



Studije

Izvorni članak UDK 172.13: 179.9

Primljeno 12. 12. 2007.

Boran Berčić

Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, Omladinska 14, HR-51000 Rijeka
bbercic@ri.t-com.hr

Etika vrlina

Sažetak

U ovome članku autor kritički razmatra ključne elemente etike vrlina. Odbacuje čest stav da je etika vrlina bolja, jer je u njoj djelatnik usmjeren na sebe, dok je u deontologiji ili konzekvencijalizmu usmjeren na druge; u deontologiji postoje dužnosti prema sebi, konzekvencijalizam je simetričan u tom pogledu, jer je vlastito dobro jednako vrijedno kao i tuđe, štoviše, najvažnije vrline su upravo one koje su usmjerene na druge. Ipak, postoji vrsta situacije koja podržava ovaj stav, naime, u okviru konzekvencijalizma čovjek koji postigne da drugi proizvedu 5 jedinica sreće bolji je od čovjeka koji sam proizvede 3 jedinice sreće, dok je u okviru etike vrlina bolji ovaj drugi. Vrlo je zanimljivo pitanje koji je bolji naprosto. Nadalje, pitanje je može li etika vrlina doista bolje objasniti činjenicu da imamo moralne uzore; mi im se divimo zbog njihovih postupaka, a ta se činjenica daleko bolje uklapa u deontologiju ili konzekvencijalizam. Pored toga, budući da vrline ne možemo odrediti neovisno o postupcima do kojih tipično dovode, divljenje prema vrlinama svodi se na divljenje prema postupcima. Ovaj uvid podupire opću tezu članka da su vrline svodive na postupke, to jest, da etika vrlina ne može biti postojati samostalno već da je svodiva na deontologiju ili konzekvencijalizam.

Ključne riječi

vrlina, dužnost, posljedica, usmjereno na sebe, usmjereno na druge, supererogacija, redukcija, motivacija, dispozicija

Etika vrlina ili aretička etika jest teorija ili, radije, struja u suvremenoj etici prema kojoj prioritet u vrednovanju imaju karakterne osobine ljudi, a ne njihovi postupci, kao što to misle zastupnici deontološke etike, ili pak posljedice njihovih postupaka, kao što to misle zastupnici konzekvencijalističke etike.¹

1

Izraz »aretička etika« dolazi od grčkog *arete*, što znači vrlina. U nas neki autori, umjesto uobičajene i semantički potpuno odgovarajuće riječi »vrlina«, radije koriste riječ »krepost«, no to je arhaizam koji se još zadržao samo u izrazima kao što su »okrijepiti se« ili »krepka juha«, stoga nije uputno takvim izrazom opterećivati filozofski diskurs. Inače, etika vrlina posljednjih je tridesetak godina u naglom usponu, prvenstveno zbog očekivanja da bi mogla riješiti pitanja na koja do tada razvijane etičke teorije nisu mogle dati odgovora. Izuzetno kvalitetnu raspravu o etici vrlina predstavlja zbornik Daniela Statmana *Virtue*

Ethics iz 1997., pogotovo je informativan i pregledan autorov duži uvod. Klasične suvremene tekstove etike vrlina može se naći u zborniku Rogera Crispa i Michaela Slota *Virtue Ethics*, objavljenom 1997. u seriji *Oxford Readings in Philosophy*. Detaljna, relevantna i moderno pisana rasprava o antičkoj etici vrlina jest knjiga Julie Annas, *The Morality of Happiness*, iz 1995. Prilično velik impetus etici vrlina dala je i knjiga Alasdaira MacIntyra *After Virtue* iz 1981., koja je i kod nas prevedena (*Za vrlinom*), međutim, ona više dočarava opće motive za bavljenje etikom vrlina nego što predstavlja kvalitetan doprinos raspravi.

Vrline su dobre karakterne osobine, a *mane* loše. Vrline i mane su *dispozicije za djelovanje*; naše karakterne osobine određuju naše postupke. Nadalje, to su relativno *stabilne i nepromjenjive* karakteristike nas samih kao i drugih osoba oko nas. Stoga, osim što predstavljaju osnovu za svako vrednovanje, u nekoj mjeri omogućuju i predviđanje ponašanja.² Često se kaže da nam deontološka i konzekvencijalistička etika govore *Što trebamo činiti?*, dok nam etika vrlina govori *Kakvi trebamo biti?* Dakle, u fokusu nije to *što činimo* već to *kakvi jesmo*. Etika vrlina kaže nam *kakve osobe trebamo biti* a ne *što trebamo činiti*. Zato se kaže da je etika vrlina usredotočena na čovjeka, tj. na djelatnika, dok su deontološka i konzekvencijalistička etika usredotočene na postupke. Zagovornici etike vrlina smatraju da u *deontološkom nabranjanju dužnosti i konzekvencijalističkom izračunavanju posljedica uopće više nema mjesta za čovjeka sa svim svojim osobinama; tu više nema mjesta za čestitost, srdačnost, iskrenost, strpljenje, mudrost, odlučnost* ni bilo koju drugu vrlinu, a etičke teorije koje ispuštaju tako važne ljudske karakteristike naprosto ne mogu biti održive. Stoga trebamo odbaciti liste dužnosti i račun sreće, te okrenuti se proučavanju vrlina. Jasno je da se i u okviru etike vrlina vrednuju postupci i njihove posljedice, međutim, *primarni* su nositelji vrijednosti *vrline i mane*. Tako laž nije nešto što je loše po sebi ili nešto što je loše zbog toga što dovodi do loših posljedica, već je loša *zato što čovjeka koji laže čini lažovom*. Isto tako – pošten postupak dobar je *zato što čovjeka koji ga je učinio čini poštenim* čovjekom; ubojstvo je loše *zato što onoga koji je ubio čini ubojicom*; krađa je loša *zato što onoga koji krađe čini lopovom*; itd. *Karakterne crte* krajnja su osnova i izvor svih vrijednosti. Stoga se etika treba okrenuti proučavanju *vrlina i mana*, kao kategoriji koja predstavlja primaran izvor svih vrijednosti, dok sve ostale kategorije kao što su ispravno/neispravno, dopušteno/nedopušteno, dobro/loše, itd., svoje vrijednosti imaju tek sekundarno, njihova je vrijednost *derivirana* iz vrijednosti vrlina i mana.

Još od antičkog svijeta tradicionalno se navode *četiri kardinalne vrline*: (1) *razboritost*,³ (2) *pravednost*, (3) *hrabrost* i (4) *umjerenost*.⁴ One su se često personificirale; tako i danas pred sudovima stoje kipovi pravde – mlade žene s povezom preko očiju koja u jednoj ruci drži vagu, a u drugoj mač; hrabrost se bori s lavom; umjerenost miješa vino i vodu; itd. U kršćanstvu je naglasak stavljen na: (1) *vjeru*, (2) *nadu* i (3) *ljubav* koje, pored ovozemaljske primjene, primarno imaju eshatološko značenje. Poznato je i *sedam smrtnih grijeha*, koji zapravo predstavljaju mane kojima se onda suprotstavlja sedam odgovarajućih vrlina: (1) *oholost / poniznost*, (2) *gramzivost / darežljivost*, (3) *pohota / čednost*, (4) *zavist / blagonaklonost*, (5) *proždrljivost / suzdržanost*, (6) *srdžba / praštanje*, (7) *lijenost / marljivost*. Krajem 90-ih američka je vojska čak kodificirala sedam vojničkih vrlina: (1) *odanost*, (2) *izvršavanje dužnosti*, (3) *poštovanje*, (4) *požrtvovnost*, (5) *čast*, (6) *integritet*, (7) *hrabrost*. Iako je već i Platon u svojim radovima analizirao vrline, okosnicu etike vrlina i danas predstavlja Aristotelova *Nikomahova etika*.⁵ On je sve vrline podijelio na dvije velike skupine: moralne i intelektualne (etičke i dijanoetičke). Opće etičke vrline su: (1) *hrabrost* i (2) *umjerenost*; vrline vezane uz novac su: (3) *darežljivost* i (4) *izdašnost*;⁶ uz čast su vezane (5) *ponos*, (6) *odlučnost* i (7) *suzdržanost*; društvene su vrline (8) *duhovitost*, (9) *iskrenost* i (10) *prijateljstvo*; a politička je vrlina (11) *pravednost*. Intelektualne vrline podijelio je na one koje ne uključuju djelovanje, to su (12) *spoznaja principa*, (13) *znanost* i (14) *mudrost*; te na one koje uključuju djelovanje: (15) *tehničke vještine* i (16) *razboritost*. U *Nikomahovoj etici* posebno su detaljno analizirane vrline *prijateljstva* (čak dvije knjige od deset; VIII i IX) i *pravednosti* (knjiga V), kao i *ideja dobrog života i sreće* (knjige I i X). Budući da su karakterne osobine u pravilu prisutne u većoj ili manjoj mjeri, Aristotel je uočio da vrline u nekom smislu

predstavljaju sredinu između nedovoljne prisutnosti i pretjerane izraženosti neke karakterne osobine. Tako bi *hrabrost* bila sredina između kukavičluka i neopreznog srljanja; *darežljivost* bi bila sredina između rasipnosti i škrtosti; *ponos* bi bio sredina između oholosti i nedostatka samopoštovanja; itd.

Ponekad se tvrdi da je aretička etika bolja od dosadašnje, jer je u aretičkoj etici čovjek napokon *okrenut prema sebi*, dok je u deontičkoj i konzekvencijalističkoj *okrenut prema drugima*. Ideja je da nam je dosadašnja etička teorija govorila *Kako se trebamo odnositi prema drugima?*, dok nam aretička etika konačno govori *Kakvi trebamo biti?* – to jest, *U kakve se osobe trebamo razviti*. Doista, stječe se dojam da deontološka etika postavlja ograde na naše ponašanje, ali *da nam ne kaže ništa o tome kakvi trebamo biti unutar tih ograda*; ne daje nam nikakve upute o tome kakvi trebamo biti u velikom praznom prostoru između obveznog i zabranjenog; u prostoru dopuštenog prepušteni smo samima sebi.⁷ Upravo u tome zagovornici etike vrlina vide njezinu najvažniju i neizostavnu ulogu; ona nam ne kaže samo gdje su granice dopuštenoga već nam kaže i kakvi trebamo biti unutar prostora dopuštenoga i to je smisao u kojem je etika vrlina usmjerena na čovjeka, dok su ostale etike usmjerene na postupke i smisao u kojem je u etici vrlina čovjek okrenut prema sebi samom dok je u ostalim etičkim teorijama okrenut prema drugim ljudima.⁸ Ipak,

2

Neki rezultati iz eksperimentalne psihologije doveli su u pitanje vjerovanje da ljudi imaju trajne i stabilne karakterne crte koje određuju njihovo ponašanje. Ispostavilo se da ono što određuje ponašanje nisu karakterne crte, već *situacija* u kojoj se subjekt nalazi, zbog toga se ovakvo gledište i naziva *situacionizam*. Tako su, na primjer, bili spremni pomoći oni koji ne kasne na sastanak ili čak oni koji su neposredno prije događaja pronašli kovanicu u telefonskoj govornici. Jasno, ako bi se ispostavilo da je situacionizam istinit, etika vrlina ostala bi bez ikakvog uporišta u stvarnosti i mogli bismo je eventualno zadržati samo kao čisto normativni okvir za vrednovanje ponašanja. Kasniji su eksperimenti pokazali da se ipak može govoriti o relativno stabilnim karakternim osobinama, to jest, da govor o vrlinama i manama ipak ima nekakvo uporište u stvarnosti.

3

Na listi od četiri kardinalne vrline, Platon je na prvome mjestu navodio *mudrost* (*sofia, sapientia*), da bi ju Aristotel zamijenio *razboritošću* (*fronesis, prudentia*). – Josip Talanga, *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji, Zagreb 1990., str. 151. Inače, Platon je kardinalne vrline nastojao vezati uz staleže svoje idealne države; mudrost bi bila vrlina vladara, hrabrost vrlina vojnika, umjerenost vrlina proizvođača, dok bi pravednost trebala prožimati cijelu državu i regulirati odnose među njezinim dijelovima.

4

Liste vrlina često variraju, ovisno o izvoru i prijevodu, tako da liste koje slijede ne treba uzeti kao krajnje, konačne i kanonizirane.

5

Može se reći da tri knjige predstavljaju okosnice triju glavnih pravaca u suvremenoj etici; Aris-

totelova *Nikomahova etika* okosnica je etike vrlina, Kantovo *Zasnivanje metafizike morala* okosnica je deontološke etike, a Millov *Utilitarizam* jest okosnica konzekvencijalizma.

6

Grčka riječ jest *megaloprepeia*, koja nema izravnog prijevoda na suvremeni hrvatski jezik. Radilo bi se, na primjer, o čovjeku koji bi potrošio dovoljno novaca na svadbu svog sina; dovoljno ali ne previše, ako bi potrošio previše, bio bi razmetljiv. Tomislav Ladan u prijevodu *Nikomahove etike* na hrvatski koristi riječ »izdašnost«, ta je riječ zapravo dobro odabrana, samo što neupućeni čitatelj najvjerojatnije neće shvatiti o čemu se radi. U inače vrlo čitljivom klasičnom oxfordskom prijevodu, Sir David Ross vrline vezane uz novac prevodi kao *Liberality* i *Magnificence*, što će prosječnom engleskom čitatelju vjerojatno isto tako biti nerazumljivo.

7

Inače, prostor između obveznog i zabranjenog jest prostor *dopuštenog*. Obvezno, zabranjeno i dopušteno operatori su u *deontičkoj etici*; zabranjeno je *p* znači da nije dopušteno *p*, obvezno je *p* znači da nije dopušteno *ne-p*.

8

Doduše, moglo bi se tvrditi da bi etika zapravo morala ostaviti slobodan prostor između obveznog i zabranjenog i da nam ne bi smjela nalagati kakvi trebamo biti i unutar te sfere. To bi trebala biti stvar osobnog izbora i sklonosti, a ne predmet kojeg bi regulirala etička teorija. Stoga bi deontologija bila liberalnija i manje agresivna od etike vrlina, jer se ne bi uplitala u privatnu sferu.

ovaj slogan o usmjerenosti prema sebi samom predstavlja prilično paušalnu ocjenu. Teza da je u etici vrlina čovjek okrenut prema sebi, dok je u ostalim etičkim teorijama okrenut prema drugima – naprosto nije točna. Na primjer, u okviru deontološke etike u pravilu se razlikuju *dužnosti prema sebi* od *dužnosti prema drugima*, često se navodi *samousavršavanje*, *vlastiti prosperitet*, *briga za svoje zdravlje i izgled*, itd., tako da se ne može reći da deontologiji nedostaje dimenzija usmjerenosti prema sebi. Isto vrijedi i za konzekvencijalizam; u utilitarizmu moja sreća vrijedi jednako kao i sreća drugoga, tako da se ni u kom slučaju ne može govoriti o nekakvoj *asimetriji* u odnosu prema sebi i odnosu prema drugima; prema utilitarizmu, potpuno se jednako trebamo odnositi i prema sebi i prema drugome.⁹ S druge strane, niz vrlina usmjeren je upravo prema drugim ljudima; požrtvornost, skromnost, darežljivost, prijateljstvo, iskrenost, itd., sve su to vrline u kojima druge stavljamo ispred sebe. To pokazuje da teza o različitoj usmjerenosti etike vrlina i ostalih etičkih teorija naprosto nije točna. Ipak, postoji smisao u kojem nam etika vrlina kaže *kakvi trebamo biti*, dok nam to deontologija i konzekvencijalizam ne mogu reći. Naime, nije jasno *kako bismo u okviru deontologije razlikovali mrzovoljnog čovjeka koji se jedva natjera da ispuni sve svoje dužnosti od vedrog čovjeka koji čilo i spontano ispunjava sve svoje dužnosti; ili kako bismo u okviru konzekvencijalizma razlikovali tu dvojicu kada bi obojica djelovala u skladu s računom sreće?* Unutar etike vrlina odgovor je jasan i direktan: vedar je čovjek naprosto bolji od mrzovoljnog te stoga i mi, da bismo bili onakvi kakvi trebamo biti, trebamo biti vedri a ne mrzovoljni. Ostale teorije naprosto nam ne omogućuju da to tvrdimo; dok god obojica ispunjavaju sve svoje dužnosti ili dok god obojica djeluju u skladu s računom sreće, obojica su jednako dobri. To je smisao u kojem nam etika vrlina kaže *kakvi trebamo biti*, a i smisao u kojem je etika vrlina okrenuta prema nama samima. Što vi mislite, je li u tome bitna prednost etike vrlina pred ostalim etičkim teorijama ili nam možda i ostale etičke teorije ipak omogućuju tvrditi da je vedar čovjek bolji od mrzovoljnog? Na koncu, jesu li vedar karakter i mrzovolja uopće etički relevantne karakteristike, treba li ih etička teorija uključivati ili ne?

Moralni uzori

Zagovornici etike vrlina smatraju da je to teorija koja je u mnogim aspektima superiorna rivalnim teorijama; na primjer, smatraju da je to teorija koja daleko bolje objašnjava *moralno učenje*. Mi najlakše, najbrže i najčešće učimo *oponašanjem uzora*; imamo moralne uzore i nastojimo se ponašati kao oni. *Oponašajući uzore i identificirajući se s njima mi poprimamo i razvijamo vrline koje oni oprimjeruju*; svjesnim i namjernim činjenjem *X-a* razvijamo dispoziciju za spontano i automatsko činjenje *X-a*; a upravo je to ono što vrline jesu – *dispozicije za spontano činjenje ispravnih radnji*. Na koncu, u tome se prvenstveno sastoji i *moralni odgoj*; ne u učenju pravila ili dužnosti, ne u računanju posljedica postupaka, već u razvijanju dispozicija za spontano ispravno djelovanje. Upravo su zato moralni uzori od posebne važnosti. Sokrat i Konfucije oprimjeruju *mudrost*; Isus oprimjeruje *žrtvu i praštanje*; razni sveci oprimjeruju razne vrline: Sv. Franjo *poniznost*, Sv. Juraj *hrabrost*; razni revolucionari oprimjeruju *odlučnost* u borbi za svoje ciljeve, Che Guevara oružanom borbom, Ghandi nenasilnim putem, itd. Uzori nam mogu biti i sportaši, znanstvenici, umjetnici, čak i filozofi. Uzore ne moramo nalaziti među ljudima koji su stvarno postojali; likovi iz književnosti, drame ili filma itekako mogu doprinijeti moralnom učenju. Držičev *Skup*, Shakespeareov *Mletački trgovac* i Molliereov *Škrtac* ilustriraju *gramzivost* i *škrtost* te nam

pokazuju kakvi ne smijemo biti; roman *Čiča Tomina koliba* i TV-serija *Korijeni* zorno pokazuju koliko je robovlasništvo loše; *7000 dana u Sibiru* pokazuje koliko su loši totalitarni režimi; *Dnevnik Ane Frank* pokazuje koliko je zlo nacizam, itd.

E sad, iako moralni uzori i konkretni primjeri mogu biti od velike važnosti u moralnom učenju i odgoju, te iako u nekoj mjeri možemo učiti oponašanjem uzora, pitanje je objašnjava li etika vrlina bitno bolje tu činjenicu nego ostale dvije etičke teorije. Konzekvencijalist će reći da nam *Čiča Tomina koliba* i *7000 dana u Sibiru* pomažu da bolje sagledamo posljedice robovlasništva i totalitarnog režima, dok će deontolog reći da nam pomažu da vidimo koliko je zapravo loše kršenje ljudskih prava. Che Guevarine i Ghandijeve postupke konzekvencijalist će opravdati pozivajući se na stvarne ili namjeravane dobre posljedice njihovih postupaka – klasnu ravnopravnost u Latinskoj Americi i nezavisnost Indije, deontolog ih može istaknuti kao uzore koji pokazuju kako se ne smije odustati od svojih dužnosti. Ukratko, sve moralne uzore što ih zastupnik teorije vrlina može navesti u prilog svoje teorije, deontolog i konzekvencijalist isto tako mogu navesti u prilog svojih teorija. Etika vrlina tu ne stoji ništa bolje od deontologije i konzekvencijalizma.

Djelovanje iz vrline

Objašnjenje moralnog učenja blisko je vezano uz objašnjenje *moralne motivacije*; autori koji rade u okviru etike vrlina smatraju da ona daleko bolje objašnjava prirodu moralne motivacije nego što to mogu učiniti suparničke teorije. Zadovoljavajuća etička teorija trebala bi dati odgovor na pitanje: *Zašto bih bio moralan?* Međutim, nije jasno kako bi nas intuitivna spoznaja dužnosti ili sagledavanje posljedica kroz račun sreće moglo motivirati da djelujemo u skladu s njima. I nakon što spoznamo dužnosti i nakon što sagledamo posljedice svojih mogućih postupaka, mi i dalje možemo ostati nepokrenuti tim uvidima; u moralnoj spoznaji nema ničeg što bi nas sigurno i pouzdano pokretalo na djelovanje.¹⁰ S druge strane, etika vrlina uopće ne nailazi na taj problem; *ako netko ima vrlinu onda će i djelovati u skladu s njom*; to je trivijalno jer vrlina ionako i nije ništa drugo nego dispozicija za djelovanje. Zbog toga zastupnici etike vrlina smatraju da njihova teorija jasno i jednostavno objašnjava prirodu moralne motivacije, dok ostale teorije tu nailaze na nepremostivu zapreku. Međutim, pitanje je da li je tomu tako. Jednako kao što se može pitati *Zašto bih bio moralan?*, amoralist se može pitati i *Zašto bih imao vrline?*, to jest: *Zašto bih bio krepostan?*¹¹ Izgleda da tu etika vrlina ne stoji ništa bolje od ostalih etičkih teorija. Ako je nekome potreban razlog da izvrši svoju dužnost, onda mu je isto tako potreban i razlog da djeluje u skladu s vrlinom. Činjenica da se vrline mogu usađivati odgojem i razvijati, ne daje

9

Moglo bi se tvrditi da je upravo to neplauzibilna posljedica utilitarizma; kako se od ljudi može tražiti da se za druge brinu jednako kao i za sebe? Zadovoljavajuća moralna teorija trebala bi sadržavati neku dozu egoizma.

10

Ovaj se problem ponekad naziva i *moralna shizofrenija*, zato što su opravdanje moralnog stava i djelovanje u skladu s njime nepopravljivo razdvojeni.

11

Stoici su smatrali da je vrlina sama sebi nagrada, međutim, deontolog isto tako može tvrditi da je ispunjenje dužnosti samo sebi nagrada, a konzekvencijalist da ne može biti veće nagrade od uvećavanja ukupne količine sreće. Iako sigurno ima nečeg u ideji da je ispravno djelovanje samo sebi nagrada, ta ideja ne stavlja etiku vrlina u ista bolji položaj od ostalih etičkih teorija.

nikakvu posebnu prednost aretičkoj etici; izvršavanje dužnosti isto se tako može usadivati odgojem i razvijati.

Iako vrlina jest nešto što omogućuje ili barem olakšava moralno djelovanje, pitanje je može li vrlina biti i sam motiv moralnog djelovanja.¹² Naime, motiv je ono zbog čega činimo to što činimo, to jest, *ono što želimo postići svojim postupkom*. Ako vatrogasac skače u vatru da bi spasio bebu, onda je motiv njegova djelovanja to da beba bude spašena; ako se patriot dobrovoljno javlja u vojsku da bi obranio domovinu, onda je motiv njegova javljanja to da domovina bude obranjena, itd. Vatrogasac jest hrabar i dobrovoljac jest patriot, ali što bi to značilo da su motivi njihovih postupaka bili hrabrost i patriotizam? Jesu li vrline bile ono što su oni nastojali postići? Ako se tvrdnja da su njihovi motivi bile vrline shvati doslovno, to bi značilo da vatrogasac nije skakao u vatru da bi spasio bebu nego zato bi ispaao hrabar i da se dobrovoljac nije javio u vojsku da bi obranio domovinu nego zato bi ispaao dobar patriot. Oni jesu iskazali vrline, ali iskazivanje vrline nije bilo ono zbog čega su djelovali, stoga njihovi motivi nisu bili vrline. Zbog toga, doslovno uzevši, vrline ne mogu biti motivi za moralno djelovanje. Istina je da ponekad kažemo da ljudi *djeluju iz vrline*, na primjer, da je netko nešto učinio *iz prijateljstva* ili *iz nesebičnosti*, međutim, tu se samo radi o nedovoljno preciznom načinu govora; prijateljstvo i nesebičnost bile su karakterne crte koje su *omogućile* hvalevrijedno djelovanje, ali nisu bile *ciljevi* koji su se tim djelovanjem nastojali postići.¹³ Iako je istina da netko ne bi nećaku platio školovanje da nije bio nesebičan, nesebičnost nije bila ono zbog čega mu je platio školovanje; iako je istina da vatrogasac ne bi skočio u vatru da nije bio hrabar, hrabrost nije bila ono što namjeravao postići kada je skakao u vatru. Stoga takozvano djelovanje iz vrline, shvaćeno u ovom smislu, ne može objasniti prirodu moralne motivacije, te u tom pogledu etika vrlina ne stoji bolje od ostalih etičkih teorija. Tezu da nas vrline motiviraju na ispravno djelovanje može se shvatiti u još jednom smislu, a to je da nam *vrline služe kao uzori koje nastojimo postići*, upravo zbog toga zastupnici etike vrlina smatraju da je moralno učenje putem primjera daleko bolje i prirodnije do učenje principa i izračunavanja posljedica. Prema ovoj slici vatrogasac je skočio u vatru da spasio bebu zato što je *htio biti hrabar*, pazite, ne zato da bi drugi mislili da je on hrabar nego zato da bi on *bio* hrabar. On je znao da bi skok u vatru u tim okolnostima bio hrabar čin, htio je biti hrabar i zato je skočio u vatru da spasi bebu. Time što je to učinio on je svladao strah i počeo učiti hrabro djelovanje, čime se približio svojim uzorima. Isto tako, netko može prosjaku dati 20 kuna *zato bi bio milosrdan*; pomoći prijatelju *zato da bi bio pravi prijatelj*; javiti se u obranu domovine *zato da bi bio pravi patriot*; vratio pronađeni novac *zato da bi bio pošten*, itd. Ovo objašnjenje moralnog učenja i moralne motivacije pomoću uzora i njihovih vrlina psihološki je sasvim plauzibilno, jer svi mi svjesno ili nesvjesno neke stvari činimo da bismo bili poput svojih uzora, a ujedno može izgledati i normativno održivo, jer barem naizgled nema ničeg lošeg u nastojanju da budemo onakvi kakvi bismo trebali biti.

Ipak, i ova slika nailazi na stanovite poteškoće. *Prvo*, pitanje je može li objasniti *zašto su nam uzori baš ti ljudi koji nam jesu uzori, a ne neki drugi*. Zašto Che Guevera, a ne Pol Pot? Zašto Winston Churchill, a ne Adolf Hitler? Zašto Albert Einstein i dr. Strangelove? itd. Mi možemo navesti *razloge zbog kojih neke ljude izabiremo kao uzore*. Iako nam Einstein ili Cezar mogu biti uzori i zbog svojih frizura, Einstein nam je uzor zbog svoje inteligencije i svog doprinosa znanosti, a Cezar zbog svojih vojnih i političkih postignuća; Magelan i Amundsen mogu nam biti uzori kao uspješni istraživači; Pele ili Magic Johnson zbog svojih sportskih vještina i rezultata, itd. To pokazuje

da imamo implicitne ili eksplicitne *kriterije na temelju kojih biramo uzore*, to jest, da ti kriteriji *prethode* odabiru osoba s kojima se poistovjećujemo. Stoga nije dovoljno reći da se moralno učenje i moralna motivacija odvijaju putem odabiranja uzora i poistovjećivanja s njima, potpuna etička teorija treba reći i *zašto su oni odabrani kao uzori*. Budući da su oni odabrani za uzore prvenstveno zbog toga što su *činili*, opravdanje izbora najčešće će biti konzekvencijalističko ili deontološko. Odabiranje uzora i identificiranje s njima može biti psihološki i pedagoški dobra metoda etičkog odgoja, međutim, normativno gledajući, sigurno ne može predstavljati neupitnu osnovu od koje polazi etička teorija.

Drugo, ova slika prirode moralnog učenja i motivacije djeluje nekako narcisoidno i egocentrično, naime, ona implicira da ja nisam pomogao prijatelju zato što je pomoć bila potrebna *njemu* nego zato bih *ja* bio pravi prijatelj; nisam prosjaku dao 20 kuna zato što su bile potrebne *njemu* nego zato bih *ja* bio milosrdan; vatrogasac nije skočio u vatru da bi spasio *bebu* nego zato bi *on* bio hrabar, itd. Doduše, prednost ove slike možda bi mogla biti u tome što bi prema njoj *svatko trebao krenuti od sebe – prvenstveno voditi računa o tome kakav će biti on sam*, pa, ako bi i drugi tako činili, svijet bi naprosto postao bolji. Međutim, to da svatko prvo treba mesti pred svojim vratima, jest plauzibilna uputa koju bi jednako tako mogli slijediti deontolog ili utilitarist, tako da to nije karakteristika koja bi etiku vrlina stavila u bolji položaj od ostalih etičkih teorija.¹⁴ Bez obzira na to, ovdje je zanimljivo pitanje da li *ja* trebam učiniti ispravnu stvar ili ja trebam učiniti *ispravnu stvar*, dakle, pitanje je na čemu je naglasak, to jest, što je moj primarni motiv – to kakav ću ja biti ili koje ću to stanje stvari postići svojim postupkom? Zastupnici etike vrlina smatraju da primarni motiv i primarna osnova za vrednovanje treba biti to *kakav ću ja biti*. Zbog toga se kaže da je etika vrlina usmjerena na djelatnika, dok su ostale etičke teorije usmjerene na postupke. Ovaj je problem očito vezan uz problem *dvostrukog efekta*; vraćajući pronađeni novac ja ujedno i činim pošten postupak i činim sebe poštenim, pitanje je samo što je primarni motiv mog postupka. Iako nas pitanje *Kakav bih ja bio čovjek kada bih učinio to i to?* ponekad stavlja u perspektivu iz koje možemo bolje sagledati sve normativne posljedice svog čina, primarni motivi djelovanja ipak bi trebala biti stanja stvari koja ćemo postići svojim postupcima, a ne to kakvi ćemo mi biti. Nadalje, kada se raspravlja o moralnoj motivaciji, u idealnom slučaju *opravdanje i objašnjenje* postupka moraju se u potpunosti podudarati;

12

Motiv je ono što nas *de facto* pokreće na djelovanje, dok je *razlog* ono što bi nas *trebalo* pokrenuti na djelovanje. Dakle, motiv je *ka-uzalna* kategorija, dok je razlog *normativna*. Stoga bi se u idealnom slučaju motivi i razlozi trebali podudarati.

13

Izgleda da je zastupnik etike vrlina ovdje počinio takozvanu *generičku pogrešku*, da je zamijenio ono što je potrebno da bi do nečega došlo s ciljem koji se time želi postići. Na primjer, *zašto netko nešto gleda?* Zato što ima oči! Iako je istina da ne bi mogao gledati da nema oči, to nije dobar odgovor na pitanje, primjeren odgovor je da bi vidio to nešto što želi vidjeti. Ili, *zašto gori vatra u peći?* Zato što ima kisika! Iako je istina da vatra ne bi

gorila da nema kisika, dobar je odgovor Da bi ugrijala prostoriju!, a ne Zato što ima kisika!

14

Doduše, ako bih u nekim okolnostima postigao više dobra time što bih druge ljude tjerao da čine dobro nego što bih ga postigao kada bih ga sam činio, onda bih prema utilitarizmu trebao natjerati druge da čine dobro, a ne sam ga činiti. S druge strane, budući da etika vrlina stavlja naglasak na to kakav bih *ja* trebao biti, prema etici vrlina prije bih trebao sam postići manju količinu dobra nego druge natjerati da postignu veću. Ovo je moguća asimetrija između etike vrlina i konzekvencijalizma, a općenito je zanimljivo pitanje koji je čovjek bolji, onaj koji sam postigne manje dobra, ili onaj koji natjera druge da učine više dobra.

to znači da *ono zbog čega činim neki postupak* ujedno mora biti *ono što taj postupak čini ispravnim*. Ako to što postupak čini poštenim nije to što ga čini pošten čovjek nego nešto drugo, onda to nešto drugo što pošten postupak čini poštenim mora biti ono što me motivira da ga izvršim. Ako u vrednovanju prioritet doista imaju postupci, a ne karakterne crte koje do njih dovode, onda motivi moralnog djelovanja moraju biti karakteristike samih postupaka, a ne karakteristike osoba koje ih vrše.

Treće, sljedeći problem za sliku prema kojoj su uzori ono što nas motivira na moralno djelovanje jest to da *ne možemo okarakterizirati vrlinu a da ne okarakteriziramo postupak do kojeg ona tipično dovodi*. Da bismo znali što je pošten čovjek, moramo znati što je *poštenje*; da bismo znali što je darežljiv čovjek, moramo znati što je *darežljivost*; da bismo znali što je hrabar čovjek, moramo znati što je *hrabrost*; itd. To se jasno vidi u petoj knjizi *Nikomahove etike*; da bi objasnio što je pravedan čovjek, Aristotel mora objasniti što je to *pravednost*. Distributivnu pravednost definira na slijedeći način: pravedna je ona raspodjela u kojoj omjer dobijenog (A) i uloženog (B) kod jednog čovjeka odgovara omjeru dobijenog (C) i uloženog (D) kod drugog čovjeka; tako da je $A : B = C : D$, pa onda mora biti i $A : C = B : D$. Ako jedan radnik za 10 sati rada dobije 50€, onda drugi radnik za 20 sati rada treba dobiti 100€; ako partner koji je ušao u posao s 50000€ ostvari dobit od 5000€, onda partner koji je ušao u posao sa 75000€ treba ostvariti dobit od 7500€; itd. Ono što je u ovom kontekstu važno jest to da se *vrlina pravednosti ne može definirati prethodno i nezavisno od definicije pravedne raspodjele*.¹⁵ Da bismo objasnili što je to pravednost, prvo moramo objasniti u čemu se sastoji pravedno stanje stvari; nemoguće je specificirati određenu vrlinu, a da se prethodno ne specificira stanje stvari do kojeg ta vrlina tipično dovodi; *dok ne znamo koje je stanje stvari pravedno, ne možemo znati ni što je pravedan čovjek*. Stanja stvari do kojih vrline tipično dovode, ne samo vrijednosno već i *pojmovno imaju prioritet* u odnosu na vrline. Ovo baca dodatno svjetlo na tvrdnju da je netko nešto učinio *iz pravednosti*, a ne, recimo, iz straha od kazne ili želje da se dopadne okolini. Da bi netko mogao djelovati iz pravednosti, on mora znati što je pravednost, upravo su zato antički klasici poistovjećivali *vrlinu i znanje*; smatrali su da ispravno može djelovati samo onaj tko *zna* što je ispravno.¹⁶

Četvrto, zastupnici etike vrlina smatraju da djelovanja iz vrline predstavljaju daleko bolju osnovu za moralno djelovanje zato što je *spontano i prirodno*. Čovjek koji djeluje iz vrline neće zastati i reflektirati o svojim dužnostima ili mogućim posljedicama svojih postupaka, nego će spontano reagirati na ispravan način. Doista, ljudi koji nam pomažu iz prijateljstva draži su nam od ljudi koji nam pomažu iz dužnosti. Čini nam se da je čovjek koji bez razmišljanja vraća nađeni novčanik bolji od čovjeka koji to čini zbog kategoričkog imperativa ili utilitarizma pravila. Čovjek koji djeluje iz vrline čini to što čini naprosto zato što je takav i to je ono što najviše vrednujemo kod moralnog djelovanja. Ipak, kao što smo vidjeli u prethodnom pasusu, barem neke vrline naprosto su previše složene da bi mogle predstavljati spontanu reakciju do koje dolazi bez ikakve refleksije. Ako se distributivna pravednost sastoji u geometrijskoj proporcionalnosti omjera dobijenog i uloženog, teško da će netko spontano i bez refleksije zadovoljiti formulu $A : B = C : D$; ako je hrabrost sredina između kukavičluka i neopreznog srljanja, hrabrom postupku treba prethoditi barem nekakva procjena, itd.¹⁷ Stoga je slika idealnog moralnog djelatnika kao nekog tko djeluje spontano i bez racionalne refleksije naivna i pojednostavljena. Objašnjenje prirode moralne motivacije i unutar etike vrlina mora sadržavati barem nekakav element refleksije. Jasno, u tom slučaju slabi element spontaniteta, a etika vrlina počinje se opasno približavati deon-

tologiji i konzekvencijalizmu; utilitaristički račun sreće nije ništa kompliciraniji od izračunavanja proporcije $A : B = C : D$, kao ni analiza dužnosti. Pored toga, element spontaniteta značajno slabi i uvođenjem *slobode volje*. Kada govori o spontanosti, zastupnik etike vrlina vjerojatno ne misli na čovjeka koji automatski, mehanički i nesvjesno vrši ispravan postupak, već na čovjeka koji *svjesno donosi odluku* da će izvršiti namjeravani ispravan postupak. Čovjeku koji bi mehanički vršio ispravne radnje ne bismo imali što zamjeriti, ali takav čovjek uopće ne bi bio moralni subjekt, njegovo ponašanje naprosto ne bismo mogli moralno vrednovati. Stoga i djelovanje iz vrline mora sadržavati element *voljne odluke* – kako bi bilo moralno relevantno, ono ne može biti ponašanje koje nije pod kontrolom djelatnika.¹⁸ Međutim, uvođenjem elementa slobode volje, dalje slabi razlika između djelovanja iz vrline i djelovanja iz dužnosti. Zastupnik etike vrlina mogao bi tvrditi da se u djelovanju iz vrline djelatnik svjesnom odlukom *prepušta* vrlini da ga ona vodi u djelovanju, dok se u djelovanju iz dužnosti djelatnik svjesnom odlukom *prisiljava* na djelovanje iz dužnosti. No to je kontigentno pitanje, netko može s ogromnim oduševljenjem i entuzijazmom djelovati iz dužnosti, isto kao što, znajući što vrlina od njega zahtijeva u danim okolnostima, može preko volje djelovati iz vrline. Na koncu, ni u okviru aretičke etike vrline ne mogu biti nešto što ima vrijednost samo po sebi, bez obzira na okolnosti u kojima se ispoljavaju. *Odlučnost* i *neustrašivost* kod razbojnika ne mogu imati onu vrijednost koju imaju kod pravednog i staloženog čovjeka. Pravedan i staložen čovjek u svojim je postupcima vođen *mudrošću*, odnosno *razboritošću*. To su vrline, ili čak ako hoćemo *meta-vrline*, koje nam omogućuju pravilno sagledati danu situaciju i donijeti ispravnu odluku, one nam omogućuju uočiti što je u danoj situaciji pravedno ili pošteno, suosjećajno ili nenametljivo, itd.¹⁹ Međutim, uvođenjem mudrosti ili razboritosti dodatno se oslabljuje element spontaniteta koji bi navodno trebao biti karakterističan isključivo za etiku vrlina, a zbog uvođenja elementa refleksije slika moralne psihologije koju nudi etika vrlina dodatno se približava slici što ju nudi deontologija ili konzekvencijalizam. Zbog ovih razloga etika vrlina ne predstavlja bitno bolje objašnjenje prirode moralne motivacije od ostalih etičkih teorija, a djelovanje iz vrline ne može biti toliko spontano kao što možda izgleda na prvi pogled.

15

U raspravi o pravednosti Aristotel još govori o pravednosti kao pridržavanju zakona i pravednosti kao ispravljanju nepravde. Ovdje ćemo se zbog jednostavnosti držati samo *distributivne pravednosti*.

16

Stoga ova teza otvara notorni problem *akrasie*, to jest, *slabosti volje*. Naime, ako su vrlina i znanje jedno te isto, kako je onda moguće da ljudi znaju što je dobro, a da to i ne čine: Kako je moguće da krađu iako znaju da je krađa loša? Kako je moguće da puše iako znaju da im je bolje da ne puše? Kako je moguće da nisu hrabri iako znaju što je hrabrost?, itd.

17

Inače, Aristotel je smatrao da je uočavanje relevantnih moralnih karakteristika situacije bliže percepciji nego racionalnoj refleksiji, što baš i nije u skladu s njegovom analizom pravednosti, ali može biti sukladno analizi nekih drugih vrlina.

18

Zastupnik etike vrlina ovdje bi se mogao okrenuti *kompatibilističkom* objašnjenju slobode volje i moralne odgovornosti i tvrditi da je bitno je li djelatnik *htio* učiniti to što je učinio, bez obzira na to je li mogao učiniti drukčije ili nije.

19

Iako su Platonova mudrost i Aristotelova razboritost bitno različite od Kantove dobre volje, one imaju istu osnovnu funkciju; trebaju biti korektivi vrlinama i ostalim prirodnim sklonostima. Uvođenjem pretpostavke o postojanju jedne meta-vrline koja »drži na okupu« ostale vrline nastoji se opravdati intuicija o *jedinstvu vrlina*: da će čovjek koji ima jednu vrlinu vjerojatno imati i sve ostale vrline i da će, isto tako, čovjek koji ima jednu manu vjerojatno imati i sve ostale. Jasno, ako postoji jedna karakteristika koja je odgovorna za sve vrline, onda će onaj tko ima tu karakteristiku imati i sve vrline.

Svodivost etike vrlina

Nadalje, zastupnici etike vrlina smatraju da je vrednovanje ljudi i njihovih postupaka u terminima vrlina *preciznije i informativnije* nego vrednovanje u terminima ispravnog i pogrešnog. Mnogo je načina na koje naši postupci mogu biti ispravni ili pogrešni, a navođenje točno određene vrline ili mane pokazuje na koji je to način naš postupak dobar ili loš. Nije dovoljno reći da se netko ponašao pogrešno, treba reći i *što je točno* njegovo ponašanje činilo pogrešnim, a upravo nam to omogućuje etika vrlina.²⁰ Reći da je netko učinio nešto pogrešno vrlo je općenito i neodređeno, ali reći da se ponašao bahato, nepošteno, sebično ili neiskreno – točno određuje na koji se to način ponašao pogrešno, to jest, što je točno to što je njegovo ponašanje činilo pogrešnim. A što je naše vrednovanje preciznije, to će i naša kritika biti preciznija, te će lakše i točnije dovesti do *korekcije ponašanja*. Zbog toga je etika vrlina, smatraju njezini zastupnici, superiorna u odnosu na deontologiju ili konzekvencijalizam. Istina je da je precizniji pojmovni okvir bolji i da lakše dovodi do korekcije ponašanja, međutim, pitanje je da li etika vrlina doista predstavlja precizniji pojmovni okvir, ili se sve što se može reći u okviru etike vrlina može reći i u okviru deontologije ili konzekvencijalizma? Reći da je netko bio neiskren znači da nije poštivao dužnost govorenja istine; reći da je netko bio nepošten znači da nije poštovao dužnost pravedne raspodjele, već da je nekoga uskratio za dio koji mu pripada; reći da je netko bio sebičan znači da nije ispunio dužnosti koje je u danoj situaciji imao prema drugima; reći da netko nema samopoštovanja znači da ne ispunjava dužnosti koje ima prema sebi, itd. Ukratko, izgleda da se *sve ono što se može izreći u jeziku etike vrlina isto tako može izreći i u jeziku deontologije ili konzekvencijalizma*, te da stoga etika vrlina nije preciznija od ostalih etičkih teorija. Moglo bi se reći da svaka vrlina, eksplicitno ili implicitno, stoji u korelaciji s odgovarajućom dužnošću:

Osoba iskazuje vrlinu F akko ispunjava dužnost Φ.

Osoba iskazuje manu P akko ne ispunjava dužnost Π.

Ako bi ovo bilo točno, to bi značilo da su etika vrlina i deontologija zapravo *ekvivalentne*, to jest, da se u okviru jedne može reći sve ono i samo ono što se može reći i u okviru druge.

Međutim, zastupnici etike vrlina smatraju da ovakva ekvivalencija nije održiva zato što nam etika vrlina omogućuje vrednovati slučajeve *supererogacije*, dok nam deontološka etika to ne omogućuje.²¹ Podsjetimo se, slučajevi supererogacije jesu slučajevi u kojima netko *čini više od svoje dužnosti*; to su na primjer slučajevi *heroja* i *svetaca*: heroji iskazuju *veću* hrabrost i samopožrtvovnost nego što se od njih očekuje, a sveci čine *više* dobrih djela nego što im to dužnost nalaže. Budući da oni čine više od svoje dužnosti, u okviru deontološke etike nema mjesta za posebnu i dodatnu pohvalu koju zaslužuju, dok nam, s druge strane, etika vrlina jasno omogućuje ukazati na njihov istaknuti moralni karakter i da im iskažemo dužnu pohvalu. Zato ova činjenica pokazuje da je etika vrlina *bogatija* od deontološke etike, te da je stoga na nju *nesvodiva*. Ovaj argument sigurno ima svoju težinu, no pitanje je koliko doista pokazuje. Istina je da nam konzekvencijalizam, barem u svom najjednostavnijem obliku, ne omogućuje da dodatno vrednujemo slučajeve supererogacije. Međutim, to je zato što u okviru konzekvencijalizma naprosto nema mjesta za supererogaciju. Utilitarizam postupka nalaže nam da izvršimo onaj postupak koji dovodi do *najveće ukupne količine sreće*, stoga naprosto ne postoji ništa bolje što bismo mogli učiniti. Prema utilitarizmu, *nitko ne*

može učiniti više nego što treba učiniti jer svatko treba učiniti najviše što može učiniti. Utilitarizam od nas traži maksimum i zato u utilitarizmu nema mjesta za supererogaciju, jedino za suberogaciju. To je teorija koja nam nalaže da rasprodamo svoju imovinu i raspodijelimo je onima koji u zemljama trećeg svijeta umiru od gladi; nalaže nam da žrtvujemo svoj život ako bismo time spasili dva druga, itd. Upravo je to čest prigovor utilitarizmu; da je prezahtjevna teorija koja postavlja previsoke zahtjeve na naše ponašanje. Stoga su prigovor da u okviru konzekvencijalizma nema mjesta za slučajeve supererogacije, te prigovor da je to prezahtjevna teorija, naprosto lice i naličje jednog te istog problema. Jasno, ako bi se ispostavilo da je utilitarizam točna etička teorija, trebali bismo revidirati svoje etičke intuicije i odbaciti ideju da je moguće učiniti više nego što nam dužnost nalaže, kao i sve etičke teorije u kojima ima mjesta za supererogaciju. Doista, neki slučajevi supererogacije prirodno izazivaju utilitarističku kritiku, to su slučajevi u kojima se proizvede više štete nego koristi. Čovjek koji skače u nabujalu rijeku da spasi utopljenika kada je vjerojatnost da će se obojica izvući na obalu niža od 50%, djeluje moralno pogrešno, jednako kao i čovjek koji to ne čini kada je vjerojatnost da će uspjeti viša od 50%.²² Nadalje, pitanje je kako će zastupnik deontološke etike tretirati slučajeve supererogacije – on ih može tretirati na više načina. Prvo, može tvrditi da je naprosto pogrešno činiti više od svoje dužnosti i da ljudi koji to čine i koji se tome dive zapravo griješe. Na koncu, tko bi želio da mu kćer provede život kao Majka Tereza ili da mu sin završi kao Sveti Duje ili kao Jan Palach? Drugo, može tvrditi da sveci i heroji zapravo samo vrše svoju dužnost, te da bi svi koji bi se našli u takvim okolnostima trebali učiniti isto što su i oni učinili. Čovjek koji bi izvlačio onesviještenog vozača iz automobila koji svaki trenutak može eksplodirati zapravo bi samo vršio svoju dužnost, jer bi to bila dužnost svakog tko bi se našao u takvim okolnostima. Treće, zastupnik deontološke etike mogao bi razlikovati savršene od nesavršenih dužnosti i tvrditi da slučajevi supererogacije zapravo predstavljaju krajnje slučajeve nesavršenih dužnosti.²³ U tom bi slučaju supererogacija svakako bila nešto pohvalno, ali ne bi bila nešto što bi se moglo nametnuti kao dužnost i zahtijevati da to ljudi uvijek čine. Kojoj se god opciji zastupnik deontološke etike priklonio, ono što je u ovom kontekstu relevantno jest da i *zastupnik etike vrlina zapravo stoji pred istom trilemom*; on mora tvrditi *ili* da su heroji i sveci previše hrabri i požrtvovni, *ili* da su svi ostali nedovoljno hrabri i požrtvovni, *ili* da je tolika hrabrost i požrtvovnost svakako dobra i vrijedna divljenja, ali da bi predstavljala previsok standard. Tako da u tom pogledu etika vrlina ne stoji ništa bolje od deontološke etike – i u okviru etike vrlina nameće se pitanje kako pozitivno vrednovati nekoga tko je hrabriji nego što bi trebao biti ili nekoga tko je požrtvovniji nego što bi trebao biti. Kako to da je njegovo ponašanje vrijedno divljenja kada ne čini ono što treba činiti nego

20

Na ovu se karakteristiku etike vrlina osvrće Gary Watson u članku »On the Primacy of Character«, oslanjajući se na stavove što ih je G. E. M. Anscombe izložila u poznatom članku »Modern Moral Philosophy« iz 1958. Oni raspravljaju o stavu da bi deontološku i konzekvencijalističku etiku trebalo u potpunosti zamijeniti etikom vrlina.

21

Ovaj argument izlaže Josip Talanga u knjizi *Uvod u etiku*, str. 105.

22

Jasno, pod pretpostavkom da su čin i propust simetrični.

23

Podsjetimo se: savršene dužnosti su one koje se moraju izvršiti, dok su nesavršene one koje bi bilo dobro izvršiti, ali nije neophodno. Tako je, na primjer, suzdržavanje od krađe savršena dužnost, dok je doniranje sredstava za suzbijanje gladi u svijetu nesavršena dužnost.

više od toga? Izgleda da jedino konzekvencijalizam ne nailazi na taj problem, dok je on jednako aktualan i za etiku vrlina i kao i za deontološku etiku. Stoga činjenica da postoje stvarni ili čak samo mogući slučajevi supererogacije ne može predstavljati argument u prilog etike vrlina.

Iako je jasno da će u pravilu čovjek koji ima vrlinu djelovati u skladu s njom, a onaj koji nema neće, pitanje je da li to etici vrlina daje ikakvu posebnu prednost. Naime, i u okviru deontologije i konzekvencijalizma visoko će se vrednovati čovjek koji ima dispoziciju za ispravno djelovanje. Razlika nije u tome što će netko negirati vrijednost vrlina, a netko neće, već u tome što će *deontolog definirati vrlinu pomoću dužnosti, konzekvencijalist će vrlinu definirati pomoću dobra do kojeg ta vrlina dovodi, dok će zastupnik etike vrlina dužnosti definirati pomoću vrlina*. Deontolog će tvrditi da je vrlina *dispozicija za djelovanje u skladu s dužnošću*, dok će konzekvencijalist tvrditi da je vrlina *dispozicija za uvećavanje dobra*. Drugim riječima, *zastupnik etike vrlina dužnosti će svesti na vrline, dok će deontolog vrline svesti na dužnosti*. Stoga je pitanje *što ovisi o čemu, što dolazi prvo: vrline ili dužnosti?*²⁴ Pitanje opet formuliramo u obliku *Eutifronove dileme*: je li pravedan postupak pravedan zato što ga je učinio pravedan čovjek ili ga je pravedan čovjek učinio zato što je pravedan?; je li postupak bio razborit zato što ga je učinio razborit čovjek ili ga je razborit čovjek učinio zato što je bio razborit?, itd. Budući da zastupnik etike vrlina prioritet daje vrlinama, dužan je zastupati vrlo neplauzibilan stav da:

Ono što pravedan postupak čini pravednim jest to što ga je izvršio pravedan čovjek.

Isto tako, ono što hrabar postupak čini hrabrim jest to što ga je učinio hrabar čovjek; ono što iskrenu izjavu čini iskrenom jest to što ju je izjavio iskren čovjek, itd. Međutim, *ovdje prirodni poredak izgleda preokrenut*, jer karakter čovjeka vrednujemo na osnovi njegovih postupaka, a ne vrednujemo njegove postupke na osnovi njegova karaktera; *ono što ima prioritet u vrednovanju jesu postupci, a ne karakterne crte*.²⁵ Karakterne crte prirodno imaju prioritet u *objašnjenju ponašanja*; da netko nije ustuknuo pred opasnošću zato što je hrabar, da nije lagao jer je iskren; da nije uzeo više nego što mu pripada jer je pošten, itd. U objašnjenju ponašanja navodi se *uzrok* ponašanja, a karakterne crte mogu biti uzroci koji objašnjavaju ponašanja. Međutim, karakterne crte nemaju prioritet u *vrednovanju ponašanja*; da je neki postupak pošten zato što ga je izvršio pošten čovjek, da je neki postupak hrabar zato što ga je izvršio hrabar čovjek, itd... to je pogrešno. *Nije tako da vrijednost ponašanja ovisi o vrijednosti karakterne crte koja do njega dovodi, već vrijednost karakterne crte ovisi o vrijednosti ponašanja do kojeg dovodi*.

Pored toga što izvrše prirodni redosljed vrednovanja, etika vrlina *onemogućuje nam kazati da je dobar čovjek učinio nešto loše, isto kao što nam onemogućava kazati da je loš čovjek učinio nešto dobro*. Naime, ako dobar čovjek nešto učini, onda je to po definiciji dobro, budući da vrijednost postupka ovisi o vrijednosti čovjeka. Ako bi čovjek, koji je inače dobar, opljačkao, silovao i masakrirao nedužnu prolaznicu, onda bi prema etici vrlina taj postupak trebao biti dobar zato što je taj čovjek inače dobar. Ako bi osuđeni ubojica, silovatelj i razbojnik spasio dijete iz goruće zgrade, to bi prema etici vrlina bio vrlo loš postupak, jer je onaj koji ga je izvršio inače vrlo loš čovjek. Dakle, problem s etikom vrlina jest u tome što *nema neovisnog kriterija vrednovanja postupaka*. Tako da uopće nije jasno na temelju čega možemo ikoga vrednovati; *ako vrijednost karakterne crte ne ovisi o vrijednosti postupka do kojeg dovodi, o čemu onda uopće ovisi?* Iako bi zastupnici etike vrlina sigurno nastojali

izbjeći ovaj zaključak, izgleda da u okviru etike vrlina jedina osnova za pripisivanje vrijednosti naprosto ostaje *dojam* kojega ljudi ostavljaju na nas. Tako bismo *iskrenost*, *poštenje* i ostale vrline zapravo trebali pripisivati isključivo na osnovi dojma kojega bi ljudi ostavili na nas, a ne na osnovi njihovih postupaka. Iako ljude često procjenjujemo na osnovi dojma i iako smo u tome čak često i uspješni, etička teorija koja to ostavlja kao jedinu moguću osnovu za pripisivanje vrijednosti sigurno nije prihvatljiva.

Zbog neplauzibilnosti teze da vrijednost postupka ovisi o vrijednosti osobe koja ga vrši, zastupnici etike vrlina radije zastupaju blažu tezu prema kojoj su *vrijednosti karakternih osobina u velikoj mjeri ali ne u potpunosti svodive na vrijednosti postupaka do kojih tipično dovode*.²⁶ Dakle, u blažoj varijanti tvrdi se da je vrijednost vrlina *dijelom nesvodiva* na bilo što drugo; one su, dakle, barem dijelom nešto što ima vrijednost po sebi. Ova je teza sigurno daleko plauzibilnija, no i dalje *nije jasno kako dispozicija za djelovanje može imati vrijednost nezavisno od vrijednosti djelovanja za koje je dispozicija*. Mi možemo, ili barem mislimo da možemo, kod ljudi prepoznati dispozicije za djelovanje i kada ne djeluju; prilično jasno možemo nazrijeti *skromnost*, *poštenje*, *zavist* ili *škrtnost*. *Mi te karakteristike vrednujemo i kada ne dovode ni do kakvog ponašanja*; u društvu iskrenih i poštenih ljudi i osjećamo se ugodno i kada ne trgujemo s njima; u društvu neiskrenih i bezosjećajnih ljudi osjećamo se neugodno i kada nam nije potrebna njihova pomoć. I tu se ne radi samo o osjećaju, radi se o vrijednosnom sudu kojega o njima donosimo. Iako nije jasno u čemu bi mogla biti vrijednost tih karakteristika osim u vrijednosti postupaka do kojih tipično dovode, spremni smo tvrditi da su ljudi s vrlinama bolji od onih koji ih nemaju, čak i kada ih ne ispoljavaju. Zamislimo čovjeka koji je obilovao vrlinama, ali nikada nije imao prilike da ih iskaže i čovjeka koji je obilovao manama, ali isto tako nikada nije imao prilike iskazati ih. *Što biste rekli, je li prvi bio bolji od drugog ili su bili jednake vrijednosti?* Pretpostavljam da ćete reći da je prvi bio bolji, no i dalje nije jasno je li on bio bolji

24

Moglo bi se tvrditi da je aretička etika bliska mitskoj slici svijeta i da je primjerena maloj i primitivnoj zajednici u kojoj još nisu standardizirane norme ponašanja i u kojoj još nema povjerenja u funkcioniranje sistema, dok se deontološka etika mogla razviti tek nastankom velikih administrativno organiziranih država i razvojem urbane industrijske civilizacije. U tom bi slučaju odluka između aretičke i deontološke etike bila stvar *primjerenosti*, a ne ispravnosti.

25

Zastupnik etike vrlina tvrdio bi da u slučaju svetaca i heroja primarno vrednujemo *njih*, a ne ono što su oni učinili, čak i kada točno znamo što su učinili. Izgleda da je to u nekom smislu točno; kada se u Rovinju slavi Sv. Eufemija, onda se primarno slavi *nju*, a ne postupak zbog kojega je proglašena svetom (jer nije odustala od svoje vjere ni pod strašnom torturom); kada se u Dalmaciji izražava podrška Anti Gotovini, onda se podrška primarno izražava *njemu*, a ne postupcima kojima se proslavio (vodio je operaciju oslobođanja Knina čime je Dalmacija napokon teritorijalno spojena s ostatkom Hrvatske). Na ovome

mjestu zastupnik etike vrlina trebao bi *oslabiti razliku između onoga što činimo i onoga što jesmo*; mogao bi (1) insistirati na tome da su postupci manifestacija karaktera ili (2) tvrditi da su *postupci osobe konstitutivni za njezin identitet*, to jest, da nas ono što činimo čini osobama koje jesmo, tako da je slavljenje osobe neodvojivo od slavljenja postupaka po kojima je poznata, isto kao što je vrednovanje postupaka neodvojivo od vrednovanja osobe koja ih je izvršila, budući da svaki postupak uvijek treba *netko* izvršiti.

26

U uskoj vezi s ovim pitanjem jest i pitanje, je li vrijednost vrlina *intrinzična* ili *instrumentalna*, dakle, jesu li vrline nešto što je *po sebi* dobro ili nešto što je *dobro za nešto drugo*? Aristotel je smatrao da su vrline dobre zato što dovode do *eudaimonie* (sreće, blagostanja ili dobrog života). Ipak, pitanje je može li se reći da im je pridavao čisto instrumentalnu vrijednost, budući da je smatrao da vrline nisu *sredstva* za postizanje dobrog života, već da su *konstitutivne* za dobar život, dakle, da su one ono što život čini dobrim.

isključivo zbog vrijednosti postupaka koje bi bio učinio da se našao u odgovarajućim okolnostima ili zbog intrinzične vrijednosti vrlina koje je posjedovao bez obzira na vrijednost postupaka do kojih bi te vrline dovele.²⁷

Nakon rasprave o svodivosti vrlina, možemo se kratko osvrnuti na opći status etike vrlina. U raspravi o etici vrlina treba razlikovati nekoliko mogućih teza: (1) Budući da su sve etičke vrijednosti ionako svodive na vrline, *postojeću etiku treba u potpunosti zamijeniti etikom vrlina*, odustati od rasprave o dužnostima, pravima, posljedicama postupaka, itd..., te isključivo raspravljati o vrlinama i manama. (2) Budući da su vrijednosti vrlina dijelom nesvodive, *pored ostalih etičkih teorija treba razvijati i etiku vrlina*; etika vrlina zapravo je komplementarna s deontologijom i konzekvencijalizmom, te stoga potpuna etička teorija treba sadržavati i etiku vrlina. (3) Budući da su vrijednosti vrlina bez ostatka svodive na vrijednosti postupaka, *treba u potpunosti odustati od etike vrlina i posvetiti se isključivo deontologiji ili konzekvencijalizmu*; u najboljem slučaju vokabular etike vrlina može se zadržati zbog ukorijenjenosti i psihološke prihvatljivosti, ali za njega neće biti mjesta u ozbiljnoj etičkoj teoriji. Pored ove tri osnovne pozicije, eventualno se može tvrditi (4) da je *etika vrlina ekvivalentna deontologiji ili konzekvencijalizmu*; da niti jedna od tih teorija nema primat u odnosu na drugu, već da su one međusobno prevodive, te da je stoga u krajnoj liniji stvar ukusa hoće li se koristiti jezik vrlina ili jezik dužnosti. Što vi mislite, koja je od ovih opcija točna, to jest, koji je pravi status etike vrlina? Što je bolje, etiku izlagati u terminima vrlina ili u terminima dužnosti i posljedica?

Bibliografija

- Annas, Julia: *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, Oxford 1975.
- Annas, Julia: »Virtue Ethics«, u: Copp, 2006.
- Anscombe, G. E. M.: »Modern Moral Philosophy«, *Philosophy* 33, 1958.
- Aristotel: *Nikomahova etika*, NSL, Zagreb 1982.
- Copp, David (ur): *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford University Press, New York 2006.
- Crisp, Roger i Slote, Michael (ur): *Virtue Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1977.
- Dummett, Michael: »Realism«, u: Dummett, 1963.
- Dummett, Michael: *Truth and Other Enigmas*, Duckworth, London 1963.
- MacIntyre, Alasdair: *Za vrlinom*, Kružak, Zagreb 2002. (1981).
- Slote, Michael: »From Morality to Virtue«, u: Statman, 1997.
- Solomon, David: »Internal Objections to Virtue Ethics«, u: Statman, 1997.
- Statman, Daniel (ur): *Virtue Ethics*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1997.
- Talanga, Josip: *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji, Zagreb 1999.
- Watson, Gary: »On the Primacy of Character«, u: Statman, 1997.

Boran Berčić

Virtue Ethics

Abstract

In this article author critically examines the key elements of the virtue ethics. He rejects common claim that that virtue ethics is better because it is self-regarding while deontology and consequentialism are other-regarding; within deontology there are duties toward oneself, consequentialism is symmetrical in this respect because my own good counts just as anybody's else's good, moreover, crucial virtues are other-regarding. Although, there is a kind of situation that supports this claim, namely, within consequentialist framework man who makes others produce 5 units of good is better than the man who himself produces 3 units, while within the framework of the virtue ethics the second one is better. It is very interesting question which one is better man period. Further, it is questionable whether virtue ethics can better accomodate the fact that we have moral raw models, namely, we admire them because of their actions and this fact much better fits into deontological or consequentialist framework. Also, since we can not specify a virtue independently of the actions it typically brings about, our admiration to virtues ammounts to our admiration to actions. This insight supports the general claim of the paper that virtues are reducible to actions, that is, that virtue ethics can not stand on its own because it is reducible to deontology or consequentialism.

Key words

virtue, duty, consequence, self-regarding, other regarding, supererogation, reduction, motivation, disposition

Ovo je zapravo primjena *testa izolacije*; nešto je intrinzično dobro akko bi bilo dobro i kada bi bilo jedina stvar u univerzumu. Iako nije jasno na koji bismo drugi način mogli utvrditi postojanje intrinzične vrijednosti, pitanje je bi li zagovornici etike vrlina prihvatili ovakav test, budući da smatraju da je vrlina nešto što

se razvija vježbanjem. Inače, o ovom problemu raspravlja Michael Dummett u poznatom članku »Realism« iz 1963., doduše, u sasvim različitom kontekstu. On se pita je li čovjek, koji je imao dispoziciju da se ponaša hrabro, ali se nikada u životu nije suočio ni s kakvom opasnošću, bio hrabar ili nije.