

FAKULTET PRAVNIH NAUKA

Master studije

Materijal sa predavanja iz Etike

(II DIO)

zimski semestar 2025/26

Predmetna profesorka:

doc. dr Kristina Bojanović

Kantova filozofija morala

Imanuel Kant (1724-1804), njemački filozof, utemeljitelj pravca u filozofiji koji se naziva njemački klasični idealizam i jedan od najznačajnijih filozofa svih vremena. Ključne Kantove ideje su da ljudski um stvara strukturu iskusta, da je um izvor morala, da estetika proishodi iz sposobnosti bezinteresnog suđenja, da su prostor i vrijeme forme čulnosti, i da je svijet po sebi nezavisan od našeg saznanja. Ovim stavovima Kant je načinio svojevrsni kopernikanski obrt u filozofiji. Kantova najpoznatija djela su tri kritike: Kritika čistog uma, Kritika praktičnog uma i Kritika moći suđenja. Njima pripadaju i tri osnovna pitanja filozofije: 1. Šta mogu da znam? 2. Šta treba da činim? 3. Čemu mogu da se nadam?

Prije Kanta nema odlučnih tendencija da se etika razmotri kao filozofska nauka. Neosporni su uticaji engleskih i francuskih etičara u ranoj Kantovoj filozofiji morala. Pored Hobsa, Loka i Tome Akvinskog koji su dijelili ideju da moralnost zahtijeva osnovanost u racionalnosti, Kant je tome dao osoben pečat. Do Kanta imamo specifičnu eksteriornu racionalnost u pristupanju moralu i moralnosti, dok se on usmjerio na formiranje „čiste etike“ koja će biti produkt čistog praktičnog uma. Pošto je Kant sklon tvrdnji da je istinsko dobro jedino moguće u istinski dobroj volji, autonomiju praktičnog uma oblikovaće kao fundamentalni princip moralnosti, i to kao jedinstveni zakon autonomne volje. Kant će otvoriti pitanja morala i etike, dobre volje i slobode, probleme dužnosti i svrhe, postulirati maksime morala, otvoriti problem moralnog uvažavanja, preispitati objektivnost i subjektivnost svrhe u moralu. Sve to dovelo je do preciznog oblikovanja metodologije čistog praktičnog uma. On primarno preispituje predmet etike kao nauke o moralu, primjenjujući transcendentalni metod, što će dovesti do pravog prevrata u modernoj filozofiji. Preispitujući uslove nastanka principa koje popisuju filozofi/etičari prije njega, Kant otkriva da svaki princip postavljen od prostog iskustva nije održiv u sistemu čiste praktične filozofije. Šta je osnovni cilj Kantovog kritičizma usmjerenog u pravcu praktičnog uma?

Cilj praktične kritike je utvrđivanje najvišeg principa moralnosti, što se ogleda u dedukovanju drugih principa i zavređivanju univerzalnosti najvišeg principa. Nema generalizacije ni slučajnosti u traganju za najvišim principom moralnosti. Kant kritikuje norme koje postavljaju religija i društvo. Svaka slučajnost je nepouzdan temelj građenja najvišeg univerzalnog principa moralnosti. Problemi sa kojima se susreće nauka o moralu: pitanje izvora moralnosti, razlika između hipotetičkog i kategoričkog imperativa, pitanje slobode kao osnovno pitanje autonomije volje i morala. Kant daje prvenstvo praktičnom nad teorijskim umom i umno biće poistovjećuje sa praktičnim. Razum je praktična djelatna snaga umnog čovjeka.

Cilj Kantove filozofije morala je traganje za fundamentalnim principom metafizike morala. Postoji sistem apriori moraliteta koji sa sobom nosi praktični um. Apriornost mora obezbijediti univerzalno važenje moralnih principa, i to kroz čovjekovu umnost. Kategorički imperativ se otkriva kao osnovna potreba za racionalitetom. Karakteristika razvojnog puta misli filozofije morala ogleda se u specifičnoj kategorizaciji moralnih dužnosti, koja će važiti i za Ja i za druge. Ova kategorizacija se formira kao odgovor na osnovno pitanje filozofije morala: „Šta treba da činim?“

Moralni zakon se otkriva kao nužno, neminovno, bezuslovno, univerzalno važeći. Osnovna ideja koju Kant iznosi u Zasnivanju metafizike morala se oslanja na tvrdnju da je dobra volja određena moralnim zakonom. Ponašanje pojedinca oblikuje razum, ali i posvećenost da odlučuje u korist moralne dužnosti, što predstavlja volju. Pod univerzalni moralni zakon se ne može svrstati postupak volje koji se nekome čini dobrim, a drugome lošim. Ne postoje postupci vrijedni poštovanja, već moralni zakon dužan poštovanja. Moralnost je stanje posjedovanja, privrženosti, nepokolebljivosti moralnom zakonu. Pravi predmet moralnog vrednovanja je dobra volja, dobra ne po tome što izaziva i postiže, ni po podobnosti za postizanje nekog cilja, nego jedino

htjenjem, tj. dobra po sebi. Ona ne može imati osnov u društvu, prirodi, osjećajima simpatije, principu opšte sreće. Dobra volja je ona čije su odluke u potpunosti određene moralnim zahtjevima tj. moralnim zakonom. Moralni zakoni ograničavaju prirodne želje umnih bića djelujući kroz dužnost. Moralno postupati znači djelati shodno moralnim principima i izražavati dobru volju onda kada se i ukoliko se u ispoljenju rukovodimo moralnim zakonima. Dobro je jedino moguće odbacivanjem empirijskih ograničenja (jer dobro djelo nije dobra volja, dobro djelo je manifestacija volje). Dobro je dobro bez obzira na uslove i kontekst i ne može se manifestovati u spoljašnjim vrlinama i društvenim vrijednostima.

Dobra volja se traži u svijetu znanja, a sud o moralnom dobru može biti jedino moguć um takvom svijetu. Moralni zakon pretpostavlja dobru volju, on određuje šta je dobro i zlo, ali i sam nastaje iz pojma dobra i zla. Apsolutno dobra volja je ona volja čija maksima kao opšti zakon uvijek u sebi sadrži sebe samu. Dužnost je uvažavanje moralnog zakona, jer lična sklonost ne može biti moralna norma. Mora se djelati ne zbog ljubavi, već zbog dužnosti. Dužnosti su pravila ili zakoni koji integrišu ograničenja naših izbora, bez obzira da li se vrše iz spoljašnjih pobuda ili iz vlastite moći razuma. Našu dužnost čini poštovanje i osluškivanje moralnih zakona. Moralni zakon je autoritativan standard koji nas emotivno obavezuje na ispunjenje dužnosti, srodan je strahopoštovanju, ukoliko priznajemo moralni zakon kao izvor dužnosti. Moralno dobrim, ili onim što je po dužnosti, nazivamo radnje koje nastaju na osnovu čistog uvažavanja moralnog zakona. Svako moralno dobro djelo je uvijek djelo učinjeno iz dužnosti. Dužnost je obligatorna i možemo je smatrati prinudom (moranjem). Sve što činimo iz dužnosti možemo nazvati moralnim, bez obzira na posljedice.

Dakle, stubovi Kantove etike su pojmovi: dužnost, moralni zakon, sloboda i kategorički imperativ.

Kategorički imperativ je bezuslovan, on neposredno nalaže, a da za osnov ne uzima kao uslov neki drugi cilj koji treba da se postigne izvjesnim ponašanjem. Kant definiše kategorički imperativ kao princip autonomne volje, kojem suprotstavlja princip blagostanja koji je definisao kao princip heteronomije.

Varijante kategoričkog imperativa:

Djelaj samo prema onoj maksimi za koju u isto vrijeme možeš željeti da postane opšti zakon!

(imperativ dužnosti)

Djelaj tako da čovjeka uvijek tretiraš kao cilj, a nikada kao sredstvo!

(maksima dostojanstva)

U filozofiji morala Kant ne dopušta legalitet kao oblik objektivizovanja moralnog zakona. Legalitet predstavlja subjektivna načela (ali i spoljne propise), ukoliko se ona smatraju važećim samo za svoju volju pod subjektivnim uslovima. Legalitetu se suprotstavlja moralitet koji predstavlja objektivna načela ili praktični zakon, ako je uslov saznanja objektivan, tj. da važi za volju svakog umnog bića. Ispitujući etičko područje i analizirajući moralnu praksu, Kant traži opšte načelo po kome treba moralno djelati. Takvo načelo je u moralitetu. Moralitet je, dakle, moguć samo u bitnoj suprotnosti spram legaliteta.

Sloboda nije iskustveni pojam, ali jeste centralni problem preispitivanja čovjekovog praktičnog djelanja. Ona kao takva je svojstvo volje, tj. u stanju je da sama sebi bude zakon. Sloboda koja je sama sebi zakon podrazumijeva kategorički imperativ. Sloboda je idealni zahtjev koji mi kao umna bića postavljamo sami sebi i on se podudara sa zapoviješću kategoričkog imperativa. Sloboda omogućava da naša samosvijest postavlja zapovjednički zahtjev da postanemo slobodni (tako je moguć kategorički imperativ). Da bi bio ličnost, čovjek mora biti u stanju da bude slobodan, jer sloboda predstavlja glavni uslov i zahtjev morala. Kategorički imperativ je moguć, jer ideja slobode čovjeka čini članom inteligibilnog svijeta i sve njegove radnje su u sprezi sa autonomijom volje. Autonomija i nominalno znači zakonodavstvo, potčinjavanje zakonu koji sami donosimo. Sloboda postoji samo na osnovu činjenice da je moralni zakon istinit. Slobodna volja je volja koja podliježe moralnom zakonu. Volja kao takva je jedino moguća kao volja umnog bića - svako biće obdareno umom, u praktičnom pogledu, zbog umnosti podliježe moralnom zakonu, jer je um čista samodjelatnost.

Čovjek ne može da se opravda okolnostima, jer ono po čemu je čovjek, jesu sloboda i um. Istinski slobodno biće djela pod idejom slobode i ne može djelati drugačije - kada Kant govori o slobodi on ne misli na spoljašnje determinacije naše volje. Nemoguće je opravdati se okolnostima, jer pojam slobode ukoliko se shvati kao liberum arbitrium, znači da je dobro isto tako djelo slobode kao i zlo. Najveći zločinac ne čini nedjela iz ideje slobode i autonomije uma, već iz nagona, jer spekulativna upotreba uma u pogledu slobode dovodi do apsolutne nužnosti zakona radnji umnog bića. Sprega kategoričkog imperativa i slobodne volje se ogleda u fundamentalnoj zakonitosti i principu autonomije, a upravo kategorički imperativ nalaže tu autonomiju. Sloboda može biti spontano ustanovljena, ali je neophodno uvezati je sa autonomijom, jer sloboda zahtijeva poslušnost prema samopropisanom moralnom zakonu. Vlastitim moralnim djelanjem izražavamo učešće u opštem zakonodavstvu koje nam daje osjećanje unutrašnje veličine – dostojanstva. Moralna obaveza se ne izvodi ni od Boga, ni od ljudskih autoriteta i zajednica, kao ni iz sklonosti i želja ljudskih agenasa, već iz uma.

„Istinu govoreći, moral nije učenje o tome kako sebe treba da usrećimo, nego kako treba da postanemo dostojni sreće.“ (Imanuel Kant)

Emanuel Levinas: Etika kao prva filozofija

Levinasovu misao je od samog početka vodilo pitanje o dobru, odnosno put dobra, a ne put istine bića, što je bio slučaj sa tradicionalnom ontologijom. Široko postavljeno, do Levinasa postoje dva osnovna tipa etike koja su određivala poziciju čovjeka u društvu. Prva dolazi od Aristotela, i po njoj čovjekovu poziciju određuje njegovo mjesto u društvu u kojem živi i odakle dedukuje moralna načela kojima se upravlja; drugu donosi Kant, po kojoj etiku zasnivamo shodno principima razuma i principu generalizacije (kategorički imperativ). Odbacujući i aristotelovsku i kantovsku etiku kao „stanje autonomije“, Levinas sopstvenu etiku („stanje heteronomije“) zasniva na međuljudskom, odnosno interpersonalnom odnosu. On, naime, na mjesto bića i bivstvujućeg postavlja Dobro i Drugog, odnosno na mjesto ontološkog postavlja etičko pitanje, što se može sažeti u izjavi: „Dobro je drukčije i bolje od bića“.

Levinas primjećuje da je istorija filozofije u stvari istorija opterećenosti bivstvujućeg bićem koje u sebi krije „nagon za samoodržanjem“ i opstankom po svaku cijenu. Filozofi su, dakle, samo takoreći zapisivali biće, koje je uvijek pobjeđivalo bivstvujuće; zato Levinas ontologiju dovedenu do kraja vidi kao teoriju rata – borbu između bića i Ništa, i stoga je napušta, nastojeći da pronađe izlaz iz zamki bića. Da bismo napokon raskinuli sa horizontom ontološkog bivstvujućeg, odnosno bića, potreban nam je etički događaj tj. etika. Evo kako Levinas, između ostalog, objašnjava etiku: „Dovođenje u pitanje moga spontaniteta kroz prisustvo Drugog naziva se etika. Stvarnost Drugoga, njegova nesvodivost na mene, na moje misli i posjedovanja, izvršava se samo kao dovođenje u pitanje moga spontaniteta, samo kao etika“. „Etika, briga usmjerena na biće drugog-nego-što-smo-mi-sami, neravnodušnost prema smrti drugog i, samim tim, mogućnost umiranja za drugog.“ Filozofija u svojoj istoriji zna za etički susret sa Drugim samo preko saznanja drugog. Susret sa neposrednim Drugim ne dolazi od subjekta, svijeta ili Boga, nije svodiv na njih, već se subjekt i svijest konstituišu preko lica Drugog. Drugi i subjekt nemaju ništa zajedničko niti se daju misliti zajedno, jer Drugi je izobilje smisla, koji je iznad nas.

Sva etika do Levinasa pretpostavljala je nužnost određene uzajamnosti priznanja i recipročnosti onih koji dijele etičku situaciju. Levinas pak na takvo određenje gleda kao na neki proračun po kojem uvažavamo da bismo bili uvažavani, dajemo da bismo dobili itd. On smatra da moja odgovornost za slobodu drugog čovjeka nikako ne smije biti nadahnutu brigom za moju sopstvenu slobodu, pošto to onda ne bi bila etika, nego pokušaj utvrđivanja i osiguravanja moje slobode.

Način na koji Drugi sebe prezentuje, premašujući ideju Drugog u meni, Levinas naziva licem. Lice je ključno u etičkoj relaciji, jer se ono izražava, a prvi sadržaj izraza je sâm taj izraz. Neposredni, etički odnos jeste licem-

u-lice sa Drugim, gdje Levinas naglašava da Drugi nije objekt čulnog iskustva, niti se može svesti na saznanje, niti predstaviti u njemu. Susret licem-u-lice je jedna nesvodiva relacija. Bilo da se radi o očinstvu, majčinstvu, bratstvu, pravdi, gostoprimstvu ili nekoj drugoj relaciji koja je predmet Levinasovih razmatranja, a koja podrazumijeva bivanje za Drugog – mora se naglasiti da ona odolijeva totalizujućoj ideji bića. Lice koje me gleda potvrđuje me, a odnos licem-u-lice je na taj način svojevrsna nemogućnost poricanja, „negacija negacije“. Dvostruko naglašavanje ove formule kod Levinasa konkretno znači zapovijest „ne ubij“, koja je upisana na licu Drugog i predstavlja samu drugost. Drugi se ne dâ identifikovati, njime se ne može ovladati, on se može iskustvovati samo preko lica (epifanijom).

Etika, koja je u stvari jedna briga usmjerena na nekog drugog nego što smo mi sami, potrešenost (ili makar neravnodušnost) prema smrti Drugog, a time i mogućnost umiranja za Drugog, za Levinasa znači prekidanje onog ontološkog „biti“. U ličnoj relaciji između Ja i Drugog, etički događaj (samilost, odgovornost, plemenitost, požrtvovanje, povinovanje)... vodi s one strane bića ili izdiže iznad njega. Levinasova filozofska vizija drugosti, odnosno Drugog, dovela je do raskida za zapadnom ontologijom koja je preovladavala od Parmenida do Spinoze, Hegela i Hajdegera.

Prema Levinasu, čim se susretnemo s Drugim, mi smo odmah, smjesta, odgovorni za njega – sâm susret jeste odgovornost. Razumjeti čovjeka uvijek znači i obratiti mu se kao čovjeku, preuzeti odgovornost za njega, pri čemu biti-odgovoran i biti-za-Drugog nije osobina koja pripada subjektu kao subjektu, već tek prisustvom i osjećanjem odgovornosti, ja sam subjekt kojem je Drugi bližnji. Ono što je ovdje interesantno i paradoksalno jeste što odnos bliskosti uspostavlja odgovornost za koju se ja ne odlučuje svojevolično, nego posredstvom obaveznosti koja nije začeta u ja: „Prvi pokret odgovornosti ne sastoji se ni u očekivanju, niti u prihvatanju naloga, već u pokoravanju tome nalogu prije nego je formulisan.“

Odnos prema apsolutno Drugom, odgovornost za Drugog nije recipročan, već je za razliku od svih drugih odnosa, na primjer političkih ili ekonomskih, bespovratan, jednovrstan, asimetričan i neustupljiv bilo kome drugom. Pri tome je važno istaći da etička izabranost nije nikakva povlastica niti priznanje za učinjeno djelo, naprotiv, ona je temeljno obilježje ljudske ličnosti. Ova nerecipročnost, ovo odnošenje samo u jednom pravcu, bez uzajamnosti i nadoknade, jeste neposrednost blizine. Odgovornost za Drugog prethodi svakom saznanju i svakoj borbi oko priznanja, ona je drugo ime za ljubav prema bližnjem, ljubav bez erosa, „ljubav u kojoj etički momenat odnosi prevagu nad strastvenim momentom, ljubav bez požude“. Da bi istakao, bolje rečeno, radikalizovao neuzajamnost odgovornosti, Levinas ističe da odgovornost ne upućuje na jednakost i ravnopravnost, naprotiv, samo nejednaki može da bude odgovoran za odgovornost Drugoga: „Ja sam odgovoran za drugog čak i onda kad mi on dodijava, kad me proganja. (...) Ja sam, u stvari, odgovoran za drugog čak i kada on vrši zločine, čak i kada drugi ljudi vrše zločine.“ Shodno navedenom, odgovornost žrtve bila bi vrhunac totalne, bezgranične odgovornosti.

Etička subjektivnost, konstituisana odgovornošću za Drugog, „ide do zamjenjivanja za Drugog. Ona preuzima sudbinu ili bezuslovnost taoca. Subjektivnost je od početka, bez svoje volje, talac; ona odgovara do ispaštanja za druge“. Subjekt i talac su sinonimi - Talac se nikad ne može razdužiti nezaslužnog duga, dok je, s druge strane, razdužen i razriješen od svojih moći, te mu ostaje samo zamjenjivanje. Po svemu sudeći, očito je da je etika moguća samo kao drama međuljudskog odnošenja. Etika je svojevrsna optika. Levinas ističe da nema ničeg što prevazilazi etičko, jer prevazilaženje etičkog znači početak svakog nasilja. S druge strane, etika predstavlja onaj put koji vodi ka nenasilju, koji vodi s one strane bića, koji predstavlja svojevrsni izlazak iz bića.

Etičke dileme

Etičke dileme nastaju iz teških izbora koje moramo da napravimo u životu. One služe kao paradigme ili uzori našeg iskustva. Po stanovištu etičara Rašvorta Kidera, čiju ćemo kategorizaciju ovdje usvojiti, razlikuju se četiri osnovne etičke dileme: 1. istina nasuprot lojalnosti, 2. pojedinac nasuprot zajednice, 3. kratkoročno nasuprot dugoročnom, 4. pravda nasuprot milosrđu. Ove četiri vrste dilema su posebne zbog toga što u njima nije riječ o izboru između ispravnog i pogrešnog, već se bira između ispravnog i ispravnog. Jer, ako bismo birali između dobrog i lošeg, to ne bi bila etička dilema.

1. Istina nasuprot lojalnosti: primjer

Osoba X radi na održavanju računarskog sistema u velikoj kompaniji. Jednom prilikom prisustvuje sastanku menadžmenta firme na kojem se raspravlja o davanju otkaza nekim zaposlenim, i saznaje da će član njegovog tima (ujedno i njegov prijatelj, osoba Y) da dobije otkaz, ali ga šef moli da mu to ne prenese. Sjutradan, na pitanje osobe Y da li će dobiti otkaz, osoba X odgovara iskreno, ali ga grize savjest što je iznevjerio šefovo povjerenje. Etička dilema koja se ovdje pojavljuje: Da li bi u oba slučaja ispravno postupio? Da li je mogao da ne odabere ništa od navedenog? Najzad, da li je u slučajevima očigledne istine važnije postupiti iskreno ili odabrati lojalnost „nadređenom“ po svaku cijenu i zadržati radno mjesto i privilegije? Pojavljuje li se griža savjesti?

2. Pojedinac nasuprot zajednice: primjer

Sredinom 1980-ih, jedan zaposleni u Domu za stare u Kaliforniji prima poziv iz bolnice u kojoj je smješteno pet štićenika Doma, zbog operacije. U pozivu se navodi da medicinsko osoblje sumnja da je krv koju štićenici primaju preko transfuzije zaražena virusom HIV. On se pita šta da radi, jer se u to vrijeme malo znalo o sidi, svi su bili preplašeni. Pitao se da li da kaže ostalom osoblju Doma, jer u tom slučaju vjerovatno niko ne bi htio da oboljelim štićenicima donosi potrepštine, pošto bi se plašili zaraze. A ako bi se zarazili, on bi bio kriv jer nije rekao istinu. S druge strane, bio je u moralnoj obavezi da drži u privatnosti medicinsku istoriju štićenika, i sačuva njihovo dostojanstvo. S treće strane, znao je da ima pravo da zaštiti zajednicu od zaraze i da pruži priliku ostalom osoblju da bez poteškoća nastave svoj posao. Etička dilema koja se ovdje pojavljuje: Sve navedene varijante su ispravne, ali ne može se svaka od njih iznijeti i realizovati. Da li strah od još neispitane pojave smije da blokira moralno postupanje?

3. Kratkoročno nasuprot dugoročnom: primjer

Osoba X (muškarac) nakon diplomiranja, zaposlio se, vjenčao i dobio dvoje djece. Posle dvanaest godina prelazi u drugu firmu koja mu nudi bolji položaj i platu, uz uslov da stekne diplomu magistra. S druge strane, djeca stupaju u tinejdžerski period, i on im obećava da će dosta vremena provoditi s njima. Ali istovremeno, jako voli posao i želi da ponovo krene na fakultet, ali bi mu to odnijelo nekoliko godina života, i većina obaveza prešla bi na suprugu. Etička dilema koja se ovdje pojavljuje: Da li ispuniti kratkoročni cilj, udovoljiti potrebama porodice i održati obećanje djeci, ili se upustiti u dalje obrazovanje koje bi porodici obezbijedilo bolju budućnost? Da li savjestan roditelj smije „propustiti“ ključne godine odrastanja svoje djece? Čini se da su obje varijante ispravne, ali se ne mogu sprovesti.

4. Pravda nasuprot milosrđu: primjer

Glavni urednik dnevnih novina upošljava mlade ljude koji su talentovani i dobri pisci. U rubrici o gastronomiji zaposlena je talentovana djevojka koja jednog dana donosi vrlo kvalitetnu priču o borovnicama. U konsultaciji sa urednicom rubrike o gastronomiji, glavni urednik ustanovljava da je mlada saradnica prepisala tekst iz nekog starog kuvara i time prekršila osnovno pravilo novinarstva koje glasi: ne plagirati. Glavni urednik se našao pred dilemom da li da je otpusti, kazni pred svima i slično, ili da pokaže milosrđe i empatiju, da porazgovara sa saradnicom, pita u čemu je problem, posavjetuje je i oprostí joj. Etička dilema koja se ovdje

pojavljuje: Da li je ispravno biti i pravedan i milosrdan? Da li njeno postupanje podvesti pod nezrelost i neiskustvo, ili joj pripisati zlu namjeru? Da li oprostiti i dati drugu šansu?

Proces utvrđivanja paradigme etičkih dilema pomaže nam u teškim situacijama, i to na tri načina: 1. pomaže nam da prebrodimo kompleksnost i konfuziju, jer se dilema može svesti na opšti obrazac. Dilema nije jedinstven događaj koji se nikad nikome nije desio, već krajnje rješiv problem, podložan analizi. 2. pomaže nam da dođemo do suštine stvari i utvrdimo da je svaka vrijednost ispravna. 3. pomaže nam da odvojimo ispravno od pogrešnog i da shvatimo da etička dilema nije isto što i moralno iskušenje.

Kod etičkih dilema upravljamo se trima principima: 1. razmišljanjem zasnovanim na ciljevima i svrsi (u filozofiji i etici poznato kao utilitarizam); 2. razmišljanjem zasnovanim na pravilima (čini tako da tvoje činjenje može da bude univerzalni standard kojem se i drugi mogu podvrgnuti – filozofija dužnosti); 3. razmišljanjem zasnovanim na brizi (na prvom mjestu je ljubav prema drugima; zatim reverzibilnost, zlatno pravilo: stavi se na mjesto drugog i zamisli da si objekt a ne subjekt neke radnje; ovakvu vrstu razmišljanja takođe zastupaju religijska učenja).

Feministička etika

Feministička etika je pokušaj prepravljanja, ponovnog formulisanja i promišljanja onih aspekata tradicionalne etike u kojima ona zanemaruje ili potcenjuje žensko moralno iskustvo. Neke feminističke teoretičarke smatraju da se tradicionalna etika ogriješila o žene na pet načina: Prvo, pokazuje više interesovanja za muška pitanja i interese u odnosu na ženske; Drugo, tradicionalna etika smatra nebitnim moralna pitanja u takozvanom svijetu privatnosti, području gdje žene obavljaju kućne poslove i vode brigu o djeci; Treće, podrazumijeva se da žene nisu moralno zrele i razumne kao muškarci; Četvrto, tradicionalna etika precjenjuje kulturološki konstruisane muške osobine kao što su nezavisnost, autonomija, intelekt, volja, hijerarhija, dominacija, kultura, rat, dok potcjenjuje kulturološki konstruisane ženske odlike kao što su međusobna zavisnost, zajednica, odnosi, dijeljenje, osjećanja, tijelo, povjerenje, odsustvo hijerarhije, priroda, radost, mir; Peto, favorizuje „muške“ načine moralnog rasuđivanja koji daju prednost pravilima, pravima, univerzalnosti i nepristrasnosti u odnosu na „ženske“ načine koji daju prednost odnosima, odgovornostima, partikularitetu i pristrasnosti. Neke predstavnice feminističke etike zanimaju se za pitanja koja se tiču ženskih osobina i ponašanja, na primjer brigu o drugima i pružanje njege, dok neke više interesuju politički, pravni, ekonomski i ideološki uzroci i posljedice statusa žena. Uprkos ovim razlikama, sve etičarke teže istom cilju: stvaranju rodne etike koja nastoji da odstrani ili bar smanji ugnjetavanje bilo koje grupe ljudi, ali ponajviše žena.

Feministički pristupi etici nisu nikakva novost, niti su nastali u savremeno doba. Tokom osamnaestog i devetnaestog vijeka, mnogi mislioci bavili su se temama koje se tiču „ženskog morala“. Svi oni postavljali su pitanja: Da li su ženske osobine proizvod prirode/biologije ili su ishod društvenog uslovljavanja? Da li su moralne vrline kao i rodne osobine povezane se čovjekovim afektivnim i kognitivnim sposobnostima, dakle fiziologijom i psihologijom? Ako je tako, da li treba prosto da prihvatimo činjenicu da muškarci i žene imaju različite moralne vrline kao i rodne osobine i nastavimo polazeći od toga? Ako ne, da li treba da nastojimo da se muška i ženska moralnost spoje u jednu ljudsku moralnost koja je podobna za sve?

Postavljajući sebi ova pitanja, jedna od prvih predstavnica feminizma u 18. vijeku, Meri Vulstonkraft, zaključuje da je moralna vrlina jedinstvena, da žene praktikuju istu moralnost kao i muškarci, ali da je problem kod žena taj što su istorijski i društveno stavljene u drugi plan, što im nije data prilika za razvijanje umnih sposobnosti, pa zbog toga postaju isuviše emotivne i preosjetljive. Prema njenom mišljenju, moralni karakter gradi se adekvatnim obrazovanjem koje je u to doba ženama uglavnom bilo nedostupno. I njena savremenica, Francuskinja Olimp de Guž, koja je svoju borbu za bolji položaj žena platila glavom na giljotini, smatrala je da su čitanje i obrazovanje ključ ženske emancipacije. Meri Vulstonkraft primjećuje da su u

tadašnje vrijeme roditelji dječake učili moralu a djevojčice manirima i da je u tom smislu ženski pol bio znatno zakinut, jer su maniri automatska radnja koja se može lako savladati dok je za moral potrebno kritičko mišljenje. Na taj način se usporava moralni razvoj žena. Da stvar bude gora, ono što bi mogle biti ženske vrline društvo pogrešno predstavlja kao poroke. Na primjer, nježnost, kao pozitivna ženska psihološka osobina, biva brzo preobražena u poniznost, negativnu psihološku osobinu koja se vezuje za slabe, zavisne ljude koji žele zaštitu. Ironijom istorije, žene su u devetnaestom vijeku smatrane moralnijim (mada manje intelektualnim) od muškaraca, što je uznemirilo filozofa utilitarizma, Džona Stjuarta Mila. On je to vidio kao etički duple standarde koje društvo greškom postavlja, a po kojima se ženska moralnost procjenjuje različito od muške. Razmišljajući o ženskoj navodnoj moralnoj superiornosti, Mil zaključuje da je ženska moralnost prosto rezultat sistematskog društvenog uslovljavanja. Žene su naučene da žive za druge, da uvijek daju a nikad ne uzimaju, da se podređuju, popuštaju i povinuju; da vječito trpe. S obzirom na to, ženska vrlina nije proizvod samostalnog izbora već posljedica društvene konstrukcije. U osnovi, postoji samo jedna vrlina – ljudska vrlina – pa i žene i muškarci treba da budu ohrabreni da se povinuju njenim standardima. Tek tada će društvo biti pravedno i prosperitetno.

Za razliku od Vulstonkraftove i Mila, ostali mislioci devetnaestog vijeka ne podržavaju ideju da vrlina jeste ili bi trebalo da bude jednaka za oba pola. Umjesto toga predlažu pojedinačne ali jednake teorije o vrlini prema kojoj su muške i ženske vrline naprosto drugačije. Ili razrađuju teorije o vrlini prema kojima je ženska vrlina suštinski bolja od muške. Međutim, postavilo se pitanje kako tretirati osobine kao što su: njegovanje, briga, empatija, samožrtvovanje, ljubaznost, koje se pripisuju ženama. Da li su ove „ženske“ karakteristike istinske moralne vrline koje treba da se razvijaju kod muškaraca kao i kod žena, da li su to pozitivne psihološke osobine koje treba da se razvijaju samo kod žena, ili su pak negativne psihološke osobine koje ne treba da se razvijaju ni kod koga?

Nadograđujući se na zaostavštinu svojih prethodnica i prethodnika, feminističke etičarke u dvadesetom vijeku pokušavaju da razviju pristupe etici orijentisane na brigu koji bi bili prilagođeni rodnim pitanjima. One nalaze da je glavni problem u patrijarhalnom društvu koje nepravilno vrednuje načine na koje žene razmišljaju, djeluju i odnose se. Zagovornice feminističke etike brige ističu da su tradicionalne teorije, principi, praktikovanja i stavovi o moralu nedovoljni jer umanjuju, ignorišu i omalovažavaju vrijednosti i vrline koje se kulturološki dovode u vezu sa ženama. Jedna od tih problematičnih, ujedno i najpoznatijih teorija, dolazi od Sigmunda Frojda prema čijem gledištu su muškarci moralno razvijeniji od žena i tu žensku inferiornost on pripisuje psihoseksualnom razvoju djevojčica. Za njega se, naime, kod djevojčica mnogo sporije nego kod dječaka razvija poimanje sebe kao autonomnih moralnih osoba koje su lično odgovorne za posljedice svojih djela.

Etika orijentisana na odnose

To je isprovociralo neke teoretičarke na stav da etika brige počiva prije svega na odnosu. Kerol Giligan je ponudila takozvanu etiku odnosa koja se sastoji iz tri nivoa: na prvom nivou, u određenim okolnostima, žene prenaplaćavaju svoje interese; na drugom nivou žene prenaplaćavaju interese drugih, dok na trećem svoje interese sastavljaju sa interesima drugih. Na praktičnom primjeru, u slučaju abortusa, žena na prvom nivou bi odluku o svom abortusu donijela u skladu sa time šta je najbolje za nju, na drugom nivou u skladu sa time šta je najbolje za druge i na trećem nivou u skladu sa tim šta je najbolje za nju i druge shvatajući to kao cjelinu odnosa. Žene na trećem nivou ispoljavaju način razmišljanja koji je sasvim i istinski feministički.

S druge strane, njena koleginica Nel Nodings razvija etiku koja vrednuje vrline i vrijednosti koje su tradicionalno vezane za žene. Za Nodingsovu, etika se tiče posebnih odnosa između dvije strane: „jedne koja brine“ i „druge o kojoj se brine“. Istinska briga se ne sastoji od čovjekovog objavljivanja univerzalne ljubavi prema cijelom čovječanstvu. Niti se sastoji od slanja pomoći žrtvama rata, gladi i prirodnih nepogoda. Prava briga zahtijeva stvarne susrete sa određenim osobama; ne može biti poklonjena izdaleka svim pojedincima ili čovječanstvu. Ali da bismo imali etičku brigu, prije svega moramo da imamo urođenu brigu koja se usađuje u

periodu djetinjstva, kada drugima pomažemo jer zaista to želimo. Na primjer, ako je neko sociopata, on ne može etički da brine zato što ne može ni prirodno. Nel Nodigns tvrdi da su i muškarci brižni, ali da su žene mnogo brižnije, čak i po cijenu ugrožavanja svoga identiteta, integriteta, pa čak i opstanka. Međutim, ona zamjera ženama što tradicionalno ne brinu o sebi i poziva ih da to čine, jer mora da brine za sebe da bi mogla da brine za druge još bolje.

U svojoj etici brige Sara Radik ističe da bi društvo trebalo da se ponaša po modelu takozvane majčinske prakse, i da je majčinski osjećaj neuporediv s bilo čim, posebno zato što se bazira na tri ključna elementa – zaštiti, podsticanju i poučavanju. Ona smatra da bi društvo bilo mnogo moralnije kad bi svi muškarci i žene o problemima razmišljali na „majčinski“ način. Na primjer, u slučaju rata, ljudi koji razmišljaju na način jedne majke skloni su da pomisle prvo na to šta rat donosi konkretno nego kako on izgleda apstraktno. Za one koji razmišljaju na majčinski način rat se ne vodi zbog toga da nečiji narod pobijedi već podrazumijeva rizikovanje života nečijeg djeteta na koje je neko potrošio godine da ga zaštiti, vaspita i podučiti. Za osobu koja razmišlja na majčinski način, rat podrazumijeva smrt i neutralisanje „proizvoda“ majčinske prakse; podrazumijeva gubitak onoga što je čovjeku najdragocjenije.

Vrijednosti feminističke etike treba da budu podjednako prisutne u privatnom i javnom domenu. Za mnoge predstavnice ovog pravca u etici, najosnovnija ljudska vrijednost je briga. Po mišljenju Virdžinije Held, briga može da postoji bez pravde ali pravda ne može da postoji bez brige. „Pravda ne može da postoji bez brige...jer bez brige nijedno dijete ne bi preživjelo niti bi bilo pojedinaca vrijednih poštovanja.“

Etika orijentisana na status

Feminističke etičarke orijentisane na status pristupaju sistematskoj ženskoj podređenosti muškarcima na mnogo različitih načina. Liberalne, radikalne, socijalističke, multikulturalne, globalne i ekološke feministkinje ponudile su niz različitih objašnjenja i rješenja za ženski status „drugog pola“. Isto tako i egzistencijalističke, psihoanalitičke i postmodernističke feministkinje. Zagovornice ovih škola stoje pri tome da je razaranje svih sistema, struktura, institucija i običaja koji stvaraju ili održavaju uvredljive razlike u moći između muškaraca i žena neophodni preduslov za stvaranje rodne ravnopravnosti. Djeluje kao da one, na neki način, smatraju da pravda prednjači nad brigom, nasuprot mišljenju Virdžinije Held.

Liberalne feministkinje smatraju da su glavni razlozi ženske potčinjenosti društvene norme i formalni zakoni koji otežavaju ženama da budu uspješne u javnom svijetu. Dok žene ne budu imale iste mogućnosti kao muškarci, neće biti u mogućnosti da ispune sav svoj potencijal u društvu, na radnim mjestima, u nauci itd. Radikalne feministkinje vide veliku opasnost u objektivizovanju žena i kontrolisanju njihove seksualnosti u cilju zadovoljenja muškaraca. Čak vjeruju da vještačka/tehnološka sredstva reprodukcije predstavljaju opasnost za žene, te se njihova etika ponajviše usmjerava na debatu o tome, ali i na borbu protiv posmatranja žena kao objekata, u bilo kom smislu. Socijalističke feministkinje smatraju da je nemoguće da žene budu uspješne u klasnom sistemu, te da je jedini djelotvoran način da se prekine podređenost žena da se kapitalistički sistem zamijeni socijalističkim u kojem će i ženama i muškarcima biti dodijeljene jednake plate. Jer žene moraju biti ekonomski jednake sa muškarcima da bi dospjele do bilo kakve moći. Pored promjene položaja žena u proizvodnji, reprodukciji, seksualnosti i socijalizaciji, jednako se ističe i promjena psihe, jer dok se žene ne uvjere u svoju vrijednost, ne mogu se osloboditi u spoljašnjem svijetu. Predstavnice egzistencijalističkog feminizma fokusiraju se na psihološke posljedice statusa žena i predlažu ženama da počnu da gledaju sebe kao nezavisne individue koje moraju da same kroje svoju sudbinu, daleko od tradicionalnih određenja koja su nametnuli muškarci. Dakle, moraju da prestanu da definišu sebe uz pomoć muških pojmova i prosto krenu svojim putem. Slično njima, i psihoanalitičke feministkinje traže objašnjenje za status žena u dubljim i skrivenim djelovima ženske psihe. Po njihovom mišljenju, dječaci i djevojčice se psihički i društveno razvijaju na vrlo različite načine zbog toga što djecu najčešće odgajaju majke. Dok odrastaju, dječaci žele da se odvoje od ženskih vrijednosti dok djevojčice odrastaju kao „male žene,“ imitirajući ponašanje svojih majki i želeći da ostanu povezane sa njima. Štaviše, zbog načina na koje

patrijarhalni sistemi i strukture oblikuju vrijednosti ljudskih bića, dječaci i djevojčice misle da su navodne muške vrijednosti kao što su pravda i savjesnost, koje dovode u vezu sa kulturom, više ljudske/humane od navodnih ženskih vrijednosti kao što su briga i ljubaznost, koje dovode u vezu sa prirodom. Prema viđenju postmodernističkih feministkinja, svi pokušaji da se nađe jedno objašnjenje za ugnjetavanje žena su pogrešni. Ne postoji jedna cjelina, „Žena“, na koju se može prikačiti etiketa. Žene su pojedinke, svaka sa posebnom pričom o svojoj posebnoj ličnosti. Štaviše, bilo kakvo jedinstveno objašnjenje za status „Žene“ je prosto način „muškog razmišljanja“ koji zahtijeva da se kaže apsolutna istina jedne i jedine priče o stvarnosti. Žene moraju da otkriju jedna drugoj svoje razlike da bi mogle uspješnije da se odupru patrijarhalnoj sklonosti centralizacije i zgušnjavanja misli u krutu istinu koja je oduvijek postojala. Da bi postale ono što jesu, žene moraju da prigrlje konflikt, čak i samokontradikciju; ne moraju da se ponašaju ni po kakvom scenariju, uključujući tu i onaj koji same sebi nameću tokom svoga života.

Feministički pristupi etici orijentisani na brigu i status ne nameću ženama jedan normativni standard. Nude ženama više načina na osnovu kojih bi shvatile na koji način rod, rasa, klasa utiču na njihove moralne odluke. Zbog toga što su feministički pristupi etici uglavnom ženskocentrični i rodno osjetljivi, kritičari im zamjeraju da su „pristrasni prema ženama“. Etika, ističu oni, ne može da se nastavi iz ženskog stanovišta – a da i dalje bude smatrana etikom. Zaista, tradicionalna etika je pretpostavljala da se njene vrijednosti i pravila primjenjuju na sve razumne osobe podjednako. Pa ipak, većina tradicionalnih etičkih teorija djeluju kao da su utemeljene na moralnom iskustvu muškaraca nasuprot ženskom. Zato teoretičarke koje zastupaju etiku brige insistiraju na tome da tradicionalna etika nije poklanjala jednaku pažnju ženskom moralnom iskustvu koliko muškom. Svi feministički pristupi etici žele da: 1. izraze moralne kritike zbog djelovanja i načina postupanja koji ovjekovječuju žensku podređenost; 2. odrede moralno opravdane načine za odupiranje takvim djelovanjima i načinima ponašanja; 3. nađu moralno poželjne buduće alternative za takva djelovanja i načine ponašanja; i 4. se ozbiljno shvati žensko moralno iskustvo, ali ne i nekritički.

Treba naglasiti da feminizam nije nikakva jednoobrazna, kolektivna ženska ideologija, naprotiv, unutar njega postoje razni sukobi mišljenja, tako da ni u kom slučaju ne postoji identično rješenje za sve žene, uključujući njihovu moralnu perspektivu. Postoje neke etičarke koje vjeruju da moraju prvo da saslušaju sve ženske tačke gledišta pa posle da na osnovu njih oblikuju svoja gledišta koja odgovaraju svima. Međutim, neizvjesno je da li ovaj cilj može da se dostigne. Bez obzira na to, feminističke etičarke ostaju posvećene zadatku da sve žene usmjere prema cilju rodne ravnopravnosti. I upravo je to zajedničko svima njima, bez obzira na politički, ideološki ili etički stav. Naš vijek će sigurno donijeti nov napredak i horizonte na polju feminističke etike, dok će teoretičari koji si time bave sigurno imati dosta muke sa analiziranjem i tumačenjem ovakvoga svijeta i pronalaženjem mjesta za etiku u njemu.

Eutanazija i abortus

Eutanazija (iz grčkog: eu i thanatos – što doslovno znači „dobra smrt“). Danas se eutanazija uglavnom shvata kao sredstvo za izazivanje dobre smrti - ubijanje iz sažaljenja, gdje ličnost A lišava života ličnost B, zbog same B. Ovo razumijevanje eutanazije naglašava dvije važne odlike čina eutanazije. Prvo, da eutanazija uključuje namjerno oduzimanje života neke ličnosti; drugo, da se život oduzima u interesu osobe o čijem se životu radi - obično zato što ona pati od neke neizlječive i smrtonosne bolesti. Ovo eutanaziju razlikuje od većine ostalih oblika oduzimanja života. Svako do sada poznato društvo prihvata princip ili principe koji zabranjuju oduzimanje života. Ali postoje velike razlike između kulturnih tradicija u pogledu toga kada se oduzimanje života smatra rđavim. Ako se okrenemo korijenima zapadne tradicije, vidjećemo da su u grčko i rimsko vrijeme takve prakse, kao što su ubijanje djece, samoubistvo i eutanazija, bile široko prihvaćene. Istoričari zapadnog morala se uglavnom slažu da su judaizam i uspon hrišćanstva znatno doprinijeli opštem mišljenju da je ljudski život svet i da se ne smije namjerno oduzimati.

Oduzeti neki nevini život u ovoj tradiciji znači uzurpirati Božje pravo da daje i uzima život. Danas je aktivna eutanazija zločin u svakoj zemlji, osim u Holandiji. Tamo je niz sudskih procesa, koji su započeli 1973, uspostavio uslove pod kojim ljekari, i samo oni, mogu da sprovode eutanaziju: odluka da se umre mora biti dobrovoljna i promišljena odluka obaviještenog pacijenta; mora da postoji fizička ili mentalna patnja koju pacijent smatra neizdrživom; ne postoji nijedno drugo razumno (tj. za pacijenta prihvatljivo) rješenje da se stanje popravi. Ljekar mora da konsultuje drugog, starijeg zvaničnika.

Eutanazija ima tri oblika: može biti dobrovoljna, ne-dobrovoljna i nedobrovoljna.

Primjer dobrovoljne eutanazije: osoba X je umirala od bolesti koja se progresivno pogoršavala. Dostigla je stanje u kome je bila skoro potpuno paralizovana i povremeno joj je bio potreban respirator da bi ostala u životu. Bila je potpuno iznurena. Znajući da za nju nema nade i da će biti još gore, osoba X je poželjela da umre. Tražila je od ljekara da injekcijom prekrati njen život. Posle konsultacije sa članovima njene porodice i ljekarskim timom, ljekar je dao traženu letalnu injekciju i osoba X je umrla. Ovo je jasan slučaj dobrovoljne eutanazije; to jest, eutanazija je izvedena od strane osobe A, na zahtjev osobe X, zbog same osobe X. Eutanazija može biti dobrovoljna čak i kada ličnost nije u stanju da izrazi svoju želju da umre, kada se njen život primakne kraju. Mogli biste da poželite da se vaš život prekrati, ako se nađete u situaciji u kojoj, iako patite zbog neizlječivog stanja, usljed bolesti ili nesreće, lišeni ste svojih racionalnih sposobnosti, pa više niste u mogućnosti da odlučujete o životu i smrti. Ako dok ste još pri svijesti i izrazite promišljenu želju da umrete kada se nađete u situaciji kao što je ova, onda ličnost koja dokrajučuje vaš život u odgovarajućim okolnostima djeluje po vašem zahtjevu i izvršava čin dobrovoljne eutanazije. Eutanazija je ne-dobrovoljna kada ličnost, čiji se život prekračuje, ne može da bira između života i smrti - na primjer, kada je riječ o beznadežno bolesnom ili hendikepiranom, tek rođenom djetetu, ili su bolest ili nesrećan slučaj ranije kompetentnu osobu učinili trajno neuračunljivom, a ta ličnost nije ranije naglasila da bi pod određenim okolnostima voljela eutanaziju. Eutanazija je nedobrovoljna kada se izvodi na ličnosti koja bi bila u stanju da pruži ili povuče saglasnost, ali tu saglasnost nije dala - bilo zato što nije pitana, bilo zato što je pitana ali je povukla saglasnost, želeći da nastavi život. Iako su očigledni slučajevi nedobrovoljne eutanazije relativno rijetki, dokazano je da se neke široko prihvaćene medicinske prakse (kao što je ubrizgavanje sve veće doze lijekova za umirenje bolova, koje dovodi do smrti pacijenta) ubrajaju u nedobrovoljnu eutanaziju.

Postoje dva različita načina na koje neko može da izazove smrt drugoga: može ga ubiti recimo preko davanja letalne injekcije; ili može dopustiti da neko umre uskraćujući mu ili sprečavajući tretman kojim se održava njegov život. Slučajevi prve vrste obično se nazivaju aktivna, a slučajevi druge vrste pasivna eutanazija. Sve tri ranije nabrojane vrste eutanazije - dobrovoljna, ne-dobrovoljna i nedobrovoljna - mogu biti ili pasivna ili aktivna eutanazija.

Da li je distinkcija između ubijanja i puštanja da se umre, ili između aktivne i pasivne eutanazije, moralno značajna? Da li je ubijanje neke ličnosti uvijek moralno gore od puštanja da ona umre? Predlagani su razni razlozi, zbog kojih bi trebalo da bude tako. Jedan od prihvatljivijih jeste da agens koji ubija izaziva smrt, dok onaj koji pušta da se umre, prosto dozvoljava prirodi da ide svojim tokom. Ova distinkcija između „učiniti da se desi“ i „pustiti da se desi“, jeste moralno važna u onoj mjeri u kojoj uspostavlja granice agensovih dužnostima i odgovornostima u spasavanju života.

Abortus

Imaju li žene pravo da prekinu neželjenu trudnoću? Ili je država ovlašćena da zabrani namjerni abortus? Treba li neki abortusi da budu dozvoljeni, a drugi ne? Da li odgovarajući pravni status abortusa slijedi iz njegovog moralnog statusa? Ili bi abortus trebalo da bude legalan, čak i ako je ponekad ili uvijek moralno rđav? Takva pitanja su pokrenula intenzivnu raspravu u posljednjih nekoliko decenija. Dosta zanimljivo, abortus u većini industrijskog svijeta nije bio kriminalni prekršaj, sve dok u drugoj polovini devetnaestog vijeka nije donijet

niz zakona protiv abortusa. U to vrijeme, zastupnici zabrane abortusa su uglavnom naglašavali medicinske opasnosti od abortusa.

Ponekad se takođe dokazivalo kako su fetusi ljudska bića od samog začeća pa nadalje, i da je zato abortus jedan oblik ubistva. Sada, kad je poboljšana tehnika ispravno izveden abortus učinila mnogo bezbjednijim od porođaja, medicinski argument je izgubio snagu koju je nekad imao. Stoga je pravac dokaza protiv abortusa sa fizičke bezbjednosti žena skrenuo na moralnu vrijednost fetalnog života. Zastupnici prava žena da izaberu abortus na argumente protiv abortusa odgovaraju na više načina: najčešće postoje tri pravca argumenata u korist abortusa: (1) da abortus treba da se dozvoli, jer zabrana abortusa vodi ka izuzetno nepoželjnim posljedicama; (2) da žene imaju moralno pravo da izaberu abortus; (3) da fetusi još nisu ličnosti, pa stoga još uvijek nemaju suštinsko pravo na život.

Konsekvencijalistički argument u korist abortusa

Ako postupci treba da se moralno procjenjuju po svojim posljedicama, onda se može zastupati da je zabrana abortusa pogrešna. Kroz istoriju žene su platile strašnu cijenu zbog odsustva bezbjedne i legalne kontracepcije i abortusa. Prisiljene da rađaju mnogo djece, u izuzetno kratkim razmacima, one su često bile fizički iscrpljivane i umirale su mlade - sudbina zajednička većini društava prije XX vijeka i velikom dijelu tzv. trećeg svijeta danas. Prisilno rađanje djece pogoršavalo je siromaštvo, povećavalo stopu smrtnosti djece i mladih i bilo veliko opterećenje za porodične i državne resurse. Poboljšane metode kontracepcije su donekle ublažile ove probleme. Ipak, nijedan oblik kontracepcije nije 100% siguran.

Druga stvar, žene koje rade imaju akutnu potrebu da kontrolišu svoju plodnost. Bez takve kontrole, njima nije moguće da steknu obrazovanje, koje je neophodno za svaki, osim za najmarginalnije poslove, ili im je onemogućeno da spoje odgovornosti plaćenog posla i odgajanja djece. Ovo važi i za kapitalističke i za socijalističke ekonomije, pošto u obje ekonomije žene moraju da se nose sa dvostrukom odgovornošću plaćenog i kućnog posla. Kontracepcija i abortus ne garantuju reproduktivnu autonomiju, jer mnogi ljudi ne mogu da sebi priušte djecu ili onoliko djece koliko bi htjeli; a drugi su bez svoje volje neplodni. Međutim, i kontracepcija i abortus su bitni, ako žene imaju ikakav stepen reproduktivne autonomije ostvariv u svijetu kakav je današnji.

Osnovna ljudska prava su ona koja sve ličnosti imaju, nasuprot pravima koja zavise od određenih okolnosti, npr. obećanja ili legalnih ugovora. Smatra se da osnovna moralna prava ličnosti obično uključuju prava na život, slobodu, samoodređenje i slobodu od nanošenja tjelesne povrede. Zabrana abortusa zadire u sva ova prava. Ženin život je ugrožen na bar dva načina. Tamo gdje je abortus nezakonit, žene se često podvrgavaju opasnim, nezakonitim abortusima; preko 200 000 žena svake godine umire zbog toga. Mnoge druge umiru od prinudne trudnoće, kada je abortus nedostupan ili kada su prisiljene da mu ne pribjegu. Naravno, i dobrovoljne trudnoće takođe uključuju određeni rizik smrti; ali, u odsustvu prinude, ne postoji kršenje ženinih prava na život.

Zabrana abortusa takođe zadire u ženina prava na slobodu, samoodređenje i fizički integritet. Biti prisiljen na rađanje djeteta nije samo „neugodnost“, kako to protivnici abortusa često tvrde. Iznijeti trudnoću do kraja, jeste težak i riskantan poduhvat, čak i kad je dobrovoljna. Svakako, mnoge žene uživaju u svojoj trudnoći, ali za one koje ostanu trudne protiv svoje volje, ovo iskustvo je skoro nepodnošljivo. A nedoborovoljna trudnoća i rađanje djeteta su samo početak nevolja, izazvanih zabranom abortusa. Žena mora ili da zadrži dijete ili da ga preda na usvajanje. Zadržavanje djeteta može da joj onemogući da nastavi svoj izabrani životni posao ili da spriječi njene druge porodične obaveze. Ustupanje djeteta često znači da ona mora da živi sa nesrećnom svijesću da ima sina ili ćerku o kojima ne može da brine. Ispitivanja žena koje su djecu predale na usvajanje, pokazuju da je za većinu njih odvajanje od djeteta velika i trajna tuga.

Čak i ako prihvatimo shvatanje da fetusi imaju pravo na život, teško je opravdati nametanje toliko nevolja na jedinke, protiv njihove volje, a radi fetusovog života. Kao što je Džudit Thompson naglasila u svom mnogo razmatranom članku iz 1971, Odbrana abortusa, ne postoji drugi slučaj u kome zakon zahtijeva od pojedinaca

da žrtvuju slobodu, samoodređenje i tjelesni integritet radi očuvanja života drugih. U popularnoj retorici pitanje abortusa se često vidi kao jedno od ženinih prava na upravljanje svojim tijelom. Ako žena ima moralno pravo da prekine neželjenu trudnoću, onda zakon ne smije da zabranjuje abortus. Ali argumenti za ova pravo ne rješavaju potpuno moralni problem abortusa. Jer, jedna stvar je imati pravo, a druga biti moralno opravdan u ostvarivanju tog prava u nekom određenom slučaju. Ako fetusi imaju puno i jednako pravo na život, onda možda ženino pravo na abortus treba da se ispoljava samo u izuzetnim okolnostima. I možda treba dalje da se zapitamo da li su plodna ljudska bića - oba pola - ovlašćena da stupe u heteroseksualni odnos, ako nisu voljna da imaju djecu i prihvate odgovornost za to. Ako uobičajene heteroseksualne aktivnosti kao cijenu imaju milione života nedužnih „ličnosti“ (tj. pobačenih fetusa), zar onda ne bi trebalo da se odrekemo tih aktivnosti, odnosno da ih odgovornije sprovodimo? Sa druge strane, ako fetusi još uvijek nemaju suštinsko pravo na život, onda je abortus veoma lako opravdati.

Zaštita životne sredine

1. Etika usmjerena na ljude

Neki misle da ekološka politika treba da se procjenjuje samo na osnovu svog uticaja na čovjekovu dobrobit. Ovo podrazumijeva etiku okoline usmjerenu na ljude. Iako klasični utilitaristi uključuju patnje životinja u svoje etičke proračune, varijanta utilitarizma koja nam nalaže da uvećavamo višak ljudske sreće nad ljudskom nesrećom, jeste primjer etike usmjerene na ljude. Ozbiljno prihvatanje ove etike obavezuje nas da izračunavamo različite posljedice problema ugroženih područja po ljudsku sreću i nesreću. Mogli bismo da otkrijemo kako će iskopavanje rude smanjiti ekološko bogatstvo močvara i da će, ako se to dogodi, neki ljudi biti nesrećni. Na primjer, neke bi moglo da potrese loše stanje pojedinih životinja, neki bi mogli da budu rastuženi nestajanjem vrsta, nekima bi mogla da nedostaje prilika za posebna rekreativna ili estetska uživanja, neki bi, naprotiv, mogli da budu pogođeni promjenom klime, promjenama vodotokova i tako dalje, neke bi moglo da psihološki povrijedi nasilno oduzimanje oblasti za koju su bili duhovno vezani. Ovi negativni efekti trebalo bi da se oduzmu od bilo kojeg povećavanja sreće, koje bi uslijedilo iz iskopavanja rude. Na-ljude-usmjerena etika mogla bi da dovede do suštinske saglasnosti sa ekolozima u pogledu politike. Ona bi zavisila od uticaja koji promjena prirodne okoline ima na ljudska bića. Ali odluka bi se donijela samo na osnovu razmatranja ljudskog interesa. Dobar način da se ovo izrazi jeste da se kaže da ova etika jedino ljude shvata kao moralno značajne. Nešto je moralno značajno ako ulazi u etičku procjenu na osnovu sopstvenog prava, nezavisno od svoje korisnosti kao sredstva za druge ciljeve.

2. Etika usmjerena na životinje

Postoji shvatanje etike koje ne računa samo ljude kao moralno značajne, već isto tako i životinje. Ono u svoj obim uključuje sve životinje. Mnoge stvari koje činimo u prirodnoj okolini loše djeluju na ne-ljudska bića i to mora da se uzme u obzir. Na primjer, ako smatramo da će zagađenje rijeke cijanidom izazvati stradanje ne-ljudskih bića, onda je to moralni minus koji se mora uzeti u obzir, nezavisno od toga kako se stvari razvijaju po ljude. Primjer nije nestvaran: postoji efekat koji na ne-ljudska bića ima sječa šuma, potapanje rječnih dolina, stvaranje kamenoloma u planinama, izgradnja naftovoda itd. Etika usmjerena na životinje nalaže moralno uvažavanje pojedinačnih životinja, a ne samo vrsta: ono što se događa vrsti je samo od indirektnog značaja, u mjeri u kojoj pogađa pojedinačne životinje. Iako etika usmjerena na životinje računa sve životinje kao moralno značajne, ona ih ne vrednuje podjednako. Koristan način da ovo izrazimo jeste da kažemo da će etika usmjerena na životinje pripisati različiti moralni značaj životinjama različitih vrsta. Da bi se zadovoljila ljudska potreba za mesom, svake godine se samo u Americi zakolje preko pet milijardi životinja. Većina pilića, svinja i teladi odgojenih za ishranu nikada ne ugleda svjetlost dana. Ove se životinje često zatvaraju, toliko da nisu u stanju da se okrenu ili rašire krila. Godišnje se u svijetu oko 200 miliona životinja rutinski upotrebi u laboratorijskim eksperimentima. Veliki dio istih kod životinja izaziva bol i neugodnost, a da apsolutno ništa

ne koristi ljudskim bićima. U Americi, prema procjeni, svake godine lovci ubiju oko 250 miliona životinja. Preko 650 sada ugroženih vrsta uveliko nestaju. Ova stvarnost je navela mnoge ljude da se zapitaju o našim odnosima prema tim stvorenjima.

3. Etika usmjerena na život

Klasa živih bića uključuje više od ljudi i životinja; ona uključuje biljke, alge, jednoćelijske organizme, a ponekad podrazumijeva i eko-sisteme, pa čak i biosferu po sebi. Složenost etike usmjerene na život zavisice od toga kako odgovoriti na pitanje šta je život? Ma kakav da je odgovor na ovo pitanje, on sadrži ideju samo-regulativnog sistema, koji stremlji ka određenim ciljevima. Štaviše, to je odlika za koju se obično pretpostavlja da pruža moralni značaj živim stvorenjima. Etika usmjerena na život sva živa bića računa kao moralno važna, iako ne podjednako. Stoga bi moglo biti bolje da se spase kornjača s Galapagosa nego zim zeleni grm, iako su i jedno i drugo moralno značajni. Prvo bi, međutim, moglo da bude moralno značajnije, jer je to složenije živo biće. Ovdje složenost djeluje kao pojačanje: što je neko živo biće složenije, to je moralno značajnije. Etika usmjerena na život zahtijeva da prilikom odlučivanja kako da djelujemo, treba da u obzir uzmemo uticaj naših postupaka na svako živo biće koje ovi postupci pogađaju. Na primjer, ako u nekom predjelu iskopavamo rudu, to podrazumijeva sječu drveća i uništavanje drugih biljaka. To će uzrokovati smrt nekih životinja i pogoršanje, ako ne i uništiti, ekosisteme močvare. Ove i druge činjenice govore protiv iskopavanja i zajedno se moraju odmjeriti prema dobrim stvarima koje će da proizvede nastavak iskopavanja. Pošto izgleda da dobre stvari uključuju samo materijalnu korist za neke ljude, onda bi bilo teško napraviti konačnu procjenu koja bi odobravala iskopavanje rude. Ovo ne znači da nikad nije moralno dozvoljivo da se obara drveće, ubijaju životinje, mijenjaju eko-sistemi itd. Da li je to dozvoljivo zavisi od posljedica i od razlika u moralnom značenju, u okviru klase onoga što je moralno važno. Etika usmjerena na život mogla bi da dobije radikalnu formu: da tvrdi da ne samo što živa bića imaju moralno značenje, već ona takođe imaju podjednako moralno značenje. Ovaj biotički egalitarizam, kada bi mogao da se opravda, mogao bi da otežava moralnu odbranu ljudskog miješanja u prirodno okruženje. On bi dozvoljavao samo kvantitativne sudove; na primjer, da dva živa bića vrijede više nego jedno.

Najprihvatljivija etika usmjerena na život dopuštala bi različiti moralni značaj u okviru klase živih bića, iako ljudi možda ne bi bili smatrani najznačajnijim. Očuvanje biosfere i velikih ekosistema moglo bi biti shvaćeno kao značajnije od očuvanja velikog broja ljudi. Nije ispravno reći da ljudi uvijek treba da budu na prvom mjestu, niti je ispravno reći da je očuvanje nekog ekosistema uvijek važnije od zaštite nekog skupa ljudskih interesa.

Poslovna etika

Otkako se u svijetu pojavilo poslovanje, otkako su se razvila preduzeća i kompanije, i ljudi počeli da stiču profit, bogatstvo i sve pogodnosti koje donosi umješno i uspješno poslovanje, javila se i dilema – da li poslovanje ima dodirnih tačaka sa moralom i moralnim djelovanjem pojedinaca i grupa. S vrtoglavim rastom multinacionalnih kompanija, no i uopšte, zahvaljujući raznorodnim promjenama i zahtjevima u poslovnom svijetu, stigla je i neophodnost analize pravičnosti u tom području, ne samo sa aspekta zakona, već i sa aspekta morala. Zato je konceptualizovana nova disciplina – poslovna etika. Tačnije, ona se nalazi na granici između filozofije morala i menadžmenta, što ukazuje na korišćenje skupa korisnih instrumenata prilikom odlučivanja o nekoj strategiji unutar firme, rješavanju sukoba među različitim grupama koje poslovno sarađuju: poslodavaca i zaposlenih, menadžera i akcionara, firme i lokalne zajednice, državnih institucija itd.

Poslovna etika je oblast primjenjene etike ili filozofije koja se bavi ispitivanjem moralnih sudova, fenomenima moralne obaveze i odgovornosti, pravima i dužnostima poslovnih subjekata, te njihovim sprovođenjem u konkretnoj oblasti. Kao opisna disciplina, poslovna etika je analiza koja se sprovodi sa ciljem razumijevanja i objašnjavanja načina na koje ljudi i organizacije donose svoje etičke sudove i odluke. Kao

preskriptivna disciplina, poslovna etika pokušava da donese opravdane, normativne moralne sudove o poslovnim aktivnostima. Moralni principi ili etička pravila se primenjuju u menadžmentu ljudskih resursa, menadžmentu kriznih situacija, marketing komunikacijama svih vrsta: u brendiranju, odnosima sa javnošću, publicitetu itd.

Etika se ne može jednostavno redukovati na poštovanje zakona, jer su zakonski propisi često nedovoljni da bi se na odgovarajući način uredili odnosi sa drugima. Shodno tome, upravo poslovna etika čini skup moralnih pravila i propisa u odnosu na ponašanje aktera u ekonomskim aktivnostima i zajedno sa zakonskim principima i propisima, obezbeđuje dobar tok aktivnosti i uspjeh u poslovanju. Dakle, poslovna etika je poseban vid primijenjene etike, povezane sa ponašanjem ekonomskih aktera, zaposlenih, vlasnika i menadžera. Društvena odgovornost i etičko ponašanje u poslovanju vezuju se za organizacionu kulturu. Koncept društveno odgovornog poslovanja doprinosi ostvarenju ekonomskog uspjeha, uz uvažavanje interesa pojedinca, društva i okruženja.

U poslovnoj etici se pitanja praktičnosti i efikasnosti ponekad tako suptilno prepliću sa pitanjima ispravnosti i pravičnosti da je teško razlučiti ih, da ne pominjemo da njihov međusobni uticaj i preklapanje često dovode do toga da je investiranje u jednome učinak u drugome, itd. Kada imamo u vidu da se filozofija bavi definisanjem, promišljanjem i razjašnjavanjem prirode problema: logikom, načinom opravdavanja i značenjem relevantnih termina, onda nije teško razumjeti da se kod filozofa i etičara često javljaju potreba i obaveza da se neki koncepti redefinišu. Upravo se u tekstovima iz primijenjene etike susrećemo sa redefinisanjem prihvaćenih pojmova i vrijednosti, sa jedne strane, ili sa ponovnim suočavanjem sa starim oporbanim vrijednostima, sa druge strane. Iako često veoma kvalitetni i po svojim zaključcima dalekosežni, ti tekstovi se po pravilu kreću unutar jedne, može se reći, paradigme dopuštenih implikacija. Neke teme su uvijek relevantne, na primjer, pitanja rata, problematika gladi, šverca u trgovini, preživljavanja u krizi, itd. Stoga je jedan od zadataka poslovne etike - iznalaženje moralno ispravnih praksi. Dužnost menadžera prema svojoj firmi, dužnost jedne ugovorne strane prema drugoj, dužnost prodavca da naplati robu kupcu, sve one imaju istu logiku, logiku univerzalnosti: svako ko ulazi u neki odnos u moralnom smislu prihvata dužnosti koje taj odnos sobom nosi.

Iako je istorija morala u biznisu vjerovatno stara koliko i sam biznis, poslovna etika jedna je od najmlađih disciplina u okviru primijenjene etike, i danas u velikom usponu. Ona pokušava, pored ostalog, da objasni zašto pravne i običajne norme ne moraju uvijek da budu u saglasnosti sa moralnim zahtjevima. Neki se elementi u poslovanju naprosto prilagođavaju novim potrebama i situacijama, kao što je slučaj u međunarodnom poslovanju, koje nije moguće s punom preciznošću pravno definisati ni normirati, jer se djelovi njegove regulative koji se tiču distribucija (a to su porezi, takse, koncesije, monopoli, dozvole i zabrane) stalno mijenjaju i adaptiraju u skladu s novonastalim okolnostima i potrebama. Dakle, poslovna etika kao teorijska disciplina nastaje iz razmatranja odnosa između ekonomije i morala, razmatranja moralnog statusa ekonomskih postupaka i praksi i moralnih svojstava tržišnih odnosa, karakterističnih za ekonomiju u kojoj veliki značaj imaju privatna svojina i široka ekonomska sloboda.

Poslovni moral je skup normi koje važe u nekom kontekstu za domen ljudske prakse koji se odnosi na poslovanje kao takvo. On nije moral u strogom smislu, već jedan eksplicitni ili implicitni kodeks ponašanja koji se prihvata ili smatra poželjnim za određenu profesiju; na tom kodeksu se onda gradi cio niz vrednovanja koja imaju tendenciju da postanu ili stvarno postaju skup običajnih normi vezanih za tu profesiju. Za konstituisanje normalnog poslovnog morala podrazumijeva se postojanje prava, ali i niz drugih pretpostavki. Poslovna etika odnosi se samo na dio fenomena koji nastaje iz moralnih implikacija što slijede iz odnosa ekonomije i morala. Dakle, susreću se dvije perspektive – etička i poslovna, pri čemu etička polazi od moralnih vrijednosti: poštenja, pravde, pouzdanosti, povjerenja, prava i dužnosti, svega onoga što se može označiti riječju "dobro" ili "ispravno" u moralnom smislu. Poslovnu perspektivu, pak, karakterišu kategorije koristi, zarade, profita, troška, cijene, koštanja, efikasnosti, konkurencije. Moglo bi se reći da je konačni

predmet poslovne etike upravo presjek koji se dobija primjenom dva kriterijuma, moralnog i poslovnog. Stoga bi ona trebalo da istražuje uslove koje bi moralo da zadovolji ovo dvojstvo ili kombinacija. Međutim, oprečna su mišljenja kada govorimo o spoju morala i posla, odnosno ekonomije. Jedni konstatuju da istorijski razvoj ekonomskih odnosa ne ostavlja mnogo argumenata za tezu da su etika i poslovanje u neposrednoj vezi. Drugi smatraju da etika i način rada, pogotovo upravljanja preduzećem i njegovog organizovanja, nemaju ništa zajedničko. Treći tvrde da ekonomija nema nikakvu obavezu niti potrebu da bude moralna, a ima i onih koji će kazati da ekonomija, po svojoj suštini, ne može biti etična sve i kada bi htjela. To je razumljiv stav, jer unutar poslovanja stalno iskrsavaju standardno neispravni fenomeni koji narušavaju etiku: mito, korupcija, nelojalna konkurencija, obmana, eksploatacija, razne forme ekstraprofita, itd. Pošto je moralni kriterijum univerzalan, svaki poslovni čin može, pod nekim uslovima, postati moralno sumnjiv ili nemoralan.

Nedostatak poslovne etike dovodi do poremećaja uobičajenih tokova poslovanja, a nekada djeluje i na svjetske ekonomske i poslovne tokove. Dolazi do gubitka povjerenja u poslovanje, preduzeće, rukovodstvo itd. Da bi se uspješno poslovalo i razvijala preduzetnička i poslovna klima, povjerenje je osnovni uslov. Ugroziti ga mogu prevare, koje dovode do raznih poslovnih skandala. Ako se prevarama i zlonamjnim postupcima u poslovanju dodaju nedostatak poslovne tradicije, neizgrađane moralne norme u radu i poslovanju, razoren sistem pozitivnih poslovnih i životnih vrijednosti u nerazvijenim sredinama, onda imamo plodno tlo za različite vrste prevara i poslovnih skandala. U vrednovanju poslovnog čina, etičke teorije imaju posebnu ulogu, naime, teže da pronađu i uspostave opšti metod i princip vrednovanja koji bi se jednakomjerno mogao primijeniti na sve slučajeve. S tim u vezi, definisani su eksterni zakoni kao pristupi koji pretpostavljaju postojanje zajedničkog, generalizovanog seta moralnih standarda, koji svi pripadnici određene zajednice moraju slijediti.

Utilitarizam je kreiranje ili zadobijanje, pribavljanje što više koristi za što veći broj ljudi. Ovaj pristup kazuje da nam je dužnost ili obaveza da činimo djela koja će proizvesti najbolje posljedice. U slučaju klasičnog utilitarizma, „najbolje posljedice” podrazumijevaju najveće moguće prevladavanje zadovoljstva nad bolom. Naime, fokus klasičnog utilitarizma je na rezultatima (konsekvencionalistička orijentacija), a ne na sredstvima kojima se postižu željeni rezultati. Ovaj pristup se, prema tome, temelji na maksimi: „Ne biram sredstva za postizanje svojih ciljeva”. Sigurno nas ova sentencija asocira na osnovno načelo makijavelizma, da cilj opravdava sredstva, koje je veoma prisutno u savremenom poslovanju, no i u životu uopšte, a poznato je da takav stav, odnosno djelanje isključuje sve moralne obzire.

Univerzalizam zagovara tezu da su odluke moralne ukoliko su intencije ili motivi donosioca odluke pozitivni (teleološka orijentacija). U tom smislu primat se stavlja na sredstva koja se koriste za dostizanje željenog cilja, a ne na konačan uspjeh. Međutim, možda je pitanje „šta treba da činim” pogrešno. Umjesto toga, mogli bismo da pitamo: „Kakva ličnost treba da budem?” To je polje refleksije teorije vrline.

Distributivna pravda podrazumijeva ispunjenost etičkih zahtjeva, ukoliko je obezbijeđena ravnopravna distribucija svih koristi, na bazi ličnih doprinosa i kompetentnosti pojedinaca. Međutim, uvijek se može postaviti pitanje subjektivizma osobe koja odlučuje o distribuciji: neki teoretičari smatraju da se moral može zasnivati na pravima, a drugi distribuciju izvode iz osnovnih moralnih principa. Postoji i pristup kojim se potencira vrijednost lične slobode pojedinca. Naime, svaki pojedinac u svijetu rada treba da ima pravo i obavezu da samostalno donosi i izvodi etičke odluke na osnovu ličnih moralnih standarda (etički relativizam) i niko ga ne smije osuditi zbog toga.

Naravno, veoma je teško odrediti granicu poslovne etike. To je veliki izazov i rukovodiocima i menadžerima i zaposlenima. Neko može na to pitanje odgovoriti konsultujući lični doživljaj, intuiciju ili odluke, ili se vodeći potrebama, interesima i motivima, no takođe usljed očekivanja i pritiska koji dolaze iz preduzeća i okruženja. Na primjer, ako na tržištu ponudite proizvod koji ima manje kvaliteta a jednak uspjeh kao konkurentski proizvod, onda se može reći da ste uspješno poslovali i ostali u granicama etičkog poslovanja. Međutim, ako

je vaš proizvod, po kvalitetu jednak sa konkurentskim, postigao prednost zahvaljujući marketinškoj prezentaciji, ali njegova upotreba može imati štetne posljedice po okolinu, onda ste prešli granicu poslovne etike. Zbog toga se naprosto mora, makar tako preporučuje etika, poslovati tako da ne bude neprijateljstva između zaposlenih, klijenata, konkurenata, države i javnosti. Osim što će se postići bolji rezultati, izbjeći bespotrebni troškovi, stvoriti povoljna poslovna klima, podstaći preduzetništvo, širiti povjerenje u kolektive, pojedince i institucije, na ovaj način se postiže lična satisfakcija i mir, i osvježuje činjenica da se moralnost ne može platiti, niti se dotiče stremjenja ka poslovnom uspjehu i ostvarivanju profita.