

Kada je moralno neznanje izgovor?

Filip Grgić*

filip@ifzg.hr

<https://orcid.org/0000-0003-2130-3548>

<https://doi.org/10.31192/np.22.3.1>

UDK: 17.023-047.22

159.947.23:17

Izvorni znanstveni članak /

Original scientific paper

Primljeno: 11. svibnja 2024.

Prihvaćeno: 3. srpnja 2024.

U radu se raspravlja o pitanju kada moralno neznanje jest legitiman izgovor zbog kojeg djelatnika oslobađamo moralne odgovornosti i krivnje za ono što je učinio. Najprije se (1. odjeljak) razmatraju neke distinkcije koje su relevantne za razumijevanje rasprave, a potom (2. odjeljak) uvjeti pod kojima činjenično neznanje jest legitiman izgovor te se pokazuje da specifikacija tih uvjeta može voditi skepticizmu u pogledu mogućnosti pripisivanja moralne odgovornosti. Potom se (3. odjeljak) prelazi na moralno neznanje. Nakon što se razmotri odnos činjeničnoga i moralnoga neznanja, na koncu se (4. odjeljak) pokazuje da moralno neznanje samo po sebi ne može biti izgovor. Je li ono izgovor ovisi o tomu kako na radnju reagiraju sam djelatnik i njegova okolina.

Ključne riječi: krivnja, moralno neznanje, moralna odgovornost, neznanje, žaljenje.

* Dr. sc. Filip Grgić, znanstveni savjetnik u trajnom izboru, Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb.

Uvod**

Neznanje je ponekad izgovor. Ako mi je pri izlasku iz kazališta garderobijer uručio tuđi kišobran koji je posve istovjetan momemu i ako nisam imao nikakva razloga dvojiti da je to moj kišobran, onda s pravom mogu kazati da nisam znao da sam uzeo tuđi kišobran i nitko me ne može okriviti da sam ga otuđio ili učinio bilo što loše. To je primjer *činjeničnog* neznanja: ono što nisam znao jest *činjenica* da sam uzeo tuđi kišobran. Ono što me ispričava jest neznanje činjenice. No može li *moralno* neznanje biti izgovor? Mogu li učiniti nešto loše (nešto što nisam smio učiniti, nešto što nije bilo ispravno učiniti) ne znajući da je to loše, a ipak se legitimno pozvati na svoje neznanje kao izgovor? Može li onaj tko ne zna da je to što je učinio moralno neprihvatljivo biti ispričan zbog svojega moralnog neznanja i biti oslobođen moralnih sankcija, primjerice pokude?

To su važna pitanja, koja se u osnovi tiču naravi i granica moralne odgovornosti.¹ U ovom ću radu razmotriti pitanje u kojim okolnostima moralno neznanje može biti legitiman izgovor, to jest u kojim okolnostima ono skida moralnu odgovornost i moralnu krivnju s djelatnika. U prvom ću odjeljku pokazati u čemu je točno problem te navesti neke distinkcije koje su nužne za njegovo razumijevanje (prije svega distinkcije između činjeničnog i moralnog neznanja, čistoga i miješanoga moralnog neznanja te između djelovanja u neznanju i djelovanja zbog neznanja). Objasnit ću i što razumijem pod neznanjem i izgovorom.

U drugom ću odjeljku raspraviti o uvjetima pod kojima činjenično neznanje jest legitiman izgovor i naznačiti da specifikacija tih uvjeta može voditi skepticizmu u pogledu mogućnosti pripisivanja moralne odgovornosti. Potom ću, u trećem odjeljku, prijeći na moralno neznanje. Razmotrit ću dvije mogućnosti. Prva je da između činjeničnog i moralnog neznanja postoji paritet, to jest da moralno neznanje jest izgovor u istom smislu u kojemu je izgovor činjenično neznanje. Takav pristup također vodi skepticizmu u pogledu pripisivanja moralne odgovornosti. Druga je mogućnost da ni činjenično ni moralno neznanje nemaju ključnu ulogu u oslobađanju osobe od moralne odgovornosti. U posljednjem ću odjeljku predložiti varijantu takva pristupa, tvrdeći da moralno neznanje samo po sebi ne može biti izgovor. Je li ono izgovor ovisno je o tomu kako na radnju reagiraju sam djelatnik i njegova okolina.

** Članak je nastao kao rezultat rada na projektima »Moralni napredak: individualni i kolektivni« (IP-2022-10-5341) koji financira Hrvatska zaklada za znanost i »Etika i društveni izazovi« koji financira Europska unija – NextGenerationEU.

¹ U ovom ću se radu izrazima »moralna odgovornost« i »moralna krivnja« koristiti bez daljnje specifikacije i pretpostavljati da znače isto. Uostalom, jedan od (popratnih) ciljeva rada trebalo bi biti i njihovo preciznije određenje.

1. Neke distinkcije

Najprije nekoliko riječi o samom problemu i njegovim sastavnicama: razlici između činjeničnog i moralnog neznanja te pojmovima neznanja i izgovora.

U primjeru s kišobranom uključeno je činjenično neznanje: nisam znao da kišobran nije moj. Ali uzeti tuđi kišobran nešto je loše i neprihvatljivo. Dakle, uključeno je i moralno neznanje: osim što nisam znao da sam uzeo tuđi kišobran, nisam znao ni da sam učinio nešto loše. Zapravo, *zato što* nisam znao da sam uzeo tuđi kišobran nisam znao da sam učinio nešto loše. Drugim riječima, nedostajalo mi je moralno znanje zato što mi je nedostajalo činjenično znanje: moralno neznanje proizašlo je iz činjeničnog neznanja. To je slučaj miješanoga moralnog neznanja.² S druge strane, pretpostavimo da uzmem tuđi kišobran zato što ne znam da se ne smiju uzimati tuđe stvari; zato što jednostavno nemam znanje o tomu da je određena vrsta postupaka pogrešna. U tom slučaju moje moralno neznanje da sam učinio nešto loše – uzeo tuđi kišobran – proizlazi iz drugoga moralnog neznanja, neznanja da se ne smiju uzimati tuđe stvari. To je slučaj čistoga moralnog neznanja.³ Pitanje može li moralno neznanje biti izgovor tiče se u prvom redu čistoga moralnog neznanja. Jer ako sam učinio nešto loše zato što mi je nedostajalo relevantno činjenično znanje, onda ono što me može ispričati jest upravo nedostatak činjeničnog znanja. (*Može me ispričati, ali ne mora.*) No drugo je pitanje može li me ispričati nedostatak moralnog znanja.

Pitanje kako točno razumjeti neznanje malo je složenije. Spomenut ću neke distinkcije koje bi mogle biti korisne.⁴

Ne znati da p može značiti (1) nemati nikakvo vjerovanje o p . Prema takvu shvaćanju, ako kažem da ne znam da kišobran nije moj, onda to znači da uopće nisam razmišljao o tomu, da se u mojemu mozgu nije odvijao nikakav proces koji kao svoj sadržaj ima kišobran u trenutku kada ga uzimam. Kišobran uzimam nemajući nikakvo vjerovanje o njemu. Nadalje, ne znati da p može značiti (2) imati neistinito vjerovanje da $ne-p$. Prema takvu shvaćanju, ako kažem da ne znam da kišobran nije moj, onda to znači da neistinito vjerujem da kišobran jest moj.

No tu možemo razlikovati dvije vrste slučajeva. (2a) Možda je izvor neistinitog vjerovanja da je kišobran moj u meni. Možda sam, recimo, bio nemaran, umoran, smeten i slično, i nisam uočio da to nije baš u potpunosti isti kišobran kakav je moj ili da ga je garderobijer uzeo s udaljene police na desnoj strani garderobe, iako je, nakon što sam mu ga bio predao, moj kišobran stavio na policu koja je lijevo odmah pored garderobijera. (2b) Možda je izvor neistinitog

² Usp. Jan Willem WIELAND, What's Special about Moral Ignorance?, *Ratio*, 30 (2017) 2, 149-164, 150.

³ Usp. *isto*.

⁴ Stvari su, naravno, puno kompliciranije nego što ću ih ovdje prikazati. Podrobna novija rasprava o tomu jest Rik PEELS, *Ignorance. A Philosophical Study*, Oxford, Oxford University Press, 2023.

vjerovanja da je kišobran moj *izvan* mene; na kraju krajeva, garderobijerov je posao čuvati kišobrane i opravdano je imati potpuno pouzdanje u njega. Možda je on taj koji je izazvao moje neistinito vjerovanje da sam preuzeo svoj kišobran.

Neznanje je u slučajevima (1) i (2b) izravan izgovor, a u slučaju (2a) ono može, ali ne mora biti izgovor. Razlika između, s jedne strane (1) i (2b) te, s druge strane, (2a), odražava se i u drugoj distinkciji koju je korisno povući, distinkciji između djelovanja *zbog neznanja* i djelovanja *u neznanju*.⁵ Tu bismo distinkciju mogli izraziti na sljedeći način. Osoba djeluje zbog neznanja neke relevantne činjenice ako djeluje nemajući znanje o toj činjenici i ako mimo neznanja nema drugog objašnjenja zašto čini to što čini koje se tiče nje same. Ako kažem da sam uzeo tuđi kišobran zbog neznanja, onda to znači da nemam znanje o tomu da je to moj kišobran i mimo toga neznanja nema drugog objašnjenja zašto sam ga uzeo, a koje bi se ticalo mene samog. Očito, time su pokriveni slučajevi (1) i (2b). S druge strane, osoba djeluje u neznanju neke relevantne činjenice ako djeluje nemajući znanje o toj činjenici i ako postoji neko daljnje objašnjenje zašto nema znanje, a to se objašnjenje tiče nje same. Ako kažem da sam uzeo tuđi kišobran u neznanju, onda to znači da nemam znanje da je to moj kišobran, ali postoji neko daljnje objašnjenje zašto ga nemam, a koje se tiče mene samog, kao što je primjerice moj nemar. Očito, time je pokriven slučaj (2a). Stoga bi se moglo kazati da se osoba može izravno legitimno pozivati na neznanje kao izgovor ako je djelovala zbog neznanja. Ako kažemo da je djelovala zbog neznanja, onda time pretpostavljamo da bi, da je znala, djelovala drukčije: da sam znao da kišobran nije moj, ne bih ga uzeo. Ako je osoba djelovala samo u neznanju, onda je potrebno daljnje ispitivanje da bi se utvrdilo je li izgovor legitiman: trebamo utvrditi je li uistinu tako da bi djelovala drukčije da je imala relevantno znanje. O tomu malo kasnije.

Tu je još jedna distinkcija koja, doduše, nije primjenjiva na primjer s kišobranom, ali će biti korisna kasnije. Mogu se razlikovati dispozicijska i okurentna vjerovanja. Dispozicijsko (pasivno ili potencijalno) vjerovanje jest ono koje osoba ima, ali ga trenutno nije svjesna, trenutno se njime ne koristi. Čak i kada spavam imam dispozicijsko vjerovanje da je Pariz glavni grad Francuske. Okurentno (aktivno ili aktualno) vjerovanje jest ono kojega je osoba u danom trenutku svjesna i njime se na neki način koristi. Kada me netko upita koji je glavni grad Francuske, a ja mu odgovorim da je to Pariz, tada se o tom vjerovanju može govoriti kao okurentnom. Čini se da bi se i neznanje moglo podijeliti na dispozicijsko i okurentno. Osoba je u stanju dispozicijskog neznanja nečega ako nema nikakvo vjerovanje o tomu, kao u opisanom slučaju (1). Ona je pak u stanju okurentnog neznanja nečega ako ima dispozicijsko znanje (istinito vjerovanje) o tomu, ali se trenutno njime ne koristi. Može li se osoba koja je u stanju okurentnog, ali ne i dispozicijskog neznanja, pozivati na neznanje kao

⁵ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova Etika*, III.1, 1110b25-27; Michael J. ZIMMERMAN, *Ignorance and Moral Responsibility*, Oxford, Oxford University Press, 2022, 126-128.

izgovor? Čini se da ne može, jer ona u tom slučaju ne djeluje zbog neznanja, nego u neznanju. No to je potrebno pomnije ispitati.

Na koncu, nekoliko riječi o izgovoru. I u moralu i u pravu polazimo od pretpostavke da – ako je osoba nekome učinila nešto loše, to jest nanijela mu štetu – onda je možemo držati odgovornom za to ili je kriviti. No postoje okolnosti u kojima pripisivanje odgovornosti ili krivnje mora biti zapriječeno: ako doznamo da je osoba malo dijete ili mentalni bolesnik ili ako doznamo da je bila prisiljena učiniti to što je učinila, onda odustajemo od pripisivanja odgovornosti ili krivnje, a čimbenik zbog kojega odustajemo tretiramo kao legitiman izgovor. Dakle, izgovor je »svaka činjenica koja pobija ustaljenu pretpostavku odgovornosti«. ⁶ Prema tradiciji koja potječe još od Aristotela, da bi se osobi pripisala odgovornost za ono što je učinila moraju biti ispunjena dva uvjeta: ona je morala imati kontrolu nad onim što čini – što znači, otprilike, da je radnja morala ovisiti o njoj, a ne o nečemu ili nekome drugom – i morala je znati što čini. ⁷ Osoba koja je nešto učinila pod prisilom ne ispunjava uvjet kontrole pa stoga nije odgovorna – izgovor joj je činjenica da je bila prisiljena. Mala djeca ili mentalno bolesni ne ispunjavaju uvjet znanja. Stoga oni uvijek imaju izgovor; uvijek ih izuzimamo iz pripisivanja odgovornosti. ⁸ Kada pitamo je li neznanje izgovor, tada mislimo na neznanje odraslih zdravih osoba, uključenih u uobičajene oblike društvene interakcije, koji se povremeno pozivaju na izgovor.

2. Kada je činjenično neznanje izgovor?

Razmotrimo sada malo поближе kada činjenično neznanje jest izgovor. Uzмимо drukčiji primjer. Liječnik je pacijentu propisao lijek za koji ne zna da može imati ozbiljne nuspojave i tako je, ne znajući, pacijentu nanio štetu. Kako sam rekao, liječnika nećemo smatrati odgovornim ako je djelovao zbog neznanja, primjerice, ako mu je netko, mimo njegova znanja, podmetnuo drugi lijek ili ako je netko sakrio istraživanje koje pokazuje da lijek ima ozbiljne nuspojave. Ako je djelovao samo u neznanju, primjerice ako nije znao zato što je bio nemaran, onda ga smatramo odgovornim i krivimo ga za štetu. Kako ćemo ustanoviti je li djelovao zbog neznanja ili samo u neznanju? Koji je skup okolnosti takav da liječnika ispričava zbog davanja, u neznanju, lijeka s ozbiljnim nuspojavama?

⁶ Gideon ROSEN, Culpability and Ignorance, *Proceedings of the Aristotelian Society*, new series, 103 (2003) 61-84, 61. Treba imati na umu da kada osoba kaže da ima izgovor za ono što je učinila, to ne znači da ima i opravdanje. Ako kaže da ima izgovor, onda to ne znači da tvrdi da ono što je učinila nije bilo loše, nego samo to da je zbog toga ne treba kriviti. Ako pak kaže da ima opravdanje, onda tvrdi da ono što je učinila nije bilo loše [usp. Marcia BARON, Justification, Excuse, and the Exculpatory Power of Ignorance, u: Rik PEELS (ur.), *Perspectives on Ignorance from Moral and Social Philosophy*, New York and London, Routledge, 2017, 53-76].

⁷ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova Etika*, III.1, 1111a22-24.

⁸ Usp. Filip GRGIĆ, *Zamjeranje, ogorčenje i odgovornost*, Zagreb, Institut za filozofiju, 2023, 33.

Naravno, liječnik je učinio nešto loše. Točnije, učinio je dvije loše stvari: pacijentu je dao lijek s ozbiljnim nuspojavama i nanio mu štetu. Primjer, dakle, uključuje i moralno neznanje, jer – osim što ne zna da mu daje lijek s nuspojavama – liječnik ne zna ni da čini nešto loše. No to je slučaj miješanoga moralnog neznanja: liječnik ne zna da čini nešto loše *zato što* mu nedostaje činjenično znanje. Pitanje je kako stvari stoje s čistim moralnim neznanjem, o čemu ću govoriti u sljedećem odjeljku. Sada ću se usredotočiti na činjenično neznanje.

Prema standardnom pristupu, koji potječe od Aristotela, osoba je odgovorna za ono što je učinila u neznanju ako je odgovorna za samo neznanje.⁹ Ako nije odgovorna za neznanje, onda nije odgovorna ni za radnju, jer to znači da ju je učinila ne samo u neznanju nego i zbog neznanja. Prema takvu pristupu, osoba je samo *neizravno* ili u izvedenom smislu odgovorna za ono što je učinila u neznanju. *Izravno* je odgovorna za ono što je uzrokovalo to neznanje. Ako tako razmišljamo, onda u primjeru s liječnikom trebamo razlikovati dva koraka: (1) njegovo davanje lijeka s nuspojavama i (2) propust da provjeri ima li lijek nuspojave. Liječnik je (neizravno) odgovoran za (1) *ako* je (izravno) odgovoran za (2); ako nije odgovoran za (2), nije odgovoran ni za (1).¹⁰

Prema tomu, zanima nas je li liječnik odgovoran za to što je propustio provjeriti ima li lijek nuspojave, to jest je li odgovoran za svoje neznanje. Gomila je razloga zbog kojih je mogao propustiti steći relevantno znanje: istraživanje koje je pokazalo da lijek ima nuspojave tek je nedavno objavljeno, a članak u kojemu je objavljeno nije pročitao zato što mu je postao dostupan neposredno prije nego što je propisao lijek (možda mu je *inbox* zbog prezauletosti prenatrpan porukama; možda je bila riječ o pogrešci njegova računala ili servera; možda njegova biblioteka ne prima dotični časopis ili ga prima s odgodom; itd.); možda je, zbog tko zna kojeg razloga, zaboravljiv; možda je bio izrazito umoran zbog obilnog posla i dežurstava; možda su mu kolege zlobno sakrili članak; možda je pretrpio »malen i inače neprimjetan moždani udar koji je uništio neurone u kojima su kodirane relevantne informacije«¹¹ itd. Kako bilo, on je propustio steći znanje i želimo li znati je li djelovao samo u neznanju ili i zbog neznanja, moramo utvrditi je li odgovoran za propust, to jest za neznanje. Ako nije, nećemo ga smatrati moralno odgovornim, a njegovo: »Nisam znao« tretirat ćemo kao legitiman izgovor jer je zapravo djelovao *zbog* neznanja.¹²

⁹ Usp. ARISTOTEL, *Nikomahova Etika*, III.5, 1113b23-25; 1114a1-5.

¹⁰ Usp. prije svega: Holly SMITH, Culpable Ignorance, *The Philosophical Review*, 92 (1983) 4, 543-571; Michael J. ZIMMERMAN, Moral Responsibility and Ignorance, *Ethics*, 107 (1997) 3, 410-426; Gideon ROSEN, Skepticism about Moral Responsibility, *Philosophical Perspectives*, 18 (2004) 295-313; Jan Willem WIELAND, Introduction, u: Philip ROBICHAUD, Jan Willem WIELAND (ur.), *Responsibility. The Epistemic Condition*, Oxford, Oxford University Press, 2017, 1-28, osobito 6-9; Zimmerman, *Ignorance...*, osobito 3-23.

¹¹ Rosen, *Skepticism about...*, 304.

¹² Moglo bi se pomisliti da je ovdje riječ o pitanju je li liječnik postupio iz nehaja. No, tu treba biti oprezan. (1) Postupanje iz nehaja pravna je kategorija i tiče se pravne odgovornosti, dok ovdje raspravljamo o moralnoj odgovornosti, to jest o pitanju je li liječnik podložan moralnim

No ako ovo razmišljanje malo razradimo, stvari se mogu zakomplicirati toliko da bismo možda morali prihvatiti prilično ozbiljnu inačicu skepticizma u pogledu moralne odgovornosti.¹³ Riječ je o sljedećem. Za liječnika ćemo kazati da je odgovoran za davanje lijeka s ozbiljnim nuspojavama, tj. za činjenje nečega što je loše, samo u dvama slučajevima:

- (a) ako zna da daje lijek s ozbiljnim nuspojavama, tj. da čini nešto loše ili
- (b) ako je odgovoran za neznanje da daje lijek s ozbiljnim nuspojavama, tj. da čini nešto loše.

Pretpostavimo li da liječnik nema namjeru naštetiti pacijentu (a) znači da on djeluje akraćno, tj. očituje stanje koje se tradicionalno naziva »akrasia«: djeluje suprotno onome za što zna da ne bi smio činiti. Ako pak ne djeluje akraćno, onda je pitanje je li istinito (b), da je odgovoran za svoje neznanje. Sukladno distinkciji iz prethodnog odjeljka, to znači da trebamo ispitati ima li liječnik neistinito vjerovanje da lijek nema ozbiljne nuspojave ili jednostavno nema nikakvo vjerovanje i je li za to odgovoran. No, može li osoba biti izravno odgovorna za posjedovanje ili neposjedovanje vjerovanja? Prema tzv. doksastičkom involuntarizmu, ne može: mi ne biramo što vjerujemo, nad svojim vjero-

(pripisivanju moralne krivnje ili moralnog prijekora), a ne pravnim sankcijama. To dvoje ne mora se podudarati. (2) Hrvatsko zakonodavstvo poznaje dvije vrste nehaja: svjesni i nesvjesni nehaj (usp. Kazneni zakon, čl. 29 NN 125/11; Prekršajni zakon čl. 28, NN 107/07). Granicu između svjesnog i nesvjesnog nehaja nije lako utvrditi, a slično je i u drugim pravnim sustavima. Primjerice, američki Model kaznenog zakonika [Model Penal Code, usp. 2.02(1)(c) i (d)], u kojem se veći naglasak stavlja na psihološki element djela (*mens rea*), razlikuje »negligence«, što odgovara hrvatskom nesvjesnom nehaju, i »recklessness« (nepažnja), što je stanje između svjesnog nehaja i onoga što se u hrvatskom zakonodavstvu naziva neizravnim namjerom [usp. Kazneni zakon, čl. 28. st. 3; Prekršajni zakon, čl. 28, st. 6; usp. Matea MILOLOŽA, Pojam, oblici i stupnjevi krivnje prema čl. 30 Rimskog statuta, *Pravni vjesnik*, 31 (2015) 2, 157-179]. Hrvatski Kazneni zakon (čl. 29, st. 3) kaže da čovjek koji djeluje iz nesvjesnog nehaja »nije svjestan da može ostvariti obilježja kaznenog djela, iako je prema okolnostima bio dužan i prema svojim osobnim svojstvima mogao biti svjestan te mogućnosti«, dok Model Penal Code govori o tomu da »bi on trebao biti svjestan« rizika i da je njegovo neprimjećivanje rizika »veliko odstupanje od standarda pažnje koju bi razumna osoba primijenila u djelatnikovoj situaciji«. Obje su odredbe podložne različitim tumačenjima, jer teška su pitanja što znači da je djelatnik »bio dužan« ili da je »mogao« (ili »trebao«) »biti svjestan«, a osobito je teško precizno odrediti kompetencije i sposobnosti idealne »razumne osobe«. Od obilne literature o tom problemu filozofski su naročito zanimljivi Douglas HUSAK, Negligence, Belief, Blame and Criminal Liability. The Special Case of Forgetting, *Criminal Law and Philosophy*, 5 (2011) 199-218 i William J. FITZPATRICK, Varieties of Negligence and Complications for Moral Blameworthiness, u: George I. PAVLAKOS, Veronica RODRIGUEZ-BLANCO (ur.), *Agency, Negligence and Responsibility*, Cambridge, Cambridge University Press, 75-96.

(3) Ovdje me zanima djelovanje zbog neznanja, no djelovanje iz (nesvjesnog) nehaja ne mora biti djelovanje zbog neznanja. Za jedan pokušaj razlikovanja toga dvoga usp. Alexandra TROFIMOV, Negligence Is Not Ignorance, *Jurisprudence*, 13 (2022) 2, 240-257.

¹³ Za podrobniji prikaz argumentacije koja slijedi usp. Zimmerman, *Ignorance... passim*; ovdje se oslanjam prije svega na Wieland, Introduction..., 6-14; Fernando RUDY-HILLER, The Epistemic Condition for Moral Responsibility, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/moral-responsibility-epistemic/> (11.05.2024).

vanjima nemamo izravnu, nego samo neizravnu kontrolu.¹⁴ Ako je tako, onda liječnik nije mogao odlučiti da ima ili nema vjerovanje, tj. da ne zna, pa stoga za to on ne može biti izravno odgovoran. Izravno može biti odgovoran samo za ono što je dovelo do njegova neznanja, a to je *propust* da provjeri ima li lijek ozbiljne nuspojave. Prema tomu, (b) vrijedi samo

(c) ako je odgovoran za propust da provjeri ima li lijek ozbiljne nuspojave, koji je doveo do neznanja da čini nešto loše.

Dakle, pitanje je vrijedi li (c). Smisljena je pretpostavka da se odgovornost za propust utvrđuje na isti način na koji se utvrđuje i odgovornost za ono što slijedi iz propusta. Prema tomu, kao i gore, (c) vrijedi samo

(d) ako je znao da čini propust i da je to nešto loše ili

(e) ako je odgovoran za neznanje da čini propust i da je to nešto loše.

Kao i (a), (d) znači da je djelovao akraatično. (e) pak vrijedi pod istim uvjetima pod kojima vrijedi i (c), tj. (e) vrijedi

(f) ako je znao da je trebao znati da čini propust i da je to nešto loše ili

(g) ako je odgovoran za neznanje da je trebao znati da čini propust i da je to nešto loše.

Ovdje očito imamo prijetnju regresa, s dvjema nepoželjnim posljedicama. Naime, regres je ili beskonačan ili završava na instancama akraatičnih radnja, kao što su (a) ili (d). Pretpostavimo li da je regres beskonačan, ispada da je svaka radnja učinjena u neznanju zapravo učinjena i zbog neznanja, to jest da osoba nikad nije odgovorna za ono što je učinila u neznanju, jer mimo neznanja ne možemo pronaći drugo objašnjenje njezinih radnji ili propusta. Ako pak regres zaustavimo na akraatičnim radnjama, proizlazi da su zapravo one *locus* odgovornosti za radnje učinjene u neznanju: osoba koja je učinila nešto loše u neznanju odgovorna je samo ako u relevantnoj povijesti njezina djelovanja možemo pronaći neku radnju koju je ona učinila unatoč tomu što je *znala* da čini nešto loše. No to se čini problematičnim, zbog barem dvaju razloga.

Prvi je problem u tomu što je, kako tvrde neki zagovornici ovog argumenta, iznimno teško identificirati slučajeve istinske *akrasije*. Riječima Gideona Rosena:

»Djelatnik je kriv za svoju lošu radnju samo ako je ta loša radnja epizoda istinske akrasije ili iz nje potječe. No istinsku je akrasiju u tom smislu iznimno teško identificirati. Razlog je u tomu što ju ne možemo lako razlikovati od varalice: obične slabosti volje. Akraatični djelatnik prosuđuje da treba učiniti A i potom čini nešto drugo, zadržavajući svoj izvorni sud neoslabljenim. Nasuprot tomu, običan moralni slabić može najprije suditi da treba učiniti A, no kada dođe trenutak djelovanja može izgubiti pouzdanje u taj sud i na koncu se uvjeriti

¹⁴ Podrobnije o tom koraku usp. Zimmerman, *Ignorance...*, 183-208.

(ili postati uvjerenim) da je preferirana alternativa barem jednako razložna. K tomu, između tih dvaju čistih slučajeva nalazi se kontinuum slučajeva: slučajevi u kojima se djelatnik suzdržava od svojega izvornog suda, iako ga zapravo ne odbacuje, ili slučajevi u kojima je jednostavno neodređeno da li djelatnik, dok djeluje, zapravo vjeruje da bi, uzme li se sve u obzir, trebalo učiniti A. [...] Ovdje, dakle, leži poteškoća. Loše radnje za koje je djelatnik kriv imaju posebnu vrstu kauzalne povijesti [...] u kojoj je radnja epizoda istinske akrasije ili iz nje potječe. U načelu možda nema prepreke da se takve epizode identificiraju. To bi mogao učiniti Bog ili možda superpsiholog. No uzmemo li u obzir stvarna ograničenja u našem pristupu kauzalnim povijestima ljudskih radnja i stanjima znanja ili mnijenja koja im leže u osnovi, tvrdim da mi, zapravo, nikad nemamo pravo ni na kakav značajan stupanj pouzdanja da dotična loša radnja ispunjava nužan uvjet koji smo identificirali. I upravo je to teza skepticizma u pogledu moralne odgovornosti.¹⁵

Dakle, prihvatimo li ovaj način razmišljanja, zaključujemo da »kada god razmotrimo neku pojedinačnu lošu radnju, ne možemo isključiti mogućnost da bi djelatnika trebalo ispričati zbog toga što djeluje iz neznanja za koje nije kriv«,¹⁶ s obzirom na to da je iznimno teško pouzdano identificirati slučaj *akrasije*, koja bi trebala ležati u temelju odgovornosti.

Drugi je problem u tomu što nije samorazumljivo da bi *akrasia* uopće mogla biti *locus* odgovornosti.¹⁷ S jedne strane, naime, akratične je radnje teško razlikovati od kompulzivnih radnja. Kada djeluje akratično, osoba zna da ne smije činiti *x*, ali ipak unatoč tomu čini *x* i dalje znajući da ne smije činiti *x*. Njezino djelovanje izgleda poput kompulzivnog djelovanja: kao da je mimo svoje volje prinuđena činiti *x*, iako zna da ne bi smjela. Stoga nije neposredno jasno da bismo je mogli smatrati odgovornom za to što je učinila. S druge strane, nije samo po sebi jasno da akratična osoba *zna* da ne bi smjela činiti to što čini. Stavimo li na stranu sokratovske sumnje u pogledu *akrasije*, prema kojima osoba koja naizgled djeluje akratično zapravo djeluje zbog neznanja, postupanje akratične osobe moglo bi se shvatiti i u kategorijama dispozicijskog i okurentnog vjerovanja (ili znanja): iako ona dispozicijski zna da ne bi smjela činiti *x*, to joj znanje zbog nekog razloga nije prezentno, tako da u okurentnom smislu ne zna da ne bi smjela činiti *x* i *zato* ga čini. Nije, međutim, jasno zahtijeva li *odgovornost* dispozicijsko ili okurentno znanje. Ako zahtijeva okurentno znanje, onda se, kako vidimo, može tvrditi da se regres ne zaustavlja ni uvođenjem akratičnih radnja. Ako pak zahtijeva dispozicijsko neznanje, onda je pitanje koja je točno uloga dispozicijskog znanja u djelovanju. U to ovdje ne mogu ulaziti. Važno mi je samo naglasiti da tvrdnja da se odgovornost za radnju učinjenu u neznanju

¹⁵ Rosen, *Skepticism about...*, 308-309.

¹⁶ Isto.

¹⁷ Usp. prije svega Neil LEVY, *Hard Luck: How Luck Undermines Free Will & Moral Responsibility*, Oxford, Oxford University Press, Oxford, 2011, 133-154; na hrvatskom usp. Filip GRGIĆ, *Akrasia, sloboda i prisila*, u: Filip GRGIĆ, *Teme iz Aristotela*, Zagreb, Institut za filozofiju, 2022, 213-222.

u krajnjoj liniji svodi na odgovornost za akraćnu radnju – teško da uklanja neugodan osjećaj da pripisivanje moralne odgovornosti počiva na tako krhkim temeljima. Ponavljam, riječ je o *moralnoj*, a ne pravnoj odgovornosti: i u kaznenom i u prekršajnom pravu ovaj bi se argument i njegov zaključak tretirali kao nešto što nema nikakve važnosti.¹⁸

Postoje u osnovi dva načina na koja bismo mogli izbjeći neugodan zaključak gornjeg argumenta. Jedan je da prihvatimo pretpostavku da je odgovornost za neznanje izvedena, a ne izravna, ali da odbacimo regres. Nešto takvo nalazimo kod Aristotela koji je, kako sam spomenuo, prvi iznio pretpostavku da je odgovornost za neznanje izvedena.¹⁹ Prema njegovu opisu, ako radnja nije učinjena zbog neznanja – to jest, ako se djelatnik ne može pozivati na neznanje kao legitiman izgovor – onda je učinjena u neznanju *zbog* neke relevantne djelatnikove dispozicije ili stanja. To može biti porok, neumjerenost, nemar, bolest itd. Ako djelatnik nije odgovoran za tu dispoziciju – recimo, ako je uzrok neznanja i radnje bolest za koju on nije odgovoran – onda neznanje služi kao legitiman izgovor i regres se zaustavlja. Ako pak jest odgovoran za dispoziciju – a odgovoran je ako je riječ o npr. poroku – regres se također zaustavlja i djelatnika smatramo odgovornim i za neznanje i za radnju.

Drugi način na koji bismo mogli izbjeći neugodan zaključak što ga izaziva regres jest taj da odbacimo pretpostavku da je odgovornost za neznanje izvedena, a ne izravna. O tomu ću govoriti u sljedećim odjeljcima.

3. *Moralno neznanje i izgovor*

No, prije nego što prijedem na to, podsjetimo se da je u prethodnom odjeljku riječ bila o činjeničnom neznanju i njegovim implikacijama za miješano moralno neznanje. Iz rasprave u prethodnom odjeljku slijedi da ćemo za osobu kazati da je djelovala *zbog* činjeničnog neznanja i da je zbog toga ispričana ako nije odgovorna za to neznanje. Isto tako, za osobu ćemo kazati da je djelovala *zbog* miješanog moralnog neznanja i da je zbog toga ispričana ako nije odgovorna za činjenično neznanje iz kojeg proizlazi njezino moralno neznanje. No što je s čistim moralnim neznanjem? Možemo li kazati da je osoba djelovala *zbog* čistog moralnog neznanja i da je zbog toga ispričana ako nije odgovorna za to moralno neznanje? Ako možemo, onda to znači da između činjeničnog i moralnog neznanja vrijedi paritet, to jest da je moralno neznanje izgovor u istom smislu u kojemu je izgovor činjenično neznanje. To pak implicira da i u slučaju čistoga moralnog znanja imamo istu prijetnju regressa kakva je opisana u prethodnom

¹⁸ Treba, doduše, napomenuti da Douglas HUSAK (*Ignorance of Law. A Philosophical Inquiry*, Oxford, Oxford University Press, 2016) rabi sličan argument kako bi pokazao da bi *ignorantia juris* trebala služiti kao legitiman izgovor od kaznene odgovornosti.

¹⁹ Aristotel, *Nikomahova Etika*, III.1, III.5.

odjeljku. Drugim riječima, to implicira da osobu nikad ne možemo kriviti, to jest smatrati je moralno odgovornom za ono što je učinila u moralnom neznanju, primjerice u neznanju da je neka radnja moralno neprihvatljiva, čak i ako ona ima znanje o svim relevantnim ne-moralnim činjenicama. Osoba koja je nešto učinila u moralnom neznanju legitiman je objekt krivnje samo ako, prateći niz uzrokâ njezina neznanja, možemo identificirati neku njezinu akraćičnu radnju, to jest situaciju u kojoj je znala da je ono što čini moralno neprihvatljivo i djelovala unatoč tomu.

Da uzmem konkretan, danas mnogo razmatran primjer.²⁰ U antičko je doba institucija ropstva bila široko rasprostranjena. Nije se temeljila na nekim činjeničnim vjеровanjima (kao što su vjеровanja o superiornosti neke rase), nego su robovi najčešće bili žrtve loše sreće, primjerice ratni zarobljenici ili dužnici. Institucija ropstva bila je dio kulture i važna sastavnica gospodarstva. U načelu, nije se smatrala nečim moralno pogrešnim; upravo suprotno, uzimala se kao nešto samorazumljivo. Robovlasnik je mogao imati sve relevantno činjenično znanje – primjerice, da drži robove, da su robovi ljudi kao i on, da ih izrabljuje itd. – ali, može se kazati, nije znao da je ropstvo pogrešno: da je pogrešno držati robove, da je pogrešno izrabljivati druga ljudska bića itd.²¹ Dakle, možemo pretpostaviti da je moralno neznanje većine antičkih robovlasnika čisto, jer ne počiva na činjeničnom neznanju. Možemo li onda robovlasnika kriviti što je držao robove?

Ako vrijedi paritet između činjeničnog i moralnog neznanja, proizlazi da ne možemo. Kao što smo vidjeli, pretpostavka je argumenta iz prethodnog odjeljka doksastički involuntarizam. On vrijedi i ovdje: antički robovlasnik nema kontrolu nad svojim vjеровanjima i nije mogao odlučiti vjеровati da je ropstvo nešto loše. On može biti izravno odgovoran samo za ono što je uzrokovalo njegovo neznanje da je ropstvo nešto pogrešno, a to je njegov propust da provjeri je li ropstvo nešto pogrešno. Čini se da se regres u robovlasnikovu slučaju ovdje zaustavlja, jer taj propust, s obzirom na samorazumljivost institucije ropstva, ne može biti rezultat robovlasnikova nehaja; robovlasnik za njega ne može biti odgovoran. Da ponovno navedem Rosena:

»Je li antički robovlasnik kriv što ne zna da je ropstvo duboko pogrešno? U raspravi o činjeničnom neznanju zaključili smo da je činjenično neznanje izvor krivnje kada je ishod epistemičke neodgovornosti, npr. nehaja ili nepažnje u upravljanju vlastitim mnijenjima. No ako to vrijedi u općenitom smislu, onda se čini jasnim da antički robovlasnik ne mora biti odgovoran za svoje moralno neznanje. Prema jednom plauzibilnom standardu, čovjek obično nema obvezu promišljati o neprijepornim normativnim načelima koji čine okvir za društveni život. Neki među nama profesionalno su posvećeni takvoj refleksiji. No ta vrsta filozofije očito je supererogacijska. [...] Uzmu li se u obzir intelektualni i kulturni

²⁰ Usp. Rosen, *Culpability and Ignorance...*; Wieland, *What's Special about Moral Ignorance?...*

²¹ Za neke dvojbe u pogledu toga usp. Michele M. MOODY-ADAMS, Culture, Responsibility, and Affected Ignorance, *Ethics*, 104 (1994) 2, 291-309.

resursi dostupni hetitskom robovlasniku iz drugog tisućljeća [pr. Kr.], potreban je moralni genij da bi se prozrela neispravnost ropstva.«²²

Budući da institucija ropstva u hetitskom društvu čini važan dio okvira društvena života, a njegova ispravnost neprijeporno normativno načelo, hetitski robovlasnik ne može a da je ne smatra prihvatljivom. Prema tomu, proizlazi da on djeluje u moralnom neznanju za koje nije odgovoran, što znači da, iako je činio nešto loše, ne možemo ga zbog toga kriviti – on djeluje ne samo u neznanju nego i zbog neznanja da je ropstvo nešto loše. Mogli bismo ga kriviti samo da je znao da je ono što čini nešto loše.

Mnogi filozofi odbacuju pretpostavku pariteta i takav zaključak koji iz nje proizlazi te smatraju da je čisto moralno neznanje ipak poseban slučaj. Prema najistaknutijem takvu pristupu, u držanju nekoga moralno odgovornim ili krivim za ono što je učinio u prvom planu nije njegovo znanje ili neznanje o tomu što čini ili o ispravnosti toga što čini, nego *kvaliteta volje* koju pritom očituje.²³ Osoba očituje lošu volju ako njezino djelovanje izražava nedostatak obzirnosti, zlobu, grubost i slično. Čak i ako ona pritom ne posjeduje relevantno moralno znanje, ona je primjereni objekt moralne krivnje samim time što njezin postupak očituje lošu volju.

Stoga je pitanje o podrijetlu njezina neznanja također izlišno i ne prijeti nikakav regres. Robovlasnik koji izrabljuje i tuče svoje robove primjeren je objekt moralne pokude čak i ako ne zna da je ropstvo moralno neprihvatljivo i čak i ako s obzirom na svoje društveno okruženje to i ne može znati. Dovoljno je to što prema robovima manifestira nedostatak obzirnosti. Neki tvrde da čak ni činjenično neznanje u tom slučaju ne mora biti izgovor: zaboravljanje prijateljeva rođendana, kao tipičan primjer činjeničnog neznanja, izravno je očitovanje moralne neobzirnosti (isključimo li slučajeve zaboravljanja zbog bolesti).²⁴ Budući da, prema takvu shvaćanju, ne moramo dalje ispitivati je li osoba odgovorna za svoje neznanje, nemamo prijetnju regresa: osoba može biti *izravno* odgovorna za ono što je učinila u neznanju.

²² Rosen, *Culpability and Ignorance...*, 65-66.

²³ Usp. prije svega Nomy ARPALY, *Unprincipled Virtue: An Inquiry Into Moral Agency*, Oxford, Oxford University Press, 2022; ARPALY, Huckleberry Finn Revisited. Inverse Akrasia and Moral Ignorance, u: Randolph CLARKE, Michael MCKENNA, Angela M. SMITH (ur.), *The Nature of Moral Responsibility: New Essays*, Oxford, Oxford University Press, 2015, 141-156; Elisabeth HARMAN, Does Moral Ignorance Exculpate? *Ratio*, 24 (2011) 4, 443-468; HARMAN, Ethics is Hard! What Follows? On Moral Ignorance and Blame, u: Dana Key NELKIN, Derk PEREBOOM (ur.), *The Oxford Handbook of Moral Responsibility*, Oxford, Oxford University Press, 2022, 327-347; Matthew TALBERT, Akrasia, Awareness, and Blameworthiness, u: Philip ROBICHAUD, Jan Willem WIELAND (ur.), *Responsibility. The Epistemic Condition*, Oxford, Oxford University Press, 2017, 47-63.

²⁴ Usp. npr. Angela SMITH, Unconscious Omissions, Reasonable Expectations, and Responsibility, u: Dana Kay NELKIN, Samuel C. RICKLESS (ur.), *The Ethics and Law of Omissions*, Oxford, Oxford University Press, 36-60.

Takav je pristup iznimno privlačan, obećavajući i prilično podrobno obrađen. No ovdje ga neću slijediti. Umjesto njega predložiti ću pristup koji zadržava pretpostavku pariteta, ali, poput pristupa koji polazi od kvalitete djelatnikove volje, ne uključuje prijetnju regresa te izbjegava skepticizam u pogledu moralne odgovornosti.

4. Moralna odgovornost i žaljenje

Početi ću od jedne Aristotelove zamisli koju on, nažalost, nije razradio, iako je u osnovi dalekosežna. Aristotel dijeli radnje na volontarne (voljne) i involuntarne (protuvoljne ili nevoljne). Dvije su vrste involuntarnih radnja: one koje su učinjene kao ishod prisile i one koje su učinjene zbog neznanja. No, da bismo radnju učinjenu zbog neznanja karakterizirali kao involuntarnu, nije dovoljno da osoba djeluje zbog neznanja. Potrebno je, k tomu, da ona osjeća bol, neprijatnost ili žaljenje zbog onoga što je učinila.²⁵ Pretpostavimo, dakle, da je liječnik pacijentu dao lijek koji ima ozbiljne nuspojave i da je to učinio zbog neznanja – nikako nije mogao znati da lijek ima ozbiljne nuspojave jer mu je, recimo, netko sakrio rezultate istraživanja koje je to otkrilo ili jer je netko mimo njegova znanja zamijenio bočice s lijekovima i slično. Aristotel sugerira da je njegova radnja involuntarna samo ako nakon što dade lijek osjeti žaljenje zbog onoga što je učinio. Ako ne osjeti žaljenje, radnja, doduše, nije volontarna – jer nije znao što radi – ali nije *involuntarna*. Tu je još jedan uvjet, naime reakcija promatrača – kako kaže Aristotel, na involuntarnu radnju promatrači reagiraju emocijama sažaljenja i oprosta²⁶ ili, kako bismo mogli kazati, spremni su djelatnikovo neznanje uzeti kao legitiman izgovor. Prema tomu, da bi se radnja mogla karakterizirati kao involuntarna potrebno je da budu ispunjena tri uvjeta: prvo, da ona ima odgovarajuću kauzalnu povijest (da je njezin uzrok neznanje), drugo, da je djelatnik, nakon što ju je učinio, u odgovarajućem mentalnom stanju (da žali, osjeća bol ili neugodnost) i, treće, da izaziva reakciju (sažaljenje ili oprost).

Prilično je teško interpretativno pitanje što točno Aristotel ubraja u značajnije izraza »voluntarno« (*hekousion*) i »involuntarno« (*akousion*). U to ovdje ne trebam ulaziti jer me zanimaju samo implikacije ocrtanih aristotelovskih uvida za razumijevanje okolnosti pod kojima činjenično i moralno neznanje mogu biti legitiman izgovor. Ako je liječnik uistinu *zbog* neznanja, dakle mimo svoje volje, naštetio pacijentu i ako pritom nije zažalio, neznanje ne može, prema aristotelovskom stajalištu, biti izgovor.

Nasuprot tomu, prema opisu iz 2. odjeljka neznanje jest izgovor bez obzira na naknadno liječnikovo mentalno stanje. Zapravo, prema opisu iz 2. odjeljka jedini relevantan čimbenik jest kauzalna povijest radnje – niti djelatnikovo

²⁵ *Nikomahova Etika*, III.1, 1110b18-23; 1111a20.

²⁶ *Nikomahova Etika*, III.1, 1109b31-32.

mentalno stanje niti reakcija promatrača ne igraju nikakvu ulogu u prosudbi legitimnosti pozivanja na neznanje. Nasuprot tomu, pristup o kojemu sada govorim naglasak stavlja na mentalno stanje djelatnika nakon radnje. Uočimo zašto je prikladno inzistirati upravo na žaljenju kao kriteriju koji određuje može li se neznanje računati kao legitiman izgovor. Žaljenje je kontrafaktički test kojim se utvrđuje je li osoba primjeren objekt oprosta: ono signalizira da, *da je liječnik znao* da daje lijek s ozbiljnim nuspojavama, ne bi ga dao. Ako liječnik dade pogrešan lijek uistinu zbog neznanja, ali potom ne zažali, postoji mogućnost da je imao maliciozne namjere prema pacijentu koje su se ostvarile na za njega neočekivan način ili pak možda samo zato što je neuobičajeno hladna osoba. U odsutnosti žaljenja ne može se utvrditi da liječnik nije imao maliciozne namjere. K tomu, u odsutnosti žaljenja promatrači ne mogu spremno skinuti krivnju s djelatnika; ne mogu mu oprostiti i njegovo: »Nisam znao« prihvatiti kao legitiman izgovor.

Budući da se karakteriziranje radnje kao involuntarne, kako vidimo, ne tiče samo njezine kauzalne povijesti nego i naknadne reakcije djelatnika i promatrača te budući da je involuntarnost radnje, po svemu sudeći, i nužan i dovoljan uvjet za legitimnost pozivanja na neznanje kao izgovor, proizlazi da je legitimno pozivanje na neznanje kao izgovor složenije nego što se možda na prvi pogled čini. S osobe koja je djelovala zbog neznanja možemo skinuti odgovornost za ono što je učinila i ne kriviti je samo ako su ispunjena sva tri spomenuta uvjeta i utoliko je prijedlog o kojemu sada raspravljam stroži od onoga iz 2. odjeljka. No što ako osoba nije djelovala zbog neznanja, nego samo u neznanju? Drugim riječima, što ako postoji neko daljnje objašnjenje njezina neznanja i njezine radnje, koje se tiče nje same? Što, primjerice, ako je liječnikovo neznanje uzrokovao nemar, a on iskreno žali zbog onoga što je učinio – je li to dovoljno da se neznanje računa kao legitiman izgovor?

Odgovor na to pitanje ovisi o tomu kako ćemo shvatiti treću sastavnicu, reakciju okoline. Kad bismo kauzalnu povijest radnje i naknadno djelatnikovo mentalno stanje shvatili kao nužne uvjete za legitimnost pozivanja na neznanje kao izgovor, a reakciju okoline kao dodatak, tad bismo nemarna liječnika koji žali sigurno mogli osloboditi moralne krivnje. Ipak, to ne bi bilo primjereno, jer bismo pod tim uvjetima moralne krivnje mogli osloboditi i osobu s malicioznim namjerama koja u neznanju čini nešto loše, a potom osjeća žaljenje. Moguće je, doduše, da takvu osobu možda ne bismo *oslobodili* krivnje, nego da bismo zbog njezina žaljenja samo ublažili stupanj u kojemu je krivimo. No to, čini mi se, sugerira da bismo reakciju okoline trebali shvatiti ne kao dodatak, nego kao integralni dio skupine od triju uvjeta za legitimnost pozivanja na neznanje kao izgovor. Aristotel govori o reakcijama kao što su sažaljenje i oprost. Mogli bismo im dodati razumijevanje, blagonaklonost, samilost i slično. No, onda se nameće sljedeće pitanje: Ako okolina reagira na neki takav način i ako su ispunjena ostala dva uvjeta, znači li to uistinu da djelatnika oslobađamo

moralne krivnje jer ima dobar izgovor? Da bismo odgovorili na to pitanje, pogledajmo sljedećih šest slučajeva:

- (A) Liječnik ima maliciozne misli o pacijentu, namjerno mu daje lijek s ozbiljnim nuspojavama i nakon toga ne žali.
- (B) Liječnik ima maliciozne misli o pacijentu, namjerno mu daje lijek s ozbiljnim nuspojavama, ali nakon toga žali.
- (C) Liječnik ima maliciozne misli o pacijentu, ali mu slučajno, zbog neznanja, daje lijek s ozbiljnim nuspojavama i nakon toga ne žali.
- (D) Liječnik ima maliciozne misli o pacijentu, ali mu slučajno, zbog neznanja, daje lijek s ozbiljnim nuspojavama, ali nakon toga žali.
- (E) Liječnik nema nikakve misli o pacijentu i slučajno mu, zbog neznanja, daje lijek s ozbiljnim nuspojavama i nakon toga ne žali.
- (F) Liječnik nema nikakve misli o pacijentu i slučajno mu, zbog neznanja, daje lijek s ozbiljnim nuspojavama, ali nakon toga žali.

Pretpostavimo idealne promatrače, to jest promatrače koji su u potpunosti upoznati sa svim relevantnim pojedinostima tih šest situacija. Očito, u slučaju (A) oni će reagirati s nedvosmislenom moralnom osudom liječnika. Osuđivat će ga i u slučaju (B), ali će intenzitet i kvaliteta osude biti drukčiji nego u (A). Žaljenje je, kako sam sugerirao, kontrafaktička emocija i u ovom slučaju signalizira da u istim okolnostima liječnik više ne bi propisao lijek s nuspojavama. Kao što liječnik u slučaju (B) neće biti oslobođen pravne, neće biti oslobođen ni moralne odgovornosti, ali će ona ipak biti nešto nižeg stupnja nego u (A). Možemo nagađati – dopuštam da se intuicije ovdje mogu snažno razilaziti – da će slično biti i u (C). Plauzibilno je pretpostaviti da će u (D) stupanj pripisivanja krivnje biti i blaži jer u (D), za razliku od (B), liječnik nije ostvario svoju namjeru. Moralna će osuda u (D) biti usmjerena isključivo na djelatnikove misli i karakter, manje na samu radnju. Prema Aristotelu, (E) nije primjer involuntarne radnje – dakle, neznanje nije izgovor – zato što izostaje liječnikovo žaljenje. Iako liječnik nema nikakve misli o pacijentu, izostanak žaljenja znak je da se ne može sa sigurnošću tvrditi da u istim okolnostima ne bi propisao lijek s nuspojavama; na kraju krajeva, ono može biti znak psihopatskih sklonosti. Stoga će među promatračima prevladavati podozrenje, sumnjičavost i slično, a takvi stavovi naznačuju da oni liječniku u nekom stupnju pripisuju moralnu odgovornost. Taj će stupanj vjerojatno biti niži nego u (D), ovisno o tomu kako u konačnici prosude liječnikovu osobu. Naposljetku, (F) će vjerojatno izazvati emocionalnu reakciju koja naznačuje da je liječniku oprošteno. Izazvat će i aristotelovsko sažaljenje, jer liječnik nije zaslužio da mu se dogodi to što mu se dogodilo, a to je nešto što se može dogoditi svakome.²⁷

²⁷ Usp. ARISTOTEL, *Retorika*, II.8, 1385b13-14.

Prema tomu, reakcije promatrača na slučajeve (A)–(F) čine kontinuum i, sukladno tomu, različite stupnjeve moralne osude. Dok su (A) i (F) čisti slučajeve osude, odnosno isprike, (B)–(E) su situacije u kojima se djelatniku pripisuju različiti stupnjevi moralne odgovornosti, bez obzira na to ima li on znanje ili ne. Stoga se na pitanje: »Je li neznanje izgovor?« ne može dati jednoznačan odgovor, s obzirom na to da su moralna krivnja i njezina lišenost kontrarni pojmovi, između kojih postoji kontinuum različitih slučajeva. Neznanje može biti potpun izgovor [kao u (F)] ili djelomičan, odnosno ublažavajući izgovor [kao u (C)–(E)].

Takav pristup čuva paritet između činjeničnog i moralnog neznanja jer se isti zaključak može izvesti i za slučajeve čistoga moralnog neznanja. Doduše, prema predloženu pristupu, sud o moralnoj odgovornosti antičkog robovlasnika nemoguće je donijeti, s obzirom na to da nemamo pristup njegovu mentalnom stanju. S obzirom na vremenski razmak posve je izlišno kudit ga ili ne kudit. No, opisani je pristup, po mojemu mišljenju, jasno primjenljiv u slučajevima koji su nam prostorno i vremenski bliski. Pretpostavimo, primjerice, da je osoba uistinu lišena moralnog znanja o tomu što je dobro, a što loše zato što je odrasla u okolnostima u kojima je stjecanje toga znanja za nju bilo jednostavno nemoguće. Ako su upoznati sa svim okolnostima njezina odrastanja i ako ona zažali zbog nepravedne radnje koju je učinila, promatrači na nju mogu reagirati sažaljenjem i barem ublažiti stupanj odgovornosti koji joj pripisuju. Stupanj odgovornosti ovisit će o mnogim čimbenicima, a neznanje će biti samo jedan od njih. Ili, uzmimo primjer Williama FitzPatricka:

»Pogledajmo g. Pottera, moćnog poslovnog čovjeka koji zastupa neistinita moralna gledišta. Neke poslovne postupke [...] on smatra 'dopušteno agresivnima', dok su oni zapravo 'prijekorno okrutni'. To ga dovodi do toga da čini loše stvari, iako to ne razumije, što znači da djeluje iz neke vrste neznanja. U potpunosti je svjestan svih okolnosti, ali primjenjuje manjkava normativna načela [...] i dolazi do loših odluka.«²⁸

G. Potter djeluje iz čistoga moralnog neznanja. Prema stajalištu opisanom u 2. odjeljku, koje pretpostavlja da je odgovornost za neznanje uvijek izvedena, njegova moralna odgovornost ovisi o tomu je li odgovoran za svoje moralno neznanje. Prema pristupu koji u prvi plan stavlja kvalitetu volje, njegova moralna odgovornost izravna je jer očituje nedostatak obzirnosti prema drugima.²⁹

²⁸ William FITZPATRICK, *Moral Responsibility and Normative Ignorance. Answering a New Skeptical Challenge*, *Ethics*, 118 (2008) 4, 589-613, 599-600.

²⁹ Moram naglasiti da to nisu jedina stajališta. Ovdje ih navodim samo kao primjere dvaju ekstrema. Sam FitzPatrick slaže se s pretpostavkom da je g. Potter moralno odgovoran samo ako je odgovoran za svoje neznanje, ali naglašava da je odgovoran za neznanje samo ako krši epistemičke dužnosti za koje je, s obzirom na dane psihološke i društvene okolnosti, razložno očekivati da ih se pridržava. G. Potter zapravo očituje epistemičke poroke kao što su bahatost, lijenost, nedostatak radoznalosti, prijezir itd. (FitzPatrick, *Moral Responsibility and Normative Ignorance...*, 609).

Prema pristupu pak predloženom u ovom odjeljku, ne postoji jednoznačan odgovor na pitanje je li Potterovo moralno neznanje izgovor. Čak i ako jest, ono je izgovor samo u veoma ograničenu smislu.

Zaključak

Pristup što sam ga predložio u prethodnom odjeljku u važnim je oblicima sličan pristupu koji u prvi plan stavlja kvalitetu volje. Kao i u tom pristupu, proizlazi da – kada prosuđujemo ono što je osoba učinila u neznanju – tada za pripisivanje ili nepripisivanje moralne odgovornosti odsutnost znanja nije jedini relevantan čimbenik. Jednako su važni i kvaliteta djelatnikove volje, kao i reakcija okoline. Predloženi pristup nudi svojevrsan test – djelatnikovo žaljenje – kojim se može utvrditi kvaliteta volje. Okolina pak, pod pretpostavkom da je riječ o dobro informiranim promatračima, prosuđuje kako iskrenost reakcije tako i opravdanost pozivanja na neznanje. No, za razliku od pristupa koji inzistira samo na kvaliteti djelatnikove volje, predloženi pristup više naglašava ulogu neznanja, ne odlazeći u drugu krajnost, naime u tvrdnju – karakterističnu za pristup opisan u drugom odjeljku – da je neznanje samo po sebi dovoljno kao izgovor. Naposljetku, predloženi pristup čuva paritet između činjeničnog i moralnog neznanja. Činjenično je neznanje izgovor pod istim uvjetima pod kojima je to i moralno neznanje.

Pripisivanje moralne odgovornosti složena je stvar i, ako sam u pravu, podložno je stupnjevima koji pak ovise o kontingentnim obilježjima okoline. Stoga, čak i kad nam se učini da smo uspjeli jasno identificirati slučaj u kojemu moralno neznanje jest izgovor, vjerojatno ćemo morati podrobnije ispitati pojedino-
sti da bismo utvrdili koliko je ono izgovor i, sukladno tomu, možda modificirati našu prvu reakciju. U svakom slučaju, moralno neznanje, uzeto samo po sebi, ne može biti legitiman izgovor. Osobu koja ne zna što čini oslobađamo moralne krivnje ovisno o tomu kako na ono što je učinila u neznanju reagira ona sama i njezina okolina.

Filip Grgić*

When is Moral Ignorance an Excuse?

Summary

This paper examines when moral ignorance can be considered a legitimate excuse for an agent's actions. Firstly (Section 1), it explores several distinctions that are relevant to understanding the debate. Then (Section 2), it examines the conditions under which factual ignorance constitutes a legitimate excuse, illustrating how specifying these conditions can lead to skepticism about attributing moral responsibility. Next (Section 3), the focus shifts to moral ignorance. After discussing the relationship between factual and moral ignorance, the final section demonstrates that moral ignorance alone cannot serve as an excuse. Instead, it can only be considered an excuse depending on how the agent and her environment respond to the action.

Key words: blame, ignorance, moral ignorance, moral responsibility, regret.

(na engl. prev. Filip Grgić)

* Filip Grgić, PhD, Senior Research Fellow, Institute of Philosophy; Address: Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb, Croatia; E-mail: filip@ifzg.hr.