovanju temeljnih moralnih vrijednosti. Ljudi se razlikuju u vrednovanju ekstenziteta kojim vrednuju individualnost i slobodu s obzirom na koncepciju »društvene istine«. Primjerice, u kineskom društvu jednakost je važnija od slobode, čak i kad se jednakost javlja u uniji s despotizmom. Nije jednostavno odgovoriti na pitanje, je li samo jedan od sustava vrijednosti racionalan, kao da su svi ostali iracionalni.

Moralnost se sastoji u predanosti racionalnom djelovanju. Zbog toga se filozofi uglavnom slažu u tome da postoje određeni temeljni filozofski principi kojima su svi racionalni agenti podređeni. Međutim, Harman smatra da postoji više »konkurentskih« ideja pravednosti:

1. Nagrađivanje kreposnog djelovanja i kažnjavanje poroka.
2. Uvažavanje ravnopravnosti ljudi.
3. Zaštićivanje imovine i statusa.
4. Osiguravanje zadovoljenja temeljnih životnih potreba.

21 Gilbert Harman, »Justice and Moral Bargaining«, *Social Philosophy & Policy*, Volume 1.

22 *Isto*, str. 114.

Mnogi ljudi žele sve ove vrijednosti, ali ih različito vrednuju jer im daju različitu težinu u svojoj prosudbi. Zato Harman navodi posebnosti moralnog razvoja pojedinca, onako kako ih je odredio psiholog Lawrence Kohlberg.²³

1. Na prvom stupnju dijete postupa ispravno jer se podvrgava autoritetu, s namjerom da izbjegne kaznu i ne naškodi drugima.
2. Na drugom stupnju pokušavamo korektno surađivati s drugima.
3. Na trećem stupnju svoje ponašanje usredotočujemo oko društveno odobrenih vrijednosti.
4. Na četvrtom stupnju prihvaćamo društvena pravila i principe.
5. Na petom stupnju priznajemo drugima prava koja su u društvu dominantna.
6. Na šestom stupnju shvaćamo da postoje univerzalni etički principi koje svaki humanizam treba slijediti, tj. principi respekta prema drugim osobama kao ciljevima po sebi.

Razvoj od četvrtog stupnja, pa dalje, događa se kad ljudi postavljaju pitanja o svom vlastitom društvu i postaju svjesni alternativnih mogućnosti. Pokušavaju preinačiti pravila, posebice u slučajevima kad ne poznaju nečije mjesto u društvu. Mnogi prihvaćaju nešto kao egoizam drugog stupnja; neki postaju relativisti i skeptici; neki se priklanjaju utilitarizmu, smatrajući da se moral odnosi samo na opću sreću; neki misle da moral obvezuje samo one koji ga prihvaćaju. Ipak, u nekim je društvima nemoralno uživati bilo kakvu povlasticu, koja nije dostupna svima.

Zaključak

Zakon se primjenjuje na osobe koje zadovoljavaju uvjete, specificirane u relevantnom legalnom sustavu. *Moral* nije takav. U moralu je važno respektirati temeljne moralne principe za koje *svatko* ima dovoljne razloge da ih slijedi. Temeljni principi su oni koji su stvarno prihvaćeni, a ne oni do kojih će doći pod uvjetima inicijalne jednakosti ili neutralnog dijaloga. Harman tvrdi da je moral kompromis među ljudima različite moći i podrijetla, ako *svatko* ima korist ne škodeći drugima.²⁴ Ali bogati i moćni ne profitiraju od stroge dužnosti da drugima ne škode jer se od njih zahtijeva da pomognu, a ne da im se pomogne. Ako je princip *pravednosti* kompromis bogatih i moćnih prema slabima i siromašnima, onda pravila moraju sadržavati mjeru jednakosti po kojoj institucije raspodjeljuju temeljna prava i dužnosti, te određuju prednosti od društvene suradnje.

Iako nejednaka, raspodjela je prednost za svakoga tko je prvi, da bi pravednost bila zadovoljena, sve društvene vrijednosti treba raspodijeliti jednako. Pravednost je motiv prvog reda zato što osigurava rast i očuvanje svih ostalih kreposti – jer ako ih ne prati pravednost, one nestaju. Pravednost je djelatna

23 *Isto*, str. 120.

24 *Isto*, str. 124.

vrsta kreposti. Zato teorija poslovne etike postaje svojevrsna filozofija ekonomije, ili ekonomija kao vrsta etike, tj. vrsta socijalno-političke filozofije, s naglaskom na ekonomskoj pravednosti. U tim okvirima se onda može postaviti pitanje: Zasniva li se uspješno poslovanje *samo* na motivu profita? Čak je Adam Smith još u XVIII. stoljeću tvrdio da ideja prosperiteta konstituira cilj slobodno-tržišnog sustava, bez obzira na to ima li to na umu samo pojedinac ili i čitavo društvo. Manageri (*Applied ethics*, str. 218.) priznaju da je njihova vlastita poslovna uloga prvotno određena *dužnostima* mnogo više nego vlastitim profitom. Poslovanje se ne vrti samo oko profita, nego puno više oko *produktivnosti i prosperiteta*. Mnoge vrste poslovanja imaju vrlo zamršen *telos* koji je samo dijelom vezan za stjecanje novca, što se vrlo rijetko pojavljuje kao izolirana svrha. Zato je pogrešno potrebu za poslovanjem pobrkati s potrebom za profitom. Poslovanje je u prvom redu povezano sa željom za ostankom u poslovanju, zatim s tendencijom da se uspjeh mjeri prinosom kompleksnoj ulozi i koristi institucije. Ukoliko mislimo da je profit jedini poslovni motiv, to znači da smo prilagođeni samo uskoj viziji o tome što je poslovanje, pa onda dolazimo do neetičkih zaključaka. Poslovanje je dubinski povezano s težnjom za boljom poslovnošću, za nastojanje da se bolje služi društvu itd. Osim iznimki, ljudi ne žele novac – žele ljubav, divljenje, itd. Na kraju, ne postoji poslovanje, postoje ljudi koji posluju tako da je to oblik njihovog života u društvu. Zato antagonizam između profita i društvene odgovornosti treba smatrati lažnim. To je isti onaj problem koji se u etici javlja u navodnoj suprotnosti između ljudskog autentičnog interesa i općeg interesa.

Literatura

- Aristotel, *Nikomahova etika*, Kultura, Beograd 1970.
- Arthur, J. & Shaw, W.H., *Justice and Economic Distribution*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey 1978.
- Barry, B., *The Liberal Theory of Justice*, Clarendon Press, Oxford 1973.
- Beauchamp, T.L. & Bowie, N.E. (edited by), *Ethical Theory and Business*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1988.
- Benn, S.I. & Peters R.S., *Social Principles and the Democratic State*, George Allen & Unwin Ltd, London 1959.
- Gert, B., *The Moral Rules*, Harper & Row, Publishers, Inc., New York 1970.
- Frankena, W.K., *Perspectives on Morality*, University of Notre Dame Press, London 1976.
- Frankena, W.K., *Thinking about Morality*, The University of Michigan Press, 1980.
- Hume, D., *An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, The Liberal Arts Press, New York 1957.
- John Arthur (edited by), *Morality and Moral Controversies*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey 1981.

- Irwin, T., *Plato's Moral Theory*, (The Early and Middle Dialogues) Clarendon Press, Oxford 1979.
- Nietzsche, F., *Tako je govorio Zarathustra*, Mladost, Zagreb 1962.
- Norton, D.L., *Intrinsic Justice and Division of Labor in Consequent Sociality*, (Personal Destinies; A Philosophy of Ethical Individualism), Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1976.
- Oldenquist, A. G., *Moral Philosophy*, Text and Readings, Houghton Mifflin Company, Boston 1978.
- Platon, *Država*, Matica Hrvatska, Zagreb 1942.
- Platon, *Protagora, Gorgija*, Kultura, Beograd 1968.
- Rawls, J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1971.
- Solomon, R.C., »An Aristotelian Approach to Business Ethics«, u: *Applied Ethics: A Reader*, edited by Earl R. Winkler and Jerrold R. Coombs, Basil Blackwell Ltd, Cambridge, Massachusetts 1993.
- ...*Problems of Ethics, A Book of Readings*, edited by Robert E. Dewey et al. The Macmillan Company, New York 1961.
- ...*Readings in Ethical Theory*; edited by Wilfred Sellars and John Hospers, Meredith Corporation, New York 1970.
- ...*Social Philosophy & Policy – Distributive Justice*, Bowling Green University Press, Ohio, Autumn 1983., Volume 1., Issue 1.
- ...*Theories of Ethics*, edited by Philippa Foot, Oxford University Press, London 1967.

JUSTICE AS THE PINNACLE OF MORALITY

Maja ŽITINSKI-ŠOLJIĆ

Summary

Only justice is an absolute virtue as it is based on the well being of others, that is, on a productive life in society and aspirations towards higher values. Just as integrity is the basic virtue for an individual, justice is the absolute virtue in society. Besides the formal rights, principles and ideals, it is necessary to establish concrete principles for the distribution of wealth and power. As such value judgements are touched upon which relate to the given basis of society. Justice is therefore no longer based on common usefulness, but rather it becomes connected to the responsibilities of society, which will not damage the profit motive, but will be an added element in the planning strategy for business efficiency.