

UNIVERZITET U BEOGRADU

FILOZOFSKI FAKULTET

Katarina M. Majstorović

**MORALNI INTEGRITET U POSLOVNOJ
ETICI**

doktorska disertacija

Beograd, 2014.

Mentor:

doktor, Jovan Babić, redovni profesor, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

Članovi komisije:

1. doktor, Ranko Orlić, redovni profesor, Univerzitet u Beogradu, Fakultet organizacionih nauka
2. doktor, Nenad Cekić, vanredni profesor, Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

datum odbrane: _____

za Anju i Jagoša

Moralni integritet u poslovnoj etici

Rezime

U radu koji je pred nama nameravamo da pokažemo značaj problema moralnog integriteta za oblast poslovne etike. Kakav je zadatak pred nama i na koji način ćemo ga ispuniti? Već nas je površno upućivanje u tematiku poslovne etike potpuno ubedilo u aktuelnost tematike ove oblasti, ali i njenu intrigantnost zbog izazova koje njoj svojstvene teme postavljaju etici kao filozofskoj disciplini. Pregled udarnih slučajeva poslovne etike obiluje skandalima. Skandali su u poslovnom svetu toliko česti da im možda takvo imenovanje i ne odgovara. Etičar koji pristupa biznisu najpre pokušava da pronađe centralni problem, lajtmotiv u gomili slučajeva. Tome mu mogu pomoći i tekstovi koji se bave etičkom analizom poslovanja. Naš pokušaj vođen je idejom da etički aspekt analize, makar u postenronovskom* periodu poslovne etike, može pružiti kvalitetno objašnjenje mnogih problema poslovnog sveta ukoliko ih pratimo iz fokusa moralnog integriteta ličnosti.

Da bismo to učinili, moramo najpre odrediti etičke smernice koje se tiču moralnog integriteta. Najpre ovaj pojam moramo precizno da odredimo. Uočili smo da na području etike ne postoji sistematičan pregled dosadašnjih pokušaja sa tematikom konceptualizacije moralnog integriteta. Naša je zamisao bila da najpre iscrpno izložimo elemente značenja koje nam pruža etimološka analiza. Time smo razlučili razlike između moralnog, fizičkog, umetničkog i profesionalnog integriteta. Zatim je potrebno definisati moralni integritet i pronaći podršku za takav predlog definicije u etičkim teorijama. Ovo su zadaci etičke analize čije će nam ispunjenje omogućiti da istupimo na područje primene etike, a to je u ovom slučaju sfera biznisa.

U ovoj fazi jasno sagledavamo napetost između etike i biznisa, a naročito ukoliko etiku posmatramo kroz vrednost moralnog integriteta kao paradigmu.

* Mislimo na period posle Enron (*Enron*) skandala, koji se desio novembra 2001. Energetske kompanija Enron doživela je bankrot usled lošeg finansijskog izveštavanja i svesnih propusta u računovodstvu, čime su čelni ljudi pokušali da sakriju loše poslovanje i milijarde dolara duga. Cene akcija kompanije vrtoglavo su pale, sa preko 90 \$, koliko su vredele sredinom 2000. na 1\$ u oktobru 2001.

Etika znači afirmaciju određenih безусловnih, apsolutnih vrednosti, kakva je i moralni integritet. Etika, drugim rečima, znači da postupanje vrednujemo preko merila koja određuju moralnu vlastitost. Moralnu vlastitost ne treba žrtvovati ni zbog čega, jer to je kruna vrednosti u čoveku, nesamerljiva sa ostalim vrednostima. Sa druge strane, deo prakse u kojoj se čovek ostvaruje i ispoljava je poslovna sfera. Koja su ograničenja ovoj praksi koja dolaze iz oblasti etike i njenih vrednosti? Odgovor nije jednostavan, jer etičar, kao filozof morala, ima pred sobom dileme. A najveće dileme u filozofiji tiču se bazičnih pitanja, pitanja o početku. Filozof u sferi biznisa postavlja pitanje o prirodi i dometima etike i, dodatno, pitanja o prirodi i dometima poslovne etike. Ako hoćemo da ilustrujemo dilemu etike koja prelazi na područje biznisa preko problema moralnog integriteta, evo primera. Da li je ispravna moralna pozicija da žrtvujemo svoj život, nošeni utiskom neizvesnosti njegovog trajanja, kako bismo spasili nekog drugog? Da li to ikada može da bude pozicija moralne ispravnosti? Pretpostavimo da se bavimo promocijom donorstva u medicini. Da li mi možemo da zagovaramo donorske kartice u svrhu zaveštanja organa, ili će biti logičnije da propagiramo samoubistvo u iste svrhe, zavisiće od pozicije koju smo zauzeli u bazičnoj dilemi. Ovde smo pomenuli samo jedan problem, mada i pitanje žrtve kao moralnog kriterijuma može biti stavljeno u kontekst različitih problema u etičkoj analizi. Zbog toga će kompleksnost etike imati odjeka u poslovnoj etici. Da li je moguće žrtvovati moralnu vlastitost i šta bi to moglo da znači? Ovo je pitanje veoma važno za etiku kao oblast. Pokušali smo da se odredimo prema pitanju odnosa moralnog integriteta prema drugim vrednostima, jer time dolazimo do nekih zaključaka o samoj moralnoj teoriji.

Šta uočavamo kada govorimo o moralnom integritetu učesnika u poslu? Poslovna praksa često počiva na odlučivanju koje ne haje za vrednost moralnog integriteta. Nepoštovanje moralnog integriteta ličnosti u okrutnom poslovnom svetu ugrožavajuće je po ličnost i široko shvaćene vrednosti sveta poslovanja, a takođe nepovoljno utiče na uspešnost poslovnog procesa. Ukoliko se moralni integritet ne poštuje, posledice su nepovoljne i za ličnost i za firmu i šire okruženje. Bio nam je cilj da pokažemo da poštovanje moralnog integriteta jeste jedan od faktora stabilnosti biznisa i da kao takav dugoročno doprinosi njegovoj uspešnosti.

Sledeći kontraverzu *stakeholder* i *stockholder* teorije, u smislu shvatanja o prioritetu ciljeva biznisa, naš cilj je da ukažemo na mesto koje će moralni integritet kao vrednost moći da zauzme u tom rivalitetu. To nam, u okvirima poslovanja, može pomoći u rešavanju brojnih nedoumica, što je od suštinske važnosti. Vrednovanje moralnog integriteta ne bismo smeli prevideti, ukoliko hoćemo da ispravno postavimo problem i što uspešnije ga razrešimo. Ignorisanje dimenzije poštovanja moralnog integriteta ličnosti osiromašuje i neopravdano pojednostavljuje etičku analizu poslovnih problema.

Ambicioznije gledano, pokušali smo da na primeru razmatranja problema moralnog integriteta, koji ćemo sagledati i iz perspektive sveta biznisa i njemu svojstvenih postavki, pokažemo kako to treba da funkcioniše poslovna etika. Ideja jeste da se ukaže na to da susretanje moralno relevantnog i ekonomski relevantnog u poslovnoj etici može biti postignuto predlogom etičke teorije kao osnove (deontološka teorija) i njenim „oprobavanjem“ u analizi slučajeva relevantnih za problem kojim se bavimo. Etičke postavke koje smo predložili trebalo bi da dovedu do zaključka da unutar poslovnog sveta mora postojati poštovanje moralnog integriteta ličnosti, jer svako njegovo ugrožavanje predstavlja pokušaj poništavanja neprikosnovenosti bazičnih moralnih vrednosti, kao vrednosti čija afirmacija predstavlja i osnov dugoročne uspešnosti sveta poslovanja. Unutar kantovske etičke pozicije, kao i kod teoretičara bliskih Kantovim stavovima, poštovanje moralnog integriteta nedvosmisleno je obezbeđeno. Kod zagovornika i kritičara utilitarizma postoji u literaturi precizno lociran spor oko percepcije moralnog integriteta ličnosti. Vrlo je važno to da li etička teorija dovodi do zaključka da moralni integritet jeste dimenzija koja sama po sebi nosi teret u etičkoj analizi, ili to ne čini, jer se posledice tog stava direktno odražavaju na način određivanja osnovnih postavki razmatranja koja se bave problemima poslovne etike. U poslovnoj etici nam je, samom prirodom oblasti u kojoj etiku primenjujemo, pri ruci sukob profita sa drugim vrednostima. Ideja je da najpre suprotstavimo utilitarizam i deontološko stanovište iz ugla načina na koji oni predstavljaju etičku teoriju. *Deontološka teorija* analizira postupak sa stanovišta dužnosti i namere, ali joj je svojstvena neprijatnost u vidu problema konflikta

dužnosti. No, čini se da se i sama etika definiše terminima deontološke teorije. Sa druge strane, *utilitarizam* procenjuje akcije po njihovim posledicama. Ovo procenjivanje odvija se u okviru unapred određenog shvatanja *dobra*, tako da se procena svodi na stepen postignuća, stepen ostvarivanja ciljeva koji su zadati. Moglo bi se reći da utilitarizam, strogo govoreći, i nije etička teorija, već predstavlja tip racionalnosti (utilitaristička racionalnost), ili praktični vodič za donošenje odluka. Svoju definiciju *dobra* utilitarizam postavlja kao konačnu, što znači da se osnov teorije ne preispituje. Za poslovnu etiku je presudno obezbediti stabilan okvir, kako bismo uspeali da se izborimo za afirmaciju same oblasti i za moral u biznisu. Trebalo bi da, prilikom definisanja okvira poslovne etike, izbegnemo poteškoće sa kojima se suočava utilitaristička racionalnost.

Okvir poslovne etike treba postaviti na tragu etičke tradicije koja uvažava vrednost moralnog integriteta ličnosti. Slučajevi ugrožavanja moralnog integriteta ličnosti su situacije konflikta, u kojima jedna od strana treba eksplicitno da se izjasni da li čuva istinsku moralnu suštinu pojedinca ili hoće da je žrtvuje u ime vanmoralnih interesa koji su prepoznati kao *viši interesi*. Zbog toga je od ključnog značaja izboriti se za poštovanje moralnog integriteta pojedinca, kako bismo mogli da kažemo da u slučaju ovakvog sukoba ne pobeđuje jači, i da se ne radi naprosto o demonstraciji sile. Paradigmatični slučajevi ovakvog konflikta su uzbunjivanje i menadžerske odluke, kojima ćemo posvetiti posebnu pažnju.

Koristeći se pojmovnim analizama, odmeravanjem rivalskih postavki dominantnih etičkih teorija i *case study* analizom, pokušaćemo da pokažemo da je biznisu potrebna etika, jer pomaže istinskoj artikulaciji problema biznisa i afirmaciji vrednosti koje su biznisu, dugoročno gledano, potrebne. Etika, ulazeći u svet biznisa ne može odustati od vrednosti čije poštovanje zagovara. Preciznije, etika od svojih osnovnih vrednosti ne može odustati, iako do određenog susretanja ekonomski i moralno relevantnog mora da dođe. Naš stav je da je moralni integritet vrednost čije poštovanje etička teorija mora inherentno da zahteva. Na području primene etike to može da znači da je ova vrednost reprezent etičke teorije. Usvajanje poštovanja moralnog integriteta ličnosti jeste test opstanka etike u svetu biznisa, minimum bez kojeg ona ne može. Ukoliko akteri biznisa ne

pristanu na poštovanje moralnog integriteta ličnosti, onda oni ne žele da pristane na etiku. Tako se lako mogu naći na klizavoj padini koja izmiče sa tla moralnih vrednosti.

Na kraju, angažman etičara podrazumeva da on treba da ukaže na važnost poštovanja moralnog integriteta, uzimajući u obzir razloge koje smo naveli. Zlo i moralno neispravno ne mora doći iz svesne želje da se učini zločin bez presedana, već može biti posledica revnosne upućenosti na lično napredovanje, kao što je, prema analizi Hane Arent (*Hannah Arendt*), bio slučaj sa Ajhmanom. Ovaj rad je pokušaj usmeravanja na druge, moralne motive, kroz podsećanje na vrednost naše moralne vlastitosti i moralnog zakona u nama.

Ključne reči: integritet, moralni integritet, utilitarizam, deontološka etika, dostojanstvo, poslovna etika, menadžer, odlučivanje, uzbunjivanje.

Naučna oblast: etika

Uža naučna oblast: poslovna etika

UDK broj: 174. 4.

Moral integrity in business ethics

Summary

In the work ahead of us we intend to show the significance of the problem of moral integrity in the field of business ethics. What is our task and how we will fulfill it? Only a slight reference to the topic of business ethics is enough to convince us fully in actuality of topics in this area, but also their intriguing quality, due to the challenges that its inherent themes put in front of ethics, as a philosophical discipline. The overview of the most famous cases of business ethics abounds with scandals. In the business world scandals happen so often, that it could be inappropriate to call them *scandals*. Ethicist who approaches business, first tries to find a central problem, a leitmotif in the crowd of cases. He may use texts dealing with the ethical analysis of business to help him. Our attempt is driven by the idea that the ethical aspect of the analysis, at least in the post-Enron[†] period of business ethics, can provide a qualitative explanation of many problems of the business world, if we consider them from the focus of the person's moral integrity.

In order to do this, we must first determine the ethical guidelines about the moral integrity problem. First, we must accurately define this notion. We have noticed that there is no systematic review of previous attempts to conceptualize moral integrity in ethics. Our idea was to first thoroughly expose elements of meaning that gives us the etymological analysis. Thus, we have pointed at differences between moral, physical, artistic and professional integrity. After that it is necessary to define the integrity and find support for this proposal of the definition in ethical theories. These are the tasks of ethical analysis whose fulfillment will enable us to come to the area where we apply ethics, and in this case it is the sphere of business.

[†] We refer to the period after the Enron (Enron) scandal, which took place in November 2001. Energy company Enron experienced bankruptcy due to poor financial reporting and conscious omission in accounting, by which leaders tried to hide the poor performance and billions of dollars of debt. The prices of the company's shares have fallen head-spinning, from over \$ 90 of their worth in mid-2000, to \$ 1 in October, 2001.

At this stage we clearly see the tension between ethics and business ethics, particularly if we look at ethics through the value of moral integrity as a paradigm. Ethics means the affirmation of certain unconditional, absolute values, like the value of moral integrity. Ethics, in other words, means that we evaluate actions using the criteria that define our own moral identity. Our own moral identity must not be sacrificed for anything, because it is the crown of our human values, incommensurable with other values. On the other hand, part of the practice in which a man realizes and manifests himself is the business sphere. What are the limitations of this practice, which come from the field of ethics and its values? The answer is not simple, because ethicist, as a moral philosopher, bears with dilemmas. And the most serious dilemmas in philosophy are about the basic questions, questions about the beginning. In the sphere of business, the philosopher raises questions about the nature and scope of ethics and, in addition, questions about the nature and scope of business ethics. If we want to illustrate the dilemma that comes from ethics and exceeds to the range of businesses using the problem of moral integrity, here's an example. Is it morally right to sacrifice our life, carried by the impression of the uncertainty of its duration, in order to save someone else? Could this ever be the position of moral rightness? Let us assume that we are dealing with the promotion of organ donation in medicine. Whether we should advocate for donor cards for the purpose of organ donation, or would it be more logical to propagate suicide for the same purpose, will depend on the position we took about the basic dilemma. We have mentioned only one problem here, though the issue of victim as moral criteria can be placed in the context of various problems in ethical analysis. Therefore, the complexity of ethics would reflect on business ethics. Is it possible to sacrifice my own moral self, and what would that mean? This issue is very important for the field of ethics. We tried to define our position about the relationship of moral integrity to other values, because that will bring us to some conclusions about the moral theory.

What do we notice when we talk about the moral integrity of the participants in the business activity? Business practice often relies on decision making that do not care about the value of moral integrity. Disrespect for the moral

integrity of a person in the cruel business world jeopardizes personality and broadly conceived values of business, and also adversely affects the performance of the business process. If we don't respect moral integrity, the adverse consequences will affect the person and the company and the wider environment. Our aim is to show that respect for moral integrity is one of the factors of stability of business and as such contributes to its long-term success. Following the controversy of stakeholder and stockholder theory, in terms of understanding the most important aim of business, our goal is to emphasize the place that moral integrity can take as a value in this rivalry. In terms of business, that can help us solving number of concerns, and that is crucially important. Evaluation of moral integrity we should not overlook if we are to properly set the problem and resolve it as successful as possible. Ignoring the dimensions of respect for the moral integrity of a person impoverishes and unduly simplifies the analysis of ethical business issues.

More ambitiously speaking, we will try to show how business ethics suppose to function, using the consideration of the problem of moral integrity as an example, which we will look at and from the perspective of the business world and its own particular preferences. The idea is to demonstrate that the meeting between morally relevant and economically relevant in business ethics can be achieved by adopting a proposed ethical theory as a basis (deontological theory) and its testing in the analysis of the cases relevant to the problem we are dealing with. Ethical settings which we proposed should lead to the conclusion that in the business world we must have respect for the moral integrity of the person, because each of its endangerment is an attempt to undo the sovereignty of basic moral values, as the values whose affirmation represents the basis for long-term success of the business world. Within the Kantian ethical positions, as well as in the positions advocated by theoreticians who were familiar to Kant's views, respect for moral integrity is unequivocally provided. The proponents and critics of utilitarianism have made a dispute, clearly located in literature, about the perception of the moral integrity of a person. It is very important whether the ethical theory leads to the conclusion that moral integrity is the dimension which

itself carries the burden of the ethical analysis, or it does not, because the consequences of this attitude directly affect the way we define the basic settings of considerations that deal with issues of business ethics. Because of the very nature of the area in which we apply ethics, in business ethics we have the conflict of profit with other values near at hand. The idea is to first confront utilitarianism and deontological view from the perspective of the way they represent ethical theory. Deontological theory analyzes the action from the perspective of duties and intentions, but its inherent unpleasantness is the problem of conflict of duties. However, it seems that the very terms of deontological ethics defines theory. On the other hand, utilitarianism assesses actions after their consequences. This assessment takes place within a predetermined understanding of the good, so that the estimate is reduced to the level of achievement, the degree of realization of goals that are entered. It could be argued that utilitarianism, strictly speaking, is not an ethical theory, but represents a type of rationality (utilitarian rationality), or a practical guide for decision-making. Utilitarianism sets its definition of good as final, which means that the basis of the theory is not in question. For business ethics it is crucial to provide a stable framework, in order to manage to fight for affirmation of business ethics itself and for the moral business. When we define a framework of business ethics, we should avoid the difficulties that the utilitarian rationality faces with.

The framework of business ethics should be set up in terms of the ethical tradition that respects the value of the moral integrity of a person. Cases of endangering the moral integrity are conflict situations, in which one of the parties should explicitly declare whether we should preserve the true moral essence of the individual or whether we should sacrifice it, in the name of non-moral interests, which are identified as higher interests. Therefore, it is essential to fight for respect for the moral integrity of the individual, so that we can say that in the situation of such a conflict does not win the one who is stronger, and that it is not simply a demonstration of force. Paradigmatic cases of these conflicts are whistle-blowing and managerial decision making, which will devote our special attention.

Using conceptual analysis, weighing rival settings of dominant ethical theories and case study analysis, we will try to show that the business requires ethics, because it helps to genuine the articulation of problems of business and affirmation of the values that business, in the long term perspective, need. Ethics, entering the business world, can not give up the values which advocate respect. More specifically, the ethics can not give up from its basic values, though it must come to a certain meeting of economic and morally relevant. We claim that the moral integrity is the value whose observance ethical theory must inherently require. In the area of applied ethics this may mean that this value is a representative of ethical theory. Adoption of respect for the moral integrity is the test of the survival of ethics in the business world, a minimum without which it can not function. If the business actors do not agree to respect the moral integrity of a person, then they do not want to consent to ethics. And they can easily found themselves on the slippery slope that eludes from the ground of moral values.

Finally, the engagement of a moral philosopher means that he needs to point to the importance of respecting moral integrity, taking into account the reasons mentioned above. The evil and the morally wrong do not have to come from the conscious desire to commit a crime without precedent, but may be the result of diligent familiarity with personal advancement, as, according to the analysis of Hannah Arendt, was the case of Eichmann. This paper is an attempt of routing to other, moral motives, referring to the values of our own moral being and the moral law within us.

Keywords: integrity, moral integrity, utilitarianism, deontological ethics, dignity, business ethics, manager, decision-making, whistle-blowing.

Ethics

Business ethics

UDK 174.4

Sadržaj

Uvod (1-9)

1. Određenje poslovne etike (3-4)
2. Filozofsko poreklo i problem zasnivanja poslovne etike (4-6)
3. Moralni integritet u poslovnoj etici (6-8)
4. Osnovna hipoteza rada (8-9)

PRVI DEO: Filozofska artikulacija problema moralnog integriteta (9-76)

1. Značaj moralnog integriteta (9-11)
2. Pojmovno određenje integriteta i moralni integritet (11-63)
 - 2.1. Etimologija (12-14)
 - 2.2. Ciceron: integritet kao način borbe za bolji Rim (14-16)
 - 2.3. Značenje integriteta: psihološki orijentacije (16-21)
 - 2.4. Fizički, umetnički i profesionalni integritet (21-43)
 - 2.4.1. Fizički integritet (23-29)
 - 2.4.2. Umetnički integritet (29-34)
 - 2.4.3. Integritet na osnovu uloge na poslu ili profesionalni integritet (34-41)
 - 2.4.3.1. Integritet lekara (35-39)
 - 2.4.3.2. Integritet sudije (39-43)
 - 2.5. Moralni integritet (43-52)
 - 2.6. Predlog određenja moralnog integriteta (52-63)
3. Moralni integritet i etički sporovi (63-76)
 - 3.1. Integritet kao moralni integritet (63-69)
 - 3.1.1. Da li osoba koja moralno greši može biti osoba koja ima moralni integritet? (64-65)
 - 3.1.2. Razilaženje u moralnim stavovima i pripisivanje moralnog integriteta (65-69)
 - 3.2. Integritet kao vrlina (69-72)

- 3.3. Rezime poglavlja o pojmu moralnog integriteta: ključno je optimalno određenje sadržinskog ograničenja (72-76)

DRUGI DEO: Moralni integritet u osnovnom normativno-etičkom dualizmu (76-113)

1. Vilijamsovo uvođenje u spor oko moralnog integriteta(76-92)
 - 1.1. Koncept moralnog agenta i nepristrasnost: ka određenju integriteta (77-83)
 - 1.2. Zablude i priroda moralne teorije (83-87)
 - 1.3. Dva Vilijamsova primera: kritika utilitarizma postupaka (87-95)
2. Kantova etička teorija i mesto moralnog integriteta (95-113)
 - 2.1. Moralni integritet i dostojanstvo (95-102)
 - 2.2. Dužnost prema sebi i moralni integritet (102-105)
 - 2.3. Da li je Kantovo stanovište ugrozilo moralni integritet? (105-111)
 - 2.4. Apologija Kanta u verziji Heninga Jensena (111-112)
 - 2.5. Moralni integritet kao deontološka kategorija (112-113)

TREĆI DEO: Moralni integritet u poslovnoj etici (113-173)

1. Shvatanje moralnog integriteta kao polazište (114-116)
2. Problemsko određenje okvira i specifičnosti poslovne etike kao primenjene etike (116-122)
3. Mesto moralnog integriteta u poslovnoj etici (122-147)
 - 3.1. Integritet menadžera (125-147)
 - 3.1.1. Menadžer kao donosilac odluka: odlučivanje zahteva moralni integritet (125-128)

3.1.2.Uloga menadžera prema *stockholder* i *stakeholder* teoriji (128-132)

3.1.3. Sebičnost, altruizam i moralni integritet u liku uloge menadžera (132-139)

3.1.4.Bazične vrednosti poslovanja, etičke vrednosti poslovanja i poslovni i moralni integritet menadžera (139-147)

4. Ugrožavanje moralnog integriteta u poslovnom okruženju (147-186)

4.1. Šta znači ugrožavanje moralnog integriteta- ilustracija(147-151)

4.2. Saduova pouka: na koji način sačuvati moralni integritet u poslu? (151-153)

4.3. Ispunjavanje obećanja i briga za poštovanje moralnog integriteta (153-156)

4.4. Studija slučaja (156-186)

4.4.1. .Mesto koje pripada studiji slučaja (156-157)

4.4.2. Predlog tipologije slučajeva (157-165)

4.4.3.Uzbunjivanje kao paradigmatičan slučaj ugrožavanja moralnog integriteta (165-186)

4.4.3.1. Šta je to uzbunjivanje? (166-172)

4.4.3.2. Važni aspekti uzbunjivanja: uzbunjivanje kao etički problem (172-174)

4.4.3.3. Lojalnost i uzbunjivanje (174-183)

4.4.3.3.1. Dopuštenost, obaveznost i zabrana uzbunjivanja na osnovu stava o lojalnosti (178-181)

4.4.3.3.2.Etička debata o zahtevu lojalnosti (181-183)

4.4.3.4. Problem uzbunjivanja i moralni integritet pojedinca
(184-184)

4.4.3.5. Zaključno razmatranje o praksi uzbunjivanja (185-
186)

Zaključak (186-192)

Uvod

U čovekovom biću ne postoji snaga koja se može meriti sa snagom njegovog moralnog bića. Moguće da je snaga intelekta dobar takmac i da nas često može navesti da preispitamo iznesenu tvrdnju. Ipak, zloupotrebe blistavog intelekta prečesto su nas uverile da je to preispitivanje nepotrebno. Uvereni smo da je čovek današnjice prestao da sebe doživljava kao biće koje je snažno jer zna, stvara, veruje i postupa kako treba. Opšta kriza duhovnosti navodi nas da se iznova zapitamo o svojoj suštini i da pokušamo da probudimo snagu koju imamo. Rad koji je pred nama jeste jedan pokušaj ukazivanja na snagu moralnosti u ljudima, kao i pokušaj demonstracije dominantnosti ispoljavanja ove snage u jednom izabranom području ljudske delatnosti.

Naslov *Moralni integritet u poslovnoj etici* jasno ističe dve teme. Jedna tema tiče se filozofskog, preciznije etičkog problema moralnog integriteta, a druga tema je jedna oblast primenjene etike, poslovna etika. Uočili smo da ne postoji u zadovoljavajućoj meri sistematičan prikaz problema moralnog integriteta, sa dominantno etičkim pristupom. Takođe smo odabrali da moralni integritet postavimo u okvir poslovne etike i pokušamo da uvidimo koje mu mesto tu pripada. Vodilja tog izbora bio je uvid u problem koji predstavlja jednu od odrednica vremena u kome živimo. Sa jedne strane, aktuelno vremensko razdoblje obeleženo je pre naglašenom borbom za sticanjem kapitala ili novca, ugleda i moći, materijalnih dobara ili dobara kao sredstava da se zadovolje različiti hedonistički porivi. Sa druge strane, ambicija sticanja usko je povezana sa uspehom, koji se gradi i stiće strateški, pa tako uključuje dimenziju dugoročnosti, proračuna i pažljivog rasuđivanja. Ukoliko nam tako skiciran društveni ambijent izgleda kao dobro skrojena odeća jednog preduzetnika, koji oličava uspešnog čoveka današnjice, pitamo se da li takav čovek može biti uspešan u realizaciji instrumentalnih ciljeva, a da mu za to ne budu potrebni njegovi kapaciteti koji ga određuju kao moralno biće? Drugim rečima, da li je poslovnom čoveku dovoljno da bude jedna ljudska karikatura, usmerena isključivo na zadovoljenje materijalnih ciljeva i uspešna u meri u kojoj na optimalan način do tih ciljeva dolazi? Da li bi njegovoj instrumentalnoj racionalnosti nedostajalo nešto zbog čega bismo ga

opravdano mogli smatrati ljudskom karikaturom, kako smo maločas prejudicirali? Postoji sfera vrednosti koja određuje čovekovu egzistenciju, koja je važan parametar čovekove situacije, a koja ne zavisi od naših želja, stavova, ukusa ili interesa. To je sfera moralnih vrednosti, pa ciljevi koji su unutar nje artikulisani nisu vođeni logikom instrumentalne racionalnosti.

Dilema koju smo skicirali aktuelna je koliko i pitanja poput sledećih: *Šta je čovekova suština?; Koji su ciljevi primereni čovekovoju suštini?; Na koji način se čovekova suština može realizovati u sferi prakse?; Na koji način možemo odrediti hijerarhiju ciljeva i prioritet među vrednostima?* Na žalost, društveni ambijent sve više je ambijent bezupitnosti, pa tako i ćutanja o temama koje smo nabrojali. To je sasvim logično, jer vlada opšte uverenje o primatu kapitalističke logike koja je logika sticanja, i koja uspeh meri preko sticanja. U takvoj atmosferi stiće se utisak potpune razdvojenosti načela koja rukovode rasuđivanjem i načela koja rukovode delovanjem. Drugim rećima, reći su postale autonomne, na način pukih parola nekakve, od realnog života potpuno odeljene, mudrosti, dok dela traže nekakve smernice koje se rukovode kriterijumima efikasnosti i opšte ekonomičnosti. Ovaj novi praktički dualizam je dualizam koji je zaboravio na osnovnije, ontološke dualizme, na koje ne uspeva ni da se osvrne. Izgleda nam da, kao i uvek kada se radi o naglašenom dualizmu, ključ treba tražiti u pogrešnosti njegove postavke. Može li se uključiti u poslovnu sferu i zaboraviti na to ko smo, ograničiti racionalnost na instrumentalnu racionalnost usmerenu ostvarenju određenih ciljeva? Može li se u poslu postupati sa potpunim zaboravom toga šta znači primat praktičkog uma koji nas, po Kantu, određuje? Da li je usaglašenost misli, reći, odluke i dela, koja potiče od jedne iste slobodne vlastitosti, samo romantičarski ideal?

Čovek današnjice ophrvan je zahtevima koje mu nameće koncept sticanja, do te mere da ponekad izgleda kao da postupa iz pozicije zaborava vlastite moralnosti i onoga što tu moralnost određuje. Naše ključno pitanje jeste da li poslovna sfera zaista nameće zaborav moralnosti, kako bi se mogli postići njoj imanentni ciljevi, ili ipak postoji mogućnost da akter u poslovnim odnosima bude čovek kao moralno biće, pojedinac čiji se moralni integritet poštuje? Da li poslovni

ambijent može da ostavi moralni integritet pojedinca netaknutim i da li, sa druge strane, pojedinac koji ima moralni integritet jeste poželjan u svetu biznisa, zato što, baš na osnovu neprikosnovenosti svog moralnog integriteta, može da bude uspešniji i konkurentniji učesnik u poslu?

Jasno nam je da odgovore na ovakva pitanja prevashodno možemo locirati u oblast poslovne etike. Zbog toga je potrebno da ovu oblast na neki način načelno omeđimo, odelimo od drugih oblasti primenjene etike i ukažemo na njene domete, kao i na metodološke i druge specifičnosti koje su posledica njenog filozofskog porekla.

1. Određenje poslovne etike

Poslovna etika je oblast relativno novijeg datuma. Ona je nastajala postepeno, a začetak poslovne etike kao filozofske discipline prepoznajemo u narastajućem interesovanju za prava radnika, koja se tiču najpre pravične zarade i doličnih uslova zaposlenja¹. To se dešava šezdesetih godina XX veka. Slučaj Tajlenola² iz 1982. skrenuo je pažnju javnosti svojim epilogom, jer je reakcija u korist društvene odgovornosti u drugi plan stavila efikasnost, pragmatičnost i profit. To je bio podstrek daljeg interesovanja za probleme biznisa. Ovo interesovanje je dobilo svoje različite artikulacije kroz pisanje naučnih radova, održavanje seminara i obuka, korekciju univerzitetskih programa, tako da je poslovna etika ubrzo postala obavezan nastavni predmet mnogih studijskih programa. Pored toga, zaključci do kojih se došlo rezultirali su prilagođavanjem pravne regulative, što su pratile promene u organizaciji i funkcionisanju preduzeća. Motiv bavljenja moralnom dimenzijom poslovanja je u velikom broju problema kojima je biznis, uprošćeno definisan kao permanentna utakmica čiji je cilj dobit, otvorio vrata. Polje biznisa donelo je i veliku mogućnost za prevare i zloupotrebe različitih nivoa, poput krađa, utajivanja, iznuđivanja, ponižavanja, pretnji, fizičkog ili mentalnog povređivanja, plasiranja neispravne robe, upotrebe

¹ Upor. Ričard T. Di Džordž, *Poslovna etika* (Beograd: Filip Višnjić, 2003), 29.

² Ibid., 15-16.

nedozvoljenih materija ili ugrožavanja životne sredine. Ovi problemi su problemi etike, zbog toga što ih određuje potreba da se odustane od neprikosnovenosti zahteva za moralnom ispravnošću. To su takođe problemi poslovne etike, jer se traži da zahtev za moralnom ispravnošću učini ustupak u korist vrednosti koja određuje područje biznisa, a to je ekonomski uspeh, na koji je usmereno sticanje. U krajnjoj instanci, čini se da su naglašenost zahteva za sticanjem, kao i posledice pokušaja da se tom zahtevu izađe u susret, doveli do buđenja potrebe za omeđavanjem i tako bližim određenjem tog zahteva. A kako je ovaj zahtev u najvećem broju slučajeva i najočiglednije u koliziji sa zahtevom moralne ispravnosti, to je zadatak omeđavanja smešten u oblast poslovne etike.

Sadržaj na koji su etičke analize u poslovnoj etici usmerene je specifičan, i to je ono što razlikuje poslovnu etiku od medicinske ili bioetike, koje su nastale nešto ranije. Zajedničko im je filozofsko poreklo i time uslovljen pristup problemima, kao i motivacija, potekla od aktuelnosti i životnog značaja tematike.

2. Filozofsko poreklo i problem zasnivanja poslovne etike

Već smo insistirali na činjenici filozofskog porekla poslovne etike. Pritom nismo mislili na trivijalnu konstataciju, očitu već u imenu pomenute oblasti, koje samo upućuje na jednu od najstarijih filozofskih disciplina. Zanima nas šta to poreklo znači kada je reč o pristupu problemu.

Poslovna etika predstavlja oblast primenjene etike. Sam koncept primenjene etike je specifičan- primenjujemo moralna merila i vrednosti u oblastima u kojima mogućnost i lakoća te primene varira. Važno je da se ne zaboravi da je domen ljudske prakse određujući činilac prakse morala, pa na prvi pogled deluje neproblematično momenat prostog prenošenja merila, koja smo usvojili kao relevantna za uređenje naše praktične delatnosti, na jedno od područja delatnosti. No, priroda tih merila nije takva da ih je moguće smestiti u priručnik i jednom za sva vremena ustanoviti, čak ni kada je reč o jednom pojedincu. Neka samo uprošćeno podsetimo na to da etika donosi bar dve dominantne koncepcije, deontološku i teleološku, koje upotrebljavaju različite kriterijume kada je reč o određivanju moralne ispravnosti. Dakle, one donose deontološki i teleološki

pristup vrednostima.³ Samim tim, i ocene istih postupaka u zavisnosti od kriterijuma koji primenjujemo mogu da budu potpuno drugačije, suprotstavljene. Dalje, kriterijumi ispravnosti sa kojima se u etici barata, nisu mehanički primenljivi, jer do vrednosti, a tim pre ni do njenih kriterijuma, nije moguće doći zahvaljujući opisu. Tako, ni poslovna etika ne može biti izuzeta iz kompleksnosti koja je svojstvena razmatranjima moralnog fenomena inače.

Sada postaje jasno da je posao samog zasnivanja poslovne etike veoma izazovan. Ispunjenje tog zadatka moralo bi da donese jasne uvide o uslovima pod kojima se moralna načela primenjuju, kao i o opštim pretpostavkama konstitutivnim za oblast primene. Ukoliko hoćemo da napravimo susretanje etike i biznisa, kao jednu od ključnih pretpostavki obe oblasti navešćemo slobodu. Ova nam se pretpostavka u prvi mah učinila primerenom i plauzibilnom, iako nam ambicija nije da se iscrpno upustimo u problem zasnivanja, već samo u meri u kojoj je to značajno za postavku problema moralnog integriteta u poslovnoj etici. Načelno, momenat slobode, koji je konstitutivan za čovekovu moralnost, takođe je na određeni način i u osnovi poslovne prakse. Sloboda omogućava i probleme u sferi biznisa: „Uvek će biti moguće da se ekonomski uspeh stavi ispred zahteva moralne ispravnosti, iz prostog razloga što su ljudi kao slobodna bića u stanju da taj zahtev prenebregnu, i da, samo ako hoće, postignu još veći uspeh tako što će svoje delanje osloboditi od ograničenja tog zahteva⁴.“ Druga pretpostavka je založena u filozofskom naporu da se da razlog (*logon didonai*), tj. da se razložno sagleda i sistematično priđe predmetu. Her je na jednom mestu, objašnjavajući zadatak filozofije morala, rekao da je njen osnovni cilj razrešavanje antinomije slobode i razuma⁵. Ova antinomija je naglašena zbog činjenice da je sloboda kojom smo obdareni, kada je reč o pitanjima moralnosti, često breme. Kako su u fokusu etičkih istraživanja u vreme kada Her piše problemi analize značenja moralnih

³ Veliki problem u sferi vrednovanja jeste nepreciznost u razgraničenju pojedinih sfera vrednovanja, što se odražava na artikulaciju etičkih teorija- vidi u Jovan Babić, *Uvod u poslovnu etiku* (Prag: Virtus-Software Localization, Translations, Electronic Publishing [<http://www.virtus.cz>], 2002), 19.

⁴ Ibid., 1.

⁵ Richard Hare, *Freedom and Reason* (Oxford: Oxford University Press, 1963), 3.

termina i iskaza, Her smatra da će cilj postići izlaganjem logičke strukture moralnog jezika. No nakon pola veka intenzivnog bavljenja jezičkom dimenzijom, etika dobija novo usmerenje. Poslovna etika je produkt tog usmerenja. Na pitanja koja su od životne važnosti svakome od nas odgovara se iz pozicije sistematičnog davanja raloga, što je odlika filozofskog promišljanja.

Očekujemo da se bavljenje pitanjem integriteta ispostavi kao doprinos zasnivanju poslovne etike, jer je to jedan od načina da se pronade osnov oblasti koju definiše momenat primene etičkih standarda. Ostaje još da ukratko odredimo na koji je način problem moralnog integriteta značajan za poslovnu etiku.

3. Moralni integritet u poslovnoj etici

Čini se da je problematika moralnog integriteta dovela u fokus sam osnov etičke teorije, preispitivanje njenih mogućnosti i konceptualnih granica. Pokušaćemo da to ukratko i uprošćeno ilustrujemo. Naime, u određivanju pozicije etičkih teorija (prvenstveno utilitarizma i deontološke teorije) odmeravaju se argumenti koji su suprotstavljeni tako da predstavljaju nosioce dve paradigme: *paradigme instrumentalne racionalnosti* i *paradigme kategoričkog imperativa*. Prva paradigma tiče se ostvarivosti sreće preko uspešnosti u ostvarivanju ciljeva. Druga paradigma tiče se moralne ispravnosti. Moralni integritet tako predstavlja suštinskog nosioca druge paradigme. Afirmacija moralnog integriteta predstavlja odluku za moralnost, za čitav okvir, jer je to jedna od vrednosti koja se ne može „sameriti“. Posle ovakve postavke, ne čudi to što nam je polje biznisa izgledalo kao veliki izazov: kako ćemo tamo moći da se izborimo za vrednost moralnog integriteta?

Da bismo pojačali i pojasnili u čemu se taj izazov sastoji, iznećemo kratak prikaz spora oko određivanja ciljeva biznisa. Nije svejedno da li smo u biznisu na terenu isključivo materijalnih interesa koji zahtevaju žrtvovanje nečega što se ne prepoznaje kao vredno, ili je naša pozicija da određujemo vrednosti koje biznis treba da afirmiše, makar zbog toga što smo u poziciji da tako utičemo na uspešnost poslovnih praksi. Istorija poslovne etike poznaje bar dve paradigme kojima se određuje cilj biznisa i postavlja odnos biznisa i morala. Jedna od njih je dobila

status tradicionalne (*shareholder* ili *stockholder theory*), koja zadatak biznisa definiše isključivo preko sticanja profita. Druga je, prirodno, reakcija na nju i prepoznatljiva je kao teorija interesnih grupa (*stakeholder theory*). Prema ovoj teoriji cilj biznisa shvata se kompleksnije, jer bi trebalo zadovoljiti interese svih onih koji u poslu učestvuju, kao i svih onih koji osećaju efekte i posledice poslovanja (stejkholderi). Nemoguće je optimalno zadovoljiti interese svih, tako da suština menadžerskog posla postaje vaganje prioriteta i određivanje pristojnog i poželjnog odsupanja u odnosu na optimalno zadovoljenje. I pored toga, uobičajena percepcija biznisa suštinski ga udružuje uz karakterizaciju „amoralan“, čemu u prilog ide veliki deo poslovne realnosti koju određuju brojni skandali. Kada sve ovo uzmemo u obzir, prirodnim se čini naglasak na pitanju: *Zašto je biznisu potreban moral?* tj. *Zbog čega treba da postoji poslovna etika?*, kao osnovnim pitanjima samog koncepta poslovne etike.

Svet biznisa jeste svet prakse, koja je svrshodna delatnost, i koja od pojedinca zahteva određene kompetencije. No uspeh u poslu zavisi i od uspešnosti saradnje, socijalne klime, kohezivnosti. Takođe, pojedinac sebe u poslu ispoljava, ukoliko učestvuje u onome što poslovni svet, barem aklamativno, priznaje kao vrednost, a to je *smislen rad*. Za tako nešto, potrebno je da pojedinac ima znanje o sebi, znanje o tome šta poseduje i na koji način te kapacitete najbolje može da upotrebi. Pored toga, jedan od ključnih preduslova kako bi osoba zavredila određenje „čovjek od integriteta“ jeste upravo takvo znanje, ta vrsta svesti o sebi i drugima. Biznis mora priželjkivati pojedince koji jesu ljudi od integriteta, bilo da je on određen isključivo i direktno profitom kao ciljem, ili profitom indirektno, tj. u kontekstu zadovoljenja interesa raznih stejkholdera. Razloge tome ispostavlja analiza samog poslovanja, i oni se sastoje u zahtevima za dugoročnim održanjem vrednosti kao što su poverenje, poštenje, pouzdanost. Sa druge strane, u kompleksnom funkcionisanju poslovnog sveta postoje situacije u kojima dolazi do ugrožavanja moralnog integriteta ličnosti. Zakonski akti i interni kodeksi koji definišu poslovnu politiku firmi u tim slučajevima nisu restriktivni. Dakle, odredbe koje omeđuju poslovnu praksu, razlučujući zabranjeno, dopustivo i poželjno ponašanje, ostavljaju prostor u kome je moguće ugrožavanje moralnog integriteta

pojedince, i u mnogim slučajevima on na to ne može da utiče. Takođe, unutar dve dominantne koncepcije koje pokušavaju da odrede cilj biznisa, a u skladu sa njime i da do kraja faktički i normativno konstituišu biznis, različito su postavljeni moralni zahtevi koji važe za učesnike. Posledica te različitosti jeste i drugačije definisan prostor interakcije poslovnih aktera, sa njemu pripojenom mogućnošću za ugrožavanje moralnog integriteta.

Razmatranje problema moralnog integriteta dovodi u odnos simbioze menadžera i etičara. Za etičara je izazov veliki: kako uspeti sa inkorporacijom koncepta, koji po definiciji zahteva žrtvovanje vanmoralnih interesa u ime moralnog razloga, tamo gde je praksa određena borbom za interes? Dodajmo tome obeshrabrujuće podatke o stavovima javnog mnjenja u Americi prema kojima je 20% ispitanih identifikovalo čelne ljude velikih korporacija (CEO) kao grupu kojoj su svojstveni najniži etički standardi, dok se 16% izjasnilo za to da su poštenje i etički standardi poslovnih ljudi na visokom nivou. Istraživanje je pokazalo da su jedino advokati ocenjeni kao grupa koja je u lošijem položaju, jer ih je kao grupu sa najnižim etičkim standardima identifikovalo 29% ispitanih⁶. Za menadžera je izazov u ulogu koji predstavlja povećanje uspešnosti poslovanja: kako da očekuje profit, lojalnost, radnu disciplinu, istrajnost ili preduzetnički duh, ukoliko nema poštovanja moralnog integriteta učesnika u poslu, naročito kada je reč o onima koji su na višim nivoima? Akteri na kojima je teret odlučivanja veći, svojim postupcima mogu da proizvedu značajnije i, potencijalno, opasnije posledice. Pragmatično posmatrano, jasno je da na osnovu veće odgovornosti postaje mnogostruko značajnije i pitanje ispravnosti postupaka.

4. Osnovna hipoteza rada

Skiciranje osnovne problematike poslovne etike, povezivanja poslovne etike i moralnog integriteta kao i motiva proizašlih iz analize društvene klime u aktuelnom vremenskom trenutku bili su dovoljni za uvođenje osnovne hipoteze rada: Biznisu je potrebna etika (koje god stanovište o cilju biznisa prihvatili), zato

⁶ Upor. Roper Center for Public Opinion Research, *Roper Public Opinion Online*, July 12, 2002.

što se uspešan biznis ne može redukovati na zadovoljenje isključivo ekonomskih parametara uz prenebregavanje zahteva za moralnom ispravnošću. Drugačije rečeno, *etika se isplati*, jer doprinosi istinskoj artikulaciji problema biznisa i afirmaciji vrednosti koje su biznisu, dugoročno gledano, potrebne.

Naša je zamisao da do potvrđivanja hipoteze dođemo putem analize značaja problema moralnog integriteta u poslovnoj etici. Razlozi za to su mnogostruki. Samo na tragu određenja poslovne etike, o kome je bilo reči, dolazimo do nekih od razloga. Naime, etika, stupajući na područje biznisa, ne može da odustane od vrednosti čije poštovanje zagovara (ne može *potpuno* odustati, iako do određenog „susretanja“ ekonomski i moralno relevantnog mora da dođe). Moralni integritet je vrednost čije poštovanje etička teorija mora inherentno da zahteva i, kao takva, ova vrednost je reprezent etičke teorije. Moglo bi se reći da usvajanje poštovanja moralnog integriteta ličnosti predstavlja test opstanka etike u svetu biznisa, minimum bez kojeg ona ne može. Ukoliko biznis ne pristane na poštovanje moralnog integriteta ličnosti, onda on ne želi da pristane na etiku. Pokušaćemo da ove tvrdnje potkrepimo iznalaženjem relevantnih razloga, a u tom smislu najpre na tragu pojmovne analize i sagledavanja mesta moralnog integriteta u rivalskim etičkim teorijama.

PRVI DEO: Filozofska artikulacija problema moralnog integriteta

1. Značaj moralnog integriteta

Razmišljajući o tekstu koji bi nedvosmisleno poslužio kao uvod u problem moralnog integriteta, shvatili smo da postoje makar dva, potpuno suprotstavljena načina da se do njega dođe, ili barem u tome pokuša. Jedan način je da napravimo **pregled određenja** moralnog integriteta, poput onoga u leksikonima. Čitav taj pregled nije stvar uvoda. No, prirodno je da bi suština našeg napora bila u tome da preporučimo neko od određenja i za to pokušamo da damo dobre razloge. U tom smislu nailazimo na klasičan problem svakog uvođenja, jer unapred treba da iskažemo nešto što je u stvari rezultat. Na tragu zahteva za takvim uvodom iznećemo, preliminarno, sledeće određenje: *moralni integritet predstavlja*

bezuslovnu obavezu prema vlastitim moralnim vrednostima i dužnostima. Tako shvaćen, moralni integritet znači sposobnost održavanja dostojanstva.

Pojam dostojanstva je osnova koncepcije ljudskih prava. U tom kontekstu dostojanstvo se obično određuje kao „unutrašnji i istovremeno socijalni zahtev za vrednovanjem i poštovanjem koji pripadaju svakom čoveku“⁷. Dostojanstvo je svakom čoveku urođeno i ne može se izgubiti, jer smo svi rođeni slobodni i jednaki u dostojanstvu i pravima. Kant je mišljenja da su moralnost i čovečanstvo, ukoliko je za moralnost sposobno, nosioci dostojanstva. Uzimajući u obzir osnove Kantove analize moralnog fenomena, podsetićemo da autonomna moralnost polaže osnov vrednovanja ljudskog dostojanstva. Dužnost prema samom sebi se sastoji u tome da čovek očuva ljudsko dostojanstvo u sopstvenoj ličnosti.⁸ Kant pojmom dostojanstva odmah postavlja razliku *vrednosti* i *dostojanstva*, jer je u kraljevstvu svrha dostojanstvo apsolutna svrha. Za dostojanstvo ne postoji ekvivalent, niti ono može učestvovati na tržištu kao predmet razmene. Nemoguće mu je proceniti vrednost.

No, pozivanje na pojam dostojanstva kada je definisanje moralnog integriteta u pitanju ne olakšava nam zadatak. Na dostojanstvo se ovde pozivamo kako bismo ukazali na značaj moralnog integriteta. Dakle, ukoliko prihvatimo da je moralni integritet sposobnost održavanja dostojanstva, onda time pretendujemo da naglasimo aspekt nesamerljivosti koji pojam moralnog integriteta deli sa pojmom dostojanstva. Određivanje mesta ovako shvaćenog moralnog integriteta je nešto što je u osnovi **drugog načina uvođenja**, i u direktnoj je vezi sa motivom za razmatranje ove teme. Naime, smatramo da je **suštinski značaj** moralnog integriteta u tome što njime donosimo odluku za to da se moralnom razlogu da *veći* značaj u odnosu na interese koji se ne tiču moralnosti. Ova odluka se donosi principijelno, i pre nego što je došlo do tržišnog procenjivanja, tako da *veći* značaj nije rezultat upoređivanja vrednosti, već rezultat jasne svesti o prioritetu apsolutne vrednosti. Motiv za bavljenje moralnim integritetom jeste upravo ta

⁷Hermann Avenarius, *Mali pravni rječnik* (Bonn, 1991). Citirano prema www.dadalos.org./srb.

⁸Immanuel Kant, *Zasnivanje metafizike morala* (Beograd:BIGZ, 1981), 82;89.

odluka, njen značaj u životu svakoga od nas i sposobnost da u postupcima koje takva odluka zahteva istrajemo. Automatski nas je ovaj drugi način uvođenja naveo na to da bi trebalo da jasno odredimo razliku *integriteta* i *moralnog integriteta*.

Da li integritet automatski znači moralni integritet? Praksa koja nas kao ljudska bića određuje podrazumeva svrsishodnost. Ukoliko imamo integritet, mi postavljamo ciljeve i radimo na njihovom ostvarivanju sa ujednačenim kvalitetom i istrajnošću. Ali, mi time nismo nužno zavredili i moralni integritet. Često moralni integritet zahteva baš žrtvovanje snažnih vanmoralnih interesa iz moralnih razloga. Spremnost da u situaciji konflikta to žrtvovanje i učinimo, dokazuje u nama moralni integritet. Tako, moralni integritet predstavlja jasnu svest o tome da je moralni razlog valjano zasnovan i da, kao takav, nosi prioritet, jer se drugi interesi sa interesom za moralnost ne mogu meriti.

2. Pojmovno određenje integriteta i moralni integritet

„Na kraju ništa nije sveto do integritet tvog vlastitog uma.“

(Ralf Emerson)

„Integritetu nisu potrebna pravila.“

(Albert Kami)

Integritet je termin koji vrlo često upotrebljavamo. To se dešava u veoma različitim kontekstima i sa različitom težinom. Nije redak slučaj da rekavši da je neko osoba koja ima integritet u stvari mislimo da je njegovo ponašanje moralno. Ipak, takva upotreba zbunjuje, jer neko može da se ponaša nemoralno, a da ipak ima integritet. Trebalo bi da pronađemo zadovoljavajući izlaz iz ovog lavirinta kako bismo jasno odredili *moralni integritet*. Osoba može imati integritet u poslu, intelektualni, umetnički integritet. Kada kažemo da nam je neko ugrozio integritet, možemo misliti na fizički integritet. Nas prvenstveno zanima integritet u smislu karakterizacije koja pripada osobi celokupno, **sveobuhvatno**, kao neko **svojstvo** koje nas drži na okupu i ispoljava se kroz čitav naš život. To može biti *svojstvo* koje na okupu drži sva druga, u pravom smislu reči, svojstva.

2.1. Etimologija

Integritet je svakako jedan od termina koji je mnogo lakše primeniti u odgovarajućem kontekstu, nego mu precizno odrediti značenje. Pokušaćemo da ovaj termin bliže odredimo i zato ćemo se najpre osvrnuti na etimološku analizu. Uz reč *integritet* u srpskom rečniku stoje sledeća određenja: nepovređeno, nederuuto stanje, potpunost, celokupnost, nepovređenost, čitavost; čistota duše, časnost, čestitost, nevinost⁹. Relevantni rečnici engleskog jezika daju pojašnjenja i obično grupišu značenja, zavisno od upotrebe. Tako u *Oksfordskom rečniku* stoji da integritet znači:

- 1) kvalitet: biti iskren i imati jake moralne principe
- 2) stanje: biti celovit i nepodeljen
- 3) uslov: jedinstvenost i smislenost građe
- 4) unutrašnja konzistentnost ili odsustvo korupcije kod elektronskih podataka
- 5) nešto što nije frakcija; ceo broj, celobrojne vrednosti
- 6) nešto što je u sebi potpuno.¹⁰

Kontekst primene svakog od ovih značenja je drugačiji, pa je tako za 1) primeren kontekst primene „gospodin potpunog integriteta“; za 2) „teritorijalni integritet i nacionalni suverenitet“; za 3) „strukturalni integritet romana“; za 4) „proveravanje integriteta“; za 5) kontekst celih brojeva i za 6) je široka primena.

Sledeći izvor koji pominjemo je *American Heritage Dictionary of the English Language*, koji nam donosi slična značenja *integriteta* i u osnovi sličnu klasifikaciju ovih značenja. Tako, sledeći pomenuti izvor, *integritet* znači:

- 1) postojanu podređenost striktnom moralnom ili etičkom kodeksu
- 2) nepovređeno stanje; korektnost
- 3) stanje celovitosti ili nepodeljenosti; potpunost.¹¹

⁹ Upor. <http://www.vokabular.org/?lang=sr&search=integritet&Submit>.

¹⁰ Upor. <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/integrity?view=uk>.

Ovde se još jasnije uviđa da rečnici odvajaju dva osnovna značenjska konteksta. Sudeći po etimološkoj analizi biće da je značenje intergಿತeta koje upućuje na potpunost, nepovređenost, netaknutost osnovno; ovo se značenje primenjuje u dosta razuđenom skupu, tako da kontekst primene varira od matematičkih entiteta i njihovih osobina, do parametara koji određuju kvalitet ekonomskog ili državnog sistema. Sudeći po istoriji upotrebe reči, izgleda da se i drugo značenje, koje upućuje na kontekst moralne ispravnosti, čestitosti, javio ubrzo posle prve upotrebe reči integritet, tako da ga opravdano takođe možemo smatrati osnovnim značenjem.

Etimološki, korenska osnova današnjeg termina *integritet* potiče iz indoevropskih jezika, od *tag*, što na Sanskritu znači dodirnuti, držati. Od ovog korena potiču engleske reči *taste*, *tax*, *tact* i brojne složenice. U latinskom jeziku najpre je izveden glagol *tangere* (eng. *to touch*), što znači dodirnuti. Geometrijski pojam tangenta (prava koja *dodiruje* kružnicu) direktno je izveden od ovog glagola. Past particip glagola *tangere* je *tactus*. Kada ovom past participu dodamo prefiks *in*, koji značenjski donosi negaciju, dobijamo *in-tactus*, što znači *netaknut*. Tako smo došli do prvog značenja. Najraniji oblik latinske verzije *integritas* (od *integer*, *intactus*), u engleskom jeziku bila je reč *integrite* (od francuskog *intégrité*), danas *integrity*, mada je latinski izvornik najpre našao svoj pandan u engleskoj reči *entire*.

Džon Bibi (*John Beebe*) je naučnik kome dugujemo jasne uvide o drugom osnovnom značenjskom aspektu reči *integritet*. Naime, Bibi je u delu *Integritet u dubini (Integrity in Depth)* izneo rezultate psihološke studije problema integriteta, u čijem uvodu analizira poreklo i značenje ove reči. Najdragoceniji nam je njegov uvid koji se tiče rane upotrebe ovog termina. Sudeći po nalazima do kojih je Bibi došao, možemo da zaključimo da su u latinskom jeziku veoma rano upotrebe termina *integritas* ukazivale na moralni kontekst. *Integritas* je reč nastala apstrakcijom od *integer*, a *integer* ukazuje na čestitost karaktera jednog klasičnog Rimljanina, koji poseduje osobine koje društvo afirmiše. Sadržaj, tj. spisak osobina značajnih za određenje karaktera, je specifičan za vreme o kome govorimo, ali sve

¹¹ Upor. <http://www.ahdictionary.com/word/search.html?q=integrity>.

zajedno doprinose utisku čestitosti, *integer*. *Integer* upućuje na netaknutost, celovitost, potpunost, savršenstvo, čestitost karaktera.

2.2.Ciceron: integritet kao način borbe za bolji Rim

Ciceron je rodonačelnik upotrebe reči *integritas*. Bibi se poziva na današnje rečnike latinskog jezika, koji prenose da je Ciceron bio prvi koji je upotrebio reč *integritas*, ili ju je možda i sam skovao. Postoji i podatak da je prva upotreba ove reči kod Cicerona vezana za opis određenog slučaja, i da taj opis datira iz 70. godine p.n.e.¹². Naime, Ciceron je senatskom sudu tužio Gaja Veresa (*Gaius Verres*), vladara Sicilije, koji je izvukao ogroman novac Rimljanima. Tužbu je podneo u ime opšteg dobra, boreći se za opstanak moralnih vrednosti. Ciceron je, u govoru kojim se obraća sudu, objasnio svoje motive, i tu nalazimo prvo pojavljivanje termina *integritas*. Ciceron tvrdi da nema veće katastrofe od ubeđenosti nekolicine da bi Sud mogao da odbaci poštovanje istine i integriteta, čestitosti i dužnosti. Bibi navodi Ciceronove reči pozivajući se na sačuvan Ciceronov govor:

„ *...neque tanta fortunis omnium perniciēs potest accedere, quam opinione populi Romani rationem veritatis, integritatis, fidei, religionis ab hoc ordine abiudicari*“¹³.

Bibi smatra da Ciceron najpre upotrebljava termin *integritas* kako bi pronašao uporište za odbranu ugroženog ponosa, uz prisustvo nostalgije prema moralnim vrednostima jednog snažnog društva. Ciceronove rane upotrebe omeđene su tugom i ironijom, usled želje za boljim Rimom¹⁴. Ciceron nam po svojim postupcima i motivaciji liči na Sokrata. On takođe nastupa u ime zaštite opšteg dobra i prkoseći prečici lakog sticanja reputacije. Sokrat je bio svestan da je najlakše predstaviti se ljudima da si onakakv kakav oni žele da budeš, ali je isto tako znao da ta laž onemogućava čovekovu potpunost, i da tako ne može da bude

¹² John Beebe, *Integrity in Depth* (Texas: Texas A&M University Press, 1992), 6.

¹³ Citirano prema Beebe, *Integrity in Depth*, 7, fusnota 3, za koju je navedena sledeća referenca: Cicero, „Against Verres: Part Two“ in *The Verrine Orations*, trans.L.H.G.Greenwod (Cambridge: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 1928), Volume I, Book One, II, para. 4-5.

¹⁴ Upor. Beebe, *Integrity in Depth*, 6-7.

vrлина. Iako je u jednom trenutku Sokrat morao da pokaže kako je njegov život u skladu sa istinom, a ne sa lažima koje ostavljaju utisak, on nije odustao od istine. Cena toga je bila previsoka, ali je njegov princip nastavio da živi, on je postigao celovitost kroz princip, integritet. Ciceron je čovek koji koristi svoj dar da oživi interes za moralne vrednosti i istinu. On u „Govoru protiv Veresa“ pokušava ne samo da ispravi slučaj nepravde, već da povрати značaj istine, čestitosti i integriteta, na koje se nadvila senka opšte porozivnosti i dekadencije rimskog društva. Pored ovog javnog obraćanja, Ciceron je pokušao i sa jednim intimnijim obraćanjem, koje bi trebalo da je u isto vreme osmišljeno tako da ima mnogo veći odjek. Naime, Ciceron piše svoje čuveno delo *O dužnostima (De Officiis)*, sa željom da uputi savete svom sinu i tako ispuni svoju roditeljsku i ljudsku dužnost. Ciceronov sin tada ima dvadeset jednu godinu i studira filozofiju u Atini. Bibi smatra¹⁵ da je ovo Ciceronovo delo vodeći spis kojim je koncept integriteta uveden u našu kulturu. Ne samo to, *O dužnostima* je delo o integritetu, kao dužnosti da se na određeni način dođe do lične reputacije i da se to, kao standard, na najbolji način upotrebi u društvu. Ciceron zna da želi bolji Rim, a da je preduslov za to da se povрати vera u moralnu ispravnost. On zato pokušava da je vrati, ali sa nostalgijom i ironijom, jer je svestan koliko je težak zadatak pred njim. Dokaz njegove borbe jesu njegovi govori koji su, sadržinski gledano, osmišljeni kao moralne pouke. U ovim govorima Ciceron je, prema svedočanstvu današnjih rečnika, pored reči *integritas* prvi upotrebio i reči *moralis* i *humanitas*, koje zaista suštinski i određuju njegovu posvećenost. Ciceronova angažovanost, slično Sokratovoj, nije bila zamišljena kao čin lične promocije, iako, po funkcijama koje je obavljao, može izgledati da je Ciceron bio jako ambiciozan. Moć uticaja, nezavisna od okamenjenih normi, kod Cicerona je stavljena u funkciju opšteg poboljšanja. Ciceron zna da ne može druge uveriti u značaj dobra sem korišćenjem uticaja koji ima i koji je stekao boreći se za čestitost. U ime ove borbe, Ciceron je čak uspeo da postane konzul, iako mu otac to nije bio. To pre njega ni jedan Rimljanin nije uspeo, čitavih trideset godina!

¹⁵ Upor. Ibid., 12.

Analizirajući Ciceronov život, Džon Bibi zaključuje da je integritetu svojstven paradoks: iako je integritet potpuno odvojen od lične promocije ili političkih prednosti koje potiču od moći i ugleda pojedinca, integritet se postiže i pojavljuje jedino u komunikaciji i radu sa drugim ljudima, dakle zahteva interpersonalnu dimenziju¹⁶. Izgleda da čovek od integriteta može da bude jedino angažovan pojedinac, intelektualac, koji vidi dalje od većine i ima volju da menja svet. I Sokrat i Ciceron živeli su svoje principe, uprkos pretnjama i posledicama. Integritet je kvalitet potpunog dosluha sa samim sobom, u tom smislu potpunosti, netaknutosti, koji, uz moralnu komponentu, služi i drugima i pokreće svet na bolje. Sudeći po Ciceronovoj misli i životu, integritet nam ne može služiti kako bismo olakšali sebi život, jer ni dobra ni prijateljstva nema ukoliko smo do njih došli zbog uživanja ili interesa, već zbog njih samih. Svojim životom Ciceron je pojmu integriteta dao značenje koje je integritet odredilo kao suštinski moralan pojam. Čestitost je preduslov čovekove celovitosti, na osnovu koje čovek može da bude deo jedne opšte, zakonom uređene stvarnosti. O ovom aspektu govori povezivanje Ciceronovog integriteta i konfučijanskog Tao-a, pa ćemo ga ukratko prikazati. Cilj nam je da ukažemo na inicijalno značensko bogatstvo pojma integritet, kako bismo ga bliže odredili. U krajnjoj instanci, pokušaćemo da se približimo jasnom određenju onoga što predstavlja moralni integritet, i zbog toga je veoma važno odrediti se prema stavu da integritet predstavlja u osnovi moralni pojam.

2.3. Značenje integriteta: psihologističke orijentacije

Naša dosadašnja analiza bila je fokusirana na etimologiju i istoriju upotrebe reči *integritet*. Pokazalo se da postoje dva osnovna značenja, od kojih jedno ide u pravcu celokupnosti, **potpunosti**, netaknutosti i savršenstva, a drugo u pravcu specifične čistote, osobenog kvaliteta, i nezavisnosti, **neprikosновенosti**. Neprikosновенost znači da je čovek svestan svoje potpunosti i da iz te potpunosti nastupa, poštujući isti zahtev i kod drugih ljudi, i pored njihove različitosti. Na primeru Cicerona, pokazalo se da je do integriteta moguće doći na osnovu ličnog društvenog angažovanja, ali bez namere za ličnu promociju.

¹⁶ Upor. Ibid., 10.

Propoustili smo da pomenemo psihološki aspekt određenja integriteta, o kome su napisane nebrojene stranice. Ovaj aspekt ima svoje mnoge artikulacije. Jedna od njih analizira integritet pojedinca u njegovom odnosu prema željama. Čini nam se da osoba čije ponašanje određuje najjača želja u datom trenutku ne može biti osoba sa integritetom. Ukoliko je motiv koji vodi naše postupke jačina želje, naše ponašanje predstavlja stihiju *ad hoc* radnji, koje nas naprosto uzimaju u posed. Drugim rečima, mi se i ne pitamo šta bi to *trebalo da* želimo; ne poredimo želje mi sami, one nas uzimaju. Želje ne postaju *htenja*, jer sloboda založena u volji ne rukovodi postupcima. Postoje razvijene teorije o tome na koji način se gradi identitet pojedinca na osnovu prihvatanja i odbijanja želja, tj. izbora želja koje treba slediti, ostvariti. Frankfurt, na primer, smatra da je želja koja opstane nakon analize i za koju se ustanovi da je zavredela našu posvećenost kako bismo je ostvarili, konstitutivna po naš identitet. Frankfurt opisuje¹⁷ na koji način analiziramo želje. Ključni pojmovi u kojima se kreće njegova analiza su pojam želje prvog reda (*first-order desire*), želje drugog reda (*second order desire*) i htenja drugog reda (*second order volition*). Želja prvog reda ima sadržaj koji je *ad hoc* formiran na osnovu veze sa prijatnošću ili zadovoljstvom. To, na primer, može biti moja trenutna želja da pojedem veliki kolač. Želja drugog reda može biti želja da to ne učinim, i ona je u konfliktu sa željom prvog reda, ali su obe želje, pa su u istoj ravni. Htenje drugog reda, koje Frankfurt smatra *obavezom*, prepoznaje koja je želja potekla iz našeg identiteta i uklanja želje koje to nisu. Obaveza nije vezana za trenutno najjaču želju, jer potiče iz celovitosti osobe, i nije nešto prolazno i promenljivo. Ovaj koncept bi bio u skladu sa Kantovim uvidom da želja ne može da bude odredbeni razlog volje. Frankfurt bi rekao da je odredbeni razlog volje htenje drugog reda. U svakom slučaju, on ovim uspeva da izbegne prigovore koji su, načelno, upućivani koncepciji koja izjednačava integritet sa potpuno integrisanim sopstvom konstituisanim na osnovu želja koje čovek bira. Pomenuti prigovori se u osnovi svode na sledeće: 1) nije realistično da čovek svoj integritet gradi na osnovu želja koje dolaze u konflikt, već se on, iz svog sopstva koje je *pre* želja, bori kada do

¹⁷Upor. Harry Frankfurt, "Identification and Wholeheartedness," in *Responsibility, Character, and the Emotions: New Essays in Moral Psychology*, ed. Ferdinand Schoeman (New York: Cambridge University Press, 1987), 32.

konflikta dođe. Takođe, 2) ne može se izjednačiti integritet sopstva (*integrated self*) sa integritetom (*integrity*); karakter i ponašanje osobe mogu biti integrisani, o čemu svedoči selekcija želja, ali to nije dovoljno za integritet¹⁸.

Druga artikulacija koju nazivamo psihologičkom je izjednačavanje integriteta sa identitetom pojedinca, tj. sa obavezama koje potvrđuju identitet pojedinca (*identity-conferring commitments* ili *ground projects*). Ova koncepcija prvi put se pojavljuje kod Bernarda Vilijamsa¹⁹ (*Bernard Williams*), a takođe su je zagovarali i teoretičari poput Gabrijel Tejlor²⁰ (*Gabriel Taylor*), Lin MekFol²¹ (*Lynne McFall*) i Džefri Blastajn²² (*Jeffrey Blustein*). Osnovna ideja je zajednička, na sličan način formulisana: lični integritet je zasnovan na vrednostima, principima, projektima koji su konstitutivni za identitet pojedinca. Vilijams tvrdi da oni leže u osnovi obaveza čijem je ispunjenju osoba „duboko i intenzivno posvećena i sa kojima se identifikuje“²³. Pošto ćemo se Vilijamsovima o integritetu detaljno baviti, nakon što iznesemo određenje moralnog integriteta, ovde ćemo samo upozoriti na opasnosti izjednačavanja integriteta i identiteta pojedinca. Šta znači identitet pojedinca? Izgleda da ovde dajemo primer greške *obscurum sub obscurius*, ili, ako toj optužbi perfidno uteknemo, dali smo samo jedno formalno određenje čija sadržina može da bude predmet ocenjivanja. Čovek može celim bićem želeti da ostvari više zločina od svog uzora koji ima bogatu kriminalnu istoriju. Da li će mu njegova istrajnost i posvećenost ispunjavanju tog bazičnog projekta zaista doneti integritet? Ovde se, u pozadini, jasno vidi osnovnije pitanje:

¹⁸ Detaljnije o tome videti u Damian Cox, Marguerite La Caze and Michael P. Levine, “Should We Strive for Integrity?,” *Journal of Value Inquiry* 33,4 (1999): 519–530.

¹⁹ Bernard Williams, *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) i Bernard Williams and John Smart, *Utilitarianism: For and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

²⁰ Gabriele Taylor and Raimond Gaita, “Integrity,” *Aristotelian Society Supplementary Volume* 55 (1981); Gabriele Taylor, *Pride, Shame, and Guilt: Emotions of Self-Assessment* (Oxford: Oxford University Press, 1985).

²¹ Lynne McFall, “Integrity,” *Ethics* 98, 1 (1987).

²² Jeffrey Blustein, *Care and Commitment: Taking the Personal Point of View* (New York: Oxford University Press, 1991).

²³ Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 116.

da li pojam integriteta jeste suštinski moralni pojam, tj . da li je integritet vrlina? Ukoliko smo identitet poistovetili sa integritetom, onda ne mora da znači da je integritet nešto što je moralno vredno ili da je integritet vredan pohvale²⁴. Takođe, skloni smo da motiv za koji osećamo da je čvrsto ukorenjen u našoj prirodi ne podvrgnemo proveru. To može prouzrokovati kognitivnu zaslepljenost: može nam promaći važna informacija, ključna za naše ponašanje povodom određenog slučaja. Na taj način mi smo jako ubeđeni u nešto, ali je to pogrešno. Dakle, nedostaje nam *istinitost* i *opravdanost* kod verovanja, koje imamo, kako bismo govorili o znanju. Zatim, nejasno je kako na integritet utiče ponašanje koje je van sfere bazičnog projekta- može li se ono proglasiti potpuno irelevantnim i kakve bi bile posledice toga, uzimajući u obzir celokupnost kao zahtev integriteta? Ili je celokupno ponašanje pojedinca definisano tako da potiče iz bazičnog projekta, pa tada treba da preispitamo realističnost takvog definisanja?

I najzad, ovde ćemo se osvrnuti na još jednu artikulaciju značenja integriteta, koja je klasično- psihologistička. To je tradicionalna, Jungova koncepcija integriteta. Na značaj ove koncepcije u novom svetlu ukazao nam je Džon Bibi. Njegovo polazište je jasan uvid u to da je problem integriteta prvenstveno filozofski problem i da psiholozi mogu da daju doprinos tako što će podsetiti filozofiju na ovaj problem, kako bi se on vratio svojoj „prirodnoj majci“²⁵. Taj doprinos najpre bi mogli da daju psihoterapeuti, time što će ukazati na značaj integriteta. Ipak, Bibi naglašava da je motiv njegovog bavljenja integritetom moralan, i da će on pokušati da „ u psihologiji pronađe mesto gde integritet može početi da preuzima odgovornost za ono što se čini“²⁶. Takođe je i naše bavljenje psihološkim aspektima integriteta motivisano na isti način, željom da dođemo do određenja moralnog integriteta. Bibi podseća da je najbogatije iskustvo literature, psihologije, religije i filozofije sadržano u teoriji Karla Gustava Junga, te da je, u kontekstu cilja koji je bliže određivanje problema integriteta, njegov rad

²⁴ Ovu kritiku dugujemo grupi autora: Cox, La Caze, Levine, "Should We Strive for Integrity?," 1999.

²⁵ Upor. Beebe, *Integrity in Depth*, 16.

²⁶ *Ibid.*, 3.

nezaobilazan. U osnovi, Jung smatra da je važan cilj psihoterapeuta da pazi na integritet pojedinca, jer se u psihoterapiji dešava dijalektičko kretanje integriteta, pa je tako to jako osetljivo područje²⁷. Činjenica naše „bačenosti“ u svet stavlja našem integritetu na teret brojne zahteve za kompromisnošću. Teorija arhetipova i *Self*-a omogućava nam da objasnimo kako svaki stav ima svoju istoriju i svoj život, a način funkcionisanja podsvesnih mehanizama kod Junga nije predmet koji nas zanima. Ono što je važno je činjenica da Jung smatra da je *Tao* osnova integriteta. *Tao* (put) je pojam koji u kineskoj filozofiji označava unutrašnju zakonitost po kojoj se sve odvija, kao pra-princip i pra-načelo. Paralela ovog pojma je pojam *logos*-a u grčkoj filozofiji. *Tao* znači i jedinstvo, a mogu ga razumeti samo pojedinci koji žive u skladu sa prirodom, što je i osnovno načelo stoičke filozofije. To je navelo Junga da među već priznata značenja *tao*-a uvrsti i moralni poredak, dobro²⁸.

Na ovom mestu nama je naročito interesantna paralela koju Džon Bibi izvodi, a koja se tiče stoičkog i konfučijanskog učenja. *Tao Te Chi*, naslov drevnog teksta koji sadrži osnov kineske mudrosti, zasnovane prvenstveno na konfučijanizmu, i kineske religiozne misli, Bibi interpretira kao *Tao knjigu o vrlini*, jer *te* prevodi sa *virtue*, a *chin* sa *book*. Ukoliko se *tao* prevede sa *nature*, dobijamo poklapanje osnovne zamisli konfučijanizma i stoicizma: vrlina znači sklad sa prirodom. Bibi se poziva na prevodilačko rešenje Viktora Mera (Victor Mair), koji je preveo *te* sa *integrity*, pravdajući ovaj izbor činjenicom da se jedino ova reč uklapala u svaki kontekst od ukupno 44 pojavljivanja reči *te* u originalnom tekstu. Prevodilac smatra da integritet znači celovitost osobe uključujući njen moralni stav²⁹. *Te* je integritet: to je način na koji mi svojom prirodom učestvujemo u opštem zakonu, *Tao*-u. Dodamo li Kantovu tezu o primatu praktičkog uma, jer smo za potpunu spoznaju „zvezdanog neba“ onemogućeni, činjenicom da je naš saznajni

²⁷ Ibid., 20-21.

²⁸ Upor. Carl Gustav Jung, *Psychological Types*, Vol.6 of *Collected Works* (New Jersey: Princeton University Press, 1971), 214.

²⁹ Upor. Beebe, *Integrity in Depth*, 29.

aparatus ograničen tako da dobacuje samo do pojave ali ne i do stvari po sebi, dobijamo zanimljivu postavku: integritet je izraz naše moralnosti, moralnog zakona u nama, i to je naš autentični, vrhunski ljudski domet.

2.4. Fizički, umetnički i profesionalni integritet

“Nema tog dostojanstva koje se ne bi otopilo u boli” - Sartr

Formalno gledano, na ovom mestu na osnovu dosadašnjeg izlaganja mogli bismo da kažemo da integritet zaista predstavlja određeni odnos pojedinca prema samom sebi, prema onome što ga određuje, no sadržinski, čini se da pojam integriteta značajno upućuje na moralno ponašanje. Za sada bismo mogli da kažemo da pojam integriteta postavlja izazov pomirenja ova dva aspekta, formalnog i sadržinskog. Čini se da postoji različito uvažavanje ovih aspekata, tako da imamo i različita shvatanja integriteta: **integritet kao integracija sopstva, integritet kao identitet, integritet u smislu „zalagati-se-za-nešto“, integritet kao moralni cilj i integritet kao osobina** (vrlina). Suštinski nas zanima povezanost integriteta sa moralnošću.

U dosadašnjoj analizi smo se dotakli pomenutih određenja integriteta. Takođe smo videli i da se među intuicijama koje integritet vezuju za moralnost nalaze i one koje nam se pojavljuju povodom unutrašnjih sukoba pri odlučivanju. Naime, pokušajmo da radikalizujemo i zaoštrimo, čak i na nivou nekakvog misaonog eksperimenta, konflikt dužnosti, principa, vrednosti u pojedincu. Prvi uslov za integritet u toj situaciji jeste da osoba može da **rangira dužnosti** po prioritetima i da u vezi sa tim racionalno rasuđuje. Zatim, u datoj situaciji može postojati **motiv** koji se od ostalih odvaja po tome što ćemo uz njega stati celim svojim bićem jer nas na **suštinski način određuje**. To nije naprosto najjača želja koja se pojavila u određenom trenutku, to je nešto što smo se, možda i čitavog života, borili da želimo, i što ima drugačiju vrednost. Već sada nam je jasno zbog čega se često podrazumeva da integritet znači moralno ponašanje.

Kako bismo mogli da stvorimo potpunu sliku o odnosu integriteta i moralnosti, trebalo bi da se osvrnemo na tvrdnje o razlikovanju fizičkog i

mentalnog, ili duhovnog integriteta, a zatim na razlaganje integriteta u kome se često pominju profesionalni, umetnički ili integritet svedoka ili sudije.

Prvi trag u nabranju ovih aspekata integriteta koje u različitim okolnostima pripisujemo ličnosti jeste određenje iz *MekMilan Rečnika (McMillan Dictionary)*. Naime, pored pomenutih rečničkih određenja, koja se tiču doslednosti u ponašanju prema moralnim principima kao osnove poštovanja, poverenja i integriteta kao potpunosti, netaknutosti, savršenstva, u ovom rečniku se pojavljuje određenje integriteta kao svojstva koje nam omogućava da se ponašamo u skladu sa pravilima i standardima posla koji obavljamo ili profesije kojoj pripadamo³⁰. U tom kontekstu navode se primeri profesionalnog, umetničkog i političkog integriteta. Filozofski tekstovi koji na neki način tematizuju problem integriteta, obično pominju moralni integritet, intelektualni, umetnički, emocionalni, fizički integritet, integritet prijatelja ili ljubavnika i integritet profesije³¹, gde se misli prvenstveno na zaposlene u javnim službama.

Najpre nas zanima na koji način možemo da govorimo različitim *vrstama* integriteta? Ukoliko postoje različite vrste integriteta, u čemu se sastoji njihova *differtntia specifica*? Pada na pamet predlog da to budu dominantni ciljevimi koji određuju područje o kome se radi. Taj predlog dolazi po analogiji sa funkcionalnom analizom termina *dobar*. Makintajer, na primer, pokušavajući da odredi značenje prideva *dobar*, polazi od onih upotreba koje su vezane za ispunjenje određene uloge (kao u izrazima „dobar pastir“, „dobar flautista“, „dobar general“). Cilj jeste da se odredi značenje prideva *dobar* u izrazu „dobar čovek“, i da se pokaže po čemu se ovo značenje razlikuje od značenja u upotrebama koje su određene ulogom³².

Naše teme biće 1) fizički integritet, zatim 2) umetnički integritet, 3) integritet profesije i 4) moralni integritet. Čini nam se da neke vrste integriteta, koje se pominju kao vrste, u stvari realno predstavljaju neke aspekte ispoljavanja

³⁰ Upor. <http://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/integrity>

³¹ Cox, La Caze and Levine, "Should We Strive for Integrity?," 13.

³² Videti u Alaster Makintajer, *Kratka istorija etike* (Beograd: Plato, 2000), 111. i dalje.

integriteta. Pišući o vrstama integriteta, Damjan Koks (*Damian Cox*) i njegovi saradnici³³ određuju intelektualni, emocionalni i moralni integritet tako da oni omogućavaju specifičnoj viziji određenog aspekta pojedinčevog života (intelektualnoj, emocionalnoj i moralnoj) da se uspešno uklopi u ostatak života pojedinca, ostvarujući jedinstvo ličnosti. Naše određenje moralnog integriteta neće slediti ovaj ključ, niti se možemo složiti sa Koksovim predlogom. Koks je, ipak, sa svojim saradnicima uvideo da bi izjednačavanje integriteta i moralnosti bilo loše pojednostavljivanje koje zaobilazi činjenicu da integritet ima suštinski značaj u našem životu, i koje prenebregava postojanje različitih ciljeva, vrednosti, emocija, aspekata ličnosti i perioda života.³⁴ Takođe nam se čini da će podela koju smo predložili bolje podvući suštinske razlike i opravdati kao vrste integriteta baš one koji su u podeli navedeni. Cilj nam nije da iscrpno odredimo obim pojma *integritet*, već da dođemo do određenja koja su nam potrebna za pojam *moralnog integriteta*, koja su njegova *differentia specifica*.

2.4.1. Fizički integritet

Na tragu pomenute funkcionalne analize, **fizički integritet** bi trebalo da omogući očuvanje netaknutosti našeg organizma, našeg tela tj. fizičke komponente naše ljudske prirode. Fizički integritet je minimalan, biološki i fizički preduslov svakog delovanja. Pravo u najopštijim i pojedinačnim zakonskim aktima štiti život pojedinca, kao i primeren tretman svakog ljudskog bića. Osnov takve regulacije jeste jedinstveno ljudska vrednost dostojanstva. Evo nekih značajnih odredaba koje ilustruju pravnu zaštitu života pojedinca:

„Ljudski život je neprikosnoven, u republici Srbiji nema smrtne kazne i zabranjeno je kloniranje ljudskih bića.“ (Ustav republike Srbije, pravo na život, član 24.)

³³ Cox, La Caze and Levine, "Should We Strive for Integrity?," 13.

³⁴ Upor. Damian Cox, Marguerite La Caze and Michael Levine, *Integrity and the Fragile Self* (Vermont: Ashgate, 2003), 56.

“Svako ima pravo na život, slobodu i bezbednost ličnosti.” (Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima, član 3.)

Dakle, pored prava na život, vrednost dostojanstva garantuje svakom pojedincu slobodu i bezbednost. Ustav Republike Srbije predviđa da ne postoji smrtna kazna, što znači da je vrednost života neprikosnoven, a zabrana kloniranja značila bi zaštitu individualiteta, jedinstvenosti svakog pojedinca. Pravni sistem u principu počiva na pretpostavci da je čovek dostojanstveno biće, i da mu se i u samom činu kažnjavanja to dostojanstvo ne može oduzeti. Takvu ideju je imao Kant kada je govorio o pravu čoveka da bude kažnjen³⁵, tj. o pravu čoveka da kaznu primi kao čovek, bez pokušaja da bude ponižen i da mu se oduzme ljudsko dostojanstvo. Fizički aspekt integriteta vezan je za postupak *zaštite*, a ne, kao većina drugih aspekata integriteta za pojam *kultivisanja*, zbog toga što je fizički integritet vezan za bazičnu vrednost, za vrednost života. Razvoj zaštite prava na život poznaje brojna ograničenja koja nalazimo u međunarodnim dokumentima. Ova dokumenta inkriminišu različite vrste ubistava, krivična dela kojima se narušava ustavno uređenje, zločine protiv čovečnosti, genocid, ratne zločine. Takođe, posebnu grupu krivičnih dela predstavljaju dela protiv zdravlja ljudi, kao što su zloupotrebe droga, prenošenje infekcije HIV virusom, dela nesavesnog postupanja pri spravljanju, izdavanju i testiranju upotrebe lekova. Zaštita prava na bezbednost artikulisana je i preko zakonskih akata iz oblasti zaštite životne sredine, kao i iz oblasti akata koji se odnose na bezbednost u saobraćaju.

Kako je shvaćen fizički integritet? Sveti Avgustin³⁶ razmatra fizički integritet i postavlja problem koji možemo smatrati centralnim za naše razmatranje fizičkog integriteta. Osamnaesto poglavlje Avgustinovog kapitalnog dela *O državi Božjoj* nosi sledeći naslov: „O nasilju nad telom koje je posledica tuđe požude, dok um

³⁵ Imanuel Kant, *Metafizika morala* (Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1993), 132-138. Ovo je segment šire argumentacije kojom se obrazlaže moralna opravdanost kažnjavanja i *lex tallionis*-a, čiji je Kant zagovornik.

³⁶ Aurelius Augustine, *The City of God, The City of God* (Harmondsworth, England: Penguin Books, 1972), Bk.I. Ch. 18-21.

ostaje nepovređen“. Da li zaista može da postoji narušavanje isključivo fizičkog integriteta? Ukoliko nešto može da ostane netaknuto u situaciji kada je osoba nevoljno žrtva agresora i izložena fizičkom zlostavljanju, to je moralni integritet. Kako, uzimajući u obzir tu tvrdnju, definisati moralni integritet? Avgustin piše o slučaju Lukrecije (poglavlje 19), plemenite rimske matrone, koja je izvršila samoubistvo kako bi posle silovanja sačuvala svoju čast. Nešto kasnije detaljnije ćemo se osvrnuti na ovaj slučaj. Ono što je važan Avgustinov uvid jeste da nam čistotu duše ne može oduzeti čin tuđeg nasilja. Toma Akvinski³⁷ smatra da svaki deo ljudskog tela postoji zbog celine, kao što nesavršeno postoji zbog savršenog. Uzimajući u obzir kontekst osnova njegovog učenja, možemo da tvrdimo da ovde fizički integritet ima značenje nedirnutosti fizičke komponente, a da telesno i duhovno tvore prirodu ljudskog života. Mnogo vekova kasnije, filozof utilitarističkog opredeljenja, Piter Singer je, razmatrajući problem prava na život i dolične uslove života, tvrdio da životinje imaju ličnost i da treba da postoji apsolutna zabrana ubijanja životinja, sem ukoliko bi to bilo neophodno za preživljavanje ljudi. Naše razmatranje koje se tiče fizičkog integriteta trebalo bi da dotakne probleme koje smo nabrojali u ovom istorijskom pregledu filozofskih ideja.

Teško da se ikada može govoriti o narušavanju samo fizičkog integriteta. Ukoliko uzmemo u obzir načine na koje se ovo narušavanje ostvaruje, postaje jasno da je to u neposrednoj vezi sa ponižavanjem, dehumanizacijom pojedinca. Postupci kojima se narušava fizički integritet mogu biti raznoliki, od mučenja, obespravljanja, ograničavanja slobode, do polivanja vodom ili guranja u redu. Različitog ranga, gledano po fizičkoj sili, ali i različitog značenja koje ima upotrebljena sila. U tajteže slučajeve spadaju svakako narušavanja prava na život do kojih dolazi u ratnim uslovima. Genocid, mučenje, silovanje ili lišavanje slobode, ozbiljna su narušavanja prvenstveno fizičkog integriteta, ali sa posledicama po psihički i mentalni integritet pojedinca i njegovu ličnost u celini. Primo Levi, jedan od retkih koji su preživeli Holokaust, piše da je u ljudskom životu, usled njegove

³⁷ St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologica II*, translated by the Fathers of the English Dominican Province (Benziger Bros edition 1947), question 65, art. 1.

konačnosti, teško dostići apsolutnu sreću, ali da su mu iskustva mučenja donela i uvid o tome da je teško dostići i suprotnost, apsolutnu nesreću.³⁸ Nedavno pronađene beleške devojčice Rutke³⁹, koja je bila žrtva holokausta, potresno su svedočanstvo o invazivnosti i destruktivnosti postupaka užasne dehumanizacije i fizičkog uništenja koji su masovno bili primenjivani. Devojčica Rutka je živela u Benžinu, gde su Nacisti otvorili geto za Jevreje, zvani Kamionka. Njen poslednji zapis nastao je 24.4.1943.godine. Zapisi počinju veselim i poletnim opaskama o zaljubljanju i školskim brigama, da bi se, kako su se dešavanja drastično menjala, pretvorili u opis užasnih preživljavanja. Rutka piše da ima 14 godina, da zna da nije imala mnogo od života, ali da je već ravnodušna. Nemci su doneli naredbu da svi Jevreji budu deportovani iz svojih kuća u geto Kamionka. Nijedan član porodice nije smeo da napusti svoj dom i tako su živeli u dvostrukom zatvoru: bilo im je onemogućeno kretanje, fizički, a mentalni zatvor bila je stalna strepnja. Dečji smeh na ulicama zamenila je stravična tišina strepnje. Devojčica piše da živi kao životinja, da čeka smrt i da se oseća kao vojnik koji je osetio okrutnost. Nedugo posle odlaska u geto, usledila je nova naredba, i jevrejske porodice su deportovane u Aušvic. Istorijska istraživanja potvrđuju da je Rutkin otac radio u mnogim logorima smrti, ali da je preživeo, dok su njegova deca i supruga pogubljeni. Rutka je stradala nakon što je, posle šest meseci boravka u logoru, obolela od kolere i ugušena u gasnoj komori. Podatak sa kojim je bilo najteže suočiti se jeste činjenica da je Rutka dugo živela u logoru, da je period u kome je podnosila život nedoličan bilo kakvog živog stvorenja bio dug. Lakše bi bilo da je odmah stradala.

Ovo je samo jedan primer i sudbina samo jedne žrtve holokausta. Potpuno uništavanje fizičkog integriteta, u postupcima mučenja, prinudnog rada do smrti, izgladnjivanja, sakaćenja, silovanja, značili su i potpunu dehumanizaciju. Žrtve takve surove dehumanizacije više za agresora nisu „osobe koje imaju osećanja,

³⁸ „Pre ili kasnije u životu, svako otkriva da je savršena sreća neostvariva, ali je malo onih koji zastanu kako bi razmislili o antitezi, kojom se tvrdi da je savršena nesreća podjednako nedostižna.“ Primo Levi, *Survival in Auschwitz* (Create Space Independent Publishing Platform, 2012), 6.

³⁹ *Rutka's Notebook: A Voice from the Holocaust* (USA: Time Inc. Home Entertainment, 2008).

nade i brige, već su to objekti niže rase“⁴⁰. Žrtve više nisu deo univerzuma koji je određen našim moralnim obavezama, pa zato i ne zaslužuju saosećajnost. Prema rečima Džejsma Volera (*James Waller*), zbog te činjenice dolazi do stavljanja po strani uobičajenih moralnih ograničenja protiv agresije⁴¹. Sačuvati život u toj situaciji predstavlja neizvestan vanljudski napor koji znači produžavanje patnje, a to je cilj čije se ostvarivanje percipira kao samo-mučenje. Kada osoba izgubi život u svakom smislu, sem pukog fizičkog, golog, opstanka, kada izgubi porodicu, slobodu i ponos, kada je potpuno dehumanizovana i ponižena kao ljudsko biće, ona postaje potpuno ravnodušna prema činjenici da je, na takav način, živa. Vanljudski je napor ukoliko i u toj situaciji neko zadrži motiv i želju za životom, nadajući se, uprkos svim činjenicama koje opisuju njegovu egzistenciju. Zbog toga se neprikosnovenost života, u situaciji u kojoj je sa takvom surovošću pregažena, dovodi u pitanje i od strane žrtve. Želja za okončanjem patnje poistovećuje se sa željom za okončanjem života. To isto se dešava u slučaju teških bolesti i patnji usled bolesti, kada imamo problem eutanazije. Takve situacije traže da se uslov neprikosnovenosti vrednosti ljudskog života dopuni uslovima koji obezbeđuju doličnost ljudskoj egzistenciji. Postoji intenzivna i živa etička debata o graničnim pitanjima ljudske egzistencije, o životu i smrti, koja obuhvata veliki broj značajnih problema, poput problema smrtne kazne, eutanazije, abortusa, kloniranja. Odrediti se prema životu, tome šta on predstavlja i na koji način treba da bude tretiran, jeste polazište rešenja ovih problema.

Takođe, za razmatranje fizičkog integriteta čoveka značajno je i pitanje specifičnosti ljudske egzistencije u odnosu na druga živa bića, kao i mogućnost proširenja prava na život na druga živa bića. Veoma uticajan rad u tom pravcu dugujemo filozofu Piteru Singeru, koji je intenzivirao raspravu o moralnom položaju životinja. Ekstreme u stavovima o moralnom statusu životinja ilustruju polazišta Svetog Avgustina (koji tvrdi da krici životinja svedoče o tome da životinje

⁴⁰ Albert Bandura, "Social Cognitive Theory of Personality," in *The Coherence of Personality: Social Cognitive Bases of Consistency, Variability, and Organization*, eds. Daniel Cervone and Yuichi Shoda (New York: The Guilford Press, 1999), 218.

⁴¹ Upor. James Waller, *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing* (New York: Oxford University Press, 2007), 207.

umiru u mukama, ali da se to ljudi ne tiče) i Leonarda da Vinčija (koji proročki poručuje da će doći vreme u kome ćemo korišćenje životinja u ljudskoj ishrani osuđivati podjednako kao što danas osuđujemo kanibalizam⁴²). U *Oslobođenju životinja*⁴³ Singer polazi od Bentamovog pitanja da li postoji nesavladiva razdvajajuća linija između ljudi i životinja, i u čemu bi se, ukoliko postoji, ona ogledala. Singer se opredeljuje za to da pokuša da predloži razumnu moralnu osnovu za naše odnose i sa živim bićima koja nisu ljudi. Zbog toga je potrebno da se ne insistira na iznalaženju demarkacione linije između ljudi i životinja, i da se da pozitivan odgovor na Bentamovo pitanje. Singer hoće da pokaže da postoje karakteristike koje ljudi i životinje dele i koje mogu da posluže kao osnov za identičan moralni tretman kada je reč o pitanjima života. Zbog toga u drugi plan stavlja neke sposobnosti (sposobnost govora i mišljenja naročito), a insistira na jednakom tretmanu interesa ljudi i životinja, kome se u osnovi nalazi zajednička sposobnost, sposobnost za patnju. Kada su u pitanju životinje, Bentam insistira natome da nije ključna stvar to da li umeju da govore ili misle, već da li umeju da pate. Singer tvrdi da sva živa bića koja su svesna svog entiteta imaju ličnost, i da im, na osnovu toga, pripada pravo na život i primeren tretman. Primetićemo da na osnovu sposobnosti patnje postoji određena analogija u zahtevu za humanim tretmanom životinja i mentalno retardiranih osoba, na primer.

Čini nam se da je još jedno pitanje vredno pomena u raspravi o fizičkom integritetu. Kakva je moralna obaveza pojedinca kada je reč o zaštiti ličnog fizičkog integriteta ili fizičkog integriteta drugih ljudi? Šta je ispravno da učinimo ukoliko nas neko fizički napadne ili pokuša da nas zlostavlja?

Na jednom kraju ovog pitanja nalaze se moralne dileme vezane za položaj pacifiste. Pacifizam određuje zahtev zabrane ubijanja u samoodbrani⁴⁴. Ovaj zahtev izveden je na osnovu toga što je život postavljen kao apsolutna vrednost, pa tako, u

⁴² Upor. Kristijan Zajler, „Dostojanstvo životinja i zakoni ljudi,“ *Sloboda za životinje*, novembar (2006), 15.

⁴³ Peter Singer, *Animal Liberation* (New York: Harper Collins, 2001).

⁴⁴ Upor. Richard Norman, “The Case for Pacifism,“ *Journal of Applied Philosophy* 5,2 (1988): 198.

odnosu na krajnji cilj zaštite života, nema razlike između ubijanja i ubijanja u samoodbrani. Ukoliko je ovo tačno, pacifista *ne bi smeo* da pokuša da odbrani svoj fizički integritet, i on bi *morao da bude žrtva* svemu onome što bi nekome, u svirepom nasilju, moglo da padne na pamet. Jasno da je položaj pacifiste moralno problematičan: da li odustajanje od samoodbrane može biti moralno opravdano? Kako ovo pitanje ima veze sa moralnim integritetom pojedinca, rasprava o moralnoj opravdanosti pacifizma biće važna tema našeg sledećeg poglavlja, koje se bavi moralnim integritetom.

Sa druge strane, naše pitanje dodiruje problem koji je u etici poznat kao problem negativne odgovornosti. Naime, da li je pojedinac odgovoran i za ono što je propustio da uradi, kao što je odgovoran za ono što je učinio? Da li treba da reagujemo ukoliko neko zlostavlja dete ili pokušava da starici otme torbu? Da li smo krivi ukoliko ne učinimo nešto da sprečimo takve postupke, ili samo nismo moralni heroji ukoliko to ne učinimo? Da li bi naša aktivnost bila čin supererogacija, koji je izvan nivoa dužnosti, pa se od nas ne može zahtevati? Drugim rečima, da li bi takav postupak mogao da bude jedino lični čin, ali ne i moralni princip niti predmet univerzalnog zahteva? U značajnom delu etičkih teorija pri razmatranju ovih pitanja teret se stavlja na određivanje *cene* po koju bismo spasili nekoga. Ukoliko ta cena ne bi bila po nas previsoka, onda bi trebalo da odreagujemo. Ali šta znači „previsoka“? Rizici i precizno predviđanje posledica ključni su kada je reč o određivanju cene, a vreme za kalkulus je skućeno, i reakcija ne trpi odlaganje. Previše uračunavanja može da bude pogubno po uspeh, i da onda naša namera da spasemo nekoga ostane neuspešna namera ili *samo namera*, sa stanovišta osobe koju treba spasiti, a *loša* ili *pogubna namera*, za nas same.

2.4.2. Umetnički integritet

Najpre bi trebalo navesti razloge zbog kojih umetnički integritet izdvajamo. Obično se umetnički integritet naglašava kao kvalitet koji osoba ima nasuprot zahtevima okruženja. Ovaj kvalitet podrazumeva istrajnost, odanost i iskrenu posvećenost vlastitoj umetničkoj viziji. To bi na neki način značilo da je osnovni preduslov umetničkog integriteta neshvaćenost, a odatle izveden preduslov stalna

borba, upornost.⁴⁵ Umetnički integritet ne zna za cenu. To znači da ni jedan izazov nije dovoljno dobar da bi se pristalo na kompromis sa okruženjem. Umetnički integritet potiče iz sukoba, ali baš zbog toga on ne može da bude dokaz potpunosti, već, u najboljem slučaju, može da predstavlja vapaj, ili zahtev za potpunošću, koja se ne zadobija. Umetnički integritet postoji zahvaljujući jakom osećaju nepotpunosti, nedostatka koji se želi poništiti. Upravo aktom stvaranja, ostajući veran svojoj umetničkoj viziji, umetnik pokušava da oslobodi sebe tog nedostatka. Ta borba je borba za umetnički integritet.

Brojni su primeri koji ilustruju napetosti vezane za umetnički integritet. Džejs Džojls u samoj završnici svoje čuvene pripovesti o sudbini umetnika Stivena Dedalusa podvlači da je ključno za jednog umetnika da bude odan samom sebi, kako bi mogao da pronađe način života ili umetnosti u kome bi se njegov duh mogao potpuno slobodno izraziti. Na stranicama „*Portreta umetnika u mladosti*“ nalazimo: „Pitao si me šta bih učinio i šta ne bih učinio. Reći ću ti šta ću učiniti i šta neću učiniti. Neću služiti onome u šta više ne verujem, zvalo se to moj dom, moja otadžbina, ili moja crkva: i pokušaću da se izrazim u nekom obliku života ili umetnosti što slobodnije mogu i što potpunije mogu, služeći se u svoju odbranu jedinim oružjem koje sebi dozvoljavam- ćutanjem, izgnanstvom i lukavstvom“⁴⁶. Jasno je Džojsovo insistiranje na tome da je Dedalus nezavisan od bilo kakvog autoriteta i da ta njegova nezavisnost jeste njegov umetnički integritet. U ime umetničkog integriteta život umetnika je van merila konvencionalnog ponašanja. Konvencionalna merila postaju potpuno irelevantna, a umetnik živi sa druge strane logike koju diktira okruženje. Zbog toga, nešto dalje, Džojls progovara služeći se likom Dedalusa: „Naveo si me da ti ispovedim čega se plašim. Ali ja ću ti isto tako reći čega se ne plašim. Ne plašim se da budem sam, ni da budem odgurnut zbog nekog drugog, niti da napustim ono što moram napustiti. I ne plašim se da počinim

⁴⁵ Slučaj Šostakoviča predstavlja izazov ovako shvaćenom umetničkom integritetu, jer je Šostakovič bio umetnik snažnog izraza i veoma angažovan, izražavajući otpor Staljinovom režimu ironično, što se može protumačiti kao kompromis sa zahtevima njegovog umetničkog integriteta, ili baš kao izraz snage ovog umetnika. O tome videti detaljnije u Steward Sutherland, „Integrity and Self- Identity,” *Philosophy*, vol.35 (1996): 19-27. Takođe u Steward Sutherland, „Identity and Integrity in Stalin’s Russia: The Case of Shostakovich” (Lecture on Gresham College, 23.9.2003).

⁴⁶ Džejs Džojls, *Portret umetnika u mladosti* (Beograd: Mono & Manana, 2005), 313-314.

grešku, čak ni veliku grešku koja može potrajati čitav život, a možda čak i večnost“⁴⁷. Ukoliko je pronašao izraz za svoju viziju, ukoliko je omogućio božanskom glasu da kroz njegovo delo progovori, umetnik postaje jedno sa svojom vizijom. Ona ga uzima na specifičan način, tako da više ljudska samoća ne postoji, laž više nije laž, a greška više nije greška. Ukoliko vizija zahteva laž ili grešku kako bi bila realizovana, onda su one prosto koraci u toj realizaciji. Umetnik ima svoj *hbris* (ὕβρις) koji označava prkos ustanovljenom, prihvaćenom, kroz stvaralaštvo, i to je način na koji njegovo umetničko biće postoji. Umetnost nam, kako bi rekao Niče, i treba da ne bismo propali od istine. Taj beg od zadatih okvira, vrednosti, pravila dešava se u umetnosti na bezbroj načina, kroz npoljuljanu veru u svaki put drugačiji lik vizije koja nosi umetnika.

Pikaso je bio umetnik bogatog i raznovrsnog stvaralačkog izraza, u meri u kojoj se primedbe o tome čine suvišnim. Međutim, mera u kojoj se njegov odnos prema sopstvenoj umetničkoj viziji suprotstavlja konvencijama graniči se sa prihvatljivim. Sam Pikaso do kraja se ne osvrće na očekivanja okruženja, čak i najbližih ljudi. On sam ne postavlja pitanje prihvatljivosti. Nešto slično postoji i u slučaju Klimta u periodu u kojem je trebalo da predloži rešenje za oslikavanje Bečke akademije nauka. Umetnik je ostao dosledan svojoj viziji, iako je znao da tako ima male šanse da njegovi radovi budu prihvaćeni, čime bi sebi doneo pristojniju egzistenciju. U takvoj situaciji nameće nam se pitanje da li se umetnički integritet sukobljava sa nekim drugim važnim aspektima ličnosti, čak i sa moralnim integritetom, i na koji način se ovaj sukob razrešava. Ukoliko konvencionalnost postavi jasne zahteve, situacija se komplikuje. Slučaj Šostakoviča je tipičan za ilustraciju oštrog sukoba umetničkog stvaralaštva i rigidnih zahteva vladajuće ideologije. Razmatrajući ovaj slučaj, Stjuart Saterlend (*Stewart Sutherland*) tvrdi⁴⁸ da je Šostakovič imao mnogo izraženiji umetnički integritet, jer je ironijom u svojoj muzici prkosio staljinizmu, nego što su ga imali umetnici koji su stvarali u manje zahtevnim političkim okolnostima. Mnogo lakše postignut

⁴⁷ Ibid., 314.

⁴⁸ Sutherland, "Integrity and Self- Identity," 19-27.

trijumf bez prepreka nije toliko hvale vredan kao permanentni napor i istrajnost sa kojom se sledi umetnička vizija koja nije u milosti vladajućeg sistema, vladajućeg pogleda na svet, bilo da se radi o religiji, nauci, politici. Kako vladajući pogled na svet definiše okvir onoga što može da se pojavi u javnosti, umetnik čija vizija nije u skladu sa okvirom, mora da je preradi, ali ne potpuno, već na način na koji će ona dovoljno sakriti nepoželjan sadržaj, ali ne toliko da buduće vreme ne može da otkrije to skrivanje i originalnu viziju. To je već genijalnost, svojstvena i velikim pretečama, nosiocima novih ideja, koji su, po mnogo čemu, slični velikim umetnicima.

Bernardu Vilijamsu ipak dugujemo mnogo zbog njegove analize umetničkog integriteta. Vilijams se u članku *Moralna sreća (Moral Luck)*, iz istoimene zbirke tekstova objavljene 1981. godine, bavi položajem imaginarnog umetnika Gogena. Iako naglašava da je Gogen izmišljen lik, dosta njegovih karakteristika upućuje nas na slikara Pola Gogena. Naime, Pol Gogen najpre je radio kao berzanski broker. Iskoristio je svoja poznanstva sa Kamijem Pisaroom i Polom Sezanom kako bi se oprobao u slikarstvu, sa početnom ambicijom da zaradi kako bi preživeo. Međutim, Gogen je ostavio svoju ženu i petoro dece u Kopenhagenu, a sam je stvarao na Tahitiju. Više nije slikao gonjen egzistencijalnim, već reformatorskim motivima: smatrao je da se slikarstvo guši u impresionizmu i da je previše imitativno. Svoj rad posvetio je pokušajima da kroz slike donese simbol, a ne imitaciju. Gogen je nadživeo dvoje svoje dece.

Vilijamsov Gogen je umetnik koji odbija da ispunjava čitav niz obaveza, među kojima i svoje porodične obaveze, zbog toga što mu je važnije da bude slikar. Dakle, umetnost postavlja zahteve koji se sukobljavaju sa zahtevima Gogenovih životnih okolnosti. On mora da napravi izbor, i njegov izbor ide u pravcu odluke da odgovori zovu umetnosti. U ovoj odluci Gogen ispoljava svoj umetnički integritet, kao svesnu odluku da zahtevima umetnosti da prednost i da zanemari zahteve svakodnevnog života. Što su zahtevi svakodnevnog života brojniji i jači, to je veće iskušenje i veća žrtva koju umetnik mora da podnese u ime zahteva umetnosti. Vilijams smatra da se obično misli kako bi svet, u kome bi svi ljudi imali dispoziciju

da poštuju moralne zahteve, bio najbolji od svih svetova⁴⁹. Međutim, u ljudskoj je prirodi da može da napravi otklon prema moralnim obavezama, i da može da izbegne čitav okvir moralnosti i dužnosti koje ovaj okvir definišu. To je sadržaj slobode koja je uslov moralnosti. No, Vilijamsovo stanovište tiče se više načina na koji on tumači prirodu etike i njegovom otklonu prema sistemima moralnosti. Sama etika je, prema Vilijamsu⁵⁰ definisana tako da može da prepozna to da su i druge stvari u ljudskom životu značajne. Imajući to u vidu, slučaj Gogena predstavlja slučaj u kome čovek treba da bira između zahteva umetničkog poziva i dužnosti porodičnog života. Ovaj izbor je težak, jer „jedina stvar koja opravdava izbor koji je on napravio jeste sam uspeh“⁵¹. Dakle, ukoliko Gogen izabere da se posveti umetnosti i uspe, njegov izbor, kojim se odriče svojih porodičnih dužnosti, može da bude ispravan. Ukoliko izabere da se posveti umetnosti, ali ne uspe, onda je žrtvovao i svoj i živote drugih ljudi uzalud. Pošto je uspeh ili neuspeh mimo Gogenove kontrole, prema postavkama moralnih sistema koji smatraju sreću moralno irelevantnom, činjenica uspeha trebalo bi da nije predmet ni pokude ni pohvale. Činjenica da mi, ukoliko Gogen uspe, opravdavamo njegov izbor da napusti porodicu, prema Vilijamsu govori u prilog moralnoj relevantnosti sreće i tome da moralnost kao tačka gledišta nije jedina. Mnoge stvari su u igri kada procenjujemo ovaj izbor. Među njima se kao veoma važno ispostavlja to koliko je umetnik talentovan, jer ta činjenica povećeva izgleda na uspeh i udeo u kome je postizanje uspeha nešto što se tiče umetnika i onoga na šta on može da utiče. Međutim, važnu ulogu ima njegova bol ili žaljenje ukoliko od umetničkog poziva odustane. Potrebe analize Gogenovog slučaja dovele su Vilijamsa do postavki o moralnoj sreći. Naime, činjenica da iste moralne prekršaje koji su se, sticajem okolnosti završili na različit način, različito i kažnjavamo, problem je za opravdanost moralne ocene. Zato Vilijams smatra da je osnov pohvale i osude, pored onoga što je moglo da zavisi od naše volje, i faktor moralne sreće. U slučaju Gogena, izgledi na uspeh su samo delimično zavisni od njegove volje. Ali

⁴⁹ Williams, *Moral Luck: Philosophical Papers 1973–1980*, 23.

⁵⁰ Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (London: Fontana, 1985), 184.

⁵¹ Williams, *Moral Luck*, 23.

opravdanost njegove odluke svakako zavisi od uspeha, dakle opravdanost je rezultat onoga što on može da učini kao i faktora sreće. Iako faktor sreće ima uticaj, to nije olakšavajuća okolnost ukoliko se ispostavi da je izbor pogrešan, jer se broji ono što smo učinili. Razlozi koji su doveli do pogrešnog izbora mogu nam pomoći da taj izbor razumemo, ali ne i da ga opravdamo. Tako umetnički integritet može da bude razlog za pogrešnu odluku.

2.4.3. Integritet na osnovu uloge na poslu ili profesionalni integritet

Podsećanje na čuvene reči jednog učitelja iz vremena nacističkih zločina „Pucajte, ja i sada držim čas“, neprijatna je ali uverljiva pomoć u određivanju integriteta profesije. Profesionalni integritet čuva vrednosti koje su suštinske za praksu određene struke. Značajan je zbog toga što je udeo u odlučivanju i odgovornosti stručnjaka veći, pa je samim tim odanost vrednostima struke suštinska ukoliko hoćemo ispravne odluke i postupke. Okolnosti kojima bi neko posvetio veću pažnju i tako kompromitovao suštinske vrednosti svoje profesije, govore bi u prilog koruptivnosti karaktera i odsustvu profesionalnog integriteta osobe.

Za razmatranje profesionalnog integriteta važno je uočiti momenat sukoba, koji je manje ili više izražen, i u odnosu na koji integritet profesije u različitoj meri dolazi do izražaja. O takvom sukobu svedoči položaj u kome se nalazio Montenj, a koji analizira Luban (*Luban*)⁵². Montenj je bio gradonačelnik Bordoia, i kako je smatrao da su zakoni koje primenjuje nepravedni, pokušao je da se povuče. Ali, ostao je na funkciji još jedan mandat. Montenj je bio svestan opasnosti sukoba moralnih načela i profesionalnih zahteva, i smatrao je da čovek ne sme da ulaže previše strasti u posao, kao i da ulogu koju ima na poslu mora da nosi kao masku. Svest o dvostrukom identitetu omogućava nam da budemo uspešni na poslu i ne izneverimo sebe. Kako bismo pojasnili sukob o kome govori Montenj, na ovom mestu razmotrićemo položaj predstavnika dve profesije. Time ćemo uspeti da preciznije odredimo integritet profesije. Zanima nas integritet lekara i sudije.

⁵² David Luban, *Legal Ethics and Human Dignity* (New York: Cambridge University Press, 2007), 290.

Načelno, položaj lekara i sudije je sličan, po tome što predstavljaju određene institucije koje su jasno postavljene, kao sistemi pravila. Inicijalni sukob tiče se poštovanja pravila institucije u situacijama kada pravila nalažu nešto što se suprotstavlja cilju koji je imanentan profesiji. U slučaju lekara, poštovanje procedure omogućuje mu da nastavi da se bavi svojim poslom, iako u datim okolnostima procedura neće dovesti do poboljšanja zdravstvenog stanja pacijenta, već će to lekar postići ukoliko se o zahtevu procedure ogluši. Takođe, sudija će se, u određenim okolnostima, oglušiti o pravdu ukoliko bude sledio nalog pravnih pravila.

2.4.3.1. Integritet lekara

Lekarski poziv je u mnogome specifičan. Postoji naročita relevantna povezanost ličnosti lekara i njegove profesionalnosti i poslovnog uspeha.

Od kad postoje ljudi među njima je bilo onih koji su pokazivali interesovanje za pomoć drugim ljudima kada su bolesni. O tome bi trebalo da svedoče i brojni primeri lečenja (ili je primerenije reći „lečenja“) od strane vračeva u savremenim primitivnim zajednicama. Bolest se pripisivala natprirodnim silama. Zbog toga je veština lečenja morala da podrazumeva veštinu komunikacije sa višim silama, koje je trebalo umilostiviti. Nastankom savremene zapadne misli i pojavom Grčke kao stecišta mnogih znanja, medicinska veština svrstava se u red zanata. Medicinom se bave posebno obučeni ljudi koji svoje umeće prenose sa kolena na koleno ili na odabrane pojedince. Pošto se radi o veoma osetljivim poslovima koji duboko zadiru u privatne živote pojedinaca, i tako utiču na odnose u zajednici, javlja se potreba da se oni koji se bave medicinom ne ograđuju o osnovne moralne norme unutar zajednice. Jedan od prvih sačuvanih i celovitih dokumenata koji svedoči o donošenju nekakvih pravila prilikom sprovođenja praksi u okviru medicinske profesije je *Hipokratova zakletva*. Originalna ideja za osmišljavanje ove zakletve potekla je usled identifikovanja potrebe za zaštitom, kako pacijenata tako i lekara. Analizom izvornog teksta *Hipokratove zakletve* dolazi se do ubedljivog zaključka da se radi o iskrenom, istinskom obećanju, tako da je tekst nedvosmisleno obavezivao onoga ko se zaklinjao nad njim. Izvornik jasno prepoznaje značajno mesto

obećanja koje je u osnovi zakletve kao čina. Izmenjeni tekst zakletve, koji je trenutno aktuelan i koji je kao simbol profesije donesen u Ženevi 1946. godine⁵³, ne pridaje tako značajno mesto činu iskrenog obećanja i akt zaklinjanja ne povezuje sa činom obećanja na suštinski način kao originalna verzija. Takođe, ženevska varijanta zakletve specifična je zbog toga što izostavlja određene precizne zabrane koje se tiču nekih medicinskih praksi, gde prvenstveno mislimo na praksu abortusa koja se originalnim tekstom izričito zabranjuje. Pojavom Medicinskih fakulteta u ranom srednjem veku i nešto kasnije, u doba renesanse, medicina je zauzela zasebno mesto najpre pod okriljem filozofije, a zatim i kao samostalna oblast. Na taj način je polako medicina ulazila u okrilje institucija sistema. Kako su institucije u osnovi sistemi pravila, konstitutivnih i regulativnih, njima se definišu „pravila igre“ u određenoj oblasti⁵⁴. Tako su i u medicini, u skladu sa raspoloživim znanjem, institucije donosile rigorozna pravila koja su regulisala odnose između lekara i pacijenata. Danas je lečenje predmet zakonske regulacije na svim nivoima, počev od ustavnih odredaba pa do najnižih propisa u okviru pravnog sistema zajednice.

Lečenje shvatimo kao aktivnost koja se odvija unutar ljudske zajednice i koja ima specifične etičke aspekte. Specifičnost je u velikoj meri određena učesnicima aktivnosti i karakterom odnosa u koje oni stupaju. U procesu lečenja učestvuju pacijent, profesija „lekar“, tj. institucija lekara i čovek u ulozi lekara, nazovimo ga jednostavno lekar. U najvećem broju slučajeva odnos među njima je odnos slobodnih ljudi i postupci unutar tog odnosa se odvijaju na osnovu dobrovoljnog pristanka. Izuzetak su situacije u kojima se brigom ili ne-brigom za zdravlje pacijenata može ugroziti zdravlje zajednice, pa se pojedinci i mimo njihove volje mogu podvrći lečenju. Primeri za to su agresivni duševni bolesnici ili oboleli od karantinskih bolesti. Dakle, imamo odnos pacijent - institucija lekar - lekar. Šta

⁵³ Originalan tekst Hipokratove zakletve, kao i njena ženevska verzija mogu se detaljnije pogledati na http://www.sr.wikipedia.org/sr/hipokratova_zakletva.

⁵⁴ Razlikovanje konstitutivnih i regulativnih pravila igre pokazao je na primeru jezika Džon Serl u Džon Serl, *Govorni činovi*, prevod Mirjana Dukić (Beograd: Nolit, 1991), 18, iako se u analizi osvrće i na Ostinov primer obećanja ili igre šaha.

institucija lekar podrazumeva i koje uslove specificuje? Ova institucija sa definisana je određenim konstitutivnim pravilima koja se odnose na izvršioce. Dakle, lekar može da bude čovek koji:

- završi medicinski fakultet ili neku visoku medicinsku školu koja je akreditovana da školuje lekare;
- je fizički i psihički zdrav , odnosno sposoban za rad;
- ima uslove u smislu da posao može da obavlja u ordinacijama i drugim objektima višeg ranga koje su odobrene od strane države;
- je voljan da u svom radu postupa u skladu sa pozitivnom medicinskom doktrinom.

Kad se pacijent obraća za pomoć, on se prvo obraća instituciji lekara, dakle lekaru načelno, pa zatim dolazi u situaciju da je u odnosu sa nekom ličnošću u ulozi lekara, sa pojedincem koji ulogu lekara u datoj situaciji ostvaruje. Pošto je to danak koji se plaća zato što živimo u vreme sveopšte profesionalizacije, razne zajednice pokušavaju na svoj način da humanizuju te relacije kroz ličnost izabranog lekara ili kućnog lekara, odnosno porodičnog lekara. Instituciji lekara pripada naglašen profesionalni integritet, dok lekar kao pojedinac ima i profesionalni i moralni integritet, koji mogu doći u sukob. Izazovi koje u toj situaciji ima lekar koji hoće da sačuva svoj moralni integritet i dostojanstvo, kao i prava pacijenta su brojni. Pred njim je, najpre, zadatak očuvanja dostojanstva sopstvene ličnosti u okviru institucije lekara. Zatim, on treba da postupa tako da uzme u obzir poštovanje ličnosti i prava pacijenta. Zahtevi profesije nameću mu da se tokom školovanja maksimalno, u skladu sa svojim mogućnostima, osposobi za obavljanje profesionalne delatnosti, da se tokom obavljanja delatnosti stalno usavršava i da usvaja najnovija saznanja i proverene metode lečanja. Zatim, da održava dobru kondiciju i sopstveno zdravlje, kako bi i svojim primerom a i zdravljem i kondicijom mogao maksimalno da iskoristi svoje duhovne sposobnosti. Lekar ne sme da radi van jedinstvenog sistema zdravstvene zaštite u državi, već treba da koristi samo pozitivnu medicinsku doktrinu, a u sklopu toga i uputstva dobre kliničke prakse, ukoliko su raspoloživa. Ovde se mogu pojaviti etičke nedoumice usled kognitivnih ograničenja. Naime, ponekad vodiči dobre kliničke prakse ne mogu da predvide sve okolnosti u lečenju pa lekar može da bude u nedoumici da li

da postupi po sopstvenom intuitivnom nahođenju ili u skladu sa vodičem iz prakse, iako smatra da je on u konkretnom slučaju manjkav. Banalniji problemi mogu da nastanu ako lekar želi da u pacijentovu korist pribegne određenim postupcima koji nisu obuhvaćeni njegovim ovlašćenjima. Lekari koji se bave politikom i organizacijom zdravstvene službe često su stavljeni u poziciju da se odluče između elitističkih ili populističkih pristupa u pojedinim oblastima, pošto je obim sredstava ograničen. Svi ovi problemi su eminentno vezani za odnos ličnosti lekara i institucije lekara.

Druga grupa problema vezana je za odnos ličnost pacijenta- ličnost lekara. Tu su etički problemi tananiji, pa je i integritet ličnosti lekara moguće ispoštovati čuvanjem integriteta ličnost pacijenta. U izvesnom smislu, pacijent je na dvojak način u podređenom položaju. Prvo time što nije zdrav, pa tako postoji asimetrija između položaja pacijenta i lekara. Drugo, zato što se obraća za pomoć pa se odriče dela svoje slobode, prepuštajući odlučivanje o vlastitom životu drugoj osobi pri čemu postoji pretpostavka da on lekaru veruje. Poštujući položaj pacijenta u koji je dospao usled bolesti i slobodu njegove ličnosti, lekar treba da se ponaša u skladu sa onim što nalaže njegov poziv.

Savremena dešavanja proistekla iz istraživanja u medicini, kao i opšti razvoj nauke, nameću pojačane zahteve za izražavanjem etičkih stavova povodom određenih tema. Kao primer izdvjamo genetski inženjering. Prvobitno postavljeni ciljevi artikulisani kao genetsko otklanjanje pojedinih bolesti, koji su imali relativno široku podršku u relevantnim krugovima, sklonjeni su u drugi plan. Na njihovo mesto došle su ambicioznije želje za potpunijim genetskim dizajnom potomaka, koje su pokrenule intenzivne debate. Jedno od pitanja tiče se tretmana prigovora savesti, u slučaju da se država odluči za ambicioznija rešenja. To znači da ukoliko država naloži da institucija lekar treba da sprovodi u delo genetski dizajn potomaka, tada lekar pojedinac ima pravo na prigovor savesti. Sa stanovišta integriteta, to je slučaj u kome bi postojao sukob između zahteva profesionalnog i moralnog integriteta. Ukoliko se opravdanim smatra prigovor savesti, moralni integritet ima primat u odnosu na integritet profesije. Slične nedoumice ispostavljaju i problemi koje su etičari locirali u oblast bioetike, koju tematski

omeđava odnos prema graničnim pitanjima života, rođenju i smrti, a posebno istaknuto mesto pripada problemima abortusa i eutanazije. Dalje, upotreba eksperimenata u medicinskim istraživanjima, kao i uvođenje novih metoda i novih lekova, problemi su sa izraženom etičkom dimenzijom. Tu takođe dolazi do izražaja značaj dobre namere i brige, koji se moraju pridodati svakom institucionalnom rešenju koje će odrediti ponašanje lekara.

Lečenje je samo jedan segment društvene delatnosti. Uređeno društvo ima uređene institucije, pa bi institucija lekara trebalo da bude tako opredeljena da lekaru pojedincu omogući da savесnim obavljanjem posla istovremeno može lakše da očuva i svoj moralni integritet. To bi značilo da institucije imaju stabilne etičke osnove. Nedovoljna je i najbolja volja lekara pojedinca da očuva svoj moralni integritet kada realno stanje institucija u društvu ilustruje podatak sa zvaničnih sajtova, gde se tvrdi da 10 % lekova u upotrebi čine lekovi koji su poreklom iz „sive zone“. Pritom, znamo da u istom društvu postoji služba za kontrolu lekova u prometu, kao i to da postojeći zakoni predviđaju rigorozne kazne za ovakvu vrstu prekršaja. To govori u prilog tvrdnje da se za zdravlje institucija moramo brinuti svi i na nekoliko nivoa, jer kriminal vreba da porazi etiku, i tako zanemari moralni integritet, a profesionalni stavi u funkciju svojih ciljeva. Primera radi, moralni integritet lekara može biti kompromitovan sumnjivom i ličnom korišću motivisanom saradnjom sa farmaceutskim kućama i drugim oblicima nesavesnog ponašanja. U svakom slučaju, standardi etike moraju biti u približnom nivou integrisani u sferi društvenih praksi i na ličnom i na organizacionom i na širem društvenom nivou, ukoliko hoćemo optimalne rezultate i odgovorno ponašanje.

2.4.3.2. Integritet sudije

Ukoliko želimo da shvatimo značaj profesije sudije, ili advokata ili pravnika, jer su ovo profesije koje su blisko povezane u sistemu pravosuđa, posmatraćemo ih kroz prizmu zahteva koje postavlja ideal pravne države. Da bi mogla da postoji pravna država, neophodno je načelo podele vlasti. Ova neophodnost ima dve neodvojive i, za približavanje idealu, važne komponente, a to su normativna i faktička, ili *de re* komponenta. Dakle, načelo podele vlasti mora biti postavljeno kao

prihvaćen, zvanični normativ i mora se sprovoditi u praksi. Ključni deo ovog načela jeste nezavisno sudstvo, zbog uloge koja mu pripada. Važan zadatak koji je u rukama advokata je takođe i častan, ali u pojedinim slučajevima ova čast biva izigrana željom da se prigrabi lična korist. Svedočanstvo u prilog tome jeste i podatak jednog od mnogih istraživanja javnog mnjenja sa sličnom temom, po kome svaki peti Amerikanac veruje da su advokati poštteni i da se rukovode moralnim standardima⁵⁵.

Sa druge strane, kada je reč o sudijama, u pojedinačnim slučajevima sudiji često pripada uloga da tumači zakon. To su slučajevi u kojima, sledeći pravne akte, može da presudi makar na dva načina, dakle slučajevi u vezi sa kojima je zakon neodređen. Tada sudija ima diskreciono pravo da presudi u skladu sa svojim kompetencijama. Prema čemu se tada rukovode njegove kompetencije, jer kompetencije same nisu dovoljne da nedvosmislen presude na kojoj je strani pravda? Dworkin⁵⁶ je mišljenja da se odluka sudije tada oslanja na ono što je moralno ispravno, kada se sve relevantne činjenice uzmu u obzir. Dakle, kompetencija se oslanja na savest sudije, na njegovo promišljanje o stvarima moralnosti. Ovo pitanje krije jedno od bazičnih pitanja zasnivanja samog prava, tj. pitanje koje okupira filozofiju prava: šta je u osnovi prava? Ukoliko sledimo Dworkina, a svakako da sem zdravorazumske intuicije ima dosta valjanih razloga da to i činimo, naš odgovor bi nedvosmisleno morao da bude de je u osnovi prava moral, tj. sadržaj prirodnog prava jeste u osnovi prava. Nama ova naznaka služi da nam ukaže na značaj i slojevitost pitanja profesionalnog integriteta u slučaju sudijskog poziva. Sudijski poziv daje sudijama moć, zahteva javnost u radu (što često prerasta u senzacionalističku pažnju medija) i profesionalizam. Sudija u okvirima preofesionalnih standarda može da iskaže svoju individualnost. Integritet sudije prvenstveno se odnosi na njegovo delovanje u skladu sa standardima profesije, bez obzira na uticaj spoljašnjih pritisaka o kakvim god izazovima da se

⁵⁵ Vidi u Deborah L. Rhode, *In the Interest of Justice: Reforming the Legal profession* (New York: Oxford University Press, 2000), 215, n.4.

⁵⁶ Ronald Dworkin, *Taking rights seriously* (London: Harvard University Press, 1978).

radi. Sudijski integritet znači netaknutu posvećenost profesiji i njenom ugledu. U situaciji u kojoj je većina sudija korumpirana, postoji opasnost od spletki kojima bi se narušio ugled onih koji nisu u toj većini, i čije su namere ispravne. Kako oduvek postoji velika zainteresovanost javnosti za javno sprovođenje pravde, što ilustruje velika posećenost javnih pogubljenja u prošlosti, vesti o razotkrivanju korumpiranosti sudije prate se uz veliku medijsku pažnju i izazivaju burnu reakciju. Javnost sudijskog poziva zahteva izrazito pažljivo postupanje.

Činjenice koje nam donosi *Ispitivanje javnog mnjenja o korupciji u Srbiji*⁵⁷ daleko su od ideala. Ovo istraživanje vršeno je u periodu 15-25. 6. 2012. na uzorku od 600 punoletnih građana. Rezultati istraživanja pokazali su da se mito najčešće daje lekarima (u 61% slučajeva), zatim policajcima (18%), državnim službenicima (9%), a advokatima i pravnicima u 6% slučajeva. Značajan je i podatak da 87% ispitanih smatra da sudstvo ima veoma važnu ulogu u borbi protiv korupcije, ali da je samo previše korumpirano da bi se bavilo slučajevima korupcije. Pozadina ovih podataka je činjenica da postoji sistemska korupcija koju nije moguće iskoreniti ukoliko se ideal pravne države, kada je reč o sudstvu, ne shvati doslovno. Kako su fenomenu sistemske korupcije svojstvene pogubne posledice nesagledivih razmera, radi se na strategijama koje bi ovakvu radikalnu korupciju uspešno mogle otkloniti. U tom kompleksnom zadatku postoji i značajan deo predloga koji su usmereni na brigu o nezavisnom sudstvu. Tako, na primer, od 2000. godine u okviru Saveta Evrope deluje Konsultativni Savet evropskih sudija (*Conseil Consultative des Judges de l'Europe*). Uloga ovog tela je savetodavna i odnosi se na pitanja nezavisnosti, nepristrasnosti i kompetentnosti u oblasti sudijske prakse. Takođe, uloga nevladinih organizacija u zaštiti integriteta sudija je ogromna, a njihova prisutnost je, usled narastajućeg pritiska sveprisutne korupcije i sličnih izazova, neophodna.

Pojedinac koji obavlja ulogu sudije predstavnik je sudijske profesije kao javne institucije. Kao i u slučaju lekara, ukoliko institucija u društvu ima toliko

⁵⁷ Vidi TNS Medium Gallup, 2012.

www.tnsmediumgallup.co.rs/ENG/newsletters/TNSMediumGallup2012-2013/.

urušen ugled, onda je pred pojedinca, koji tu instituciju u svom profesionalnom angažovanju predstavlja, postavljen veoma težak zadatak, koji se graniči sa nemogućom misijom. Kako povratiti ugled profesiji, kada većina kolega koristi opšte urušavanje njenog ugleda da bi se domogla lične koristi? Pored nepovoljne faktičke situacije, položaj sudije istinskog profesionalnog integriteta, koji bi imao nameru da ne bude saučesnik u urušavanju ugleda vlastite profesije, dodatno je, u izvesnom smislu, i epistemički zakomplikovan. Odnos između sudije i klijenta o čijoj sudbini sudija odlučuje je asimetričan. Ova asimetrija ogleda se u odnosu poverenja: klijent nikada nije u poziciji da zna prave razloge za sudijsku odluku i za njega je, usled asimetrije moći, pragmatično da veruje sudiji. On sudiji *mora* da veruje ukoliko pripada okviru koji predviđa da postoji pravni sistem i koji uračunava pravila igre po kojima sudiji pripada uloga da odlučuje unutar zadanog okvira. Poverenje u sudiju je poverenje u sistem; na neki način to je deo inicijalnog društvenog ugovora. Takođe, klijentu nedostaje potrebno znanje na osnovu koga bi mogao da proveri ispravnost sudijske odluke. Kompetencija sudije je nešto na čemu prećutno zasnivamo svoje blanko poverenje u sudiju, tj. poverenje kao deo čitavog okvira: „Kao što verujemo lekaru, jer on poznaje medicinu, tako verujemo i sudiji, jer on poznaje zakon i primenu pravila“⁵⁸.

Zaključak jedne studije koja se na sistematičan način bavi filozofskom analizom integriteta sudije, jeste da se integritet sudije može poistovetiti sa eksternom odgovornošću⁵⁹ (*external accountability*) koja zavisi od pouzdanosti javne institucije čiji je sudija predstavnik. Autor tvrdi⁶⁰ da postoji norma koja važi za javne institucije: institucije treba da budu pouzdane i praksa koja se unutar ovih institucija obavlja treba da demonstrira tu pouzdanost. To znači da pojedinac može da bude osoba kojoj se, kao nosiocu uloge unutar određene prakse, veruje, ukoliko je zadovoljen uslov da postoji poverenje u instituciju, jer poverenje u instituciju

⁵⁸ Jonathan Soeharno, *The Integrity of a Judge: A Philosophical Inquiry* (Farnham: Ashgate Publishing Company, 2009), 22.

⁵⁹ *Ibid.*, 141.

⁶⁰ *Ibid.*, 139.

ima prednost. Ukoliko postoji uverenje u pouzdanost institucije, pojedinac treba da bude osoba čiji je karakter u skladu sa zahtevima profesije. To znači da on treba da bude postojan, da se ponaša promišljeno, uzimajući u obzir vrednosti koje institucija afirmiše.

Dakle, suština brige za nezavisno sudstvo jeste briga za stvaranje opšteg društvenog ambijenta u kome bi vladalo poverenje u institucije, koje bi bile pouzdane. Postoji međuzavisnost poverenja i potvrđivanja pouzdanosti u praksi. U takvoj atmosferi je vrednost profesionalnog integriteta pojedinca postavljena kao normativ. U poređenju sa idealom pravne države kome demokratsko uređenje pretenduje da se približi, to izgleda ovako: „Demokratija je *ratio cognoscendi* integriteta, a integritet je *ratio essendi* demokratije“⁶¹. To znači da, ukoliko postoji demokratija i vladavina zakona, mi znamo da nam je integritet u sudstvu i inače potreban, ali da bez poštovanja normi integriteta demokratija ne bi mogla da postoji.

2.5. Moralni integritet

Naša razmatranja o značenju pojma *integritet* ukazuju na to da postoje dve komponente značenja. Jedna komponenta ukazuje na integritet kao celokupnost, netaknutost, nepodeljenost, jedinstvenost, unutrašnju konzistentnost. Ovaj značenjski aspekt možemo smatrati formalnim. Imati integritet u navedenom kontekstu znači biti dosledan unutrašnjem, određujućem principu, beskompromisno. Na taj način ovo značenje primenjujemo i u okolnostima u kojima stvari volje, pa tako i beskompromisnosti, nisu prisutne: u kontekstu vezanom za entitete kakvi su država, brojevi i sl. Drugi značenjski aspekt ukazuje na moralni kvalitet osobe, tiče se njene bazične moralne vlastitosti. Tako integritet znači iskrenost, prisustvo jakih moralnih principa, čestitost, postojanu podređenost strogim moralnim normama. Potpunost se u kontekstu drugog značenjskog aspekta pretvara u moralnu ispravnost, posvećenost bazičnim moralnim vrednostima, istrajnu pravdoljubivost, savršenstvo ili netaknutost

⁶¹ Soeharno, *The Integrity of a Judge*, 23, fusnota 129.

karaktera. Ovaj drugi značenjski aspekt je aspekt koji upućuje na moralni integritet pojedinca. Pojmom moralnog integriteta tematizuje se suštinski kvalitet našeg praktičkog uma, govori se o našem moralnom Ja, o našoj bazičnoj moralnoj vlastitosti. Imati integritet u drugom značenjskom aspektu znači imati moralni integritet. Biti osoba od moralnog integriteta znači da je moralnost te osobe potpuna, savršena, u smislu da zahteve moralnosti doživljava eksplicitno kao nedodirljive, beskompromisne, nepodložne korupciji, bez mogućnosti da ih zbog bilo kojih drugih interesa stavi u drugi plan.

Smatramo da je pojam integriteta kada se postavi u domen koji se tiče osoba, suštinski pojam sa moralnim kontekstom. Posvećenost moralnoj normi kod osobe traži kvalitet, a u osnovi je to kvalitet koji osobu određuje kao moralno biće: sposobnost da istraje u svojim dužnostima. U daljem tekstu pokušaćemo da ukažemo na momente iz razmatranja pojedinih vrsta integriteta, koji ukazuju na značaj preciznog određivanja onoga što se podrazumeva pod moralnim integritetom.

Najpre, osvrnimo se na pokušaj objašnjenja različitih vrsta integriteta. Tvrdnja da svaka vrsta integriteta predstavlja sklad specifikovanog dela ličnosti sa ostatkom, njegovu implementiranost u ličnost kao celinu, unapred podrazumeva sklad. Damian Koks (*Damian Cox*) i njegovi saradnici na takav način govore⁶² o umetničkom, emocionalnom, intelektualnom i moralnom integritetu. Moralni (emocionalni, intelektualni, umetnički) integritet ostvaren je ukoliko se moralna (emocionalna, intelektualna, umetnička) vizija osobe uspešno uklapa (integriše) u ostatak njenog života. Realnost života svakoga od nas obeležavaju konflikti, tako da je pretpostavka sklada idilična, koliko i nerealna. Da nije sukoba dužnosti, u etici bi situacija po pitanju dominantne koncepcije bila jednostavnija, jer bi deontološka pozicija ostala bez jednog veoma značajnog, ako ne i bez najsnažnijeg, prigovora. Ali, cena ukidanja problema sukoba dužnosti je odsustvo slobode, a to je previsoka cena. Sukob, na osnovu koga je izazov ispoljavanja integriteta u odedenom domenu prisutniji, je činjenica koja je presudna u definisanju moralnog integriteta.

⁶² Damian Cox, Marguerite La Caze, and Michael Levine, "Should we strive for integrity?."

Činjenica sukoba, a ne postavljena idilična konzistentnost, je tako presudna. Govorimo o sukobu koji dovodi do toga da osoba može da ima telesni integritet, ili umetnički ili profesionalni, ali da to ne mora da znači da ima i moralni integritet. Sada ćemo pobliže razmotriti o kojim se tačno sukobima radi.

Ad. *Fizički integritet i moralni integritet*: Najteže posledice ugrožavanja života kroz fizički napad na drugu osobu jesu poniženje i dehumanizacija. Tu sila čini da čovek u sebi ugasi sve ono što ga čini čovekom. Sila koja potpuno poništava slobodu ličnosti primorava osobu da postane stvar. Svako ograničavanje slobode koje nismo spremni da prihvatimo i kada smo mi u pitanju zahteva opravdanje, jer predstavlja povređivanje druge osobe⁶³. Ukoliko ne postoji mogućnost da se bilo šta učini kako bi se to sprečilo, žrtva je nuždom žrtva. Ona nuždom trpi demonstraciju čistog zla, sile i neki oblik tuđe devijantnosti. Ne postavlja se pitanje ispravnosti ili pogrešnosti kada je reč o volji žrtve, jer ona ne bira da bude žrtva, ona ostaje bez svoje volje protiv svoje volje. Volju određujemo kao sposobnost kojom se donosi odluka za to da neki *razlog* izdvojimo od ostalih, jer su na njegovoj strani najjači argumenti, pa on treba da postane *uzrok* u datim okolnostima. Volja je ta koja određeni razlog, među mnogima, artikuliše kao uzrok, jer je opravdano procenila da je razlog nužan i dovoljan. Ali, situacija u kojoj osoba svesno bira da se neće braniti od fizičkog napada agresora, ukoliko za to postoji mogućnost, ukoliko možda može i da sačuva svoj život, jeste situacija izbora koji urgožava i lični moralni integritet. Pristajanje na tuđe zlo zbog ubeđenja o neopravdanosti upotrebe sile, i svesno stavljanje sebe u položaj žrtve zbog toga, imaju posledice po lični moralni integritet. Neko može da tvrdi da naša istrajnost da poštujemo vlastiti bazični princip, koji podrazumeva da nećemo upotrebljavati silu ni u samoodbrani, jeste istrajnost oko strogog principa i da stoga predstavlja dokaz našeg integriteta. Ali taj princip nema status moralnog principa, a tako ni istrajnost njegove primene ne doprinosi našem moralnom integritetu. Poštovanje svoje i ličnosti drugih ljudi sadržinski je i nužan uslov moralnog integriteta. Takođe, vitalnost volje i njena budnost preduslovi su postojanja moralne vlastitosti ličnosti, čija autonomija nije

⁶³ Ovu temu razradio je detaljno Fajnberg (*Feinberg*), postavljajući principe ograničavanja slobode (*liberty limiting principles*). Za detaljnije upućivanje videti u Joel Feinberg, *The Moral Limits of the Criminal Law, Vol. 1, Harm to Others* (New York: Oxford University Press, 1984), 26.

ucenjena niti dovedena u pitanje. Bez tog sadržaja, mi možemo rigidno poštovati bazični princip i podrediti čitav svoj život tome, a možemo čak i žrtvovati život. Ali to nije pozicija koja afirmiše moralne vrednosti. Nije dovoljno rigidno slediti princip kako bismo postigli izvrsnost karaktera, a to naročito nije dovoljno za moralni integritet. Od osobe koja poštuje moralne norme zahteva se stalna budnost, stalno preispitivanje i što optimalnije sagledavanje i uračunavanje okolnosti, kako bi odluka u datoj situaciji bila u skladu sa zahtevima moralne ispravnosti. To je zbog činjenice da sadržaj moralnosti ne čine okamenjena pravila koja su samostalna, nezavisna od ponašanja ljudi. Moralni život čine postupci i veoma je važno šta smo zaista uradili.

Položaj pacifiste je sa stanovišta etičke analize veoma problematičan. Čak i kada bi načelo pacifizma bilo univerzalno prihvaćeno, tada ne bi imalo ni potrebe da ono postoji, jer bi svi ljudi odbijali da upotrebe silu, čak i u samoodbrani. Kakav bi bio moralni status ovog načela: da li bi načelo pacifizma moglo da bude moralna norma, da li bi moglo da bude prihvatljivo, čak i ako bi bilo univerzalno prihvaćeno? Babić⁶⁴ u svojoj etičkoj analizi problema pacifiste zaključuje da bi pacifizam možda mogao da bude univerzalna religija, ali da nikada ne može da dosegne status moralne norme. Drugim rečima, **univerzalno prihvatanje** načela pripada *jeste* strani, i ne doseže do **univerzalne prihvatljivosti**, koja je na *treba* strani i koja je određujuća za okvir etike. Odustajanje od zaštite fizičkog integriteta govori o manjkavosti moralnog integriteta, i to dobro ilustruje Avgustinov primer o Lukreciji, na koji se Babić poziva. Naime, Lukrecija ne može da sačuva svoju čast tako što će posle silovanja izvršiti samoubistvo, zato što na taj način ne može ni da izgubi čast. Moralna čistota se ne može izgubiti nehote, bez postupka koji je volja aktera usmerila na određeni način. Da bismo izgubili moralnu čistotu, naša volja mora u tome na neki način učestvovati. Babić kaže da „kao što se samoubistvom ne dokazuje nečija čednost, tako se ni odricanjem od odbrne ne uspostavlja moralni integritet“⁶⁵. Pacifista doprinosi uspehu agresora i svakako da

⁶⁴ Upor. Jovan Babić, "Pacifism and Moral Integrity," *Philosophia: Philosophical Quarterly of Israel* 41, 2 (2013), 1016.

⁶⁵ *Ibid.*, 1015.

je pacifizam primer koji pokazuje da predmet moralne osude jeste baš činjenica da čovek ništa nije učinio. On je odlučio da ne čini ništa i to je njegov postupak, za koji snosi odgovornost kao moralni akter.

Zaključujemo da bi odricanje od zaštite vlastitog fizičkog integriteta, ukoliko postoje uslovi da se odbrana sprovede i on zaštiti, predstavljalo ugrožavanje moralnog integriteta. To bi bilo odricanje od moralnog Ja, zbog toga što bi time pojedinac svojom voljom dao pristanak da učestvuje u dehumanizaciji koju mu nameće agresor. Na ovom mestu instruktivno je izneti makar elementarnu napomenu o problemu žrtve i žrtvovanja, kako bismo naglasili različito značenje i vrednovanje fizičkog i moralnog integriteta. Tim pre što nam problem žrtve može ukazati na značaj aksiološkog razmatranja tj. različitog vrednovanja koje pripada moralnom integritetu u odnosu na druge vrednosti. Ovim ćemo unekoliko prejudicirati odrednice za koje će se kasnije ispostaviti da su konstitutivne za definisanje pojma moralnog integriteta. Dakle, da li je moguće žrtvovati moralni integritet u ime *nečeg većeg*, i kako bi onda trebalo da bude shvaćeno to veće? Na koji je način moguće da pojedinac poništi svoje *malo* Ja u ime nečeg *većeg*, kao što je ideja, i hoće li ga to okarakterisati kao ideološkog fanatika? Da li je ta ideja važan deo njegovog bića? Kako je Ja, koje je na takav način žrtvovano i bilo određeno? Kakav je status **žrtve** u kontekstu moralnog vrednovanja, tj. može li žrtva da bude kriterijum moralnosti? Moralni integritet je nešto što nema cenu, pa mu je tako strana logika koja važi za instrumentalne vrednosti. To znači da moralni integritet ne može da bude sredstvo za nešto drugo. On može da bude založen, ali ne sme niti može da bude uništen, jer bi odluka o uništenju vlastitog moralnog integriteta bila odluka o odricanju od moralne vlastitosti. Smatramo da je nemoguće da moralni agent i dalje bude moralni agent ukoliko na neki neobičan i apsurdan način želi da pretvori svoju ličnost u stvar, pa je tako odluka o uništavanju vlastitog moralnog integriteta za moralnog agenta jedna nemoguća odluka. Sa druge strane, moguće je žrtvovati svoj fizički integritet ili deo svog blagostanja kao dokaz nesebičnosti. Ni ovde žrtva ne može da bude kriterijum moralnosti, barem u tradiciji Kantove etike dužnosti to nikako nije slučaj. To je zbog vrednosti slobode i autonomije pojedinca, koje se kao osnov moralnosti moraju očuvati, tako da nam

omogućavaju da očuvamo sebe i svoje bližnje. Moralna vlastitost je pretpostavka dužnosti i ona mora biti netaknuta. Zato je vrlo važno ne prevideti da „dužnost, zahtevajući sve što je moralno potrebno, zahteva dovoljno a da pritom ne dovodi u pitanje supstancijalnost osobnog sopstva kao nosioca moralnog integriteta i slobode i kao, sledstveno, delatnika (aktera)“⁶⁶. Tako bi žrtvovanje moralnog integriteta u stvari moglo da znači jedino to da smo ga založili, no time on ne biva ukinut (jer to bi značilo da je sredstvo) nego potvrđen⁶⁷, kao vrednost koja ostale nadilazi i sa kojima se ne može meriti.

Kako stoje stvari kada je fizički integritet drugih ljudi u pitanju? Obično se tvrdi da dužnost da se drugima pomogne u nevolji predstavlja dužnost čija je obaveznost ograničena, tj. to nije apsolutna dužnost⁶⁸. Njeno ograničenje je razumna cena: treba pomoći drugome ukoliko to od nas ne zahteva preveliku žrtvu. Drugim rečima, moralni zakon ne nalaže nikome od nas da bude heroj ili dobar Samarićanin, jer taj zahtev prevazilazi okvire moralnog zakona. To istovremeno znači da postupak nekoga ko ne pomogne, ukoliko bi pomoć u datim okolnostima bila akt herojstva, ne zaslužuje moralnu osudu, ali da postupak nekoga ko u istim okolnostima pomogne zavređuje pohvalu. Dakle, to da li ćemo pokušati da nekoga spasemo i kako će naša odluka u toj situaciji uticati na naš moralni integritet, zavisi od procene razumnog rizika u datim okolnostima. Određeni nivo empatije i imaginacije svakako su konstitutivne odlike osobe koja poseduje moralni integritet. Ukoliko se desi da mi uopšte ne obratimo pažnju na dete koje se davi u bazenu udaljenom metar od nas, ili na staricu kojoj nasilnik pokušava da otme torbu, pod izgovorom da to nije naše dete pa ni naša odgovornost, ukoliko ni ne pokušamo da procenimo rizik u datoj situaciji, onda mi ne možemo biti osoba od moralnog integriteta. Mi i tada, na određeni način, prisustvujemo nekom događaju, bez želje da stavimo na raspolaganje svoj

⁶⁶ Jovan Babić, „Kantova koncepcija dužnosti,“ *Theoria* 2 (1991):56.

⁶⁷ Upor. Ibid.

⁶⁸ U koncepciji dužnosti Imanuela Kanta tako je određen status dužnosti da se pomogne drugima, mada se tu ne misli samo na pomoć kako bi se sprečilo ugrožavanje fizičkog integriteta. Vidi u Imanuel Kant, *Zasnivanje metafizike morala* (Beograd: BIGZ,1981), 63; 66.

kapacitet koji nas određuje kao moralnog aktera, i pokušamo da pretvorimo događaj u postupak. Osoba koja može imati moralni integritet stavlja moralni razlog ispred svih. Kada je reč o pomoći drugima, moralni razlog ne zahteva da u svim okolnostima odreagujemo, već bi takav zahtev bio akt supererogacije.

Ad. *Umetnički integritet i moralni integritet*: U ovom kontekstu su instruktivne teme, kao i način na koji pristupa problemu Bernard Vilijams (*Bernard Williams*), u delu *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Već smo videli da Vilijams naročitu pažnju posvećuje analizi odnosa umetničkog i moralnog integriteta na primeru Gogena. Nabranjem nekih pitanja ilustrovaćemo intrigantnost ove rasprave: Kakav je odnos umetničkog integriteta i moralnog integriteta umetnika?; Da li se prosto radi o ispoljavanju istog kompleksnog kvaliteta u različitim oblastima realizacije pojedinca?; Kako su mogući konflikti među različitim vrstama integriteta?; Kako razumeti ovakve konflikte, da li ih i kako možemo razrešiti? To su samo neka od pitanja koja se nameću. Ovde ćemo izneti naša opšta zapažanja kako bismo pokazali pravac u kome bi trebalo istraživati ukoliko hoćemo odgovore.

Integritet umetnika znači samostalnost njegove umetničke vizije koja se kroz stvaralaštvo aktualizuje. Da li je moguća potpuna samostalnost vizije i stvaralaštva? Vizija ne može da bude predmet osude, naročito ukoliko stoji pretpostavka da umetnik ne kontroliše svoju viziju, već ga ona uzima u posed. Sa druge strane, stvaralaštvo može da bude predmet osude, jer uključuje i publiku i ima odjek, uticaj. Da li pojedinac koji uočava da će njegovo stvaralaštvo imati značajan ili poguban uticaj, i koji ne odustaje od stvaranja, može da bude osoba od moralnog integriteta? Da je Sokrat svojim idejama krenuo da utiče na omladinu, to bi zaista bilo opasno po Atinu tog vremena. Takva je sudbina preteče. No reformator ili politički aktivista nisu u položaju u kome je umetnik ili angažovan umetnik. Zbog toga je primerenije posmatrati sukob između slobode vizije i izraza, sa jedne strane i posledica po odnos sa najbližom okolinom, sa druge strane. Umetnik genijalnog izraza može biti potpuni moralni idiot, neosetljiv za korektnost odnosa prema najbližima. Umetnik može da ne haje za okruženje, kako bi svoje delo izneo na svetlost dana. Ukoliko se radi o svesnoj odluci da ostane u sukobu,

onda je to odluka koja zavređuje moralnu osudu. Ukoliko on ne uviđa svoju manjkavost i nema nikakvu nameru da se oko moralne ispravnosti trudi, onda se radi o drugačijoj poteškoći. Jedino što možemo da zaključimo liči na Herov zaključak u vezi sa fanatikom⁶⁹: sreća je da nema toliko ljudi koji će doneti svesnu odluku o tome da ponište moralni integritet, svoju moralnu vlastitost, ukoliko to traži njihova umetnička sloboda. Garancija te retkosti jeste mali broj genijalnih umetnika među ljudima, i još manji broj onih koji bi mogli biti spremni na takvu odluku.

Još jedna dimenzija je ovde relevantna: da li će postupak nekog umetnika biti moralno opravdan, tj. da li bi mogao da naknadno bude opravdan, na osnovu činjenice o ostvarenju uspeha u domenu umetničkog stvaralaštva? Ovo pitanje je u vezi sa spremnošću da moralnom principu odrekne univerzalnu pretenziju, a takođe se tiče i narušavanja principa autonomije ličnosti. Utoliko se radi o vrlo značajnom pitanju. Naime, uspeh je neizvestan i samim tim je naš na jedan veoma specifičan način: „On će biti naš, zaista, kao što je i izbor puta kojim krećemo naš, ali za razliku od tog izbora koji je postupak, uspeh ili neuspeh, kao rezultat, neće biti postupak već će biti događaj“⁷⁰. Činjenica uspeha ne može da promeni karakter inače moralno neopravdanog postupka, i ovaj momenat potrebno je imati na umu i kada je reč o analizi situacija koje pripadaju domenu biznisa.

Prilikom određivanja moralnog integriteta potrebno bi bilo odrediti se prema posvećenosti određenim obavezama, i dodati moralni sadržaj obavezama,

⁶⁹ Upor. Richard Hare, *Freedom and Reason* (Oxford: Oxford University Press, 1963), 161; ovde treba dodati činjenicu da je kasniji Her (upor. Richard Hare, „Comments,” in *Hare and Critics: Essays on Moral Thinking*, eds. Douglas Seanor & Nicholas Fotion (Oxford: Oxford University Press, 1988), 203.) uvideo kako je njegova opaska o retkosti fanatika bila krajnje neoprezna. Pojašnjenja iz Herovog dela *Moral Thinking* (Richard Hare, *Moral Thinking: It's Levels, Method and Point* (Oxford: Oxford University Press, 1981), 171.) donose pojašnjenje da se ove opaske odnose na prave, čiste fanatike. Glavna njihova opasnost leži u činjenici da su oni sposobni da rasuđuju kritički, ali to ne čine, iskreno se držeći svojih bazičnih moralnih stavova, po cenu dobrovoljnog samouništenja. Ova vrsta fanatizma ipak ima jako uporište u ljudskoj prirodi kojoj je, po Herovim rečima, inherentan manjak informisanosti i sklonost samoobmanjivanju (Hare, *Moral Thinking*, 147.).

⁷⁰ Jovan Babić, „Sreća i moral: maksime i hipotetički imperativi u Kantovoj filozofiji morala,” *Filozofski godišnjak* 20 (2007): 148.

jer bi se borba za moralni integritet u suprotnom mogla izjaloviti kao potvrda nekog oblika fanatizma. Zbog toga će kasnije i biti reči o položaju fanatika.

Ad. *Profesionalni integritet i moralni integritet*: U ovom slučaju najzaoštreniji sukob izražavaju sledeće nedoumice: Kada je lekar ili sudija savestan, i da li je savesnost istovremeno odlika profesionalnog i moralnog integriteta lekara ili sudije? Pretpostavljamo da je savestan lekar onaj koji postupava u skladu sa onim što, na osnovu raspoloživog znanja iz struke i poznavanja relevantnih činjenica u datim okolnostima, jeste optimalno, shodno cilju njegove profesije. A šta je cilj njegove profesije? Da li je primaran cilj da čuva svoju profesiju kao instituciju, dakle da na osnovu svog ponašanja obezbedi poštovanje za ulogu lekara čiji je nosilac, da pomogne pacijentu i ponaša se tako da zaštiti njegovo zdravlje ili da se ponaša u skladu sa zakonom? Nedoumicu sličnog nivoa izražava i pitanje najvišeg pravila koje određuje praksu lekara: da li je to Hipokratova zakletva (u svom izvornom obliku) ili je to Ustav, odnosno Zakon o zdravstvenoj zaštiti? Čini se da će profesionalni integritet sačuvati onaj lekar čije postupke odobrava Lekarska komora, i čija se stručnost i način reagovanja ne dovode u pitanje. Ali ne znači da će on time zavrediti i moralni integritet. Da bi bio slučaj, njegovo odlučivanje mora u svakoj situaciji da ispostavi primat moralnog razloga u odnosu na vanmoralne interese.

Uzmimo primer lekara koji smatra da je vršenje abortusa nemoralna praksa, ali koji ipak prihvata da radi abortuse zbog toga što zakon to dozvoljava i zbog toga što je njegov posao definisan zakonskim okvirom. To znači da se od njega, s obzirom na stručne kvalifikacije, s pravom može tražiti da izvrši abortus. U suprotnom, može se desiti da izgubi posao. U ovom slučaju pitanje o vrhovnoj normi ne treba da glasi da li je to Ustav (Zakon o zdravstvenoj zaštiti), za koji smo pretpostavili da pod određenim uslovima dozvoljava abortus, ili je to Hipokratova zakletva, jer je, prema izvornom tekstu Hipokratove zakletve, izričito apsolutno zabranjeno pomagati ženi oko pobačaja⁷¹. Lekar koji se na praksu abortusa

⁷¹ Ovo, međutim, ne stoji i za verziju Hipokratove zakletve iz Ženeve (1946) u kojoj je ova zabrana izostavljena.

odlučuje u ovako postavljenoj situaciji nije sledio Hipokratovu zakletvu, ali nije ni sledio svoje vlastito moralno uverenje. On je svoje moralno uverenje stavio po strani u ime zakonom podržanih zahteva svoje profesije, koje dodatno osnažuje egzistencijalni motiv. Ovi motivi odneli su prevagu u kontekstu koncepta racionalnog izbora među alternativama. Takav izbor, međutim, ne koincidira sa izborom u kontekstu koncepta moralne ispravnosti, niti lekara čini kandidatom za moralni integritet. Da li je njegov profesionalni integritet netaknut? Čini se da se on bori za afirmaciju onoga što njegova profesija nalaže, koristeći svoju stručnost koja nije korumpirana nelegitimnim materijalnim interesom. Dakle, čini se da on zadržava svoj profesionalni integritet, možda ga čak i paradigmatično demonstrira u datoj situaciji. Ipak, odnos profesionalnog i moralnog integriteta nije tako jednostavan da bi se ovde prosto radilo o obrnutoj korelaciji. To bi postalo očigledno ukoliko u pomenutom primeru uvedemo sledeći manevar: lekar iz ličnih moralnih uverenja odbije da radi abortuse. Kako sada stoje stvari sa njegovim moralnim, a kako sa profesionalnim integritetom? Čini se da je ovde teško čak i razgraničiti vrste, različite kvalitete koji se ispoljavaju. To ima veze i sa prirodom same profesije: da li dobar lekar može i ne mora da bude čovek koji ozbiljno promišlja svoje stavove po pitanju moralnog ponašanja, na isti način kao što dobar fotograf može i ne mora da ima ispravna moralna uverenja? Fotografije jednog fotografa mogu se upotrebiti u nemoralnom reklamiranju, no etički status upotrebe i zloupotrebe znanja u slučaju lekara i fotografa nije isti. To je tako zbog toga što je poziv lekara definisan ciljem čije sprovođenje ima direktne posledice na živote ljudi u najosnovnijem, egzistencijalnom smislu, dok takve posledice određena fotografska ostvarenja mogu imati samo *per accidens*.

2.6. Predlog određenja moralnog integriteta

„Ono što ima neku cenu, može konkurisati nekoj drugoj robi koja opet ima svoju cenu. A ako se određuje neka cena, onda se najpre napravi procena. Kad se za nešto plaća koristi se određena novčana suma, dakle, njome se određuje vrednost. Ono što ima cenu vredno je samo po sebi, ali njegova vrednost se može meriti i vrednošću nečeg drugog i biti izjednačena sa tom vrednošću. Za

ono što dostojanstvo ima, ne postoji ekvivalent. To ne može ići na procenu vrednosti i ta vrednost se ne može izjednačiti ni sa čim."

(Werner Wolbert)

Dosadašnje izlaganje bilo je vođeno ambicijom da dođemo do elemenata neophodnih za definisanje moralnog integriteta. Koristeći zaključke do kojih se došlo u prethodnim razmatranjima pokušaćemo da istaknemo ključne odrednice pojma moralnog integriteta, koje će nam poslužiti kao osnov za dalje izlaganje. Pojedina teorijska rešenja smo razmatrali fragmentarno, jer nam cilj i nije bio da ih iscrpno prikažemo, niti da se detaljno upustimo u probleme koji su im svojstveni. Zaključujemo da je važno da se, prilikom definisanja moralnog integriteta, odredimo prema sledećim bitnim momentima:

- 1) Formalni aspekt moralnog integriteta: Ogleda se u beskompromisnom porivu da se sledi **moralni razlog**. To je MOMENAT ODREĐENOG JASNOG PRIORITETA.
- 2) Sadržinski aspekt moralnog integriteta: Koja su sadržinska ograničenja kada su dužnosti u pitanju nužna, kako bismo imali moralni integritet. Ovakva formulacija, kojom se uvodi pojam dužnosti među elemente koji određuju moralni integritet, navodi nas na pomisao da je samom određenju moralnog integriteta imanentna etička pozicija specifično vezana za tradiciju koju prepoznajemo po pojmu dužnosti. To je MOMENAT ODREĐENOG SADRŽAJA DUŽNOSTI PREMA SEBI I PREMA DRUGIMA.

Ova dva momenta se na različite načine ispoljavaju i njima se mogu definisati odlike u kojima se moralni integritet razlikuje od drugih vrsta integriteta. Zbog toga ih smatramo ključnim u definisanju moralnog integriteta, gde im pripada mesto označeno kao *differentia specifica*. Značajnu teškoću u definisanju predstavlja nam određivanje *genus proximum*-a, jer se radi o pojmu visokog stepena opštosti. Evo predloga određenja moralnog integriteta, koje ćemo pokušati da preciziramo dodatnim pojašnjenjima:

Moralni integritet predstavlja bazičnu moralnu vlastitost, koja se ogleda u bezuslovnom poštovanju i ispunjavanju vlastitih moralnih vrednosti i dužnosti formulisanih tako da afirmišu vrednost ljudskog dostojanstva.

Bazična moralna vlastitost je ono što čini naše moralno Ja. Na jedan način moralno Ja znači da imamo jasno određene normativne principe koji čine oslonac pri odlučivanju o postupcima, a sa druge strane to znači da smo svesni i da prihvatamo činjenicu da je moralno prosuđivanje u našem životu veoma važno. Tako se integritet sa značenjem potpunosti i savršenstva ovde odnosi na nedodirljivost, beskompromisnost, nepodložnost korupciji onog moralnog u nama. Moralni integritet suštinski zavisi od pouzdanosti znanja koje o sebi imamo. Postupak koji je odraz moralnog integriteta suštinski je povezan sa onim što smatramo vlastitim identitetom: ono što činimo nije nešto prema čemu nemamo nikakav stav. Jak osećaj vlastitosti, koji je autentičan tj. ne potiče od samo-obmanjivanja, preduslov je moralnog integriteta. Dosta filozofske i psihološke literature napisano je u pokušaju odgonetanja problema ličnog i moralnog identiteta, što je često tematizovano kao određenje pojma *self*-a. U kontekstu rasprave o integritetu shvaćenom preko koncepta identiteta (ID koncepcija)⁷², naročita pažnja pripada upravo problemima bazičnog projekta (što je Vilijamsov termin) ili „*core*“-a⁷³, zatim epistemičke odgovornosti⁷⁴ i samoobmane⁷⁵, kao i

⁷² Unutar zajedničkog okvira u ovakvoj koncepciji integriteta, koji određuje ideja o tome da se lični i moralni integritet razlikuju i da pojam ličnog integriteta u osnovi predstavlja ne-moralni pojam, postoji uočljiva interpretativna razlika kada je reč o određenju integriteta u ID koncepcijama.

⁷³ Ovim terminom Lin Mekfol označava obaveze na kojima je zasnovan karakter i na osnovu kojih je uopšte i moguće govoriti o gubitku integriteta (McFall, "Integrity," 10). *Core* shvatamo kao srž, esenciju našeg moralnog bića. Autorka tvrdi da „imati srž (*core*) znači da postoji skup principa ili obaveza koji nas čini onim što jesmo“ (Ibid., 13).

⁷⁴ *Epistemic responsibility*- Džodi Grejem (Jody Graham) ovim pojmom označav zahtev da osoba stoji iza stavova za koje misli da su najbolji. Time on naglašava epistemičku dimenziju odgovornosti pred članovima zajednice. Nezavisno od te dimenzije, autori poput Kalhuna (*Calhoun*) insistiraju na činjenici da moralne stavove koji su osnov integriteta osoba formira u procesu deliberacije u zajednici, jer vodi računa o tome da bi i ostali članovi zajednice trebalo da ih smatraju značajnim. (Jody Graham, "Does Integrity Require Moral Goodness?," *Ratio* XIV, 3 (2001):243; Chesire Calhoun, "Standing for Something," *The Journal of Philosophy* 92, 5 (1995): 258.

⁷⁵ Na primer u Cox, La Caze, Levine, *Integrity and the Fragile Self*, 56-62.

licemerstva i odustajanja od inicijalnih moralnih standarda usled racionalizacije⁷⁶. Gabriel Tejlor⁷⁷ predlaže da nam ličnost Don Đovanija (*Don Giovanni*) posluži kao paradigmatična, kako bismo uvideli razlikovanje ličnog i moralnog integriteta. Don Đovani oličava osobu koja vodi svoj život u skladu sa principom zadovoljstva. Poslednja scena Mocartove opere „*Kažnjeni razvratnik ili Don Đovani*“ predstavlja svedočanstvo jedne snažne doslednosti samom sebi: Don Đovani neće da prizna svoju grešnost niti da promeni svoju prirodu ni u strahu, i gori u vatri pakla okružen paklenim utvarama. On je odan onome što tvori njegov identitet, ali svakako nije moralna osoba. Tejlorova⁷⁸ zbog toga tvrdi da on može imati integritet kada ni vatra pakla nije dovoljna da učini da on odustane od onoga što je njegov identitet, ali da u njegovom životu nema ničeg vrednog divljenja. Ovim se pravi jasno razlikovanje ličnog integriteta, koji možemo pripisati Don Đovaniju, i moralnog integriteta, koji mu svakako ne možemo pripisati. Mogli bismo reći da je lični integritet koji karakteriše Don Đovanija formalni integritet, ali da njemu moramo pridodati adekvatno sadržinsko određenje ili ograničenje, kako bismo imali uslov za prisustvo moralnog integriteta. Drugim rečima, nezavisno od toga da li Don Đovani prepoznaje moralne vrednosti ili ne, one se na njegove postupke primenjuju i ne postoji ni načelna mogućnost da on sebe, ili da ga bilo ko drugi, volšebno izuzme iz procesa moralne evaluacije.

MekFolova priznaje da se osobi koja živi po principu zadovoljstva ne može pripisati moralni integritet. No ona ovo odricanje moralnog integriteta proširuje i na osobe koje su fokusirane na to da dobiju potvrdu za svoj trud kao i na osobe koje su posvećene nagomilavanju bogatstva⁷⁹. Njima se integritet (mada autor ne specifikuje, iz distinkcija koje povlači jasno je da se radi o moralnom integritetu) ne pripisuje zbog toga što je to u suprotnosti sa definicijom integriteta, a MekFolova se poziva na definiciju koju nudi Websterov rečnik (*Webster's Third New*

⁷⁶ Upor. Luban, *Legal Ethics and Human Dignity*.

⁷⁷ Taylor, *Pride, Shame, and Guilt: Emotions of Self-Assessment*, 127.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ McFall, "Integrity," 9.

International Dictionary). Po ovoj definiciji integritet isključuje površnost, izveštačenost i sebičnu proračunatost, a „onaj koji traga za zadovoljstvom kriv je zbog svoje površnosti, onaj koji traga za potvrdom sebe kriv je zbog izveštačenosti, a onaj koji ganja dobit kriv je zbog sebične proračunatosti najgore vrste“⁸⁰. Postoji i drugi, značajniji razlog zbog koga im odričemo moralni integritet. Njima nedostaju bazične obaveze (*core commitments*), a one određuju karakter osobe i čine gubitak integriteta mogućim. Autorka u tom kontekstu slikovito naglašava: „Kako bi neko prodao dušu, on mora imati šta da proda“⁸¹. Potrebno je dodati pojašnjenje koje je u skladu sa stavovima koje Lin iznosi u daljem tekstu: Ove osobe mogu imati lični integritet, ali ne i moralni, jer njega mogu imati i izgubiti samo ukoliko imaju bazične obaveze koje određuju karakter. To su obaveze koje bi razumna osoba mogla da prihvati kao veoma značajne. Ispostavlja se da je specifikum moralnog integriteta racionalna zasnovanost ili opravdanost moralnih uverenja koja osoba prihvata. Drugim rečima, mora postojati moralno opravdanje uverenja koja osoba prihvata kao preduslov moralnog integriteta. Ovo je nejasno, ali autorka ne daje zadovoljavajući predlog koji bi otklonio nejasnost. Ipak, znajući da se tumačenje koje je ponudila suštinski oslanja na veoma neodređeno i neprecizno ograničenje, MekFolova pokušava da ponudi pojašnjenje analizom jednog upečatljivog primera. Primer o kome je reč mogao je biti inspiracija Reju Bredberiju da napiše svoj čuveni roman⁸², a tiče se utilitariste koji postaje ubica⁸³. Utilitarista je ljubitelj literature i zaključuje da je jedini način da se suprotstavi onima koji pale knjige da spali njih. Sigurno je da ovog čoveka vodi ideal, koji bismo mogli smatrati estetskim idealom, i da obaveze koje određuje taj ideal predstavljaju bazične obaveze utilitariste. Takođe je činjenica da je on dosledan sebi, ukoliko postupa u skladu sa

⁸⁰ Ibid., 11.

⁸¹ Ibid., 10.

⁸² Misli se na roman *Farenhajt 451*, koji je Rej Bredberi (*Ray Bradbury*) objavio 1953. Ovo bi povezivanje bilo anahrono, ali misli se na sličnost ideje: Bredberi opisuje američko društvo u budućnosti, u kome je zabranjeno kritičko promišljanje, pa i čitanje knjiga, koje se spaljuju. Naslov romana aludira na temperaturu na kojoj dolazi do samozapaljivanja papira.

⁸³ McFall, "Integrity," 14.

svojim bazičnim obavezama. No, svi ovi elementi ne dopiru do moralnog sadržaja obaveze, koji nam je neophodan da bismo mu mogli pripisati moralni integritet. Utilitarista može imati lični integritet. Ali, i pored toga što iskreno veruje da čini nešto ispravno, to njegovo verovanje nije opravdano, pa ne možemo govoriti o moralnom integritetu. Lin Mekfol bi to protumačila kao neopravdanost njegovih moralnih stavova, usled grube moralne greške koju čini. Prema interpretaciji moralnog integriteta koju smo ponudili, utilitarista ubica iz navedenog primera ne može da ima moralni integritet zbog toga što je njegova bazična moralna vlastitost zamenjena posvećenošću ispunjavanja onoga što nalaže estetski ideal, koji je ispražnjen od moralnog sadržaja. Tu se desilo ono što Kant formuliše kao ogromnu opasnost po moralnu teoriju uopšte: "...ljudski um se u svojoj premorenosti rado odmara... pa moralu podmeće kopile, skrpljeno od udova sasvim različitog porekla, koje kao takvo liči na sve što se na njemu želi videti, samo ne liči na vrlinu za onoga ko je jednom ugledao vrlinu u njenom pravom obliku"⁸⁴. To je nalik onome što je kasnija moralna teorija koja tematizuje problem integriteta prepoznala kao samoobmanjivanje (*self-deception*).

Kako ćemo posebnu pažnju posvetiti sporu koji je povodom shvatanja značaja moralnog integriteta pokrenuo Vilijams, to će kasnije biti razmatrani još neki aspekti ID koncepcije integriteta.

Našu pažnju ovde okupira jedan značajan aspekt određenja moralne vlastitosti. Moralna vlastitost bi trebalo da bude tako koncipirana da ne spreči mogućnost promene uverenja i njihovu fleksibilnost u primeni u odnosu na okolnosti konkretnog slučaja. Okamenjene norme vode rigidnom ponašanju, a insistiranje na primeni norme po svaku cenu može biti izraz moralisanja, ali ne i intelektualne snage i deliberacije u funkciji istinske moralnosti. Sa druge strane, previše fleksibilnosti i mogućnost upliva bilo kakvog uticaja parališu odlučivanje i znače odsustvo moralnog identiteta. Posmatrano iz tog aspekta, pojmom moralnog integriteta u stvari se govori o mestu moralnosti u životu svakog pojedinca, o primatu praktičkog uma koji je uslovljen prirodom čoveka kao umskog bića, o

⁸⁴ Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 70.

fascinaciji moralnim zakonom koja liči na fascinaciju „zvezdanim nebom nad nama“⁸⁵. Optimalna percepcija značaja i karakterizacija moralnog identiteta pojedinca omogućavaju njegovu autentičnost i slobodu, ali ga i čine delom šire društvene, moralne zajednice.

Bezuslovno poštovanje i ispunjavanje vlastitih moralnih vrednosti i dužnosti znače spremnost da se i snažni vanmoralni interesi ili prilike žrtvuju iz moralnih razloga. Ovim delom se obezbeđuje prioritet moralnog razloga i na taj način se pokriva prvi, formalni momenat na koji smo ukazali. Osoba hoće da bude odana svojim moralnim principima, iskrena prema svom moralnom Ja. To ne znači da postoji jedna statična i zauvek data mapa moralnosti, na kojoj se, sledeći svoje moralne principe, snalazimo. Važno je da odanost prema vlastitim moralnim vrednostima ne znači rigidnost već, naprotiv, budnost u prepoznavanju i upoređivanju razloga kao i budnost za nove podatke koji mogu da utiču na odluku za postupak. Takva budnost ne ide na štetu bezuslovnosti, koja je oznaka *sui generis* kada su moralne vrednosti u pitanju.

O kakvom se poštovanju radi? Ovde govorimo o poštovanju kao o umskom osećanju, onako kako to Kant čini⁸⁶ kada govori o poštovanju moralnog zakona. Poštovanje je specifično osećanje, zato što sa njim nismo u tipičnom smislu na području afekata, koji ne mogu biti deo naše moralnosti, jer moralnu vrednost zavređuju postupci čiji je motiv dužnost. Ali, motiv za moralnost dolazi od poštovanja prema dužnosti. Momenat poštovanja unosi u određenje moralnog integriteta višeslojnost. Naime, u pojmu moralnog integriteta založena su dva nivoa. Prvi nivo predstavlja odluku o prioritetu okvira moralnosti, odluku koja nas sprečava, na način apsolutne zabrane, da naudimo svom moralnom Ja. Tek je sledeći nivo nivo u kome, iz ovog okvira, donosimo odluke o konkretnim postupcima u datoj situaciji, koji bi trebalo da demonstriraju prethodno odlučeni

⁸⁵ Aluzija na čuveni Kantov diktum iz *Kritike praktičnog uma*: „Što se razmišljanje češće i postojanije njima bavi, dve stvari ispunjavaju dušu uvek novim i sve većim divljenjem i strahopoštovanjem: *zvezdano nebo iznad mene i moralni zakon u meni*“ (Imanuel Kant, *Kritika praktičnog uma* (Beograd: BIGZ, 1979)).

⁸⁶ Kant tvrdi da je poštovanje moralnog zakona „umskim pojmom proizvedeno osećanje“ (Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 34, fn.).

prioritet moralnog razloga. Moralni integritet je bazična, intrinzična, apsolutna moralna vrednost, i taj uvid je sadržan u momentu *bezuslovnosti* kada je reč o zahtevima moralnog Ja. Međutim, videli smo da se do ove vrednosti ne stiže jednostavno, pravolinijskim odlučivanjem među jasno odeljenim opcijama, već se radi o kompleksnom procesu moralne deliberacije, čije inpute karakteriše dinamizam. Ovakva deliberacija sadrži dve etape:

- 1) Odluka o tome da moralni razlog ima prioritet. To znači da ćemo, načelno, žrtvovati jake vanmoralne interese u ime moralnog razloga. Po analogiji sa Kantovim razlikovanjem savršenih i nesavršenih dužnosti, možemo, radi pojašnjenja, reći da ova etapa ima status savršenog, apsolutnog zahteva. Drugačije moralni integritet ne bi bio moguć, ne bismo ga mogli razlikovati od umetničkog, ili profesionalnog integriteta. Moralni integritet je istrajnost u odluci da je moralnost ispred svega.
- 2) Moralna deliberacija u užem smislu. Razmatranje konkretne situacije, pronalaženje i sagledavanje relevantnih činjenica u odnosu na date i neke moguće okolnosti i njihovo vrednovanje u odnosu na vlastite moralne vrednosti i dužnosti, koje su takve da afirmišu vrednost ljudskog dostojanstva. Donošenje odluke o postupku koji će demonstrirati prioritet moralnog razloga u datoj situaciji, što je optimalnije moguće.

Često je u konkretnom slučaju teško jasno razlučiti ove etape. Razlog tome dobrim delom leži u činjenici da se odluka o prioritetu moralnog razloga, koja čini prvu etapu, uglavnom ne donosi na svesnom nivou. I Kant je, međutim, na indirektan način prihvatao da se i ovde ipak radi o *odluci*, jer je smatrao da je važno i potrebno da se poštovanje moralnog zakona ipak dodatno obezbedi motivom. Taj motiv kod umskih bića Kant tematizuje kroz umsko osećanje poštovanja prema moralnom zakonu. To je odluka za čitav okvir, ona pripada meta nivou.

Još je jednu stvar važno uočiti kada je momenat poštovanja u pitanju. Radi se o refleksivnoj relaciji⁸⁷, što znači da je bez samopoštovanja nemoguće poštovati

⁸⁷ Babić, *Kantova koncepcija dužnosti*, 63.

druge ljude, a da sebe ne možemo, u moralno relevantnom smislu, poštovati, ukoliko ne poštujemo druge. Tako nas relacija poštovanja podseća na činjenicu koja, u ostalom, važi za celokupnu moralnu praksu: moralni integritet je društvena kategorija. Tako, poštujemo moralni integritet drugih ljudi u istoj meri u kojoj zahtevamo da oni poštuju naš moralni integritet. Vrlo je teško odgovoriti na pitanje u kojoj meri se mogu razlikovati moralna uverenja ljudi koji imaju moralni integritet. Naš predlog odgovora na to pitanje izražen je u delu definicije koji govori o sadržaju moralnih dužnosti. U tom kontekstu smo moralni integritet doveli u vezu sa vrednošću dostojanstva, koje je takođe bazična i intrinzična moralna vrednost. Nužno je bilo da to bude uopšteno određenje ali suštinski zahtevno, na neki način minimalističko. Ovaj minimalizam je nužan, jer mu nasuprot stoji činjenica da moralni integritet afirmiše slobodu, odgovornost, doslednost i posvećenost u postavljanju i ostvarivanju vlastitih ciljeva. Dužnosti, koje određuju moralni okvir pojedinca, treba da su formulisane sa jednim ograničenjem: one treba da afirmišu vrednost ljudskog dostojanstva, dakle tako da ovim dužnostima poštujemo svoje i dostojanstvo drugih ljudi. Sadržinsko ograničenje je jasno: kao osoba sa moralnim integritetom mi ne možemo učiniti nešto što na bilo koji način predstavlja pretnju ili direktno ugrožavanje ličnog dostojanstva ili dostojanstva drugog čoveka. Kao cilj koji vodi naše postupke ne može se pojaviti nešto što bi samo po sebi negiralo mogućnost moralnog integriteta. Vezano za vrđnost dostojanstva, moralni integritet se ispoljava na sledeći način: Moralni integritet znači da je čovek sposoban da shvati dostojanstvo (kao najvišu vrednost), da može da ga bude dostojan i da istrajno i predano sledi zahteve koje u praksi pred njega postavlja imperativ očuvanja dostojanstva, a da pritom isto to drugima ne odriče. Literarno govoreći, to je *radost* zbog moralnog zakona u nama i *trud* da se ta radost prepozna i održi.

Ovde smo imali nameru da pojasnimo značajne činioce određenja moralnog integriteta, uz napomenu da će sledeće poglavlje doneti preciznije upućivanje u teorijsku pozadinu naših postavki. Određenje moralnog integriteta omogućiće nam da jasno uočimo šta znači njegovo ugrožavanje. Za sada možemo tvrditi sledeće: moralni integritet je ugrožen ukoliko u situaciji u kojoj bi trebalo da smo učesnici

ili isključivi *akteri postupka* postajemo prosto *svedoci događaja*. Drugim rečima, sebe smo izmestili iz pozicije moralnog agenta. Ovo izgleda kao određenje koje polazi od rezultata, pa je prirodno da razmislimo o uzrocima. Kako je moguće pretvoriti sebe u stvar (zbog sebe, nekog ili nečeg drugog)? Da li je, čak i logički, moguće da se to dešava uz naš pristanak? Kako volja samu sebe može da dovede u poziciju da se isključi na takav način? Najpre pada na pamet ekstremna situacija, u kojoj je osoba ponižena do te mere da se radi o dehumanizaciji: pred nama nije čovek, već ne-ljudsko biće koje nema brige, nade i osećanja⁸⁸. Jednom dehumanizovan čovek teško će ponovo postati čovek. To može biti slučaj kod žrtvi fizičke i mentalne torture, gde posebno mesto zauzima prisila da se prizna krivica i prihvati na sebe kazna za tuđi zločin. Već smo pomenuli mogućnost samo-obmanjivanja, u situaciji utilitariste ljubitelja literature, koja je posledica pogrešne identifikacije diktata estetskog ideala kao diktata koji potiče iz naše moralne vlastitosti. Lin MekFol smatra da, načelno, samo-obmanjivanje, kao i slabost volje, jesu posledica nekoherentnosti naših obaveza i naših postupaka⁸⁹. Pored toga i skup naših obaveza treba da bude konzistentan, a i konzistentan u odnosu na motive. No uslov koherencije nije dovoljan za pripisivanje moralnog integriteta. O tome će biti još reči u primerima koji se tiču položaja Naciste, jer se tu suočavamo sa masovnim samo-obmanjivanjem, koje ima izuzetno opasne posledice.

Postoji i eksperimentalni aspekt analize kada je reč o faktorima koji se identifikuju prilikom ugrožavanja moralnog integriteta. Značajnu pomoć u ovakvim razmatranjima predstavljaju zaključci moralne psihologije, a tu prvenstveno mislimo na zaključke koji se tiču sklonosti promene ponašanja u zavisnosti od situacionih faktora⁹⁰. Činjenica nedoslednog ponašanja tera nas da se

⁸⁸ Bandura, "Social Cognitive Theory of Personality," 218.

⁸⁹ McFall, "Integrity," 8.

⁹⁰ John Darely and Daniel Batson, "'From Jerusalem to Jericho': A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior", *Journal of Personality and Social Psychology* 27, 1 (1973): 100-108.; Poznati Milgram (*Milgram*) eksperimenti bave se uticajem faktora poput moći i straha na elemente moralnog ponašanja i fokusiraju se na sklonost promeni naših moralnih vrednosti pod uticajem pomenutih i drugih situacionih faktora. Posebno mesto pripada pitanju osnova autoriteta. Za detalje videti: Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View* (New York: Harper and Row Publishers Inc., 1974).

odredimo prema značaju uticaja situacionih faktora na naše ponašanje, a samim tim i na meru u kojoj su oni pretnja našim moralnim dispozicijama. Rezultati do kojih se u ovim oblastima došlo biće nam od pomoći prilikom analize slučajeva iz poslovne prakse, kako bismo odredili značaj vrednosti moralnog integriteta u poslovnom svetu.

Jedan veoma interesantan pravac u istraživanju predlaže da prihvatimo činjenicu o tome da su situacioni faktori veoma moćni, toliko da u određenim okolnostima mi više nismo u stanju da uočimo parametre koji određuju moralnost, tj. moralne orijentire. Laban (*Luban*) je mišljenja da poslovna praksa u opsegu od 2400 sati godišnje može na taj način da utiče na osobu. Ovo je deo uopštenog Labanovog stava o tome da je potraga za integritetom sama po sebi opasna po našu moralnost. Razlozi su sledeći: 1) podsvesno možemo početi da menjamo moralne vrednosti koje prihvatamo da bismo ih uskladili sa nemoralnim postupcima koje smo učinili, a u pozadini toga je težnja za koherentnošću naših verovanja sa našim ponašanjem; 2) želja za tim da budemo moralno ispravni, u svojim očima kao i kada je reč o percepciji drugih ljudi, može postati dominantna i nezavisna od našeg ponašanja, tako da će dovesti do racionalizacije: predstavljaćemo moralno neispravne postupke kao ispravne i tako ćemo obmanjivati sebe i druge. Opasnost je velika, tvrdi Laban, jer „iznutra gledano, potragu za integritetom i proces racionalizacije naših postupaka gotovo je nemoguće razlikovati“⁹¹. Iako nam se čini da u pozadini Labanovih postavki ipak stoji određenje integriteta kao koherentnosti i harmonije, pa tako izgleda sasvim plauzibilno zaključak o tome da je potraga za integritetom ugrožavajuća po našu moralnost, uvidi na koje je Laban ukazao, naročito kada je reč o tumačenju mehanizama obmanjivanja i samo-obmanjivanja, su dragoceni.

Brojna su pitanja koja mogu poslužiti za testiranje potpunost i valjanost našeg određenja moralnog integriteta. Naš cilj je da se analizom etičkih postavki o moralnom integritetu suočimo bar sa najvažnijim nedoumicama, kao što su: da li čovek koji (moralno) pogreši ima pravo na moralni integritet i kada? Da li lopov,

⁹¹ Laban, *Legal Ethics and Human Dignity*, 291.

tiranin ili mafijaš mogu da imaju moralni integritet? Da li čovek koji ima moralni integritet može da laže? Tema koja sledi trebalo bi da nam pokaže pravac u kome bi se trebalo kretati kako bismo ublažili nedoumice.

3. Moralni integritet i etički sporovi

3.1. Integritet kao moralni integritet

U filozofskoj literaturi nailazimo na raznolika pozivanja na integritet kao na moralni integritet. Mark Helfon jasno je uvideo da se filozofi morala retko direktno bave problemom integriteta⁹², pa je prirodno da je broj onih koji tematizuju problem moralnog integriteta takođe skroman. Mi ćemo se osvrnuti na najeksplicitnija izlaganja u tom kontekstu. Cilj nam je da ukažemo na argumente koje etičari koriste kako bismo proverili valjanost našeg predloga određenja moralnog integriteta. Takođe hoćemo da proverimo da li su uslovi koje smo postavili kao nužne uslove pri definisanju moralnog integriteta zaista nužni i dovoljni uslovi.

Pojam integriteta eksplicitno je suštinski određen momentom moralnosti kod Elizabet Ešford (*Elizabeth Ashford*). Ona govori o vrlini koju imenuje kao *objektivni integritet* (*objective integrity*), a ona zahteva da osoba potpuno shvata svoje moralne obaveze. Dihotomiji subjektivni-objektivni integritet kod Ešfordove slična je dihotomija samo-ujedinjujući (*self-unifying*) - moralizujući (*moralized*) integritet kod Šuberove (*Schauber*)⁹³. Tako, osoba koja ima integritet ne može da moralno pogreši: to je osoba koja je sa sobom u potpunom dosluhu, kada je reč o stvarima moralnosti. Takođe, posledica ovakvog shvatanja Ešfordove jeste i to da integritet pripisujemo osobi sa kojom se potpuno slažemo kada je reč o moralnim uverenjima. Ešfordova nas svojim stavom uvodi u dva veoma važna i plodna problema. Prvi je odnos moralne greške i moralnog integriteta, a drugi je razlika u moralnim stavovima i pripisivanje moralnog integriteta. Preko ove dve teme

⁹² Upor. Mark Helfon, *Integrity: A Philosophical Inquiry* (Philadelphia: Temple University Press, 1989), 4.

⁹³ Elizabeth Asford, "Utilitarianism, Integrity and Partiality," *Journal of Philosophy* 97 (2000): 246; Nancy Shauber, "Integrity, Commitment and the Concept of a Person," *American Philosophical Quarterly* 33, 1 (1996): 120.

pokušaćemo da prikazemo što više elemenata etičke rasprave o problemu moralnog integriteta koji potiču od različitih autora.

3.1.1. Da li osoba koja moralno greši može biti osoba koja ima moralni integritet?

Realnost moralne dimenzije života nije potpuno slaganje. Konflikti, u samom pojedincu ili među pojedincima, kao i mogućnost greške koja je u samom pojmu odlučivanja založena, u velikoj meri definišu oblast ljudskih postupaka. Suština slobode i jeste činjenica da postoji mnogo više mogućnosti nego što traži moralni zahtev, tako da je mogućnost da pogrešimo na neki način inherentna slobodi koju imamo. Ako izaberem jednu mogućnost, ja po strani ostavljam ostale koje i dalje imaju svoju razložnu snagu. To je zbog toga što je svaki interes koji stoji u osnovi određene mogućnosti, za sebe na neki način legitiman. Zbog toga je odlučivanje i povezano sa odgovornošću što smo učinili nešto što moralnost zahteva ili što to nismo učinili.

Šta znači moralno pogrešiti i otkuda ta mogućnost? Možemo pogrešiti u proceni određenog postupka tako da, misleći da radimo nešto moralno ispravno, mi u stvari radimo nešto moralno pogrešno. To znači da nam namera nije bila da učinimo nešto pogrešno. Situaciju nam olakšava pretpostavka da pojedinac nastupa iz svoje iskonske moralne vlastitosti, dakle da nema nameru da zanemari sebe kao moralnog agenta. Do greške u tim okolnostima može doći usled različitih faktora. Jedan veoma moćan faktor jeste neznanje, koje se može odnositi na nepoznavanje relevantnih činjenica pri odlučivanju, nepoznavanje moralnog standarda koji određuje ispravno i neispravno (što je slučaj kod moralnog idiotizma), nepoznavanje vlastitih interesa i motiva koji ne deluju na svesnom nivou već provaljuju iz podsvesti. U prva dva slučaja kognitivno je ograničenje jasno, mada ga je ponekad teško ukloniti, što zbog karakteristika sveta u kome živimo (pa nam je element predviđanja budućih dešavanja, motiva i potreba skučen, i nužda je da nastupamo iz pozicije analogne rolsovskom „velu neznanja“), što zbog ograničene mogućnosti promene moralne, kao, uostalom, i drugih datosti.

Među ostalim faktorima koji su izvor greške, možemo izdvojiti moćne mehanizme psiholoških mahinacija. Ovi mehanizmi dovode do moralne greške koja se manifestuje zanemarivanjem velike cene koju po druge ima naše insistiranje na vlastitim principima ili idealima. Među takvim postupcima nalaze se licemerno postupanje, samoobmana, razne manifestacije slabosti volje i kukavičluka, razni oblici racionalizacije kao i pohlepa koju ne priznajemo⁹⁴. Za sve ove slučajeve zajedničko je uverenje njihovih aktera da u stvari rade nešto moralno, što može da dovede do katastrofalnih posledica, naročito ukoliko se radi o izrazitoj upornosti i posvećenosti cilju za koji se, pogrešno, misli da je moralno ispravan. Ovakvi postupci mogu da dovedu do masovnog ubijanja, genocida ili terora. U osnovi im je pogrešna identifikacija cilja kao moralnog. To objašnjava kako je moguće biti posvećen ideji čija realizacija traži svirepo ponašanje, koje je u direktnoj suprotnosti sa osnovama moralnosti i koja nam ne dopušta da moralnom akteru pripisemo integritet. Koks, La Kaze i Levin (*Cox, La Caze, Levine*) u tom kontekstu navode primer lekara u Aušvicu: „Lekari Aušvica bili su ili posvećeni onome što su radili, i u tom slučaju su bili duboko nemoralni, ili su bili samoobmanuti, lažovi ili možda kukavice- pa tako nikada nisu imali posvećenost jednog Naciste, kao što su tvrdili“⁹⁵. U svakom slučaju, teško je, nažalost, u istoj meri u kojoj je opasno i samim tim značajno, proniknuti u mehanizme psihološkog obmanjivanja, naročito ukoliko se radi o masovnom samoobmanjivanju, kakvo je bilo prisutno za vreme holokausta. Ovu činjenicu dodatno otežava sklonost ka racionalizaciji koja, prema rečima Labana, određuje ljudsku prirodu. To znači da imamo potrebu da moralno neispravne postupke doživimo kao ispravne, pa ih opisujemo na način koji bi im mogao obezbediti status ispravnosti.

3.1.2. Razilaženje u moralnim stavovima i pripisivanje moralnog integriteta

Ukoliko bismo, zajedno sa Ešfordovom, prepostavili da moralni integritet pripisujemo ljudima sa kojima delimo moralna uverenja, nasukali bismo se na

⁹⁴ Upor. Cox, La Caze, Levine, *Integrity and the Fragile Self*, 59.

⁹⁵ *Ibid.*, 62.

subjektivnu predstavu o objektivnom integritetu, tj. naše bi shvatanje integriteta bilo formirano na osnovu naših vlastitih moralnih uverenja. To bi predstavljalo preveliko ograničenje kada je u pitanju moralni integritet: postoji mogućnost da mi sa nekim ne delimo moralna uverenja, ali da i dalje ta osoba zavređuje moralni integritet. Koja je to ključna razlika u uverenjima koja čini da posvećenog lopova ili mafijaša koji neće da oda svog saradnika ne smatramo osobama koje imaju moralni integritet, za razliku od Rodžera Bojsdžolija (*Roger Boisjoly*)⁹⁶, koji uprkos obavezi lojalnosti prema firmi pokreće uzbunjivanje, ali zavređuje moralni integritet? Bojsdžolijeva čestitost ima ogroman odjek usled toga što predstavlja izraz snage njegovog karaktera, a ne zbog toga što donosi na videlo nešto nepoznato. Parafrazirajući Česlava Miloša⁹⁷ možemo poznatog inženjera opisati kao čoveka čiju čestitost ništa nije moglo da učutka, i zbog toga je u ćutanju drugih, koji su znali isto što i on, glas istine odjeknuo kao hitac iz pištolja.

Naš predlog bio je da se razlika koja čini demarkacionu liniju za moralni integritet postavi u odnosu na poštovanje vrednosti dostojanstva. Jedino sadržinsko ograničenje tiče se poštovanja svog dostojanstva i dostojanstva drugih ljudi. Pogledajmo druge predloge.

Mark Helfon (*Mark Halfon*) određuje integritet u kontekstu moralnog cilja. Osobe od integriteta karakteriše iskrenost u odnosu prema drugima, smatra Helfon⁹⁸. Integritet predstavlja posvećenost dostizanju moralnog života, kao i intelektualnu odgovornost vezanu za pokušaje da se zahtevi, koje pred nas postavlja takav život, spoznaju i razumeju. Načelno, cilj svakoga od nas je da kontinuirano radi na ličnom moralnom poboljšanju. Drugim rečima, integritet pripada istrajnosti u pokušajima da shvatimo i učinimo ono što je najbolje: „Ljudi

⁹⁶ Robert Bojsdžoli je inženjer čija je odgovornost bila procena bezbednosti pri lansiranju šatla Čelindžer. Bojsdžoli je upozorio da lansiranje nije bezbedno, zbog utvrđenog defekta na mehanizmu o-prstena, no motiv političke promocije SAD-a bio je čelnicima presudan i do lansiranja, ispostavilo se kobnog, je ipak došlo.

⁹⁷ Česlav Miloš kaže: “U prostoriji gde su se ljudi zavetovali na ćutanje, jedna istinska reč odječe kao hitac iz pištolja”.

⁹⁸ Halfon, *Integrity: A Philosophical Inquiry*, 7-8.

od integriteta nameću sebi ograničenja zbog toga što je njihov cilj da slede obavezu koja ih pokreće da urade ono što je najbolje, a ne samo da prosto prihvate bilo koju moralnu poziciju”⁹⁹. Koja su to ograničenja o kojima Helfon govori? Najpre, situacija o kojoj se odlučuje treba da bude jasna, što zahteva upućenost u relevantne podatke. Takođe, potrebno je pažljivo artikulirati alternative i odmeravati ih. Promišljanje moralnih dimenzija je u stavovima Kelhunove (*Cheshire Calhoun*) dobilo novo uobličjenje: dimenzija društvenosti eksplicitno pretvara ovo promišljanje u deliberaciju. Integritet je kod ove autorke shvaćen kao vrlina koja se ispoljava u odnosu prema drugim ljudima. Ovo društveno poreklo definiše integritet kao primereno “vrednovanje vlastitih sudova tako da oni treba da uzmu u obzir druge ljude”¹⁰⁰. Pojedinaac koji ima integritet svestan je uloge koja mu u društvu pripada, a u moralnom kontekstu, to je određena uloga u procesu deliberacije o tome šta je ispravno, a šta nije ispravno činiti. Konceptija integriteta Kelhunove bliže je određena konceptom integriteta kao zauzimanje za nešto (*integrity as standing for something*), a misli se na posvećenost u dolaženju do optimalnog vlastitog moralnog suda, uz uvažavanje moralnih sudova drugih.

Ovakvo stanovište veoma smelo, ali i provokativno, određuje moralni integritet. Zaključci Helfona i Kelhunove podstakli su plodnu raspravu o tome da li fanatika možemo smatrati osobom od integriteta, u navedenom smislu. Na prvi pogled, fanatik je osoba kod koje postoji izražena usredsređenost na prihvaćeni cilj. Konceptije koje integritet izvode iz koherentnosti i ličnog identiteta mogle bi fanatika smatrati paradigmatičnim slučajem osobe koja ima integritet.¹⁰¹ No, šta je to što nas sprečava da fanatiku pripišemo moralni integritet? Rasprava sa ovom temom u stvari pokušava da odgonetne koja su to sadržinska ograničenja nužna kako bismo posvećeno i dosledno ponašanje koje izražava nečiji moralni sud mogli da smatramo odrazom moralnog integriteta. Drugim rečima, nije svejedno koja su to moralna uverenja kojima smo posvećeni i koja na dosledan način rukovode

⁹⁹ Ibid., 37.

¹⁰⁰ Calhoun, “Standing for Something,” 258.

¹⁰¹ Upor. Damian Cox, Marguerite La Caze and Michael Levine, “Integrity,” Stanford Encyclopedia of Philosophy, last updated August 10, 2008: 6, <http://plato.stanford.edu/entries/integrity/>.

našim postupcima. No, nije ni istina da uniformnost u moralnim uverenjima obezbeđuje moralni integritet, jer bi se tada radilo o nekoj manje opštoj vrednosti ili vrlini. Postoji napetost koja vlada između ova dva uvida, i ona problem moralnog integriteta u slučaju fanatika čini veoma izazovnim.

Skiciraćemo argumente najznačajnijih autora koji su učestvovali u pomenutoj raspravi. Težište rasprave je na elementu relevantnosti, razločnosti tj. zasnovanosti moralnih shvatanja. Kelhunova pokušava da fanatika eliminiše iz pozicije osobe koja ima integritet pozivajući se na činjenicu da je fanatik osoba koja na primeren način ne uvažava društveni karakter moralnih sudova i razloge koje u tom kontekstu imaju drugi ljudi. No, ovo jeste činjenica koja *opisuje* položaj fanatika, ali nam ne pomaže u *objašnjenju* koje bi nas moglo dovesti do presudnog razloga za pripisivanje moralnog integriteta. I kao opis, ovaj stav je nejasan, jer počiva na pojmu primerenog uvažavanja (*proper respect*), koji sam zahteva preciziranje. Iako je Helfon pokušao da više pažnje posveti društvenoj dimenziji eksplicitno se izjašnjavajući za to da treba da nađemo prostora za moralne sudove drugih, on se takođe nije jasno ogradio od mogućnosti da fanatika shvati kao osobu koja ima integritet. Helfon priznaje¹⁰² da njegova koncepcija integriteta ostavlja mogućnost za to da Nacisti pripišemo integritet, iako sam nije zadovoljan zbog te mogućnosti. To je zbog toga što relevantna moralna razmatranja, preko kojih Helfon koncipira integritet, počivaju na elementu moralnog cilja i intelektualnih sposobnosti i tako mogu biti i sadržana u postupcima jednog posvećenog Naciste.

Zbog čega nam je neprihvatljivo da Nacisti pripišemo moralni integritet? Čini se da u osnovi ove intuitivne smernice o neprihvatljivosti leži uočavanje konceptualne inkopatibilnosti nemoralnog ponašanja i moralnog integriteta. Nemoralno ponašanje učinjeno uz pretpostavku aktera da se radi o moralnom ponašanju, što je od strane samog aktera praćeno činjenicom da je on uveren da se radi o moralnom ponašanju i da za njega samog postoji neophodan stepen opravdanosti tog uverenja u datim okolnostima, ne prestaje da bude nemoralno ponašanje. Sadista tako možda može da ima integritet (u smislu integrisanog

¹⁰² Helfon, *Integrity: A Philosophical Inquiry*, 136.

sopstva), ali ne i moralni integritet. To je, pored ostalog, jedan od razloga neopravdanosti izjednačavanja moralnog i ličnog integriteta. Postoje različiti pokušaji uobličavanja sadržinskih ograničenja kada je reč o postupcima osobe kojoj možemo pripisati moralni integritet. Načelno, ova ograničenja nalaze se unutar formalnog okvira koji je ipak permisivan prema određenim ograničenjima kada je reč o moralnoj imaginaciji i osetljivosti, ali idu u pravcu isključivanja zlih osoba. Blastajn (*Bluestein*) iznosi sledeći predlog: „Oni koji teže patnji drugih kao cilju samom za sebe, znajući da je to zlo, teško mogu biti kandidati za moralni integritet. Niti to mogu biti oni manje zli, koji čine ono što pogrešno smatraju dobrim“¹⁰³. Treba primetiti da je ovo pokušaj da se dosledno zlo ponašanje i ponašanje sa dobrom namerom za koju se ispostavlja da to u stvari nije, eliminišu kao kandidati za pripisivanje moralnog integriteta.

3.2. Integritet kao vrlina

Drugi pravac koji predstavlja pokušaj da se pripisivanje integriteta učini jasnijim inicirao je Rols, svojim tumačenjem pojma integriteta, koje upućuje na određeni skup vrlina. Rols naime tvrdi da „u vremenima društvene sumnje i gubitka povjerenja u davno uspostavljene vrijednosti, postoji težnja vraćanja vrlina integriteta: istinitosti i iskrenosti, bistrine uma i obaveze, ili, kako neki kažu, autentičnosti... Naravno, vrline integriteta jesu vrline i nalaze se i spadaju u izvrsnosti slobodnih ličnosti. Ipak, mada su nužne, one nijesu dovoljne; jer njihovo određene dozvoljava skoro svaku sadržinu: tiranin može da ispolji ova svojstva u visokom stepenu, i da pritom ispolji izvjestan šarm, ne obmanjujući sebe političkim pretenzijama i izgovorima sudbine.“¹⁰⁴ Iako integritetu posvećuje samo jedan pasus svog kapitalnog dela *Teorija pravde*, Rols jasno iznosi svoj uvid o shvatanju integriteta: integritet je definisan kao vrlina, i to vrlina forme. Kao takva ona ne može biti dovoljna da odredi našu moralnost, jer Rols smatra da su vrline forme u izvesnom smislu sekundarne¹⁰⁵. Rols pravi razliku između primarnih vrlina, koje

¹⁰³ Bluestein, *Care and Commitment: Taking the Personal Point of View*, 126.

¹⁰⁴ Džon Rols, *Teorija pravde* (Podgorica: CID, 1998), 462.

¹⁰⁵ Ibid.

se direktno odnose na druge, i sekundarnih vrlina, koje mogu da podrže bilo koji sadržaj. Rolsov lični predlog jeste da pruži shvatanje autonomije i objektivnosti, izloženo kroz određenje pravde i ideju prvobitnog položaja, i da na takav način adekvatno upotpuni područje ljudske moralnosti. Patmen (*Daniel Putman*) je određene vrline iskoristio kako bi postavio sadržinska ograničenja o kojima smo govorili. On to čini preko vrline empatije: „Oni koji drže robove i Nacisti nemaju integritet jer nemaju vrlinu empatije u odnosu na patnje drugih“¹⁰⁶.

Integritet je eksplicitno shvaćen kao vrlina kod autora poput Koksa (*Cox*), La Kazea (*La Caze*) i Levina (*Levine*). Ispoljavanje integriteta je veoma složena i zahtevna vrlina, zbog toga što podrazumeva napor da se uspostavi krhka ravnoteža (*fragile balance*) u situaciji ljudskog života. Ovu i inače ranjivu ravnotežu permanentno prete da ugroze odlike koje su i suviše ljudske (*all-too-human traits*)¹⁰⁷, pa je veoma teško uspeti sa održavanjem integriteta u takvim okolnostima. U tom kontekstu autori kao pretnje integritetu prepoznaju aroganciju, dogmatizam, fanatizam, rigidnost. Ove karakteristike nam onemogućavaju da kritički pristupimo svojim željama, potrebama i obavezama i tako uspostavimo listu prioriteta. Sličan zahtev takođe je i u osnovi koncepcija integriteta poput Blustajnovce (*Blustein*), Frankfurtove (*Frankfurt*) i Tejlorove (*Taylor*)¹⁰⁸. Tu se takođe insistira na uspostavljanju prioriteta kada je reč o htenjima pojedinca, insistira se na htenjima drugog reda (*second-order volition*) a ne na stihiji trenutnih želja (*desire*), mada se jasno naglašava da je ključni uslov integriteta konzistentna posvećenost, a ne samo priroda usmerenosti volje. Tako se izbegava da osoba od integriteta bude osoba „plitke iskrenosti“ (*shallowly sincere*)¹⁰⁹.

¹⁰⁶ Daniel Putman, “Integrity and Moral Development,” *The Journal of Value Inquiry*, 30 (1996): 245.

¹⁰⁷ Upor Cox, La Caze, Levine, *Integrity and the Fragile Self*, 41.

¹⁰⁸ Blustein, *Care and Commitment: Taking the Personal Point of View*; Frankfurt, “Identification and Wholeheartedness;” Taylor, *Pride, Shame, and Guilt: Emotions of Self-Assessment*.

¹⁰⁹ Upor. Taylor, *Pride, Shame, and Guilt: Emotions of Self-Assessment*, 113-115.

Šta je još sporno u koncepciji integriteta kao vrlini, pored onih osobina koje prete da ugroze naš kritički stav? To mogu biti i sledeće osobine: kapricioznost, neobuzdanost, slabost volje, samo-obmanjivanje, nepoznavanje sebe, lažljivost, licemerje, indiferentnost. Na osnovu ovakvog određenja integriteta, čini se da se borba za integritet svodi na konstantan trud da se u svakoj situaciji iznađe način kako bi se izbegla neka od ovih osobina, koja može ugroziti integritet. To bi značilo da smo svesni tih pretnji, da poznajemo sebe i da želimo da se izborimo sa destruktivnim delom svoje prirode, sa svojom senkom, kako bi to formulisao Jung. Ovde se radi o moralnoj senci, koja je destruktivna po naš integritet kao vrlinu. Međutim, ovakvo stanovište je nezadovoljavajuće. Upravo su nepoznavanje sebe i indolencija prepoznate kao pretnja integritetu i krećemo se u lošem krugu ukoliko ih izdvojimo kao preduslove borbe za integritet. Zatim, i sami autori¹¹⁰ ističu da je i pored napora da se lošim osobinama spreči da ugroze integritet ipak moguće da će do toga doći. Paradigmatičan slučaj za to je slučaj Naciste, koga nikako ne možemo smatrati osobom od integriteta: „Nacista može biti osoba koja sebe obmanjuje i lažov (za šta postoji velika verovatnoća), ali čak i da to nije, njegove principe i postupke nije moguće racionalno odbraniti sa stanovišta bilo koje koherentne moralne pozicije. A ova poslednja činjenica može sama da opravda tvrdnju da Nacisti nedostaje vrlina integriteta.“¹¹¹ Ukoliko je tako, šta dobijamo trudeći se da sastavimo iscrpan spisak osobina koje prete integritetu (a potrebno je da to činimo ukoliko integritet shvatimo kao vrlinu), kada mu moramo pridodati moralnu grešku koja takođe može da porazi integritet? Kao da su i pomenuti autori uočili ćorsokak u koji su dospeli, jer su ponudili sledeće objašnjenje za grešku koju čini Nacista: mnogi ljudi koje smatramo prosečnim i dobrim bili bi u rangu Naciste da smo ih smestili u okolnosti koje su bile aktuelne 1943. godine. Jedno od objašnjenja nudi pozivanje na fenomen moralne sreće: faktori koji utiču na moralno stanovište pojedinca u velikoj meri su stvar sreće, koja je moralna sreća.¹¹² No, kako bismo mogli bazične moralne stavove, čije prenebregavanje vodi u fundamentalni

¹¹⁰ Cox, La Caze, Levin, "Integrity," 12.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Cax, La Caze, Levine, *Integrity and the Fragile Self*, 59.

moralni prekršaj, mogli da prepustimo faktoru sreće? Ukoliko je to jedina moguća solucija, onda je to ipak stvar naše manjkave ambicije ili moralne indolentnosti.

Da sumiramo: shvatanju integriteta kao vrline može se uputiti prigovor da formalno pobrojane vrline, tj. spisak vrline ne mogu biti garancija moralnog integriteta, jer vrli sadista, ili Nacista, ili terorista, čije su vrline sa postojećeg spiska, ne mogu imati moralni integritet. Postoji potreba da se moralna ispravnost dodatno osigura, jer isključivanje loših osobina nije garancija da neće doći do moralne greške, koja sprečava pripisivanje integriteta. Tu stoji i činjenica da vrli sadista, kao čovek koji poseduje određene vrline, ne mora da se ponaša u skladu sa njima. Ovo je deo opšteg prigovora teoriji vrline kojom se pojedinac predstavlja kao vreća vrline, i vrednuje se na osnovu sadržaja te vreće. Zapravo, osnovna zamerka je ta što se kao predmet moralne ocene navode vrline, a ne pojedinačni postupci, pa se tako indirektno nameće odricanje od odgovornosti, jer mi nismo odgovorni za to što određene vrline imamo ili nemamo.

3.3. Rezime poglavlja o pojmu moralnog integriteta: ključno je optimalno određenje sadržinskog ograničenja

U dosadašnjem izlaganju ukazali smo na značaj sadržinskog ograničenja kada je reč o konceptu moralnog integriteta. Kritički smo se odredili prema dominantnim interpretacijama koje integritet određuju suštinski kao moralni integritet. Ispostavilo se da su manjkavosti koje smo kod ovih interpretacija uočili jasno ukazale na poteškoću u određivanju sadržinskih ograničenja, i u tom smislu je naročito veliki izazov predstavljala analiza položaja Naciste.

Kako bismo naglasili značaj sadržinskih ograničenja koja određuju ono što osoba kojoj možemo pripisati moralni integritet ne sme da učini, upoređićemo dva slučaja. Neka je jedan slučaj predstavljen likom posvećenog Naciste, koji je u stanju da učestvuje u delima genocida kako bi sledio ideje koje celim bićem prihvata. Drugi slučaj predstavlja istorijsku ličnost, poznatu po svom predanom angažovanju u spasavanju Jevreja. Radi se o Džonu Vajdneru (*John Weidner*), čije postupke opisuje Monro (*Kristen Renwick Monroe*) u knjizi čija su tema prikazi moralnih

odluka za vreme holokausta¹¹³. Primer Džona Vajdnara analizira Dejvid Bamen (*David Bauman*)¹¹⁴. Bamen pokušava da pronađe odrednicu zbog koje „pošten lopov“ i „hrabri tiranin“ nemaju suštinski integritet, kritikujući ID koncepciju integriteta. Nama je ovaj primer zanimljiv u nešto drugačijem kontekstu.

Naša je pretpostavka da je Nacista o kome hoćemo da govorimo osoba koja je bila iskrena prema sebi i koja je živela svoja uverenja. Centralno mesto njegovih uverenja, ono što ga određuje kao Nacistu, sadržano je u idealu više rase, čistokrvnog Arijevca. Pretpostavimo da su činjenice koje opisuju Nacistu sledeće: 1) postoji jasno određenje identiteta osobe preko ideala koji prihvata; 2) postoji doslednost postupanja u odnosu na prihvaćeni ideal; 3) postupci odaju osobu koja je harmonična i čije je ponašanje konzistentno, tako da se jasno mogu uočiti karakterne crte i motivi htenja koje vodi postupke. Ukoliko stoji koncepcija integriteta preko ujedinjujućeg sopstva (*integrated self*), ili ID koncepcija, onda je osnovano Nacistu smatrati osobom kojoj možemo pripisati integritet. Međutim, da li Nacista ima moralni integritet? Naš predlog koncepcije moralnog integriteta izuzima Nacistu iz ove karakterizacije, Nacista nema moralni integritet. Podsetićemo, moralni integritet shvatili smo kao bazičnu moralnu vlastitost, koja se ogleda u безусловnom poštovanju i ispunjavanju vlastitih moralnih vrednosti i dužnosti, koje su formulisane tako da afirmišu vrednost ljudskog dostojanstva. Ideal koji Nacista prihvata može biti određujući po njegov identitet, ali ne i po njegovu *moralnu* vlastitost. No, uveliko smo svesni činjenice da naše insistiranje na prioritetu ili visokom vrednovanju moralne dimenzije važi na pozadini pretpostavljene bezupitne prihvaćenosti postojanja moralnog sistema kao okvira našeg delovanja. Međutim, šta sa onima koji jesu ili su sami sebe postavili van okvira ovog sistema? Da li je realnost moralnog mišljenja morala da ozbiljno uzme u obzir da je ova bazična pretpostavka neosnovana, da predstavlja svojevrsan mit?

¹¹³ Kristen Renwick Monroe, *The Hand of Compassion: Portraits of Moral Choice During the Holocaust* (New Jersey: Princeton University Press, 2004).

¹¹⁴ David Bauman, *Integrity, Identity, and Why Moral Exemplars Do What Is Right* (Electronic Theses and Dissertations, Washington University in St. Louis, Paper 34, 2011), 131. i dalje.

To su, svakako, pitanja koja ciljaju na preispitivanje granica moralnog mišljenja i etičke teorije, i kao takva prevazilaze ambiciju ovog rada.

Vratimo se problemu položaja Naciste. Dakle, doslednost i konzistentnost ponašanja mogu biti formalni preduslovi karakternih vrednosti, ali ukoliko se ostane na formi dobijamo samo mehanizam rigidnog ponašanja koji ne dozvoljava kritički element, i to može da postane jako opasno. Ukoliko prekinemo vezu sa argumentacijom koja se tiče ispravnosti postupka, za svaki skup okolnosti i uzimajući u obzir sve relevantne činjenice koje znamo i koje možemo da predvidimo, presekli smo vezu našeg ponašanja i etičkog vrednovanja. Drugim rečima, naši postupci ostali su bez etičkog osnova. Ideal koji Nacista sledi podrazumeva postupke koji direktno ugrožavaju dostojanstvo i čak fizički opstanak drugih ljudi. Pokazaće se da ovaj ideal na određeni način ugrožava i dostojanstvo samog Naciste, jer on postaje moralna žrtva tog ideala. Suština i zahtevnost takve žrtve zapravo je odricanje osobe od moralne vlastitosti, na koje i ne zna da pristaje, jer se to dešava na način samo-obmanjivanja. Pogladajmo поближе.

Ukoliko bi se među polazne činjenice moglo dodati da 4) Nacista smatra da postupci kojima on sledi svoj ideal jesu moralno ispravni, i ukoliko bi se moglo zaista potvrditi da ih on opravdano smatra moralno ispravnim, onda bi Nacista zaista bio osoba od moralnog integriteta. Velika je verovatnoća da Nacista zaista smatra da je ono što čini moralno ispravno. Poznat je zaključak istoričara koji su se bavili fenomenom nacizma sa stanovišta psihologije mase: Hitler je u početku vladao na osnovu povrenja ljudi koji su bili zaljubljeni u ideal koji je on propagirao. Tek kasnije je vladao oslanjajući se, gotovo isključivo, na svoju moć i strah svojih podanika, jer to više nisu mogli biti njegovi istomišljenici. Kako se ipak radi o gruboj moralnoj grešci, jer su postupci Nacista pokazali potpuno negiranje osnovnih moralnih vrednosti, kao što su jednakost, nepristrasnost i dostojanstvo, to je Nacista, verujući da radi moralno ispravnu stvar, mogao biti samo jako obmanut. Ipak, njega niko nije ubeđivao da čini nešto ispravno, on sam je siguran da je tako. Zbog toga govorimo o samo-obmani, iako bismo mogli raspravljati o

uzrocima ovog fenomena. O tome su, uostalom, napisana brojna istorijska, sociološka i psihološka istraživanja.

Pogledajmo sada naš drugi primer, koji se tiče Džona Vajdnera. Džon Vajdner je odrastao uz oca koji je bio istaknuti i angažovani Adventista. Zbog toga su se puno selili, pa je Džon proveo detinjstvo u Švajcarskoj, Holandiji i Belgiji. Voleo je da planinari i dobro je poznao planine. Stožeri vaspitanja koje je kao dečak usvojio bile su dve smernice: *Nikad ne laži!* i *Ako si u mogućnosti, moraš pomoći!*. Vajdner je tokom Drugog svetskog rata pomagao Jevrejima u Švajcarskoj i Holandiji da se spasu. Sa svojom organizacijom uspeo je da spase preko 900 života.¹¹⁵ Nas zanima da li se Džonu Vajdneru može pripisati moralni integritet? Da li čovek koji obmanjuje može da ima moralni integritet? Ovde se ne radi o laži koja sama po sebi traži opravdanje, ovde se pitamo o tome da li je moralno opravdano slagati, prećutati, obmanuti ukoliko je to jedini način da se spasu životi, da se spreči mučenje ili patnja. Ovo pitanje možemo da postavimo na jedan način, kao sukob Kantove savršene dužnosti (da se ne laže) i nesavršene dužnosti (da se pomogne drugome u nevolji). Tada bi odgovor podrazumevao čitav niz pokušaja koji su etičari posle Kanta izneli o problemu konflikta dužnosti, kao velikom nerešenom problemu deontološke koncepcije. Utilitaristička interpretacija ne bi imala problem sa apsolutnom zabranom laganja, već bi bilo potrebno sameriti korisnost laži i njenih posledica sa alternativama proisteklim iz govorenja istine. Ali, činjenica je da test moralnog integriteta, onako kako smo ga odredili, dakle sa sadržinskim ograničenjem očuvanja dostojanstva, svakako daje pozitivan rezultat kada je reč o Džonu Vajdneru. Ukoliko o tome postoje nedoumice, one mogu biti posledica nerazumevanja pojma dostojanstva.

Važan aspekt analize Vajdnerove odluke da pribegne obmanjivanju, koje smatra neispravnim, kako bi spasavao ljude, predstavlja uvid u životne ciljeve koji se smatraju bazičnim. Ipak, posvećenost ispunjenju nečega što može biti naš

¹¹⁵ Upor. Monroe, *The Hand of Compassion: Portraits of Moral Choice During the Holocaust*, 112.

životni projekat (*project*)¹¹⁶ takođe može biti shvaćena preko nekih elemenata moralnosti, iako sam cilj ne mora biti definisan kao moralni cilj. Detaljnije razmatranje ove teme zahteva od nas da pređemo na sledeće poglavlje.

DRUGI DEO: Moralni integritet u osnovnom normativno-etičkom dualizmu

Nakon što smo iscrpeli napore koji su za cilj imali konceptualizaciju moralnog integriteta u pravcu njegove jasnije pojmovno-filozofske artikulaciju, pokazaćemo kako moralni integritet vide dve rivalske normativno-etičke teorije, utilitarizam i deontološka etika. Potrebno je napomenuti da se nećemo baviti detaljima kada je reč o podeli etičkih teorija. Ovde se oslanjamo na najgrublju suprotstavljenost deontologije i utilitarizma, iako smo svesni da postoje brojni pokušaji da se ova suprotstavljenost detaljnije i preciznije postavi. To prate i brojne terminološke varijacije u određivanju ovih etičkih pravaca, pa se utilitarizam određuje kao određena varijanta konsekvencionalizma ili teleološke etičke teorije. Ipak, nas će detalji interesovati samo ukoliko se direktno tiču problema moralnog integriteta. Najbolji način da napravimo uvod u etičko odmeravanje kada je reč o problemu moralnog integriteta jeste analiza spora koji je pokrenuo Bernard Vilijams.

1. Vilijamsovo uvođenje u spor oko moralnog integriteta

Stiče se utisak da se filozofska i šira naučna javnost zamislila nad problemom moralnog integritet nakon Vilijamsovog oglašavanja u čuvenom spisu "*Utilitarianism: For and Against*", gde je Vilijamsu pripala uloga da iznese argumente protiv utilitarizma. Ova Vilijamsova kritika utilitarizma prvenstveno je osmišljena kao kririka utilitarizma postupaka, o kome se Smart (*John Smart*) u prvom delu spisa izjašnjava afirmativno, nudeći argumente koji bi njegov stav mogli da podrže. Pogledajmo zbog čega se Vilijams u ovom kontekstu poziva na problem integriteta.

¹¹⁶ Ovim terminom se služi Vilijams u čuvenom primeru čije će izlaganje biti deo teme koja sledi. Videti u Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*.

Najpre, zanima nas govori li Vilijams o *integritetu* ili o *moralnom integritetu*, i na koji način on shvata integritet? U studiji koja se bavi integritetom, Dejvid Bomen eksplicitno tvrdi da Vilijams spada u filozofe koji podržavaju stav da „*lični integritet* u osnovi jeste ne-moralni pojam“¹¹⁷, a u tu grupu svrstava i Lin MekFol, Gebrijel Tejlor, Džefri Blustajna i Džona Rolsa. Argument koji u prvi mah ovu tvrdnju čini prihvatljivom, jeste zdravorazumskom moralnom intuicijom dobro zasnovana potreba da ubici odrekemo moralni integritet, ili potreba da razlikujemo moralni od intelektualnog integriteta. Prva potreba postala je tema kod Lin MekFol. Autorka u tom kontekstu pominje osobu koja ubija one koji spaljuju knjige. Druga potreba našla je svoj izraz kod Marka Helfona¹¹⁸, koji razmatra položaj Sokrata, tvrdeći da je Sokrat osoba koja poseduje intelektualni integritet i demonstrira ga kroz stremljenje istini i znanju, uprkos napadima. Dakle, iako se u oba slučaja radi o ispoljavanju integriteta, sadržaj koji se ispoljava nije moralni sadržaj.¹¹⁹ Da li se i na koji način Vilijamsovi stavovi uklapaju u ovu koncepciju?

1.1. Koncept moralnog agenta i nepristrasnost: ka određenju integriteta

*„Jer valjanu čovjeku opstanak je dobro, i svatko **sebi** želi dobra, i nitko ne bi izabrao da bude netko drugi, čak i ako stekne sve na svijetu postavši taj drugi, ..., nego samo kao on sam, pa kakav god bio.“*

(Aristotel, *Nikomahova etika*, 1166 a 20)

¹¹⁷ Bauman, *Integrity, Identity, and Why Moral Exemplars Do What Is Right*, 9, fusnota 11.

¹¹⁸ Halfon, *Integrity: A Philosophical Inquiry*, 54.

¹¹⁹ U slučaju Sokrata, mogli bismo se osvrnuti na primer iz Apologije (Platon, *Obrana Sokratova*-Kriton-Fedon (Beograd: BIGZ, 1982), XX- 32a-e), gde Sokrat ne želi da potvrdi optužbe gradskih glavara upućene Leonu Salaminjaninu, jer ih smatra neosnovanim, uprkos pretnjama smrću. Leon je bio bogati vojvoda koji je pobjegao iz Atine jer nije mogao da podnese nedela koja su činila Tridesetorica. Ovi pošalju po njega Sokrata i još četvoricu uglednih, ali jedini Sokrat nije hteo da ih poslušaju jer se radilo o demonstraciji moći i nepravdi prema Leonu. Ovde se ne radi o prioritetu intelekta, već o jasnom zahtevu pravde koji vodi Sokratovo postupanje i odlučivanje. Ovaj događaj Platon pominje i u *Sedmom pismu* (Platon, *Pisma* (Beograd: Rad, 1978), 324 e-f).

Ukoliko razmišljamo o teorijskim postavkama koje su mogle biti uporište za Vilijamsovo shvatanje integriteta, svakako da je koncepcija moralnog agenta jedan od glavnih kandidata. Ključne stavove u vezi sa tim Vilijams je tematizovao u eseju „Osobe, karakter i moralnost“ („*Persons, Character and Morality*“), kojim započinje zbirka eseja *Moralna sreća (Moral Luck)*. Ova tema je ključ Vilijamsove kritike utilitarizma i Kantove etičke koncepcije, jer se ispostavlja da je osnovna zamerka obema to što ne ostavljaju dovoljno prostora individualnosti, niti na pravi način vrednuju lične odnose u životu svakog pojedinca. Zbog toga ćemo najpre obratiti pažnju na Vilijamsovo shvatanje o tome kako izgleda čovek u svojoj moralnoj dimenziji.

Moralni agent, čije postupke analizira filozofija morala, uvek je neka određena osoba, koju pokreću određene želje i lični interesi. Takva osoba, po rečima Vilijamsa, jeste konačna, ima svoju telesnu egzistenciju i postojanje u određenom vremenskom trenutku¹²⁰. Za Vilijamsa to znači da je to realna osoba, koja postoji u ovom svetu¹²¹. Tačka gledišta koju zauzima takva osoba jeste njena lična tačka gledišta, njeno odlučivanje je njeno lično odlučivanje, pokreću je njene lične želje i interesi. Vilijams tvrdi da je koncepcija osobe kao apstraktne i bez-interesne, nepristrasne, pogrešna i nemoguća¹²². „Moj život, moj postupak jesu nesvodivo moji, i zahtevati da je, u najboljem slučaju, *izveden* zaključak da bi trebalo živeti iz perspektive koja je slučajno moja, jeste jedan izuzetan nesporazum“¹²³. Nemoguće je zauzeti neutralnu tačku gledišta, tj. tačku gledišta bez tačke gledišta: „praktička deliberacija je uvek deliberacija iz prvog lica, a to je nemoguće izvesti, ili prosto zameniti, iz pozicije bez-ličnog“¹²⁴. Osoba koja promišlja o moralu nije bilo koja, zamenjiva i bezlična osoba, neko X koje figurira u

¹²⁰ Upor. Bernard Williams, *Shame and Necessity* (Berkeley: University of California Press), 58.

¹²¹ Bernard Williams, „The Marcupulous Case“ in *Problems of the Self* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 89.

¹²² Upor. Bernard Williams, „Personal identity and individuation“ in *Problems of the self*, 14.

¹²³ Bernard Williams, *Making sense of Humanity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 170.

¹²⁴ Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (London: Fontana, 1985), 68.

strogom moralnom iskazu. Vilijams shvata pojedinca kao osobu koja živi svoj život i koja može da ima projekte. Čini nam se da je u osnovi ovakvog Vilijamsovog stava jasan uvid u to da lični interes ne mora sam po sebi i unapred da bude odbačen kao etički nelegitiman. Postoji u etici jak animozitet prema uplivu ličnog interesa i sklonosti kada je reč o odlučivanju, i taj animozitet je najizraženiji u tradiciji koja sledi bazične ideje Kantove etike. Naime, svaki interes koji ne dovodi u pitanje slobodu i pravo na jednako uvažavanje, za sebe je legitiman, ali potreba da se interesi rangiraju je zahtev koji odlučivanje pred nas postavlja. Ali, ukoliko je interes ostao mimo prostora koji je kao legitiman omeđio test kategoričkog imperativa, onda je to moralno neopravdan interes, pa tako i nelegitiman, sa stanovišta etičke procene. Na primer, nelegitiman je interes samoubice da sebi prekrati život. Takođe su i utilitaristi imali potrebu da omeđe prostor legitimnih preferencija, što je unutar razuđenosti utilitarizma dobilo svoje različite artikulacije. Dosta uticajna varijanta je takozvano „prečišćavanje preferencija“, gde se pokušava sa transformacijom izvorno sebičnih zamisli u etički prihvatljive predloge, na pozadini ideje opšteg dobra kao vodilje odlučivanja.¹²⁵ Takođe, Her, na primer, pokušava da kao nelegitimne isključi preferencije rasističkog fanatika, a Haršanji antisocijalne, tj. antiutilitarističke preferencije.¹²⁶ Čini nam se da je u osnovi ovih i srodnih pokušaja u stvari jedno opšte poverenje u snagu i isključivi prioritet moralnih obaveza, jedna uverenost u snagu moralnog sistema, koji su artikulisani u Kantovoj i Herovoj pretpostavci o prevladavajućem karakteru moralnih obaveza u odnosu na druge razloge. Moralna obaveza odnosi se i na ljude koji sebe hoće da stave van sistema moralnosti, jer je ona kategorična, neizbežna.¹²⁷

Još jedan aspekt u vazii sa temom nepristrasnosti je kod Vilijamsa jasno artikulisan i upotrebljen u pokušaju da se realno predstavi ljudska moralnost. Koje

¹²⁵ Detaljnije u David Miller, "Deliberative Democracy and Social Choice," *Political Studies* 40 (1992), 61. Na ovom mestu Miller se poziva na ideju za koju kaže da je izvorno Gudinova (*Goodin*).

¹²⁶ John Harsanyi, "Morality and the Theory of Rational Behavior," *Social Research* 44, 4, Rationality, Choice, and Morality (1977): 623-656.

¹²⁷ Upor. Bernard Vilijams, *Etika i granice filozofije* (Beograd: Plato, 2007), 210.

je poreklo ideje nepristrasnosti u savremenoj filozofiji morala? Vilijams se naročito osvrće na ideje koje su proizašle iz Herove etičke pozicije, označene kao utilitarizam dva nivoa. Radi se o dva nivoa normativnog moralnog mišljenja. Naime, odluka o našem ponašanju uglavnom se bazira na intuitivnim moralnim pravilima, sem u retkim situacijama, kada u pomoć priskače kritičko moralno mišljenje. Ovakva postavka predstavlja usaglašavanje elemenata tradicionalno suprotstavljenih varijanti utilitarizma, utilitarizma postupaka i utilitarizma pravila, gde oslanjanje na intuitivna moralna pravila potiče od utilitarizma pravila, a kritičko moralno mišljenje potiče od utilitarizma postupaka. U prvi mah postaje jasno da je pitanje toga šta su „retke situacije“ u kojima prizivamo kritičko mišljenje veoma osetljivo. Preciznost u određivanju ovakvih situacija utiče na kvalitet moralne teorije, jer ukoliko se oslonimo na intuitivna pravila, koja je Her donekle bio sklon da poistoveti sa predrasudama¹²⁸, tamo gde ne smemo, suštinski smo oslabili kritičko mišljenje. Zamišljeno je da normativno prosuđivanje funkcioniše na način univerzalnih preskripcija, moralno *treba* nas obavezuje na univerzalne preskripcije. Vilijams uviđa: „Posledica pravljenja univerzalnih preskripcija pri prosuđivanju da treba da se učini izvesna stvar, jeste da čovek prihvata da i svaka druga osoba treba slično da postupi u sličnim okolnostima“¹²⁹. To je poreklo testa „obrnutih uloga“ i, u krajnjoj liniji, poreklo insistiranja na nepristrasnosti protiv koje je Vilijams. Realizacija ideje univerzalnih preskripcija zahteva od svakoga od nas da se stavi na mesto druge osobe. Posledica toga je da „Idealno zamišljeno, čovek bi trebalo da ovaj misaoni eksperiment izvrši u odnosu na svaku osobu, zapravo svako osećajno stvorenje, u sličnoj situaciji“.¹³⁰ To je kod Hera jedan od koraka moralnog mišljenja i kada je reč o suočavanju sa problemom

¹²⁸ Dobrijević (Aleksandar Dobrijević, „Kritika intuitivnog uma,“ *Filozofija i društvo* 1/XXVI (2005): 183.) uviđa da je Her o moralnim intuicijama govorio potcenjivački, tako što ih je skoro poistovetio sa predrasudama koje pospešuju nasilje (Hare, *Moral Thinking*, predgovor: V). Međutim, imajući u vidu da je jedan od osnovnih zadataka koje Her sebi postavlja zapravo odbrana utilitarizma od prigovora kojima se tvrdi da utilitarizam često ne prati zdravorazumske moralne intuicije, Her takođe ističe da moralne intuicije čine suštinski deo strukture zdravorazumskog ili intuitivnog nivoa moralnog mišljenja (Hare, *Moral Thinking*, 40.).

¹²⁹ Vilijams, *Etika i granice filozofije*, 102.

¹³⁰ Ibid.

postojanja fanatika, koji u suštini predstavlja svedočanstvo o tome da u etici racionalni argument nema apsolutnu snagu.¹³¹ Vilijams smatra da je test obrnutih uloga, najjednostavnije artikulisan kroz pitanje „Šta bih ja izabrao da učinim u takvim okolnostima da sam na njegovom mestu?“, u osnovi jedne verzije teorije „idealnog posmatrača“. „Ova teorija postulira jednog sveznajućeg, nepristrasnog i benevolentnog posmatrača, nazovimo ga Svetski Agent, koji usvaja svačije preference i drži ih skupa.“¹³² Herova varijanta Svetskog Agenta je, prema Vilijamsovim rečima, „arhanđeo“. Vilijams smatra da se u situaciji u kojoj postoji potreba za odlučivanjem o stvarima morala, ovo odlučivanje blokira, usled nagomilanosti (svačijih) preferencija. A odlučivanje se sastoji u tome da se svakoj preferenciji dodaju racionalni razlozi, i to se nužno dešava iz perspektive prvog lica. Tako je insistiranje na nepristrasnosti potpuno promašeno. Sa druge strane, pozicija idealnog posmatrača je problematična sa stanovišta motivacije. Ukoliko se nepristrasnosti ne pridoda nekakva motivacija, posmatrač ne bi imao razlog da bilo šta bira, ili bi, ukoliko nije benevolentan, mogao da izabere da osujeti što više preferencija, iz čistog hira.¹³³ Her je ponudio slikovit i hiperboličan prikaz razlike u paradigmama odlučivanja. Paradigmu kritičkog promišljanja smestio je u lik arhanđela, koji je izjednačen sa „idealnim posmatračem“, dok je u liku prola prikazao paradigmu slepog odlučivanja, koje se oslanja na jednostavne intuitivne principe¹³⁴.

¹³¹ Ovaj uvid doveo je kod Vilijamsa do insistiranja na tome da sreća postane konstitutivan element koji učestvuje u određenju morala. Najdirektnije je Vilijams ovu ideju izneo u eseju „Moral Luck“ (u *Moral Luck*, 20-39). Vilijams smatra da je pogrešno insistirati isključivo na distinkciji između svojevolutno i nesvojevolutno učinjenog, jer distinkcija između učinjenog i neučinjenog može da bude podjednako važna za sistem moralnosti (upor. Vilijams, *Etika i granice filozofije*, 208.). Međutim, značajno je uvideti činjenicu da bi se priznavanjem moralne relevancije sreće žrtvovala jedna od suštinskih odlika etike, a to je univerzalna pretenzija moralnog principa, a takođe bi i princip autonomije ličnosti bio narušen (upor. Babić, „Sreća i moral: maksime i hipotetički imperativi u Kantovoj filozofiji morala,“ 148.).

¹³² Vilijams, *Etika i granice filozofije*, 103.

¹³³ Upor. *ibid.*

¹³⁴ Hare, *Moral thinking*, 44-45.

Na osnovu takvih uvida, postaje nam sasvim logično Vilijamsovo određenje integriteta. Naime, Vilijams određuje integritet osobe preko bazičnih projekata (*ground projects*): integritet bi bila sposobnost proizvođenja postupaka tako da oni potiču iz bazičnog projekta. Bazični projekt izražava naša stremljenja koja su od suštinskog značaja, bez kojih naš život ne bi bio naš. Čitav naš život dobija određenje preko bazičnih projekata, jer se na osnovu njih artikulišu naši ciljevi, koji opredeljuju naše aktivnosti. Na taj način bazični projekat predstavlja osnov obaveza kojima se potvrđuje identitet (ID-obaveza), a to su obaveze sa kojima se osoba „duboko i intenzivno identifikuje i oko kojih se angažuje“¹³⁵. Dakle, integritet je osnov obaveza kojima se potvrđuje identitet. Moralni agent ne misli o sebi, već o svojim projektima, što je prirodna posledica tvrdnje da bazični projekti tvore njegov identitet. Zbog toga Vilijams tvrdi da „Ideja o čoveku koji umire u ime svog bazičnog projekta nije kontradiktorna- potpuno suprotno, pošto bi, ukoliko je smrt zaista neophodna za projekat, živeti značilo živeti sa neispunjenim projektom, a to je nešto što osoba, ukoliko se zaista radi o bazičnom projektu, nema nikakav razlog da čini“¹³⁶. Izgleda da ključna motivacija potiče od zahteva bazičnog projekta. To je suštinski razlog zbog kojeg integritet ne možemo shvatiti kao vrlinu. Vilijams jasno poriče tvrdnju da integritet treba shvatiti kao vrlinu, zbog toga što integritet nije dispozicija, već ID-obaveza prema ličnim projektima. Zahtev za nepristrasnošću koji je svojstven velikim moralnim teorijama je neprihvatljiv, jer pokušava da nas otuđi od naših projekata, od ljudi i ličnih odnosa prema njima, jednom rečju, odriče moralnom agentu ID-obaveze i ostavlja ga bez integriteta. Nepristrasnost je pozicija iz koje se ne uviđa razlika između stvari koje su prosto važne i onih koje su nekoj osobi važne.¹³⁷ Nisu samo naprosto važne stvari određujuće po naše postupke. Naprotiv, stvari koje su nama važne čine naš život jedinstvenim, po njima se razlikujemo od drugih, i one su sadržaj našeg bazičnog projekta. Konceptijom integriteta Vilijams poentira na propuste moralnih teorija i na opšte viševjekovne zablude kada je reč o shvatanju prirode moralnosti.

¹³⁵ Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 116.

¹³⁶ Williams, *Moral Luck*, 13.

¹³⁷ Upor. Vilijams, *Etika i granice filozofije*, 214. i dalje.

1.2. Zablude i priroda moralne teorije

Vilijamsovo shvatanje integriteta u skladu je sa najopštijim postavkama kojima Vilijams uobličava svoje stavove o prirodi moralne filozofije. Vilijams se protivi bilo kakvom sistemu koji pretenduje da izradi filozofija morala, bilo da se radi o utilitarističkom ili deontološkom. Kao što smo već videli, Vilijams smatra da je pogrešno shvatanje moralnosti koje polazi od neograničene snage racionalnog razloga, koje od svega želi da načini obavezu i koje predstavlja moralnog agenta u liku nepristrasnog posmatrača. Vilijams je započeo svoje bavljenje etikom upravo zbog toga što je smatrao da su knjige koje su o etici pisane uglavnom „naročito isprazne i dosadne“ i uglavnom se uopšte ne bave temama morala, ili je naišao samo na par onih koje to čine¹³⁸. U Predgovoru za svoje prvo delo (*Morality: An Introduction to Ethics*) Vilijams piše: „Moralna razmatranja imaju smisla ukoliko su u vezi sa drugim razlozima koje ljudska bića navode na delanje, generalno, sa njihovim željama, potrebama i projektima“¹³⁹. Smisla nemaju uporni pokušaji da se po svaku cenu, pod izgovorom dostojanstva znanja i sistema kao pardigme vrhunca obuhvatne spoznaje, ova tematika natera na izlaganje koje kao projektovani rezultat ima moralni sistem, iako to nije primereno. Šematizam je odneo prevagu nad detaljima i sadržajem, koji su ključni. Šta je to što suštinski određuje predmet moralne filozofije?

Vilijamsov stav jeste da ne postoje samo moralne obaveze, već i obaveze koje na drugi način obavezuju, i da nije aksiom etike primat moralnih obaveza. Filozofija morala pokušava da natera moralno mišljennje na mehanizam ispunjavanja obaveza, po svaku cenu, pa stvara sebi problem objašnjenja razloga koji ne proizvode obaveze¹⁴⁰ (npr. u slučaju radnji koje predstavljaju herojske postupke). Ukoliko etika hoće da bezupitno postavi prioritet moralnih obaveza, mora da ponudi razloge kojima bi se mogla obezbediti valjana zasnovanost tog

¹³⁸ Upor. Bernard Williams, *Morality: An Introduction to Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 9.

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Upor. Vilijams, *Etika i granice filozofije*, 210.

prioriteta. U suprotnom, to je jedna neosnovana tvrdnja kojom se moralna teorija pojednostavljuje. Primer Gogena koji Vilijams analizira¹⁴¹, upravo potvrđuje činjenicu da pored moralnih obaveza postoje i druge koje su takođe obavezujuće. Vilijams smatra da integritet sadrži ono što daje svakoj osobi specifičnost i posebnost, zbog čega je ne možemo zameniti sa nekim drugim. Ali, Vilijamsov ID koncept oslanja se na specifično shvatanje identiteta. Vilijams, naime, kritikuje Lokov doživljaj onoga što čini „da čovek bude to što jeste pred samim sobom“¹⁴², gde Lok smatra da identitet garantuje naša svesnost, sećanje o postupcima i mislima iz prošlost¹⁴³. U eseju „Bodily Continuity and Personal Identity“ (u *Problems of the Self*) Vilijams se jasno suprotstavlja ovoj Lokovoj zamisli, navodeći da je telesni kontinuitet uslov identiteta osobe kroz vreme¹⁴⁴. To se odražava i na motivaciju. Naime, Vilijams je mišljenja da integritet nema motivaciono dejstvo kao vrline. Potvrđivanje integriteta znači pokretanje ka ispoljavanju svog ličnog smisla, onoga što mi smatramo da jesmo. Ukoliko je integritet potvrđivanje identiteta, onda njegova motivaciona snaga ne dovodi do toga da postupamo na poželjan način, kao što to čine vrline¹⁴⁵. Na taj način integritet se tiče obaveza koje su „uslov mog postojanja“¹⁴⁶, jer ukoliko me ne pokreću moje želje, interesovanja i projekti, zašto bih uopšte trebalo da nastavim da živim? Osećaj prisustva u ličnom životu, isključive validnosti vlastitog odlučivanja i postupanja u ličnim stvarima, i neprikosnovene uloge pojedinca u svemu tome su ključne vrednosti koje Vilijams afirmiše ovakvim određenjem integriteta. Bazičnim projektom donosimo, svak za sebe, odluku o prioritetu kada su lični ciljevi i vrednosti u pitanju. Momenat ličnog, neponovljivog i nesvodivog, ovde je suštinski važan. Imajući u vidu ovakve stavove postaje jasno zbog čega je na meti direktne Vilijamsove kritike bilo insistiranje

¹⁴¹ Williams, *Moral Luck*.

¹⁴² John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (Oxford: Clarendon Press, 1975), 10.

¹⁴³ Ibid., 335.

¹⁴⁴ Williams, *Problems of the Self*, 21.

¹⁴⁵ Cox, La Caze, Levine, „Integrity,“ 5. Autori u prilog ove tvrdnje navode hrabrost i dobrovoljnost kao pokretače koji dovode do poželjnog ponašanja.

¹⁴⁶ Williams, *Moral Luck*, 12.

etičkih teorija na nepristrasnosti i univerzalnosti moralnog zahteva, tj. na težnji da za postupak postoji interpersonalno opravdanje. Epilog takvih zahteva kod Kanta i njegovih sledbenika jeste ideja o carstvu svrha, koje ima svoje moralne zakone. No, Vilijams ističe da takvi zakoni važe za one koji se nalaze u takvom sistemu, iako postoji pretenzija da je moralna obaveza kategorička, tj. da ona ima pretenziju da važi i za one koji hoće da žive izvan tog sistema u potpunosti. Iz perspektive sistema, pozicija „izvan sistema“ je nigde¹⁴⁷. Međutim, Kantova pozicija teško da ostavlja prostora za to da su neki projekti uopšte moji u pravom smislu.¹⁴⁸ Iako projekti o kojima Vilijams govori ne moraju da budu sebični, oni mogu doći u sukob sa zahtevima nepristrasnosti. Tada je važno znati da bi odricanje od ostvarenja bazičnog projekta značilo odlučivanje u prilog nepristrasne moralnosti nasuprot nečega što našem životu daje smisao. Prema Vilijamsu, takva odluka je nerealna, sem za nekoga ko sledi zahteve moralne teorije i pre naglašava značaj moralne tačke gledišta, bilo da se radi o privrženosti utilitarizmu ili Kantovoj poziciji. Vilijams uočava da je osoba, kao moralni agent, u Kantovoj koncepciji uračunata sa više osobenosti i da je važno za šta je svaki pojedinac odgovoran. Zato i podvlači da bi utilitaristi, za razliku od Kanta i njegovih pristalica, odobrili doktrinu negativne odgovornosti. Vilijams smatra da ova doktrina može biti shvaćena kao posebna primena nečeg što su „mnogi mislioci skloni da smatraju suštinom same moralnosti“¹⁴⁹, a to je princip nepristrasnosti. U svetlu utilitarističke brige za stanja stvari i vrednovanja principa nepristrasnosti, kao suštinskog po moralnu teoriju, postaje irelevantno to što blagostanje ili štetu pripisujemo jednoj osobi pre nego drugoj: „to što sam ja u pitanju ne može samo po sebi biti moralno razumljiv razlog“¹⁵⁰.

Princip negativne odgovornosti podrazumeva da, ukoliko sam ikada za bilo šta odgovoran, onda moram u istoj meri biti odgovoran za stvari koje sam dopustio

¹⁴⁷ Upor. Vilijams, *Etika i granice filozofije*, 210.

¹⁴⁸ Upor. Williams, *Moral Luck*, 12.

¹⁴⁹ Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 95-96.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 96.

ili nisam uspeo da sprečim, kao što sam odgovoran za ono čemu sam ličnim angažovanjem doprineo. Čak i ako bi sprečavanje većeg zla uključilo ubijanje nevinog ili nekakav drugi moralno neopravdan postupak, utilitaristički kalkulus nalaže radnju koja donosi veće blagostanje. Kako su posledice radnje ono što je važno, u drugom je planu to ko je akter, važno je da je rezultat postignut. Sa druge strane, insistirati na odgovornosti isključivo za nameravane postupke, takođe je pogrešno. Vilijams¹⁵¹ to ilustruje podsećajući nas na Edipove postupke, gde jasno uviđamo da nečiji život određuje i ono što je on zaista učinio, a ne samo ono što je učinio uz jasnu nameru.

Apsurdnost insistiranja na nepristrasnosti i interpersonalnoj opravdanosti ogleda se, prema Vilijamsu, i u tvrdnji da zajednica ima autoritet da odluči o životu pojedinca, kada je reč o pitanju samoubistva, što Vilijams nije spreman da dopusti. Dodatno, ukoliko ne uvaži značaj bazičnih projekata, etička teorija ne može da objasni razloge postupaka koji potiču od specifičnosti pojedinih odnosa. Tako Vilijams insistira da je apsurdno da ne mogu da uvažim razloge koji me opredeljuju za to da u situaciji katastrofe izaberem da spasem svoju ženu, a ne neku drugu osobu¹⁵². Moralnost koja se zasniva na nepristrasnosti ovu odluku ne može da vidi kao razložnu. Takođe, Vilijams preko koncepcije integriteta odeljuje skup obaveza koje će svaki pojedinac, shodno svom identitetu, slediti. Ali izostaje normativna procena o tome da li su to obaveze koje pojedinac treba da usvoji, i kojim bi postupcima trebalo da pokuša da ih ispuni.

Ovakvo određenje integriteta predstavlja za Vilijamsa jedno od uporišta kritike moderne moralne filozofije, gde se misli i na Kantovu poziciju i na utilitarizam. „Njegove kritike Kantove teorije kao i utilitarizma zbog duboko ukorenjenih tendencija da se podrije integritet pojedinca donose dugogodišnjim prigovorima protiv ovih teorija notu ozbiljnosti i suptilnosti, ukazivanjem na invazivnost zahteva za dobrim rezultatima utilitarizma, i na hladnoću i surovost sa

¹⁵¹ Williams, *Shame and Necessity*, 69.

¹⁵² Upor. *Ibid.*, 17-18.

kojima se gleda na uobičajene ljudske brige kod Kanta.“¹⁵³ Iako Vilijams ne nudi određenje moralnog integriteta, on koncept integriteta postavlja tako da iz njegove perspektive sagledava snagu rivalskih moralnih teorija. Zbog toga su nam njegovi uvidi veoma korisni.

1.3. Dva Vilijamsova primera: kritika utilitarizma postupaka

Na zanimljiv način pojam integriteta upućuje na Sokratovu ideju o tome da je hrabrost vrlina koja je naročito povezana sa očuvanjem jasne svesti o tome šta neko smatra najvažnijim.

(Williams, *Utilitarianism: For and Against*, 117, fusnota 1)

Upitamo li se o motivu Vilijamsove naročite fokusiranosti na razračunavanje sa zabludama filozofije morala, kroz radikalizaciju njihovih manjkavosti, može nam se učiniti da ga autor sam iznosi¹⁵⁴. Naime, Vilijams je svestn krize moralnosti i zbog toga nema bezupitno poverenje u snagu „moralne tačke gledišta“. U savremenom svetu utilitaristički moto, po kome treba od lošeg izvući najbolje, može nas navesti da povezujemo ideju kojom se negira da postoji bilo šta dobro, kakve god da su posledice, sa idejom da sve zavisi od posledica. To su dve bitno različite ideje, čija razlika postaje „naročito važna u svetu u kome su nas napustili tradicionalni razlozi da pružamo otpor prvoj ideji, ali u kome imamo više nego dovoljno razloga da se pribojavamo druge ideje“¹⁵⁵.

Vilijamsova kritika koju iznosi protiv Smartovih argumenata tiče se utilitarizma postupaka. Utilitarizam postupaka predstavlja utilitarističku teoriju kojom se tvrdi da je postupak moralno ispravan ako i samo ako proizvodi najmanje podjednaku količinu sreće kao svaki drugi postupak koji bi osoba u tom trenutku mogla da učini.¹⁵⁶ Prema Smartu, utilitarizam postupaka je „stanovište po kome se o ispravnosti i neispravnosti radnje sudi na osnovu dobrih ili loših posledica same

¹⁵³ Barbara Herman, *The Practice of Moral Judgement* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), 23.

¹⁵⁴ Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 93.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Upor. David Lyons, *Forms and Limits of Utilitarianism* (Oxford: Clarendon Press, 1965), VII.

radnje¹⁵⁷. Dakle, radnja koju bi trebalo u određenim okolnostima izabrati jeste, po svojim posledicama, u datom trenutku optimalna. Smart je mišljenja da u ovakvoj postavci moralni agent jeste osoba koja sebi ne pridaje važnost ni manje ni više nego nekoj drugoj osobi, „računaju se“ podjednako¹⁵⁸.

Prema Vilijamsu, iz pozicije utilitarizma postupaka, moralni agent može da dođe u situaciju da izabere da učini optimalno, s obzirom na posledice, ali da zbog toga mora da napusti svoje projekte. To bi značilo da je moralno opravdano da napustimo svoje projekte, čak i ako se sa njima najdublje identifikujemo. Ne samo da je moralno opravdano već se od nas to zahteva, mi nismo u prilici da izbor po posledicama optimalne radnje pohvalimo, a da ga sami izbegnemo. Takav izbor je obavezujući.

Prvi Vilijamsov primer¹⁵⁹ razmatra položaj Džordža, koji je doktorirao hemiju i ima problema da nađe posao. Zbog toga Džordžova supruga nosi teret materijalnog izdržavanja. Situaciju otežavaju činjenice da imaju malu decu koja zahtevaju brigu, a Džordž je krhkog zdravlja, pa je opseg poslova koje može da prihvati ograničen. Znajući ove okolnosti, Džordžov stariji kolega ponudio mu je da radi u laboratoriji na istraživanju hemijskog i biološkog oružja, za pristojan novac. No, Džordž, nasuprt njegove supruge, ima uverenja koja se protive upotrebi hemijskog i biološkog oružja.

Drugi Vilijamsov primer govori o situaciji u kojoj se našao Džim. On se zadesio na centralnom trgu malog južnoameričkog grada, gde grupa naoružanih ljudi želi da strelja dvadeset Indijanaca jer su bili učesnici protesta protiv vlasti. Cilj pogubljenja jeste zastrašivanje drugih potencijalnih učesnika u protestu. Kako je Džim počasni posetilac iz inostranstva, zapovednik Pedro je srećan što može da mu ponudi privilegiju da on sam ubije jednog Indijanca a da ostale pusti na slobodu. Ukoliko bi Džim odbio, Pedro bi učinio ono što je inače nameravao: streljao bi sve

¹⁵⁷Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 9.

¹⁵⁸Upor. *ibid.*, 32.

¹⁵⁹Vilijams primere iznosi u: Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 97-99.

Indijance. I pored dečaćke fikcije koja Džimu pada na pamet, jasno je da nije izvodljivo da otme pištolj Pedru i drži na nišanu streljački vod dok Indijanci ne pobegnu. U ostalom, tada bi ubili i njega i sve Indijance. Svi Indijanci i meštani, koji shvataju situaciju, preklinju ga da prihvati.

Pogledajmo Džordžov slučaj. Ukoliko prihvati posao, rešiće egzistencijalne probleme, čiji je značaj dodatno pojačan činjenicom da je zasnovao porodicu. Sa druge strane, takva odluka bi ugrozila njegove bazične stavove, jer posao podrazumeva rad na unapređenju bojnih otrova. Utilitarizam postupaka obavezuje ga na prihvatanje ponude, zahtevajući pritom da Džordž žrtvuje svoja uverenja, jer to ispostavlja računica opšteg dobra. Vilijams pojačava tu tvrdnju: utilitarizam postupaka zahteva da se Džordž odrekne svog integriteta. Dužnosti koje nas identifikuju nisu deo utilitarističkog kalkulusa: one ne mogu imati istu težinu kao ostale „stvari koje se broje“.

Vilijams smatra da bi utilitarista odgovorio da Džordž treba da prihvati posao i da Džim treba da ubije Indijanca, i da je takav odgovor u oba slučaja očigledno ispravan odgovor¹⁶⁰. Sa stanovišta utilitarizma postupaka, obe predložene radnje bile bi optimalne, pa bi ih trebalo izabrati. Postoje, međutim, veoma važne stvari koje utilitarizam ne uzima u obzir, naročito činjenicu da je „svako od nas naročito odgovoran za ono što *on sam* učini, pre nego za nešto što čine drugi ljudi. Ova ideja je blisko povezana sa vrednošću integriteta“¹⁶¹. Ključ Vilijamsovog prigovora integriteta nije faktičko pitanje da li se radi o tome da utilitarizam preporučuje da se učini nešto što je neispravno. Her opominje da mu se čini da i Vilijams razmišlja o mogućnosti da se ubije nedužan čovek kako bi se spaslo drugih devetnaest nedužnih ljudi¹⁶². Vilijams na jednom mestu u raspravi¹⁶³ kaže da bi utilitarizam

¹⁶⁰ Ibid., 99.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Hare, *Moral Thinking*, 49. Her na istom mestu kaže da je Vilijams pogrešno predstavio utilitarističku poziciju u primeru sa Džimom, jer postoje dobri utilitaristički razlozi kojim se može opravdati vaspitanje kome je u osnovi osuđivanje ubijanja nevinih ljudi i podvrgavanje sličnim pretnjama.

¹⁶³ Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 117.

predložio Džimu da učini ono što je ispravno. Dakle, nije ključna procena ispravnosti ili očiglednosti u analizi ovih primera, već to „šta se uzima u obzir za razmatranje u dolaženju do odgovora“¹⁶⁴. Potpuno se isključuje mogućnost da se sam agent oglasi o tome šta misli u vezi sa datom situacijom, kako to njemu izgleda s obzirom na njegov lični integritet. Tako je prigovor integriteta smešten u kontekst opšteg Vilijamsovog prigovora utilitarizmu, po kojem se, na osnovu insistiranja na nepristrasnosti, ne uviđa moralno relevantna razlika između činjenice da je nešto moj postupak i da je to postupak neke druge osobe. Vilijams prigovorom integriteta opominje utilitarizam na ovaj previd, insistirajući na tome da je veoma važno ko je moralni agent. To je odrđena osoba koja ima svoje projekte.

Na osnovu Vilijamsovog razmatranja koje prati izlaganje primera, o integritetu možemo zaključiti sledeće:

1) Integritet je vrednost koja je za utilitarizam nepojmljiva;

2) Razlog utilitarističkog nerazumevanja integriteta je u tome što utilitaristi unutar svojih postavki ne mogu da pronađu koherentno objašnjenje povezanosti postupaka sa projektima;

3) Čak i ukoliko utilitarističke inicijalne koristi učine da se odrekemo svojih projekata, posledice po agenta su toliko velike da ih poništavaju. Utilitarista bi mogao da insistira na tome da je iracionalno osećati se loše zbog toga što znamo da smo učinili nešto moralno neispravno, ali bi insistiranje na eliminaciji ličnih osećanja iz kalkulusa značilo prosto odlučiti da se moralnost pojednostavi

4) Osećanja koja prate odustajanje od bazičnog projekta su intenzivna i postavljaju pred nas preispitivanja koja se tiču graničnih situacija naše egzistencije. Radi se o dovođenju u pitanje vlastite časti i samopoštovanja, koji prete da ugroze osnov naše moralne vlastitosti. Nemoguće je na takva osećanja gledati kao na iracionalna, neprijatna iskustva koja treba zanemariti;

¹⁶⁴ Ibid., 99.

5) Bazični projekti koji određuju integritet postavljaju pred nas takve dužnosti koje su uslov našeg postojanja, u smislu da bez njih uopšte ne bi bilo jasno zašto treba da živimo. Zbog toga bi bilo krajnje besmisleno očekivati da one, pored ostalih, učestvuju ravnopravno u utilitarističkom kalkulusu. Otudivanje osobe od odluka i postupaka kao njenih odluka i postupaka predstavljalo bi doslovan napad na njen integritet;

6) Bazični projekti nisu po svom karakteru utilitaristički, tj. ne znači da im je cilj da doprinesu opštoj sreći i blagostanju. To je razlog zbog koga traganje za srećom i ciljevi koje postavlja naš bazični projekat mogu da dođu u sukob. Ova činjenica, zajedno sa činjenicom da bazični projekti određuju naše ciljeve i postupke, čini pogrešnom doktrinu negativne odgovornosti, jer nema usaglašenosti projekata zajedničkim ciljem, niti je moguće precizno predviđanje posledicama za svaku od alternativa. Zbog toga Vilijams smatra da je Džimov slučaj kompleksniji, jer zahteva da se ozbiljno obrati pažnja na distinkciju između postupka koji sam činim i postupka u kome sam na neki način omogućio nekom drugom da nešto učini. Tu je jasno koliko su važna razlikovanja činjenja i nečinjenja, kao i mojih i tuđih projekata. Vilijams tvrdi¹⁶⁵ da je u ovoj neusaglašenosti i raznolikosti podjednako nepremostiv jaz između nas i neke druge osobe kao i jaz između nas aktuelno i nas u budućnosti;

7) Bazični projekti obesmišljavaju zamisao odlučivanja na način utilitarističkog kalkulusa. Zbog toga je naša moralnost određena jednim inicijalnim ili-ili: hoćemo li odustati od integriteta u ime opšteg dobra ili ćemo odbaciti utilitarizam?

Sumarno gledano, Vilijams ustaje protiv utilitarističkog pojednostavljivanja moralne teorije. Ukoliko utilitarizam odluči da otuđi osobu od vlastitosti koja je inherentna njenim željama, odlukama i postupcima, utilitarizam je time odlučio da osobu ostavi bez integriteta. Ali, i dalje integritet znači da naše ponašanje jeste izraz onoga što mi jesmo, onoga što su naši najdublji motivi, interesi i dužnosti. Onako kako ga posmatra utilitarizam postupaka, pojedinac je u velikoj meri

¹⁶⁵ Williams, "Persons, character and morality," in *Moral Luck*, 1-19.

bezličan, a njegovi napori su značajni i vidljivi onoliko koliko doprinose opštem dobru: pojedinac ima zadatak da doprinese ostvarenju opšteg dobra. Nema prostora za to da određene dužnosti i odnose shvati kao posebne (primeri za to su obećanje, odnos prema deci). Na ovaj način mi na osnovu uvida u listu postupaka nismo u mogućnosti da odredimo ko je njihov akter: to mogu biti postupci bilo koga. Prema Vilijamsu¹⁶⁶, utilitarizam postupaka nam ne dopušta da uočimo to da postupci i odluke potiču iz stavova i projekata sa kojima se pojedinac suštinski identifikuje. Iz toga sledi da ova teorija doslovno predstavlja napad na integritet pojedinca. Intuitivno, osećamo snažan otpor prema ovom pokušaju da se u moralnom promišljanju odrekne najdubljih ličnih ubeđenja u ime nepristrasnog i bezličnog utilitarističkog kalkulusa.

Ono što bi se Vilijamsu moglo zameriti jeste činjenica da izostaje normativno određenje sadržaja dužnosti koje postavljaju bazični projekti. Mi zavređujemo da budemo osoba od integriteta sve dok naši postupci slede bazične dužnosti, makar i učinili nešto užasno. Na primer, postoje jasni i snažni moralni zahtevi koji nas kao osobu oblikuju i koji postavljaju sadržinska ograničenja našim projektima. Da li bi bilo moralno opravdano da moj bazični projekat podrazumeva da sam ja robovlasnik, ili bi ipak bilo legitimno da se toga odreknem i u ime čega? Zatim, pretpostavka ovako shvaćenog integriteta jeste ta da je znanje koje o sebi imamo valjano, dobro zasnovano, da je to *znanje* u pravom smislu. Da li to znači da u situacijama koje se ne tiču realizacije bazičnih projekata nema smisla ni razmatrati naše ponašanje preko odnosa sa integritetom? Kako naša dominantna posvećenost projektu, koji sami smatramo bazičnim, može biti vrednovana u moralnom smislu: kontekst u kome bi tako nešto bilo u stvari sebično pada na pamet? Da li je posvećenost određenom cilju koja doseže razmere fanatizma uz nanošenje štete drugima, opravdana samom činjenicom da potiče iz našeg bazičnog projekta?

¹⁶⁶ Upor. Williams, Smart, *Utilitarianism: For and Against*, 117.

Značajan broj autora reagovao je na Vilijamsovu kritiku utilitarizma postupaka. Sa jedne strane, neki, među kojima i Šeffler (*Scheffler*)¹⁶⁷, su ukazivali na mogućnost da se utilitarizam poboljša, dopuštajući da bazični projekti i dužnosti imaju veći značaj i da im se mora pridati adekvatna vrednost. Druga poboljšanja utilitarizma motivisana su pokušajem da se utilitarizam održi tako što mu se oduzima ambicija da pruži metod koji treba da primenjujemo u odlučivanju, tj. u verziji u kojoj ne pruža model po kome bi se mogla sprovesti moralna deliberacija. To je zbog činjenice da Vilijamsova kritika polazi od utilitarističkog modela deliberacije, kojim se, usled insistiranja na nepristrasnosti, ne prepoznaje naročito mesto i značaj ličnih razloga, odnosa i projekata u odlučivanju. Jedan od uticajnijih predloga u ovom pravcu poboljšanja utilitarizma je predlog Pitera Railtona (*Peter Railton*).¹⁶⁸ Railton predlaže sofisticiranu verziju utilitarizma kojom se čovek ne svodi na biće koje bezlično učestvuje u utilitarističkom kalkulusu. Ukoliko nemamo praktični vodič ponašanja jer izostaje metod deliberacije, dobijamo prostor da se, bar u nekim slučajevima, iz utilitarističkih razloga reaguje na osnovu dispozicije za ponašanje po motivu ljubavi i lojalnosti.

Drugo, moguće je poricati pretpostavku da etička teorija ne sme da previdi poštovanje moralnog integriteta, što implicitno nalazimo kod Vilijamsa. Ovo je učinila Ešfordova¹⁶⁹, ukazujući na teškoću koja je svojstvena pokušajima zaštite moralnog integriteta u okrutnom svetu. U krajnjem slučaju, možda sprečavanje patnje stoji ispred zaštite integriteta, kada vagamo moralne prioritete. No, da li je ovo odgovor koji će odbraniti utilitaristički kalkulus i utilitarističku racionalnost, u principu? Slična pitanja postavlja i Džon Haris (*John Harris*), fokusirajući se na problem negativne odgovornosti u Vilijamsovoj kritici utilitarizma. Dve su mogućnosti da se napadne doktrina negativne odgovornosti konsekvencijalizma. Moguće je 1) okarakterisati sled propuštanja da se učini i posledica nečinjenja kao

¹⁶⁷Samuel Scheffler, *Scheffler, The Rejection of Consequentialism* (Oxford: Oxford University Press, 1993).

¹⁶⁸Peter Railton, "Moral Realism," *The Philosophical Review* 95, 2 (1986): 163–207.

¹⁶⁹Ashford, "Utilitarianism, Integrity and Partiality."

labaviji u odnosu na sled činjenja i posledice ili 2) insistirati na bazičnoj moralnoj relevantnosti razlike činjenja i nečinjenja. Vilijams, prema Harisovoj tvrdnji¹⁷⁰, ne pribegava ni jednoj od ovih mogućnosti, već prigovara negativnoj odgovornosti iz pozicije opšte kritike zahteva nepristrasnosti, tj. pomoću prigovora integriteta. Da li je ovaj prigovor uspeo da ugrozi tezu negativne odgovornosti i na koji je način poslužio u kritici utilitarizma?

Haris nema ambiciju da brani utilitarizam i tvrdi da je Vilijams u pravu kada poziva na vrednost integriteta. Čovek ne treba da proda svoju dušu utilitarističkoj mašineriji¹⁷¹ jer se bazični projekat ne napušta zarad sitne dobiti. Međutim, Haris smatra da čovek neće ostati bez integriteta i autonomije ukoliko uvidi da postoje situacije u kojima je potrebno procenjivati da li je odustajanje od projekta potrebno, jer bi takvo odustajanje moglo da spreči ozbiljnu štetu. „Kako bi iko, čak i da je samo izdaleka zainteresovan da učini ispravnu stvar, u datoj situaciji mogao da izbegne procenu ove vrste?“¹⁷² Vilijamsov argument o negativnoj odgovornosti „ne pokazuje da nismo odgovorni za štetu koju nismo uspeali da sprečimo, već samo to da postoje slučajevi u kojima je opravdano da štetu ne sprečimo“¹⁷³. Haris zaključuje da Vilijams nije uspeo da nas uveri da je integritet toliko značajan da bi automatski prevladao našu potrebu da u određenim situacijama treba da odvagamo između napuštanja zahteva projekta i sprečavanja ozbiljne štete ukoliko od projekta ne odustanemo. To znači da Vilijams pogrešno smatra zagwarantovanom činjenicu da čovek ne može iskoračiti iz svoje posvećenosti zahtevima projekta u područje koje određuje utilitaristički kalkulus. Ovde se, po našem mišljenju, na osnovu Harisovih suptilnih uvida pokreću brojna važna pitanja u vezi sa moralnim integritetom. Neka od njih su: Da li je vrednost bazičnog projekta takva da se nikada ni ne dovodi u pitanje njegovo zanemarivanje ili

¹⁷⁰ Upor. John Harris, „Williams on Negative Responsibility and Integrity,“ *The Philosophical Quarterly* 24, 96 (1974): 265.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid., 267.

¹⁷³ Ibid.

odlaganje u bilo kojem smislu?; Da li bi integritet bio izgubljen ukoliko bi se, iz moralno opravdanih razloga, u određenoj situaciji uzdržali od ispunjavanja obaveza koje nalaže bazični projekat? Naše predloge pravaca u kojima bi se mogli kretati odgovori na ova pitanja izneli smo razmatrajući smisao žrtvovanja u kontekstu određenja moralnog integriteta, gde posebnu pažnju treba posvetiti distinkciji između *žrtvovanja* i *zalaganja* moralnog integriteta.

Treće, negira se činjenica da za moralnog delatnika nekakvi drugi ciljevi, sem utilitarističkih ideala, mogu imati prioritet. Džordž iz Vilijamsovog primera bi trebalo da bude čovek koji je utilitarista, pa se kao takav suprotstavlja svojim ličnim interesima koji su, u odnosu na njegovu odanost utilitarizmu, sekundarni. U tom duhu Spenser Kar (*Spencer Carr*) iznosi svoj stav da ne postoje nikakvi argumenti koji bi pokazali da su zahtevi utilitarizma neosnovani¹⁷⁴. Ukoliko neko nastupa kao utilitarista a da njegov bazični projekat nije privrženost utilitarizmu, on će ugroziti svoj integritet, ali to neće značiti da utilitarizam nije plauzibilna teorija. No, čini se da je i sam Vilijams ipak na određeni način uračunao ovaj prigovor, podvlačeći da svi projekti nikako nisu utilitaristički, i da je sukob utilitarističkog traganja za srećom i blagostanjem i onoga što nalaže projekat realan. Čini se da je to uočio i Peter Venc (*Peter Wenz*), pa je podsetio na odlike utilitarizma postupaka koje jasno ukazuju na to da ova teorija odriče moralni integritet svojim pristalicama¹⁷⁵.

2. Kantova etička teorija i mesto moralnog integriteta

„Filozof koji je dao najčistiji, najdublji i najpotpuniji prikaz moralnosti je Kant. Međutim, moralnost nije izum filozofa. Ona je pogled na svet ili, nedosledno, deo pogleda na svet, skoro svih nas.“

(Vilijams, *Etika i granice filozofije*, 205)

¹⁷⁴ Upor. Spencer Carr, "The Integrity of a utilitarian," *Ethics* 86, 3 (1976): 241.

¹⁷⁵ Za detalje videti u Peter Wenz, "The Incompatibility of Act-Utilitarianism with Moral Integrity," *The Southern Journal of Philosophy* 17 (1979): 547-553.

Iz pera Bernarda Vilijamsa, ove reči su priznanje najvećeg dometa koji je u filozofiji morala moguć. Ipak, nas zanima koji je to Kantov autentični doprinos, a koji je doprinos Kantovih interpretatora kada je reč o problemu moralnog integriteta. Vilijamsovo insistiranje na problemu integriteta postavljeno je kao pokušaj da se najdirektnije ukaže na propuste utilitarizma, ali i Kantove etičke teorije, kojoj se takođe stavlja na teret da gotovo ne haje za pojedinca, da previđa značaj integriteta. Pogledajmo поближе da li je Vilijams u pravu.¹⁷⁶

Najpre moramo da se zapitamo govori li Kant eksplicitno o moralnom integritetu? U prvi mah pokušavamo da na to pitanje odgovorimo prisećajući se Kantovih stavova iz njegovih relevantnih dela, a tu prvenstveno mislimo na *Zasnivanje metafizike morala*, *Kritiku praktičnog uma* i *Metafiziku morala*. Jasno je da nas je Kant svojim stavovima o dostojanstvu, dužnosti prema sebi i čitavom koncepcijom dužnosti, tematizacijom univerzalne vrednosti poštovanja i čoveštva, doveo u predvorje problema moralnog integriteta.

U prevodu Kantovog *Zasnivanja metafizike morala* na engleski jezik, prevodilac upotrebljava reč *integrity* kako bi preveo nemačku reč *rechtschaffenheit* (pravednost), za koju je mogla biti upotrebljena i reč *righteousness*.¹⁷⁷ Tu Kant objašnjava apsolutnu nužnost moralnog zakona, činjenicu da on nema empirijske osnove i da se ni najmanje ne oslanja na pobude.

„Imam pismo pokojne ekselencije, Sulcera, u kome me on pita šta može biti razlog tome što učenja o vrlini, koliko god bila ubedljiva, postižu tako malo. Pokušavajući da upriličim potpun odgovor, predugo sam odlagao. Međutim, moj odgovor je jednostavno to da oni koji poučavaju vrlini nisu jasno izneli pojmove, već su, u želji da

¹⁷⁶ Tekst koji je pred nama u nešto izmenjenom obliku objavljen je pod naslovom „Kantovo etičko stanovište i problem moralnog integriteta“ u časopisu *Theoria* 4 (2013): 79-94.

¹⁷⁷ *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals*, trans. Mary J. Gregor (New York: Cambridge University Press, 1998). Ovo uvođenje termina *integrity* smešteno je u fusnotu na 22 i 23 stranici, koju ćemo u potpunosti citirati, jer je srpsko izdanje *Zasnivanja metafizike morala* ne navodi. Fusnota je obeležena simbolom †, i odnosi se na deo teksta koji se u izdanju iz 1981. godine na srpskom jeziku nalazi na 18. stranici.

postupe isuviše dobro, svuda lovili motive moralne dobrote, pokušavajući da svoj lek zaista osnaže, oni su ga pokvarili. Jer najobičnije zapažanje pokazuje da, ukoliko sa jedne strane predstavimo postupak *integriteta*, učinjen na osnovu postojanosti duše, nezavisno od svakog uvida u prednost bilo koje vrste u ovom ili drugom svetu i čak i u prisustvu najvećih iskušenja potrebe ili mamljenja, on ostavlja daleko iza sebe i zasenjuje svaki sličan postupak na koji je i u najmanjoj meri uticala spoljašnja pobuda; on uzdiže dušu i budi želju da i sami budemo u mogućnosti da se ponašamo na takav način. Čak i deca srednjeg uzrasta imaju ovakav utisak, i niko ne treba da im predstavlja dužnosti na bilo koji drugačiji način.¹⁷⁸

Ovakav izbor prevodioca ukazuje na to da je Kantova ideja da pravednost poveže sa postojanošću, stabilnošću (*steadfastness*) osobe. Postupak koji je odraz integriteta jeste postupak koji je motivisan moralnim zahtevom, bez ikakve primese vanmoralnog interesa ili pobude. Smeštajući ovu fusnotu u kontekst glavnog teksta u kome se pojavljuje, možemo zaključiti da je postupak integriteta onaj koji sledi zahtev dužnosti i moralnog zakona. Na postupke koji su učinjeni usled uticaja pobude ili vanmoralnog interesa može da se odnosi princip koji „može značiti praktično pravilo, ali nikada ne može značiti moralni zakon.”¹⁷⁹

Pogledajmo sada detaljnije gde bismo kod Kanta mogli naći prostor za problem moralnog integriteta.

¹⁷⁸ Ibid., 22-23; Prevod i kurziv K. M. Original glasi: "I have a letter from the late excellent Sulzer* in which he asks me what the cause might be that the teachings of virtue, however much they contain that is convincing to reason, accomplish so little. By trying to prepare a complete answer I delayed too long. However, my answer is simply that the teachers themselves have not brought their concepts to purity, but, since they want to do too well by hunting everywhere for motives to moral goodness, in trying to make their medicine really strong they spoil it. For the most ordinary observation shows that if we represent, on the one hand, an action of integrity* done with steadfast soul, apart from every view to advantage of any kind in this world or another and even under the greatest temptations of need or allurements, it leaves far behind and eclipses any similar act that was affected in the least by an extraneous incentive; it elevates the soul and awakens a wish to be able to act in like manner oneself. Even children of moderate age feel this impression, and one should never represent duties to them in any other way."

¹⁷⁹ Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 18.

2.1. Moralni integritet i dostojanstvo

Ukoliko uporedimo prvi član *Opšte deklaracije o ljudskim pravima* sa nekim Kantovim stavovima, postaje nam jasno zašto se Kant izričito pominje kao utemeljitelj pomenute deklaracije:¹⁸⁰

„Sva ljudska bića se rađaju slobodna i jednaka u dostojanstvu i pravima“

(*Opšta deklaracija o ljudskim pravima*)

„Sva umna bića podležu zakonu koji glasi da svako umno biće ne treba *nikada* da postupa prema samom sebi niti prema svim ostalim umnim bićima samo kao prema sredstvu, već uvek u isto vreme kao prema svrsi samoj po sebi.“

(Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 80.)

Kantova pasionirana argumentacija u prilog čoveka, predstavljenog kao bića sposobnog za moralnost, temelji se na vrednosti dostojanstva. To je vrednost koja nije ni pijačna, niti je afektivna, već upravo ono što nazivamo moralnom vrednošću. Moralna vrednost je vrednost za koju ne može da se uspostavi neka cena, bilo pijačna bilo afektivna. U dihotomiji instrumentalnih i intrinzičnih vrednosti, dostojanstvo bi bilo intrinzična, a ne instrumentalna vrednost. Prema Kantovim rečima, dostojanstvo ne možemo zameniti nečim drugim, ono je uzvišenije od svake cene. Zato on naglašava da „moral i čovek, ukoliko je on za moral sposoban, jesu ono što jedino ima dostojanstva.“¹⁸¹

Uvodeći pojam dostojanstva, Kant pokušava da čoveka bliže odredi kao moralno biće u carstvu svrha. On eksplicitno tvrdi da “u carstvu svrha sve ima ili neku *cenu* ili neko *dostojanstvo*”¹⁸². Šta karakteriše čoveka kao moralnog delatnika? Najuoštenije, u Kantovoj filozofiji čovek koji je sposoban za moral shvata se kao

¹⁸⁰ Boutrajt izričito kaže da je utemeljenje *Deklaracije* deontološko i u kantovskom duhu . Upor. Džon Boutrajt, „Kantijanska etika i prava“ u *Kant i poslovna etika- hrestomatija*, prir. Ranko Orlić (Pančevo: Mali Nemo, 2004): 78-79.

¹⁸¹ Upor. Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 82.

¹⁸² Ibid.

umsko i kao slobodno biće. Opšta mesta Kantove etičke teorije, na koja ćemo na ovde ukratko podsetiti, pružaju bliže određenje čovekove umske prirode, njegove slobode i prirode same moralnosti.

Čovek kao umsko biće ne može se maksimalno iskazati kada je reč o saznanju sveta, jer je ovo saznanje ograničeno na saznavanje pojava. U domenu praktičkog, umska priroda čoveka ispoljava se kroz kategoričnost moralnog zakona koji prethodi svakom iskustvu. Međutim, kako su ljudi konačna bića i kako njihova volja nije savršena, za razliku od svete volje, to je karakteristika njihove moralnosti određena i činjenicom da mogu da pogreše. Naša volja ne sledi moralni zahtev po automatizmu. Zbog toga je momenat slobode pretpostavka čovekove moralnosti. Naša konačnost otvara nam prostor za slobodu, ali sloboda nije opravdanje za eventualni izbor moralno pogrešnog, jer mi smo, kao umska bića, mogli da znamo šta je ispravno, tj. šta je trebalo da učinimo. Da smo poštovali dužnost, postupili bismo ispravno. Tako se može reći da je osnovna dužnost na kojoj počiva Kantova etika poštovanje moralnog zakona. Takođe, suština moralne pohvale je u vezi sa postojanjem iskušenja izbora pogrešnog i snagom volje kojom se ona odupire iskušenju. Da ne postoji mogućnost da se izabere moralno pogrešno, čovek ne bi ni mogao da moralno pogreši, pa ne bi ni bilo smisla govoriti o *ispravnom* i *pogrešnom*, već samo o *nužnom*. Zahvaljujući slobodi i nameri, mi nismo posmatrači aktivnosti koje nam se dešavaju po nekoj prirodnoj, našoj volji spoljašnjoj zakonitosti, već smo akteri postupaka koje naša volja bira. Ovi postupci mogu da budu ispravni ili neispravni, a vrednuju se u odnosu na moralni kriterijum. Specifičnost moralnog kriterijuma jeste njegovo univerzalno važenje. To znači da on važi za sve ljude i sve njihove postupke. Iako Don Đovani ne želi da se pokaje za svoje postupke i pod pretnjom vatrom pakla, mi na njegove postupke primenjujemo moralni kriterijum, nezavisno od činjenice da on takvu vrstu vrednovanja smatra irelevantnom. O tome da li je postupak ispravan odlučuje njegova usklađenost sa moralnim zakonom, koju možemo ustanoviti primenom testa univerzalizacije.

Sumarno, čovek o kome Kant piše jeste čovek koji preko vlastite slobode prevazilazi heteronomiju čoveka kao konačnog bića (njegovih potreba koje ga

određuju kao biće koje traga za srećom) i pretvara se u biće koje je sposobno za moralno postupanje i moralno prosuđivanje postupaka. Takav čovek kao moralni akter ima dostojanstvo, koje mu se ne može oduzeti. Upravo dostojanstvo, na način na koji ga je Kant shvatio, predstavlja osnovu moralnog integriteta.

Iznesimo još i kratku napomenu o tretmanu sreće u analizi moralnog postupanja. Odnos prema sreći predstavlja mesto razilaženja Kantove pozicije i utilitarizma, što postaje vidljivo i iz aspekta analize pojma dostojanstva. Čovek je, kao moralno biće koje je odgovorno za svoje postupke, u Kantovoj koncepciji shvaćen kao biće koje ima dostojanstvo. Imati dostojanstvo za Kanta znači biti dostojan sreće.¹⁸³ Kant smatra da bismo unizili moral ukoliko bismo ga odredili preko postizanja sreće: „Kad bi, na primer, neki naš prijatelj koji je dao lažno svedočanstvo pokušao da se opravda pred nama time što takav postupak koristi za njegovu vlastitu sreću, a zatim rekao da je njegova sveta dužnost da se zalaže za tu sreću, mi bismo mu se nasmejali u lice ili bismo s gnušanjem ustuknuli.“¹⁸⁴ Utilitarizam, međutim, čoveka kao moralno biće postavlja pred zadatak nalaženja načina da se do sreće dođe. Sreća je u utilitarizmu postavljena kao zadati cilj, i naš uspeh je srazmeran optimalnosti u postizanju tog cilja. Takođe, videli smo da Vilijams insistira na relevantnosti sreće kao razloga u moralnom promišljanju, što znači da je to mesto razilaženja Kantovih stavova i sa Vilijamsovom pozicijom. Kant bavljenje vlastitom srećom neće isključiti, ali najjači razlog za to je činjenica da „odsustvo sreće (na primer siromaštvo) sadrži iskušenje da se prekrši dužnost.“¹⁸⁵

Moralni integritet znači da smo sposobni da u ime razloga moralnosti žrtvuemo snažne vanmoralne interese. Time postavljamo okvir u kome se moralni razlog ne može i ne sme zanemariti. Poštovanje moralnog integriteta je izraz moralne snage. Izražavajući moralnu snagu podsećamo na to da smo pre svega moralna bića, i da ostali interesi dolaze iza moralnih. Da bi nam ovo bilo jasnije, poslužićemo se sledećim primerima. Naime, moralna snaga dolazi do izražaja u

¹⁸³ Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 102.

¹⁸⁴ Kant, *Kritika praktičnog uma*, 58.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 110.

postupcima kojima pokazujemo pouzdanost u obećavanju ili dobronamernost koja ne potiče iz instinkta. Karakteristika ovih radnji je da tada nismo u situaciji da trgujemo, niti nam pomažu tržišne procene. Situacije su tako definisane da imamo posla s vrednošću koja ne podleže zakonima tržišne razmene. U suprotnom ne bismo mogli da objasnimo zašto bi trebalo održati obećanje ili zašto bi trebalo da budemo dobronamerni. Otuda se čini sasvim primerenom tvrdnja da moralni integritet jeste sposobnost održavanja svog i dostojanstva drugih ljudi. Time smo moralni integritet definisali terminima Kantove etike.

Na koji način možemo da ostanemo bez dostojanstva ili bez moralnog integriteta? Čini se da i ovde važi ista logika, jer se radi o području intrinzičnih vrednosti. Sledeći Kanta, rekli bismo da se radi o urođenom kvalitetu koji ne možemo da izgubimo, ali možemo da ga ne zavredimo. Ipak, možemo da razlikujemo dve situacije:

1. *Sami sebi* možemo odreći dostojanstvo i moralni integritet ukoliko postupamo prenebregavajući činjenicu da smo moralna, umska bića. To znači da postupamo mimo slobode da biramo, mimo težnje da budemo nosioci svojih postupaka. Misli se na bazično odricanje dostojanstva moralnom akteru, čime se on pretvara u svedoka događaja čiji je kauzalitet u odnosu na njegovu volju nešto spoljašnje. U tom slučaju za svedoka događaja moralni razlog nije shvaćen tako da ima prioritet u odnosu na ostale, vanmoralne interese. To se dešava onda kada „prodamo dostojanstvo“ (ovu sintagmu stavljamo pod navodnike, pošto vrednost dostojanstva zapravo nema svoj tržišni ekvivalent). To se takođe dešava onda kada prenebregnemo refleksivnost relacije poštovanja i postavimo asimetriju između poštovanja svog i poštovanja dostojanstva drugih. Afirmacija vrednosti dostojanstva i moralnog integriteta kao ne-tržišnih vrednosti nije moguća ukoliko se postavi ova asimetrija, bilo u vlastitu ili u korist drugih. Imajući to u vidu, lako nam je da uvidimo da utilitarizam ne može da utemelji zabranu mučenja ili kažnjavanja nevinih, jer u osnovi takve zabrane (iskazane eksplicitno kao 5.član *Opšte deklaracije o ljudskim pravima*) mora da stoji beskompromisno poštovanje ljudskog dostojanstva, sa kojim tržišni kalkulus ne sme da ima nikakve veze.

2. Da li nam *neko drugi* može oduzeti dostojanstvo ili moralni integritet? Ovde prvenstveno mislimo na situacije u kojima mi jesmo moralni akteri i sami nismo učinili ništa što bi moglo da ugrozi naše dostojanstvo. To su situacije u kojima nas je neko drugi mogao poniziti, mučiti ili primorati na nešto. Na primer, da li bi nas neko mogao primorati da sebi ili drugima učinimo nešto što bi dokazalo da nismo poštovali ni svoje ni tuđe dostojanstvo? To je pitanje sile koja nastupa mimo moralnosti prema subjektu moralnosti. Opravdanje za postupak kojim bismo prihvatili takvu prisilu moglo bi da dođe od strane ljudi koji bi takav postupak okarakterisali kao nužan, sa stanovišta borbe između obezbeđivanja golog opstanka i obezbeđivanja opstanka nas kao moralnih bića. No to bi značilo da smo se moralnosti odrekli, jer nje nema mimo slobode i autonomije. Čak i u ekstremnim okolnostima kakav je rat, mi imamo prostora za nekakav izbor. Pa čak i u situaciji u kojoj nemamo nikakav izbor i u kojoj biva urušen naš telesni integritet (recimo, silovanje), ne moramo da ostanemo bez dostojanstva i bez moralnog integriteta. Ovde „ostati bez dostojanstva“ ne bi smelo da znači da nam ga je neko mogao oteti, iako su njegovi postupci krajnje dehumanizujući¹⁸⁶. Mi nismo pristali na to da smo sredstvo, naša volja nije učestvovala u dehumanizaciji niti će ikada učestvovati. Drugo je pitanje koliko nas sama činjenica da smo sposobni za moral i da smo zavredili dostojanstvo brani od onih koji to nisu.

2.2. Dužnost prema sebi i moralni integritet

Govoriti o moralnom integritetu znači govoriti o odlučivanju i postavljanju prioriteta u korist moralnosti. Ne zato što je u datoj situaciji to stvar izbora, gde upoređujemo preferencije koristeći se određenim optimalnim metodama izbora, već zato što je jasno da upoređivanja ne sme da bude i da je prioritet potpuno jasno istaknut. Ono što biramo jeste „drugo tle“, potpuno mimo odmeravanja parametrima instrumentalnih vrednosti. I taj izbor biva nepokolebljiv, čini nas sigurnim u sebe i u odluku u korist moralnosti. Moralni integritet tako određujemo

¹⁸⁶ U kontekstu analize pacifizma i moralnog integriteta, Jovan Babić (Babić, “Pacifism and Moral Integrity”) govori o dehumanizaciji u vezi sa uništavanjem integriteta, bilo da se radi o napadaču i silovatelju, ili o neprimerenoj reakciji, ili odsustvu reakcije napadnutog, ili žrtve silovanja.

kao безусловnu i nepokolebljivu obavezu prema vlastitim moralnim vrednostima i dužnostima.

Primer kojim bismo to mogli da ilustrujemo jedan je od značajnih problema poslovne etike, takozvano „uzbunjivanje“ (*whistleblowing*). Radi se o situaciji u kojoj zaposleni odlučuje da iz firme iznese „prljav veš“, čak i kada zna da će ostati bez posla, privremeno ili trajno, da će možda biti žrtva spletke moćnijih, koji će mu onemogućiti da vodi život vredan življenja. Sudbina inženjera Rodžera Bojsdžolija (*Roger Boisjoly*)¹⁸⁷ preokrenula se upravo zato što mu je moralni razlog bio važniji od svih ostalih, vanmoralnih razloga. Njegova odluka bila je principijelna, koju bismo mogli nazvati odlukom u okviru moralnosti, jer se sa njenim značajem ništa drugo nije moglo uporediti. Rodžer je odgovorno obavljao svoj posao i na vreme upozorio nadležne na bezbednosne propuste kod šatla Čelindžer (*Challenger*). Smatrao je da ovi propusti mogu biti kobni. Kako je lansiranje Čelindžera bilo od velike političke važnosti, odgovorni su prenebregli Bojsdžolijeva uporna upozorenja. Dogodila se katastrofa i sedmoro ljudi je poginulo. Došlo je do sudskog procesa, a Bojsdžoli je zbog nelojalnosti otpušten. Obelodanjena je činjenica da je Rodžer Bojsdžoli „zaduvaao-u-pištaljku“, jer je glas moralnosti nadjačao obavezu lojalnosti i motiv egzistencijalne sigurnosti. Ovaj slučaj predstavlja retkost, ali i paradigmatičnu situaciju odlučivanja u korist okvira moralnosti, mimo vaganja drugih interesa. Detaljnije će o uzbunjivanju biti reči u sledećem poglavlju.

Ukoliko u Kantovoj koncepciji dužnosti pokušamo da lociramo moralni integritet, možemo započeti od opšteg mesta koje se tiče Kantove tvrdnje da moralnu vrednost ima postupak koji smo učinili sa motivom dužnosti. U ovom kontekstu naročito nas zanimaju dužnosti prema sebi, koje kao i dužnosti prema drugima mogu biti savršene i nesavršene. Savršena dužnost podrazumeva apsolutnu zabranu njenog kršenja. Među dužnostima prema sebi, takva je apsolutna zabrana samoubistva. S druge strane, rad na unapređivanju vlastitih

¹⁸⁷ O ovom slučaju detaljnije videti u Michael Davis, "Some Paradoxes of Whistleblowing," *Business & Professional Ethics Journal* 15,1 (1996): 3-19.

talenata predstavlja afirmativnu, nesavršenu dužnost prema sebi. Nesavršena ne znači i manje obavezujuća. Kant kaže da čovek „kao umno biće nužno želi da se sve njegove sposobnosti razviju.“¹⁸⁸ Ovakve dužnosti otkriva praktička univerzalizacija, a zahvaljujući tome one predstavljaju suštinu naše moralnosti. Pretpostavka nas kao moralnih bića jeste sloboda. Tačnije, sloboda je *uslov postojanja* moralnog zakona, a moralni zakon je *uslov saznanja* slobode.¹⁸⁹ Zbog toga što sebi sami postavljamo i prihvatamo moralni zakon, koji je činjenica naše svesti, mi smo slobodni (jedino čovek kao umno biće može da deluje prema predstavi zakona). Takođe, „svaki postupak ima svoj cilj, i pošto niko ne može imati cilj a da taj cilj nije postao predmet njegovog izbora, to imati cilj podrazumeva čin *slobode*, a ne učinak *prirode*“ (Kant 1993, 186).¹⁹⁰ Posledica toga jeste činjenica da je u slobodi založena mogućnost da izaberemo zlo¹⁹¹, iako nam sadržaj dobra i zla postaju jasni tek na osnovu moralnog zakona. Naša moralnost dobija na vrednosti na osnovu našeg izbora da poštujemo moralni zakon. Na taj način, dužnost prema samom sebi sastoji se u tome da čovek očuva ljudsko dostojanstvo u sopstvenoj ličnosti (da ga se ne odrekne, da ga ne „proda“, da ne pristane na to da mu ga neko oduzme, kakve god da su okolnosti). Drugim rečima, čovek mora da se trudi da ostane u okviru moralnosti, da se, pre svake druge odluke, za taj okvir u sebi izbori. To će ga učiniti čovekom koji ima moralni integritet.

Sada je jasnije zašto sreća ili korist nisu u stanju da odrede okvir moralnosti koji mi nalazimo u sebi. Ovaj okvir definišu moralni zakon i dužnosti. Na osnovu moralnog zakona postaje nam dostupan sadržaj dobra i zla. Sreća i korist imaju značajno mesto u svakodnevnom životu, ali to nije mesto koje određuje okvir moralnosti, i nije predmet naših dužnosti. Sreći težimo po prirodi, kao što su i razne afekcije (pobude) naša priroda, ali to ne znači da one same po sebi imaju

¹⁸⁸ Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 65.

¹⁸⁹ Kant, *Kritika praktičnog uma*, 26.

¹⁹⁰ Kant, *Metafizika morala*, 186.

¹⁹¹ Mogućnost izbora zla u mnoštvu ciljeva koji su alternative jeste suštinska karakteristika na osnovu koje je i moguće biti slobodan. Upor. Jovan Babić, "Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time," *The Journal of Ethics* 8 (2004): 234.

moralnu vrednost. Sreća je kod Kanta predmet hipotetičkog imperativa i vanmoralna vrednost. Zbog toga Kant eksplicitno tvrdi da „*razlikovanje* principa sreće i principa moralnosti ne znači *suprotstavljanje* ova dva principa, i čisti praktički um ne traži da se napuste zahtevi za srećom, nego samo, ukoliko je o dužnosti reč, da se na njih ne obazire.“¹⁹² Prema njemu, tuđa sreća može biti naša dužnost, i artikulaciju toga možemo naći u postavkama koje se tiču nesavršenih dužnosti prema drugima. Moralnost, sa druge strane, jeste ono čime zavređujemo dostojanstvo. To nije stvar nametnute determinacije, već autonomije. Vrednost i specifičnost moralnog okvira u vezi je sa umskim elementom založenim u slobodi, tj. sa mogućnošću da volja bude određena sopstvenim umnim principima: „*Autonomija*, dakle, jeste osnov dostojanstva ljudske prirode, i svake umne prirode.“¹⁹³

2.3. Da li je Kantovo stanovište ugrozilo moralni integritet?

Postoje kritičari koji smatraju da Kantova pozicija ne pruža adekvatnu afirmaciju moralnog integriteta pojedinca. Bernard Vilijams eksplicitno povezuje Kantov rigorizam sa nezadovoljavajućim tretmanom moralnog integriteta pojedinca. Zbog toga ćemo se pozabaviti njegovim argumentima i reakcijom koju su oni izazvali.

Recepciji problema moralnog integriteta u Kantovoj etičkoj teoriji možemo prići sledećom dilemom: postoji li prostor da se postupci učinjeni sa motivom ljubavi ili saosećanja vrednuju više u odnosu na postupke koje smo učinili na osnovu poštovanja dužnosti? Vilijams¹⁹⁴ je mišljenja da je uobičajeno da su u pomenutom slučaju preferencije na strani motiva ljubavi i saosećanja, i smatra da je Kantovo stanovište previdelo momenat ličnog i ulogu integriteta u stvarima moralnosti. Vilijams to potkrepljuje tvrdeći da radije primamo pomoć ukoliko nam neko prilazi sa motivom ljubavi nego iz dužnosti. Dužnost, ukoliko je jedini motiv

¹⁹² Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 110.

¹⁹³ Kant, *Kritika praktičnog uma*, 84.

¹⁹⁴ U Williams, *Utilitarianism: For and Against*.

koji donosi moralnu ispravnost, ne uspeva da objasni vezu naših postupaka sa bazičnim projektima.

Na ovom mestu ćemo se pozabaviti Barbarom Herman (*Barbara Herman*) i argumentima kojima ona pokušava da poboljša nedostatke proizašle iz Kantovih postavki. Svoje uvide ona iznosi u delu *Praksa moralnog rasuđivanja* (*The Practice of Moral Judgement*).¹⁹⁵ Kantovoj poziciji bile su upućene naročito stroge kritike u tom smislu, a njihova oštrica fokusirana je na činjenicu da se iz Kantove pozicije isto tretiraju potpuni stranac, prijatelj ili član porodice. Vilijamsovim rečnikom govoreći, Kantu se, u krajnjoj instanci, zamera to što nije u stanju da prihvati činjenicu da postoji potreba za posebnim vrednovanjem bazičnih projekata u životu svakog pojedinca.

Hermanova nas najpre uvodi u problem razmatrajući prirodu Kantovog izričitog zahteva za moralnim vrednovanjem preko motiva dužnosti. Naime, postupak koji je učinjen iz dužnosti jedini je nosilac moralne vrednosti. Međutim, domen motiva dužnosti nije ograničen samo na moralno vredne postupke, već uključuje i postupke koji su prosto ispravni ili dopušteni, kako tvrdi Hermanova.¹⁹⁶ Ukoliko je postupak posledica poštovanja moralnih zahteva, on je ispravan. Ukoliko je isti postupak posledica afekta ili slučajnosti, on nema moralnu vrednost. Hermanova se poziva na postojanje tradicije čitanja Kanta u kojoj se smatra da prisustvo nekog vanmoralnog motiva, uporedo sa motivom dužnosti, umanjuje moralnu vrednost postupka.¹⁹⁷ Ukoliko su oni prisutni istovremeno, motiv dužnosti bi trebalo da nadjača ostale motive. Koji je smisao tog nadjačavanja i kako taj zahtev shvatiti? Postavlja se pitanje šta je to što suštinski određuje moralnost, tako da ona potiče iz motiva dužnosti? Kako bismo to mogli da uočimo, sem sprovođenjem nekakve teorijske analize, ili pre misaonog eksperimenta, u toku

¹⁹⁵ Njeni argumenti koji se tiču problema moralnog integriteta nalaze se u poglavljima „O vrednosti postupanja iz motiva dužnosti“ (“On the Value of Acting from the Motive of Duty”) i „Integritet i nepristrasnost“ (“Integrity and Impartiality”) u *The Practice of Moral Judgement*.

¹⁹⁶ Herman, *The Practice of Moral Judgement*, 13.

¹⁹⁷ Ibid., 6.

kojeg bismo eliminisali jedan po jedan vanmoralni interes? Na kraju bi ostao samo motiv dužnosti. Na tom tragu, a u vezi sa Kantovom analizom moralnog statusa saosećanja, Hermanova govori o Kantovom razlikovanju između „prirodnog“ i „moralnog“ saosećanja, gde je jedino ovo drugo nosilac moralne ispravnosti. Ukoliko su prisutna oba motiva, moralna ispravnost je posledica činjenice jasne subordinacije prirodnog saosećanja u odnosu na moralno.¹⁹⁸ Hermanova se u vezi sa tim poziva na studiju Luisa Beka (*Lewis Beck*) *Komentar Kantove „Kritike praktičkog uma“*¹⁹⁹. Kantovu upotrebu slučajeva u moralnoj analizi Bek upoređuje sa postupcima hemičara koji odvaja komponente nekog jedinjenja. Kako bi uvideo jasan doprinos čisto moralnog motiva, on mora da odvoji sve ostale motive, mada sukob među njima nije nužan uslov moralne vrednosti. U tome i jeste osnov poteškoće, jer je bez očiglednog sukoba teško uvideti doprinos jednog motiva. Nešto slično tome uočio je i Henri Pejtn (*Henry Paton*) koji je predložio „metod izolacije“ kako bi se jasno moglo ukazati na razlikovanje radnji *iz* dužnosti i radnji *prema* dužnosti²⁰⁰.

U realnosti, prvi korak moralne deliberacije jeste zadovoljenje nekog vanmoralnog interesa, kao u Kantovom primeru o čoveku koji hoće da pozajmi novac. Prvi korak je motiv kojim se artikuliše potreba za novcem kako bi se zadovoljio neki interes, a zatim se razmatra da li je moralno lagati da ćemo taj novac vratiti, jer znamo da jedino to obećanje može da obezbedi uspeh i ostvarivanje interesa. Takođe znamo da nismo u stanju da novac vratimo. Retke su situacije u kojima postupamo samo iz dužnosti, bez ikakve sklonosti, što ne znači da su samo zbog toga naši postupci moralno pogrešni. Dužnost može biti efektivna po naše postupanje čak i kada je motiv dužnosti ograničavajući uslov (*limiting condition*) u prisustvu drugih motiva. Ovakva postavka omogućiće nam da zaključimo da li je osoba, Kantovim rečima iskazano, sposobna za moralnost.

¹⁹⁸ Ibid., 17.

¹⁹⁹ Lewis W. Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (Chicago: University of Chicago Press, 1960).

²⁰⁰ Detaljnije videti u Babić, „Kantova koncepcija dužnosti,“ 55.

Hermanova to izražava koristeći frazu *morally fit*. Kantov napor oko artikulacije moralne ispravnosti preko motiva dužnosti ona razume ovako: „Moralnost ne treba da bude samo jedna među mnogim drugim stvarima za koje smo zainteresovani.“²⁰¹ Osoba koja je *morally fit* postupa iz dužnosti (dužnost je jedini motiv) ili tako što je motiv dužnosti ograničavajući uslov, mada je prisutno više motiva. Tim zaključkom je pripremljena pozicija rasprave o moralnom integritetu.

Za Hermanovu je Vilijamsova kritika utilitarizma, ali i Kantove teorije, nezaobilazna. Prema njenim rečima, iako se Kantu zamera iznošenjem optužbi za hladnoću i okrutnost kada su u pitanju uobičajene ljudske brige, zamera mu se isto što i utilitaristima: to što se od pojedinca zahteva da se podredi autoritetu bezličnih, nepristrasnih vrednosti. Vilijams smatra da, poštujući taj zahtev, ne možemo da uvidimo na koji način postupci i odluke pojedinca proizlaze iz projekata i stavova koji određuju njegov identitet, a to su bazični projekti. Na taj način, zahtev kojim se traži bezličnost predstavlja napad na naš moralni integritet.

Analizirajući Vilijamsove stavove i stavove brojnih kritičara, na koje se uvek ne poziva eksplicitno, Hermanova zaključuje da bi se Kantu, u smislu napada na moralni integritet pojedinca, moglo zameriti sledeće:

- 1) Kant često zahteva da se bavimo moralnošću umesto predmetom naših postupaka i prirodnih težnji.
- 2) Vodi nas u otuđivanje i omalovažavanje vlastitih emocija i poriče vrednost emocija kao moralno vrednih motiva.
- 3) Zahteva nadvladavanje čak i najbazičnijih projekata i osobenih posvećenosti od strane moralnog motiva, tako da nas otuđuje od nas samih i naših ličnih vrednosti.

U Kantovoj moralnoj filozofiji kategorički imperativ predstavlja stožernu vrednost i vrednost koja je bezlična, objektivna, nepristrasna. Naša podređenost tom principu nije afektivna, nije posredovana emocijama, tako da je postignuta stabilnost isključivanjem vanmoralnih i proizvoljnih, nestabilnih elemenata. Ovde

²⁰¹ Herman, *The Practice of Moral Judgement*, 22.

se može prigovoriti da se naša veza sa zahtevima kategoričkog imperativa uspostavlja preko poštovanja dužnosti. Uostalom, jedan od najranije upućenih i najčešće iznošenih prigovora Kantovoj filozofiji jeste prigovor za rigorizam, jer Kant poriče moralnu vrednost sklonostima i osećanjima, sem kada je reč o osećanju poštovanja prema moralnom zakonu. Načelno, naše prirodne sklonosti ugrožavaju zahtevi moralnog stanovišta, jer su ograničavajući ili restriktivni. Ipak, osećanje poštovanja se unutar okvira moralnosti ne sudara sa tim ograničavajućim i neprijatnim, jer je samo osećanje poštovanja izraz angažovanosti uma za vlastite ciljeve; to je zainteresovanost uma kojom on ulazi u motivaciono polje volje.²⁰² No ovde se radi o umskom „osećanju“, koje obezbeđuje doslednost i nepristrasnost. Poštovanje je u osnovi refleksivna relacija, što znači da ne mogu poštovati drugog ako ne poštujem sebe, niti mogu moralno legitimno poštovati sebe a da ne poštujem drugog.²⁰³ Tako poštovanje u izvesnom smislu motiviše volju da pristane na moralni zakon. Poštovanje pripada moralnom stanovištu tako da zahtevi koji su za moralno stanovište konstitutivni nisu ograničavajući po poštovanje. Na osnovu iznesenih argumenata, zaključujemo da prigovor o uplivu afektivnog, preko osećanja poštovanja moralnog zakona, a samim tim i prigovor nedoslednosti Kantu, ne stoje.

Vilijams smatra da Kant ima okrutan i uprošćen stav prema emocijama, jer naše emocije nisu stvar kaprica.²⁰⁴ Ako bi bilo tako, mi bismo bili skloni da tvrdimo da pojedinac nema kontrolu nad svojim emocijama. Tako, ukoliko neko pomaže drugima sa motivom sažaljenja ili empatije, ne mora da znači da samim tim ne postupa ispravno. Čini se da je Kantov motiv da odrekne ispravnost postupcima zasnovanim na emocijama, činjenica da u tom slučaju gubimo internu vezu između motiva i ispravnosti postupka.²⁰⁵ Međutim, možemo se upitati nije li čuvanje te suštinske povezanosti, nužne za moralno zakonodavstvo u carstvu svrha, prevelika

²⁰² Ibid., 63.

²⁰³ Upor. Babić, „Pacifism and Moral Integrity,“ 1014.

²⁰⁴ Williams, *Utilitarianism: For and Against*, 226.

²⁰⁵ Herman, *The Practice of Moral Judgement*, 30.

cena, kada pomislimo na aspekt humanosti i ličnih odnosa? Postoje situacije u kojima bi nas uvredilo to što nam je neko pomogao samo zato što mu je to bila dužnost, a ne zbog toga što za nas brine, ili zbog ljubavi ili prijateljstva. Čak i ako, sledeći Kanta, prihvatimo da je bolje postupiti iz poštovanja dužnosti a ne na osnovu emocija, zaključićemo da nije uvek poželjno da sledimo samo zahtev dužnosti i moralne ispravnosti, iako je to uslov bez koga ne postoji princip moralnog zakonodavstva. Nije uvek poželjno, jer će učiniti da nemamo pravo na naše osobene težnje, posebno vredne odnose, bazične projekte i sa njima usklađene prioritete u vrednovanju, niti to mogu imati drugi ljudi.

Pokušavajući da izađe na kraj sa ovim optužbama upućenim Kantu, Hermanova se odlučuje za jedan interpretativni predlog, koji bi mogao biti od pomoći. Naime, ona smatra da motiv dužnosti, u situaciji u kojoj je on prisutan uporedo sa drugim motivom koji počiva na emocijama, funkcioniše kao minimalan ograničavajući uslov (*limiting condition*) i motiv višeg reda. Kao takav, motiv dužnosti nas usmerava na ponašanje čiji su motiv emocije, ali koje je moralno dopustivo.²⁰⁶ Tu se, prema Hermanovoj, radi o slučaju nad-determinacije (*overdetermination*). Tako Hermanova interpretira stav koji je inače i Kant izneo u *Kritici praktičkog uma*, priznajući da nije nužno da postoji sukob moralnog i vanmoralnog motiva. Hermanova dovodi do kraja tu zamisao i pokušava da pokaže kako bi to u praksi trebalo da izgleda. Moglo bi se zaključiti da Hermanova omogućava Kantu da zadrži moralni integritet pojedinca, tako što dopušta da motiv dužnosti bude određujući po moralno vrednovanje naših postupaka, iako to nije isključiv motiv. U situaciji kada je na delu više od jednog motiva, nije neophodno da svaki od njih pojedinačno bude dovoljan motiv koji dovodi do akcije, odnosno moguće je da bude zadovoljeno više od jednog motiva. Samo prisustvo vanmoralnog motiva ne znači umanjivanje ili odsustvo moralne vrednosti.

²⁰⁶ Hening Jensen, "Kant and Moral Integrity," *Philosophical Studies* 57 (1989): 195.

2.4. Apologija Kanta u verziji Heninga Jensena

Na ovom mestu pokušaćemo da uvedemo još jedan aspekt Kantovog istraživanja, čije je težište isticanje značaja koncepta dužnosti prema sebi. Uvodeći nove, relevantne činjenice o Kantovom istraživanju na području etike, Hening Jensen (*Henning Jensen*) pokušava da porekne optužbe koje je Kantu uputio Vilijams, kao i da izvuče još radikalnije zaključke iz razmatranja Barbare Herman.

Jensen iznosi jednu radikalniju tvrdnju, za koju smatra da se može izvesti iz postavki Barbare Herman. On kaže da bi Kant zadržao moralni integritet ukoliko bi insistirao na tome da je cilj motiva dužnosti, u situaciji u kojoj su prisutna oba motiva (motiv dužnosti i emocija kao pokretač), da omogući postupak koji je moralno dopustiv ali motivisan emocijama. „Želim da detaljno pokažem da je to stanovište u stvari Kantova pozicija i da se može ustanoviti da ono sledi iz njegovih stavova o autonomiji, savršenim dužnostima prema sebi i 'pravu na čoveštvo u vlastitoj ličnosti', a to su karakteristike njegovog učenja čije su implikacije na rešavanje problema koji razmatramo bile skoro potpuno zanemarene“.²⁰⁷

Jensen smatra da mu je sam Kant pomogao, uputivši ga na jedan novi interpretativni aspekt, i to na tragu Kantovog dela *Handschriftlicher Nachlass*. Čitava Kantova moralna filozofija počiva na pravu na čoveštvo u vlastitoj ličnosti, koje predstavlja osnovni uslov svake dužnosti. Na osnovu tog prava čovek sebe čini subjektom dužnosti, a bez tog prava bi se ubrajao u stvari. Osnovna odlika čoveka koja ga suštinski razlikuje od stvari jeste sloboda da ide ka ostvarenju vlastitih ciljeva. Takođe, Kant eksplicitno piše da dužnost prema sebi (na koju se može referirati kao na pravo na čoveštvo u vlastitoj ličnosti) ima prednost u odnosu na sve ostale dužnosti.²⁰⁸

Uloga prava na čoveštvo u vlastitoj ličnosti je stožerna, ali dvojaka. Najpre, (1) na osnovu ovog prava mi možemo ići za moralno dopustivim ciljevima (koji su

²⁰⁷ Jensen, "Kant and Moral Integrity," 196.

²⁰⁸ Jensen se poziva na sopstveni prevod (iz Immanuel Kant, *Handschriftlicher Nachlass*, u: *Kant's Gesammelte Schriften* (Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Band XXIII, 1955), 390). Ibid., 197.

prošli test kategoričkog imperativa), gde se dužnost može pojaviti kao izričit motiv ili ograničavajući uslov. Ili, (2) zaštita prava na čoveštvo u vlastitoj ličnosti može postati eksplicitan cilj, jer će ta zaštita biti suštinska za očuvanje integriteta naše ličnosti. U ovom drugom slučaju, određujući motiv postupka je motiv dužnosti prema samom sebi, koji predstavlja motiv višeg reda.

Da li ovo razjašnjenje uspeva da na adekvatan način objasni činjenicu koja je na pozadini izvornog Kantovog učenja delovala problematično: to da preferiramo da nam neko pomogne na osnovu motiva koji je zasnovan na emociji (prijateljstvu, brizi, ljubavi), a ne na osnovu motiva dužnosti? Već smo videli da je najveći izazov u tom smislu situacija u kojoj su dostupna oba motiva (i motiv dužnosti i emocija kao motiv), gde bi oba motiva bila dovoljna za ostvarivanje postupka koji bi u oba slučaja bio moralno dopustiv. Jensen tvrdi da se u toj situaciji ne radi o tome da treba birati jedan od ovih motiva. Tada, u stvari, uočavamo motiv višeg reda, koji je motiv savršene dužnosti prema sebi, a ona nam zabranjuje da učinimo nešto što bi dovelo do uništenja našeg moralnog sopstva.²⁰⁹ On nas takođe podstiče da postupimo prema motivu zasnovanom na emociji. Na taj način, uviđanjem motiva višeg reda, ostajemo na teritoriji postupaka koji bi bili u skladu sa moralnim zakonom, iako bi motivi tih postupaka u prvom redu bila osećanja ljubavi ili saosećanja.

2.5. Moralni integritet kao deontološka kategorija

Za određivanje mesta moralnog integriteta veoma je važno to da li Kant uspeva da se odbrani od optužbi kojima se tvrdi da jedino postupci učinjeni iz dužnosti imaju moralnu vrednost. Moglo bi se raditi o pogrešnoj interpretaciji usled nepreciznog Kantovog izražavanja, no svakako da od toga zavisi tretman pojedinca, baze njegove ličnosti, onog osobenog kojeg se u moralnosti ne može odreći, a to je moralni integritet. Ukoliko tvdimo da Kant previđa ličnosni momenat u međuljudskim odnosima, argument za to nam je činjenica da onaj kome pomažemo više voli da je ta pomoć motivisana prijateljstvom ili ljubavlju a ne

²⁰⁹ Ibid., 202.

dužnošću. S tim u vezi je i optužba za to da kod Kanta nema mesta moralnom integritetu, koju je Kantu eksplicitno uputio Bernard Vilijams. Insistiranje na motivu dužnosti kao jedinom motivu koji obezbeđuje moralnu ispravnost ne ostavlja prostora da objasnimo vezu naših postupaka i najbazičnijih projekata koje imamo.

Vilijamsova kritika imala je odjeka u istraživanjima etičara. Barbara Herman pokušala je da unapredi Kantovu poziciju i da otkloni, ili barem ublaži, optužbe koje su, preko ponovljenih prigovora o nepristrasnosti, konačnu artikulaciju dobile u stavovima Bernarda Vilijamsa. Ovo poboljšanje pošlo je od pretpostavke da je činjenica da ponekad preferiramo motiv ljubavi ili saosećanja, a ne motiv dužnosti. Konačno poentiranje u ovom pravcu odbrane Kanta dugujemo ipak Heningu Jensenu. Ukazujući na značaj prava na čoveštvo u vlastitoj ličnosti kao motiva višeg reda, koji je određujući za savršenu dužnost prema sebi i prioritetan u odnosu na druge motive, on uspeva da napravi izlaz iz ćorsokaka predstavljenog potrebom nužnosti izbora između motiva dužnosti i motiva zasnovanog na emociji. Izlaz je obezbeđen predlogom drugačije interpretacije ovog ćorsokaka, kojom se gubi njegova inicijalna bezizlaznost i time se poništava. Uvodeći pravo na čoveštvo u vlastitoj ličnosti i predstavljajući ga kao motiv višeg reda, koji zapravo zahteva da se ostvari postupak motivisan emocijom, Jensen zadržava Kanta u domenu moralnog zakona i tako čuva osnov njegove etičke pozicije. Takođe, ovim manevrom Jensen nam nudi jednu plauzibilnu koncepciju moralnog integriteta pojedinca, koja je osnov okvira moralnosti, unutar koga se dešavaju naši izbori. Ovako shvaćen, moralni integritet nas ne sprečava da izađemo u susret nama bliskim ljudima, niti traži od nas da se odrekemo emocija kao motiva, ukoliko one upućuju na moralno dozvoljeno postupanje.

TREĆI DEO: Moralni integritet u poslovnoj etici

„Neko je jednom rekao da kada tražiš ljude koje ćeš da zaposliš treba da tražiš tri stvari: integritet, inteligenciju i energiju. A ukoliko ne postoji prva, druge dve će te ubiti. Ukoliko o tome razmislimo, vidimo da je to istina.

Ukoliko zaposliš nekoga ko je bez integriteta, ti zaista želiš da on bude glupav i lenj.“ (Voren Bafet²¹⁰)

„Možemo li ikada praviti kompromis sa onim što nalaže etički princip, a da ne ugrozimo naš integritet?“

(Martin Bendžamin)

1. Shvatanje moralnog integriteta kao polazište

Normativno-etičko odmeravanje i pojmovno određivanje moralnog integriteta doveli su nas do određenih zaključaka o ovom problemu. Koristeći se okvirom koji su ocrtali takvi zaključci, pokušaćemo da istaknemo ključne odrednice značajne za pojam moralnog integriteta. Te odrednice jasno podvlače činjenicu da smo moralni integritet prepoznali kao pojam koji eksplicitno opravdava etička teorija koju prepoznamo po pojmu dužnosti. Radi se o sledećem:

1. Moralni integritet je društvena kategorija. Poštovanje vlastitog integriteta smo voljni da uvažimo kao neprikosnoveno drugim ljudima u istoj meri u kojoj zahtevamo da oni poštuju naš integritet. Refleksivnost je ovde važna na isti način kao i kod odnosa poštovanja u Kantovoj etičkoj teoriji.
2. Moralni integritet nema instrumentalnu, već apsolutnu vrednost.
3. Moralni integritet suštinski zavisi od valjanosti znanja koje o sebi imamo, što bi trebalo da obezbedi eliminisanje samoobmanjivanja.
4. Moralni integritet ne može biti celokupan lični integritet, ali je svakako ključan njegov deo. Njegov je značaj ravan značaju moralne vlastitosti jedne osobe. Ukoliko možemo da izbegnemo moralnu tačku gledišta i kategoričnost moralnog zahteva, utoliko možemo da prenebregavamo

²¹⁰ Voren Bafet (*Warren Buffet*) je američki poslovni magnat i verovatno najveći investitor u XX veku. Bio je CEO za *Berkshire Hathaway Inc.* i jedan od najuticajnijih ljudi u svetu, poznat po svojim filantropskim stavovima.

značaj moralnog integriteta u harmoničnoj ličnosti koja nema sociopatske tendencije ponašanja.

5. Određivanju moralnog integriteta u sadržinskom smislu postavljeno je ograničenje: kao cilj koji konstituiše naše bazično stremljenje ne može se pojaviti nešto što bi samo po sebi negiralo mogućnost moralnog integriteta. Smatrali smo da je ovo sadržinsko ograničenje veoma teško odrediti, ali smo pokušali da to učinimo vezujući ga za očuvanje dostojanstva. Moralni integritet znači da je čovek sposoban da shvati dostojanstvo (kao apsolutnu vrednost), da može da ga bude dostojan i da istrajno i predano sledi zahteve koje u praksi pred njega postavlja zahtev održavanja dostojanstva, a da pritom isto to drugima ne odriče. Literarno govoreći, tragom Kantovog rečnika, to je *radost* zbog moralnog zakona u nama i *trud* da se ta radost prepozna i održi.
6. Moralni integritet afirmiše slobodu, odgovornost, doslednost i posvećenost u postavljanju i ostvarivanju vlastitih ciljeva.
7. Moralni integritet predstavlja безусловnu obavezu prema vlastitim moralnim vrednostima i dužnostima. To je spremnost da se i snažni vanmoralni interesi ili prilike žrtvuju iz moralnih razloga.
8. Moralni integritet je istrajnost u odluci da je moralnost ispred svega.

Na osnovu ovih odrednica, lakše nam je da uvidimo šta znači ugrožavanje moralnog integriteta. Moralni integritet je ugrožen ukoliko u situaciji u kojoj bi trebalo da smo učesnici ili isključivi akteri *postupka* postajemo prosto svedoci *dogadjaja*. Ovo izgleda kao određenje koje polazi od rezultata, pa je prirodno da razmislimo o uzrocima. Kako je moguće pretvoriti sebe u stvar (zbog sebe, nekog ili nečeg drugog)? Da li je, čak i logički, moguće da se to dešava uz naš pristanak? Kako volja samu sebe može da dovede u poziciju da se isključi na takav način? Naša analiza kojom se insistira na distinkciji između *žrtvovanja* moralnog integriteta i njegovog *zalaganja* ključna je kako bismo izašli na kraj sa pobrojanim nedoumicama. I ovde se pozivamo na tvrdnju svojstvenu duhu Kantove etike: žrtva nije kriterijum moralnosti. Jer, ako to ne bi bilo tako, u situaciji žrtvovanja moralnog integriteta u ime moralnosti, imali bismo apsurdnu posledicu da se

odričemo svoje moralne vlastitosti u ime moralnosti. Kategoričnost moralnog zahteva kreće se u okviru koji garantuje očuvanost moralnog Ja.

2. Problemsko određenje okvira i specifičnosti poslovne etike kao primenjene etike

Poslovna etika predstavlja jednu oblast primenjene etike. Primena po sebi zahteva da razumemo oblast kojoj pristupamo, kako bismo normativne standarde što adekvatnije u njoj implementirali. Tu se ne radi o dva elementa, poput kalupa i materijala, koji prosto prima gotov oblik. Radi se o međuzavisnosti, interakciji, koja suštinski ne ostavlja ni jedan od elemenata u prvobitnom stanju, i taj dinamizam je konstantan. Studija iz poslovne etike ne bi trebalo i ne može da liči na priručnik, koji tematski pripada Rajlovoj „intelektualističkoj legendi“²¹¹. Takva studija ne može da bude teorijsko *znanje unapred*, koje omogućava jednostavnu primenu.

U čemu se ogleda suštinska specifičnost poslovnog sveta? Hoćemo li ga shvatiti kao kaos u kome samo oni koji su najkompetitivniji preživljavaju, koristeći se sredstvima koja su im trenutno dostupna, i koja su trenutno najefikasnija? Na ovom mestu instruktivno je podsećanje na čuvene Karove stavove, o tome kako je u poslu dopušteno i čak poželjno blefiranje. Ovakvi stavovi proizilaze iz shvatanja biznisa po analogiji sa igrom pokera.²¹² Da li nam je uopšte dostupna mogućnost da se opredelimo povodom prirode biznisa, ili bi taj napor mogao biti ocenjen merilima same borbe za profit kao nedopustivo gubljenje vremena?

Druga alternativa mogla bi da se pronade na tragu postupka koji se primenjuje u deliberaciji. Naime, Miler²¹³ je mišljenja da element javne rasprave, svojstven procesu deliberacije, transformiše preferencije vođene isključivo ličnim interesima u etičke principe koji bi mogli imati opštu primenu. Ovaj moralizujući efekat deliberacije predstavlja mehanizam koji je moguće praktično sprovesti. Moglo bi se reći da je to praktično upotrebljen javni mehanizam kojim se u delo

²¹¹ Aluzija na Rajlovo razotkrivanje Dekartovih zabluda.

²¹² Albert Carr, "Is Bussines Bluffing Ethical," *Harvard Bussines Review* January-February (1968).

²¹³ Miller, "Deliberative Democracy and Social Choice," 61.

sprovodi ono što etička univerzalizacija ima za cilj. U skladu sa izvornim kontekstom iz koga potiče ova ideja, ipak bi bilo primerenije reći da se radi o *prečišćavanju preferencija*. Na polju biznisa, bilo bi dobro predložiti postupak koji će afirmaciju ličnog interesa na štetu opšteg, takođe svesti na minimum. Naša ideja je da takav postupak takođe mora suštinski da se osloni na etičku dimenziju, gde bi prvi „filter“ bilo poštovanje moralnog integriteta aktera. No, za sada smo daleko od iscrpnog prikaza tog postupka, pa samim tim još dalje od evaluacije njegove uspešnosti. Naša ambicija usmerena je na ukazivanje značajne uloge koju ima moralni integritet u poslovnoj etici, i zbog toga nam je važno da najpre uvidimo koja je uloga same poslovne etike.

Koja je to napetost koju najjače osećamo kada započnemo razmišljanje o moralnom biznisu? Ukoliko smo sa obe noge na zemlji, svesni smo činjenice da je nemoral u poslovanju uobičajena pojava, i da smo sve manje skloni da tu upotrebimo reč „skandal“ za nemoralno na delu. Razlog tome je, sa jedne strane, učestalost pojavljivanja takvih događaja, a sa druge strane opšta društvena apatija. Često se etičari koji se bave poslovanjem trude oko normativnih merila, dok oni koji ih slušaju misle isključivo na realnost sfere poslovanja, i tako podsećaju na predstavnike para kojim definišemo čuveni Hjumov problem: *jeste i treba*. Biznis je jedan oblik ljudske prakse, a cilj mu je određen, dominantno ili isključivo, preko dostizanja što većeg profita. Jedan od najpriznatijih „magova“ menadžmenta, Piter Draker (*Peter Drucker*), tvrdi da zgodan epigram o zadovoljnom i srećnom radniku koji je istovremeno i efikasan, ukazuje samo na pola istine, zato što „preduzeće nema zadatak da proizvodi sreću, nego da proizvodi i prodaje cipele“.²¹⁴ Dakle, svet poslovanja jasno je definisan vrednostima koje su instrumentalne. Na tom području je merilo uspeha efikasnost, novac, poznavanje prilika i znanje, ukoliko nepogrešivo uspeva da nađe svoj put do primene, tj. unovčavanja. A najbolje bi bilo da to unovčavanje bude „unovčavanje“, tj. da ne bude na nivou novca, već na nivou kapitala. Sa druge strane, etičke norme usmerene su na naše postupke, a njima se, kao ljudi koji se pored ostalih sfera ispoljavaju i u poslu, rukovodimo. Trebalo bi da

²¹⁴ Peter Drucker, *Praksa rukovođenja* (Zagreb: Panorama, 1961), 313.

ove norme važe i za uspešne i za one manje uspešne, i da one same nisu definisane preko pozivanja na instrumentalne vrednosti. No, ne postoji mogućnost da se ponašamo poslovno a da to nema apsolutno nikakve veze sa u nama (i u poslovnim subjektima, i društvu uopšte) inkorporiranom moralnošću i svesti o njoj, koja je u manjoj ili većoj meri izražena. Ne može se reći da je shvatanje moralnosti naša privatna stvar koju ostavljamo „ispred vrata“ kada ulazimo u poslovne odnose. Dakle, stvarnost poslovne etike prate bar dve napetosti, koje su inherentne njenom pojmovnom određenju: prva je napetost koja potiče od susretanja instrumentalnih i apsolutnih vrednosti, a druga dolazi kao posledica prve i tiče se mogućnosti jasnog razlučivanja i ograničavanja zahteva poslovnosti i zahteva moralnosti, ukoliko se sukobljavaju. Kao posledica toga, jasno se mora znati kada je (i da li je uopšte ikada) primereno da moralnost „zaćuti“ kao nešto što se tiče nas lično, da ne bi naš poslovni potez bio pogrešan, odnosno sa gubitkom (dugoročno ili kratkoročno).

Tržište je mesto gde se razmenjuju vrednosti biznisa, ali moralne vrednosti nemaju „prikladne dreseve“ za takvu tržišnu utakmicu. Kako bi „selektor“ izabrao ove „smešne igrače“, mora se ispostaviti da oni ipak imaju šta da ponude u poslovnoj igri, onako kako je ona definisana, dakle tako da i ne pokušavaju da joj menjaju konstitutivna pravila. Najveće izgledе ovi igrači imali bi kada bi uspeali da pokažu da oni učestvuju baš u definisanju pravila. To nije zbog toga što bi poslovni svet imao sentimenta za njihovu ulogu i zato što bi čuo poziv humaniteta i čoveštva, jer postajemo ponosni ukoliko ih zaslužimo, već zato što će moralni „igrači“ doprineti tome da poslovni tim u poslovnom takmičenju pobedi sada (kao što bi to možda bio slučaj i bez njih), ali i u narednim sezonama. Konstantnost kvaliteta u poslu je od ključne važnosti za uvećanje kapitala, što je presudno za planiranje novih investicija i kupovanje novih prilika za rad. Ukratko, presudno je za moć poslovnog subjekta. Najveće izgledе etika u biznisu može očekivati da postigne putem doprinosa vrednostima koje sam biznis afirmiše. Jako je važno naglasiti da etika tu ulazi „čistog srca“, tj. da treba da bude prihvaćena kao okvir unutar koga ne dolazi do suštinskih promena, u pravcu instrumentalizovanja osnovnih moralnih vrednosti. Jer moral i etičnost nisu posao. Radikalizovaćemo

izazov, i time prejudicirati problem određenja mesta moralnog integriteta u biznisu: Da li bi etička teorija mogla da zadrži svoj integritet (ne bi ga se mogla odreći, ali bi ga mogla upropastiti?), ukoliko bi prihvatila milosrđe sveta poslovanja, po kome bi joj ovaj dodelio mesto koje joj inače ne pripada? Ukoliko ostane na mestu sa koga biznisu može da pruži optimum, ona zadržava suverenitet u svojoj oblasti, jedino dopušta da njen okvir u domenu biznisa, koji je ograničen, bude vrednovan na način svojstven tom domenu.

Ovde bi bilo interesantno razmotriti uticaj koji moralni standardi u principu mogu izvršiti na konstitutivna i regulativna pravila poslovne prakse. Globalno gledano, činjenica je da korporacije premalo značaja pridaju moralnim stavovima svojih zaposlenih i pravima koja iz poštovanja moralnih stavova proističu. Ipak, najvažnije pitanje kojim preispitujemo i ulogu poslovne etike u svetu biznisa tiče se razmatranja sklada ili sukoba moralnog i uspešnog poslovanja. Značajan broj teoretičara koji su istraživali ovu temu, došao je do zaključka o usklađenosti moralnog i uspešnog poslovanja uz tvrdnju da, ukoliko sklad postoji, moralno postupanje uvećava poslovni uspeh.²¹⁵ Neka samo jednim podatkom ilustrujemo zaključak ovih istraživača: oko 48% ispitanih među zaposlenima smatra da je učinilo nešto nemoralno u poslednjoj godini poslovanja, a gubici do kojih su ovi postupci doveli su oko 400 milijardi dolara na godišnjem nivou²¹⁶. Ipak, ovde moramo postaviti i pitanje šta se događa kada ne postoji sklad između moralnog i u poslovnom smislu dobrog tj. uspešnog ponašanja. Najpre, moramo biti sigurni da li se radi o moralno ispravnom ili neispravnom, kao i da li se radi o uspešnom ili neuspešnom. Primeri iz pregleda problema poslovne etike²¹⁷ nam mogu pomoći

²¹⁵ Evidenciju u prilog tome nalazimo u W.M.Hoffman, R.E. Frederick and M.S.Schwartz, "Introduction," in *Business Ethics: Readings and Cases in Corporate Morality*, 4th edition, eds. W.M.Hoffman, R.E. Frederick and M.S.Schwartz (Boston: McGraw Hill, 2001):6; M. L.Pava and J. Krausz, "The association between corporate social- responsibility and financial performance: The paradox of social cost," *Journal of Business Ethics* 15 (1996): 321-357; R.M. Roman, S. Hayibor and B.R. Agle, " The Relationship Between Social and Financial Performance: Repainting a Portrait," *Business and Society* 38, 1 (1999): 109-125; O.C.Ferrell, Geoffrey Hirt, *Business: A Changing World* (Irwin: McGraw Hill, 2000).

²¹⁶ Ferrell, Hirt, *Business: A Changing World*, 57.

²¹⁷ Ovde ćemo se poslužiti primerima koje, razmatrajući obavezu lojalnosti radnika, predlaže Ričard T. Di Džordž, *Poslovna etika*, 420-421.

kako bismo jasno uvideli značaj preciznog određenja kada su pomenute karakterizacije u pitanju:

1. Prvi primer je slučaj službenice Suzan Monro od koje njena šefica, pod pretnjom otkazom, zahteva da prećuti grešku koju je otkrila proveravajući kalkulacije, što spada u opis njenog posla. Ova greška dovela bi do malog gubitka kompanije.

2. Drugi primer govori o Semu Džonsu čiji je posao da nabavlja visoko kvalitetan papir za svoju firmu. On je odbio da primi novog Forda od prodavca iz firme koja želi ugovor sa Semovom firmom. Sem saznaje da je njegov kolega prihvatio poklon i sklopio ugovor.

3. Treći slučaj govori o direktoru personalne službe, Luisu Kejđu, čiji novi direktor traži da se molbe za prijem u radni odnos koje podnesu Jevreji ne razmatraju, iz prostog razloga što on sa njima ne voli da radi.

Iako nam se u prvi mah čini da se u sva tri slučaja radi o moralno neispravnom ponašanju i da uključuju zahteve za neispravno ponašanje radnika, pogledajmo šta je zaista moralno neispravno. To zahteva pažljivo razmatranje.

Ad 1. Ukoliko je Suzan savestan radnik, što znači da se brine koliko god je u njenoj moći da ispuni obaveze svog posla, ona će osećati odgovornost da proveri kalkulacije, jer je to u opisu njenog posla. Takođe, o tome će obavestiti šeficu. I tu prestaju obaveze koje ona na poslu ima. Da li ona može, da li sme i da li treba da o greškama, koje će se kad tad otkriti, obavesti nekog ko je u hijerarhiji iznad njene šefice? Ona bi mogla to da uradi, mada je poslovne obaveze na to ne obavezuju. Reakcija tog tipa bi bila možda čin supererogacije, dakle ne bi bila deo očekivanog ali bi bila deo poželjnog ponašanja. Da li Suzan to treba da uradi u velikoj meri zavisi od načina interpretacije obaveze lojalnosti i adresata lojalnosti²¹⁸. Za sada imamo da je nemoralno prikrivati grešku ili pretiti otkazom. Uvedemo li uspešnost, situacija se komplikuje. Kako Suzanino ponašanje utiče na ličnu, a kako na uspešnost firme? Ovde je važna je činjenica da se Suzan nosi sa rizikom, jer ishod

²¹⁸ O tome će biti detaljnije reči u daljem tekstu, vezano za razmatranje prakse uzbunjivanja.

nije izvestan. Dakle, opcije su sledeće: ona može dobiti otkaz zbog greške u kalkulaciji, jer je ona dovela do gubitka; može dobiti otkaz zbog neposlušnosti, ukoliko prijavi šeficu i njen zahtev za zataškavanjem; može dobiti otkaz zbog toga što je pristala da ćuti, a greška i zataškavanje se otkriju. Takođe, ne mora dobiti otkaz, ukoliko se gubitku ne prida naročit značaj; ne mora dobiti otkaz ukoliko ipak upozori nadređene na grešku i pretnju šefice, a takav njen potez bude protumačen kao izraz lojalnosti.

Ad 2. Moralno ispravno je to što je Sem odbio poklon, a moralno je neispravno to što ga je njegov kolega prihvatio. Sem nije učestvovao u koruptivnoj igri koju je postavio ponuđač. U asimetriji uloga u koruptivnoj igri ponuđeni mito Sema nije doveo do uloge primaoca mita, dok njegovog kolegu jeste. Korupcija je moralno neispravan čin, i to je jasno. Ali, da li bi bilo moralno neispravno ako bi Sem prijavio nadređenom svog kolegu? Da li je on u obavezi da to učini i, ako jeste, kakva je priroda i poreklo te obaveze? Mnogo toga zavisi od politike firme: ono što je njom specifikovano spada u domen očekivanog ili zahtevanog ponašanja na poslu. Ali, postoje mnoge, po poslovni uspeh negativne posledice, ukoliko se politikom firme podstiče međusobni nadzor i tužakanje. Time se loše utiče na kohezivnost i društvenu klimu, zaposleni jedni od drugih zaziru, nema saradnje, već se podstiče loša konkurencija i podmetanja. Zatim, ukoliko Sem nije u ulozi nadređenog, već kolege, zašto bi on vršio nadzor? Mogao bi da zloupotrebi ono što je zapazio zarad lične promocije, mogao bi da pogrešno poveruje da je kolega Ford primio kao mito, iako je to previše sumnjiva koincidencija. Kada je reč o poslovnom uspehu, to da li će se lošiji kvalitet papira odraziti na uspeh zavisi od svrha u koje je papir namenjen.

Ad 3. Diskriminacija koju Luis treba da sprovede je moralno neispravna i zakonom zabranjena. Kandidate treba birati isključivo prema njihovoj podobnosti za obavljanje određene uloge na poslu, a to se procenjuje prvenstveno na osnovu njihove stručne osposobljenosti i drugih karakteristika koje proističu iz zahteva posla. Luisova pozicija određena je direktnim sukobom obaveze lojalnosti i zahteva za moralnom ispravnošću. No da li lojalnost sa druge strane ima opravdanje u samovolji nadređenog, ili ona ima osnova jedino ukoliko se zahteva takođe iz

pozicije moralne ispravnosti? Obaveza lojalnosti ne stoji ukoliko se od zaposlenog zahteva da radi šta mu se kaže, kako i kad mu se kaže, kako bi time učestvovao ili realizovao moralno neispravno postupanje. Ovde može da se desi da bi po poslovni uspeh zahtevano ponašanje bilo potpuno indiferentno, ukoliko bi se sačuvalo u tajnosti.

Kakva bi trebalo da bude preporuka za ponašanje u ovim i sličnim spornim slučajevima iz poslovne prakse? Preporučimo li „*Biti moralno ispravan*“ kao opštu smernicu, moramo znati njene domete i njenu cenu. Naime, briga za moralnu ispravnost u biznisu takođe ima svoju ekonomsku dimenziju, tj. zahteva ulaganja. Međutim ova ulaganja kao siguran gubitak prepoznaju malobrojni teoretičari slični Fridmanu, koji bi bili spremni da tvrde da je takvo investiranje glupa ideja. Ipak, mnogo je više onih koji su svesni činjenice da je priroda poslovanja savremenih kompanija takva da zahteva orjentisanost na društvo u kome kompanija deluje, i da joj upravo istrajnost u takvoj orjentaciji može doneti profit. Frimenova stejkholder teorija ima podršku kod zagovornika koncepta društveno odgovornog investiranja, kojim se potencira stav da u moralno ispravnom ponašanju dobiti daleko prevazilaze ulaganja, dugoročno gledano. Relevantni izvori potkrepljuju ovakav stav rezultatima istraživanja koji govore u prilog dugoročne isplativosti moralnog biznisa²¹⁹. Dosledno ponašanje u pravcu moralne ispravnosti za posledicu često ima i deplasiranje firmi koje ne haju za moralna načela.

3.Mesto moralnog integriteta u poslovnoj etici

Činjenica je da su filozofi započeli etičku analizu specifičnih dešavanja u poslovnom svetu i pre nego što su njegovi učesnici prepoznali višestruki značaj bavljenja moralom. Utisak je da u ovom trenutku pozivanje na poštovanje moralnog integriteta poslovni svet na sličan način ne prepoznaje. No, za veliku moć koja je u rukama onih koji odlučuju, naglašavanje potrebe za afirmacijom moralnog integriteta nikako ne može da bude romantičarsko i idilično.

²¹⁹ Edward Freeman, *Strategic Management: A stakeholder approach* (Boston: Pitman, 1984).; M.L.Barnett and R.M.Salomon, “Unpacking Social Responsibility: The Curvilinear Relationship Between Social and Financial Responsibility”, *Academy of Management Proceedings* (2002):6.

Poslovna etika, u meri u kojoj ima filozofsko poreklo, kao osnovni problem ima pitanje: *Zašto etika u biznisu?* Razmatranjima u prethodnim poglavljima pokušali smo da pružimo argumente koji idu u prilog potrebe da se za etiku u biznisu izbori. U poslovnoj sferi u kojoj etika treba da deluje, neprijatno izgleda ovo osnovno filozofsko pitanje, koje pita o izvoru, početku. Neprijatno je jer je mnogo moćna, na način na koji je to filozofiji strano, logika koja istrajno želi da filozofiju ućutka i poništi, kao „specifičan senzibilitet“ i smetnju uspehu, materijalnom postignuću, efikasnosti. Uloga poslovne etike je zahtevna: to je uloga koja je imanentna prirodi ove oblasti. To je uloga koju određuje pokušaj pomirenja etičkih zahteva i instrumentalnih vrednosti. Poslovna etika je sukob tržišno-razmenljivog i beskompromisnog na delu, u jednom mikro-kosmosu koji se sve više bliži poziciji suverena. U tom smislu je poslovna etika polje savremenog izazova, ali i izazova koji traje koliko i čovečanstvo. U prethodnom poglavlju prikazali smo spor oko toga kako treba shvatiti cilj i vrednosti biznisa, pri čemu oba ponuđena stanovišta imaju svoje manjkavosti. Kada je reč o etici, naše je mišljenje da moralni integritet²²⁰, potpuno primereno, izdvajamo iz redova moralnih vrednosti kako bi predstavljao etiku na utakmici koja se vodi na terenu biznisa. Evo u kom smislu: ukoliko hoćemo da moralna načela primenimo u poslovanju i ukoliko, mereno vrednostima samog sveta poslovanja, moral u biznisu jeste poželjan, što bi značilo da se moralnost isplati, moramo obezbediti zdrav osnov za to. Akteri koji učestvuju u poslovnoj praksi moraju zadržati neprikosnovenost svog moralnog integriteta. To je cena ulaska okvira etike na područje koje definišu instrumentalne vrednosti. Time sprečavamo određenje etike kojim se u stvari ispostavlja da etika treba da se bavi vrednostima racionalnosti, umesto da se bavi moralnim vrednostima. Ta baza garantovaće kvalitet, iz koga potiče uspeh na planu odlučivanja. Velika odgovornost i sposobnost preračunavanja interesa, računajući sa ograničenim resursima, imaju svoju cenu. Na poslovnom tržištu ta cena jeste velika zarada, ali u dugoročno uspešnom poslovanju, ta cena svakako mora biti i klima koja obezbeđuje

²²⁰ Veliki deo života odvija se nezavisno od tržišta- pored moralnog integriteta cenu nema ljubav, prijateljstvo, odanost, patriotizam, (sebična) zainteresovanost...

poštovanje moralnog integriteta. Plata jeste mogući predmet osuda, u smislu preplaćenosti (*over-paid*), no moralni integritet to ne može da bude. On je čuvar okvira etike, ono najosobenije sa čim etika dolazi u drugu oblast u kojoj se njena načela primenjuju. Ostanemo li bez moralnog integriteta, kao nosioca etičke paradigme, potpuno smo na polju instrumentalnih vrednosti, na polju racionalnosti, ali ne i etike. Moralni integritet je deontološki pojam i kao takav je paradigmatičan predstavnik i čuvar etičkog u poslovnoj etici. Proverom ugroženosti moralnog integriteta testiramo postojanje htenja za afirmaciju moralnih vrednosti u biznisu.

Odemo li korak dalje i posmatramo li stvari iz vizure normativne teorije, dobićemo sledeću sliku: Činjenica je da nam utilitarizam često ne omogućava da pojмимо vrednost moralnog integriteta. Uzmimo, uprošćeno i bez preispitivanja detalja, Vilijamsov uvid kao svedočanstvo te nesposobnosti. Značajno je i veoma teško pitanje to da li bi ta činjenica zahtevala odbacivanje utilitarizma. Vilijamsov argument integriteta je pošao od ovog uvida, smatrajući da utilitarizam može da opstane ukoliko su njegovi zagovornici spremni da se odreknu integriteta. Tako je integritet postao vrednost koja povlači demarkacionu liniju između utilitarizma i deontološke etičke pozicije i posledica toga je činjenica da je moralni integritet jasno određen kao deontološka kategorija.

Moralni integritet je jedna od osnovnih moralnih vrednosti. Kao takva, ona ne dopušta bilo kakve tržišne procene. Utilitarizam je etička teorija koja teško pronalazi mesto za ovakvu vrednost. Sa druge strane, kada pomislimo na pokušaj pomirenja etike i biznisa, najpre nam pada na pamet utilitarizam, jer na prvi pogled izgleda da ova koncepcija daje najveće šanse tom pomirenju. No, da li bi to bilo pomirenje u kome bi uopšte bilo mesta za etiku? Koje je mesto moralnog integriteta u poslovnoj etici, s obzirom na napetost kategoričnosti moralnog zahteva i neumoljivosti zahteva za profitom i efikasnošću? Naš je zadatak da pokažemo na koji je način moguće zadržati deontološku poziciju i u poslovnoj etici, jer je jedino iz te pozicije moguće opravdanje moralnog integriteta.

3.1.Integritet menadžera

Govoreći o vrstama integriteta i pokušavajući da jasno odredimo moralni integritet, u uvodnom delu smo govorili o poslovnom ili integritetu profesije. Tu je fokus izlaganja bio na profesijama lekara i sudije. Lako smo mogli u taj milje da uklopimo i menadžerski poziv. Međutim, ovde nam je to bilo potrebnije jer ćemo, govoreći o integritetu menadžera, govoriti i o osnovnim vrednostima sveta poslovanja. Razlog je načelne prirode, zbog toga što je odlika profesionalnog integriteta to da čuva vrednosti koje su suštinske za praksu određene struke.

3.1.1.Menadžer kao donosilac odluka: odlučivanje zahteva moralni integritet

Da bismo govorili o vrednostima određene profesije, moramo najpre znati šta je cilj angažmana koji ona zahteva. Šta je cilj menadžerskog poziva i šta ostvaruje dobar menadžer? Najpre, menadžerski poziv sastoji se iz napora odlučivanja, koje sa sobom nosi primerene odgovornosti. Situacije u kojima se odlučuje nose različitu težinu i zahtevaju optimalno procenjivanje. Specifičnost većine situacija odlučivanja u kojima je menadžer jeste stalna promenljivost inputa, što zahteva takođe stalnu budnost, oprez i ažuriranje. Odluka bi trebalo da je za dati trenutak optimalna, ali se sa određenom odlukom često nije trajno razrešila napetost koja je inicirala promišljanje i izvorno zahtevala odlučivanje. Nove okolnosti mogu tražiti hitru reakciju, i umešnost je menadžera da razluči koje su to okolnosti koje ugrožavaju optimalnost trenutnih rešenja i zahtevaju poboljšanja. Jasno je da se radi o veoma kompleksnom angažmanu. Sa stanovišta problematike odlučivanja, ovde se radi i o različitim nivoima odgovornosti kojima je menadžer opterećen. Naime, u zavisnosti od toga ko odlučuje, a prema postavkama političke teorije i teorije odlučivanja²²¹, odluke mogu da budu individualne, grupne i kolektivne. Tako je individualna odluka ona u kojoj pojedinac odlučuje o nečemu što se tiče njegovog ličnog života. Kada je reč o grupnoj odluci, tu se radi o odluci članova gde svaki od njih ima određeni, jednak ili

²²¹ Vidi npr. Michael Resnik, *Choices* (Mineapolis: University of Minnesota Press, 1987); Dubravka Pavličić, *Teorija odlučivanja* (Beograd: Ekonomski fakultet, 2004).

nejednak, udeo. Kolektivna odluka je odluka koju donose mnogi. Ali, sa stanovišta pitanja na koga se odluka odnosi, odnosno za koga odluka važi, postoji i kolektivizirajuća odluka. Tako, ukoliko pojedinac donese odluku koja važi za sve, govorimo o individualnoj kolektivizirajućoj odluci, a ukoliko svi odlučuju tako da se odluka odnosi na sve, radi se o kolektivnoj kolektivizirajućoj odluci²²². Što je viši nivo menadžmenta, to je veći udeo angažovanja menadžera u individualnom kolektivizirajućem odlučivanju. Ta je činjenica posledica asimetrije moći između izvršitelja i njihovih nadređenih, a ona među iste aktere postavlja novu asimetriju: asimetriju odgovornosti. Menadžer se prema izvršnim radnicima odnosi kao korporacija prema konkretnoj osobi. Nama je važno da uvidimo posledice ovakve konstelacije odnosa po poslovnu etiku. Izgleda da etičku dimenziju ne gubimo ukoliko je korporaciju moguće shvatiti po analogiji sa pojedinačnom osobom, pri čemu ta analogija nije doslovna²²³. Tako korporaciji ne odričemo moralnu odgovornost²²⁴. Po analogiji sa shvatanjem izvora moralnosti pojedinačne osobe, izvor moralnosti korporacije može biti izvan nje (regulacija od strane tržišta ili regulacija od strane propisanih zakona) ili poticati iz nje same. Tu je ključna uloga menadžera korporacije, jer bi njima bilo povereno da se brinu o tome da postupanje u poslu ne sme da se ogлуši o zahteve moralne odgovornosti korporacije. Dakle, to bi stajalo ukoliko imamo potpuno poverenje u menadžere, a to su pojedini, shodno zahtevima posla koji obavljaju izabrani ljudi. Odakle nam opravdanost za takvo poverenje? Odgovor na ovo pitanje ujedno bi bio i odgovor na pitanje da li uspešan menadžer treba da bude ili mora da bude moralan? Ukoliko je korporacija određena tako da ima moralnu odgovornost, onda uspešan

²²² O ovome detaljnije vidi u Giovanni Sartori, „Samorazaranje demokracije“, u *Legitimnost demokratske vlasti*, ured. Mirjana Kasapović i Nenad Zakošek (Zagreb: Naprijed, 1996), 213.

²²³ Ovakvo stanovište izneli su Goodpaster i Metjuz u Kenneth Goodpaster and John Matthews, „Can a Corporation Have a Conscience?“ *Harvard Business Review* 60, 1 (1982): 132–141.

²²⁴ Posebno je kompleksna i u literaturi poslovne etike dosta prisutna tema društvene odgovornosti korporacije. Bez namere da se time detaljnije bavimo, ovde ćemo izneti jedno dosta obuhvatno određenje korporativne odgovornosti, kako bismo stekli sliku o mestu koje u tom kontekstu može zauzeti moralna odgovornost. Radi se o stanovištu koje iznosi Kerol: „Društvena odgovornost poslovanja povezuje i ujedinjuje ekonomska, pravna, etička i filantropska očekivanja koja društvo ima s obzirom na organizacije (institucije) u zadatom trenutku“ (Archie Carroll and Ann Buchholtz, *Business and Society: Ethics and Stakeholder Management* (Australia: Thomson South-Western, 2003), 36.).

menadžer mora da bude moralan²²⁵, jer tako odgovara na jedan od ključnih zahteva svoje profesije. Drugim rečima, njegov poslovni i moralni integritet ne bi smeli da budu u konfliktu. Ukoliko korporacija nema moralnu odgovornost, onda je moguće da postoji čak i trajni sukob poslovnog i moralnog integriteta. Štaviše, moguće je da je taj sukob, ili barem napetost, određujući kada je reč o opisu posla menadžera. Sa druge strane, poverenje, kao centralna moralna vrednost poslovanja, vrlo često jeste *hard core* poverenje, tj. nije induktivno zasnovano²²⁶. Menadžer mora umeti da optimalno proceni kada u poslovnim transakcijama ima mesta za ovakvo poverenje i kada se i u kojoj meri može rizikovati.

Moralni integritet menadžera je ključni kvalitet koji zahteva njegova uloga, ukoliko je vezujemo za proces odlučivanja i odgovornosti skopčane sa tim. Sasvim je nedosledna pozicija u kojoj očekujemo da menadžer bude dorastao kompleksnim odlukama koje su pred njim sa jedne strane, a da po potrebi i u zavisnosti od trenutnog interesa treba da „bude dorastao“ da stavi po strani principe svoje moralne vlastitosti. Odlučivanje zahteva jasnu percepciju i vrednovanje činjenica i stalno vaganje kako bi se odredili prioriteti. U pozadini svega toga stoji jasna fokusiranost na kriterijum, kao i jaka i autonomna volja koja se ne koleba u meri u kojoj bi blokirala delovanje. Jasno je da se pred osobu koja odlučuje, a to je još više izraženo ukoliko se radi o krucijalnim stvarima koje uključuju u svakom smislu značajne uloge, ne može postaviti zahtev da se odrekne poverenja u vlastitu moć procene. Kvalitet koji u osnovi te pouzdanosti u vlastite moći leži, jeste upravo moralni integritet. Ako je tako, onda bi zahtev da se po strani stavi moralna vlastitost, kako bi se nezavisno od nje (ako tu poziciju uopšte možemo da zauzmemo), sledio i uvideo diktat profita ili nekog vanmoralnog

²²⁵ Ova opcija otvara mnoga druga pitanja, kao na primer kakav menadžer treba da bude da bi donosio moralno ispravne odluke. Istraživanja tog tipa već su dosta rađena. Među njima postoji pokušaj da se altruistička crta ličnosti dovede u direktnu korelaciju sa donošenjem moralno ispravnih odluka (videti u David Fritzsche, "Personal Values' Influence on the Ethical Dimension of Decision Making," *Journal of Business Ethics*, 75, 4 (2007): 335-343.).

²²⁶ O poverenju kao osnovnoj moralnoj vrednosti poslovanja, kao i o pojmu *hard core* poverenja videti detaljnije u Katarina Majstorović and Dejan Radulović, "The Moral Values of Business in Virtual Organizations," *Employment, Education and Entrepreneurship*, The third International Conference, Belgrade (2014): 330; 335.

interesa ogoljeno, bio pokušaj nagovora na ozbiljnu šizofreniju. Nema autonomnog i stabilnog odlučivanja pod pretpostavkom pristanka na odricanje od moralnog integriteta. To je ključni argument koji ne dozvoljava kompromitovanje ličnosti menadžera, bez obzira o kakvoj se pretnji radi. Ukoliko čoveku pretite otkazom, degradacijom, čak i ubistvom da se odrekne nečega što je u osnovi njegove mogućnosti da inače kvalitetno obavlja posao kojim se bavi, nemoguća je i besmislena pozicija. To je kao da u određenom trenutku očekujete od njega da ne ume da radi ono za šta ga plaćate. I pretite mu vanmoralnim sredstvima kako bi se odrekao okvira moralnosti. Ne možete očekivati da on manevriše u okviru čije granice definišu moralne vrednosti onda kada hoćete da budete sigurni da je to lojalan i posvećen radnik, a zahtevati da on odustane od tog okvira, kada vam je potrebno da zataškate grešku, proneveru, diskriminaciju ili zadovoljite trenutni interes, ukoliko tom prilikom dolazi do sukoba sa moralnim načelima.

3.1.2. Uloga menadžera prema *stockholder* i *stakeholder* teoriji

Jasno je sada zbog čega nam je važno na koji način je određena korporacija i kako je shvaćena njena odgovornost. Vizura suprotstavljenosti *stockholder* i *stakeholder* teorije svedoči o neusaglašenosti kada je reč o shvatanju prirode korporacije i njene odgovornosti, a samim tim i kada je reč o određivanju uloge menadžera. Sukob ove dve teorije samo je ilustracija jedne kompleksne rasprave koja je i danas živa. Takođe, šire gledano, čini se da je rasprava o tome kako shvatiti cilj poslovanja imala direktne posledice po spremnost afirmacije moralnih vrednosti u poslovnoj praksi. Odmeravanje argumenata u ovoj raspravi dovelo je do uvažavanja etike kao jednog od činilaca koji su odgovorni za konstituisanje pravila igre. No, da nam se ova tvrdnja ne bi učinila prejakom i neosnovanom, pogledaćemo najpre u čemu se sastoji spor.

U ovom delu ćemo skicirati linije argumentacije na strani klasične teorije (*stockholder* ili *shareholder theory*) i teorije interesnih grupa (*stakeholder*

*theory*²²⁷). Ove su teorije suprotstavljene prvenstveno načinom na koji shvataju cilj i obavezu poslovnog subjekta²²⁸, tj. njegovu društvenu odgovornost. Naime, klasični pristup, čiji je rodonačelnik američki ekonomista i nobelovac Milton Fridman (*Milton Friedman*)²²⁹, iznosi stav da je jedini cilj i obaveza u poslovanju maksimalizacija profita, a na to se svodi i društvena odgovornost kompanije. Prema *stockholder* teoriji jasno je da je uloga menadžera određena njegovim fiducijarnim dužnostima prema deoničarima. Dobar menadžer uspešno zadovoljava interese deoničara. Teorija interesnih grupa ističe da se direktne društvene obaveze kompanije ne mogu svesti na maksimalizaciju profita, već da se ove obaveze tiču odgovornosti prema društvu. Koje interesne grupe, tj. čije interese treba uzeti u obzir? Stejkholderi su svi oni koji utiču na poslovanje kompanije, ili oni na koje poslovanje kompanije ima uticaj. Postoji više načina da se jasno²³⁰ odredi koga sve možemo smatrati stejkholderom. Najčešće se pominju primarne (neposredno su uključeni u poslovanje) i sekundarne interesne grupe. Na ovom spisku mogu se naći deoničari (vlasnici), menadžeri, zaposleni, potrošači (klijenti), dobavljači, kreditori, konkurenti, lokalna zajednica, država, okolina, međunarodna zajednica i čovečanstvo. Svaka interesna grupa ima svoj cilj: deoničari žele kapital (novac zbog njegove nezavisne vrednosti), menadžeri žele uspeh u odnosu na konkurenciju i svoj lični uspeh, zaposleni žele novac i napredovanje, potrošači žele jeftinije a kvalitetnije proizvode itd. Pošto su resursi ograničeni a preferencija je mnogo, za posledicu imamo oskudicu i niz

²²⁷ Frimen (*Edward Freeman*), koji se smatra začetnikom ovog gledišta, nazvao je, u naslovu jednog svog članka, ovu teoriju „kantovskim kapitalizmom“ (“A Stakeholder Theory of the Modern Corporation: Kantian Capitalism”).

²²⁸ Poslovne organizacije mogu biti firme ili manja preduzeća, gde vlasnici imaju direktnu upravljačku ulogu, ili korporacije, gde postoji mnoštvo vlasnika, akcionara, koji direktno ili putem predstavnika unajmljuju profesionalne menadžere, a oni upravljaju poslom. U zavisnosti od tipa, veličine i statuta organizacije menadžeri mogu imati veća ili manja ovlašćenja. U svakom slučaju oni su (suštinski) deo upravljačke strukture poslovne organizacije.

²²⁹ Milton Friedman, *Freedom and Capitalism* (Chicago: Chicago University Press, 1962); Milton Friedman, “The Social Responsibility Of Business is to Increase Its Profits,” *New York Time Magazine*, september 13 (1970).

²³⁰ Jedan od najiscrpnijih jeste pokušaj koji dugujemo Lukasu (John Lucas, “The Responsibilities of a Businessman,” in *Ethics at Work: Basic Readings in Business Ethics*, ed. William Shaw (New York: Oxford University Press, 2003), 20.

nezadovoljenih interesa. U slučaju sukoba interesa nije moguće pronaći rešenje kojim će svi biti zadovoljni- suština jeste da jedni dobijaju a drugi gube. Menadžer ne može da ostane *nevin*, jer je menadžer taj koji odlučuje čiji interes treba žrtvovati, u kojoj meri ga žrtvovati i da li se to žrtvovanje „isplati.“ Menadžer ne unosi svoj novac u posao, pa mu je i sloboda odlučivanja manja od slobode kapitaliste, i on je mora zasluživati svojim uspešnim radom. To, ipak, ne umanjuje kompleksnost njegovog položaja, i svakodnevnih napora u odlučivanju. Ponekad se žrtvovanje interesa, za koji se čini da pripada nekom ko je daleko od samog posla, ispostavlja kao mnogo skupo po imidž firme, tako da je dugoročnost veoma važan momenat u odlučivanju. Takođe, usaglašenost odluke sa zahtevima koje postavlja strateški cilj firme trebalo bi da bude što veća, jer bi to značilo da su omaške u predviđanju minimalizovane.

Koja su ograničenja menadžerskim odlukama? U okviru klasične teorije, menadžer je dužan da donosi odluke koje će dovesti do maksimalizacije profita, poštujući pritom zakonska ograničenja i opšta pravila igre (potiču od bazičnih smernica poslovne prakse i vrednosti koje društvo afirmiše). Ipak postizanje profita nije izvestan ishod. Razmatrajući integritet umetnika u situaciji Gogena, uočili smo da je činjenica neizvesnosti uspeha jako važan faktor u ocenjivanju opravdanosti umetnikove odluke da sledi poziv svog talenta na štetu svojih bližnjih. Da li je u analognoj poziciji i menadžer? Menadžerski poziv je profesija koja nužno ne stavlja osobu pred tako radikalni izbor, ali poslovne odluke koje idu za povećanjem profita mogu kompromitovati bazična moralna načela menadžera. Osnovno je pitanje do koje mere je moguće, poželjno i opravdano činiti ustupke bazičnim moralnim načelima. Realističan je Labanov zaključak o tome da je Montenj postao šizofrena osoba jer je pokušao da živi načelo o mogućoj odvojenosti zahteva koje nameće poziv i zahteva njegove moralne vlastitosti.²³¹ To je zbog mesta koje moralna vlastitost ima u konstelaciji koju zovemo ličnost. Jaka i stabilna ličnost je nosilac kompleksnog odlučivanja. Da li bismo mogli da uspehom u pogledu sticanja profita opravdamo odluke menadžera da „gazi preko leševa“ i ne

²³¹Luban, *Legal Ethics and Human Dignity*, 290. i dalje.

haje za bazične moralne vrednosti? Opravdati ih na takav način značilo bi poistovetiti apsolutne i instrumentalne vrednosti. U praksi kakva je biznis etička načela svakako nisu na prvom mestu, ako posmatramo ono *jeste*. Ali to ne umanjuje zahteve onog *treba*. Da ovo *treba* opstaje, ilustruje i borba za opravdanje zahteva moralnosti, čija je tema razmatranje **moralnog minimuma**. Ideja za takav minimum postavljena je zbog potrebe određivanja granice kompromisnosti poslovnog ponašanja u odnosu na zahteve moralnih normi. Moralni minimum zamišljen je kao obavezujući za poslovni svet, jer bi trebalo da, ravnopravno sa zakonom i poslovnim običajima, omeđava odlučivanje. Moralni minimum u poslovnoj praksi određuje zabrana nanošenja štete drugima. Otvoreno je pitanje da li to znači da kompanije imaju dužnost da spreče štetu i mogu li da ne čine dobro. U svakom slučaju, čak i povodom opravdanosti zahteva moralnog minimuma postoje različita gledišta, i ona potiču od bazične suprotstavljenosti shvatanja prirode korporacije i njene odgovornosti. Naime, ako je korporacija privatna institucija, ona ne treba da brine za opšte dobro, nasuprot javnim institucijama, poput vlade. To je stanovište tradicionalne teorije (fon Mizes, Hajek, Fridman). Prvo pomeranje sa kursa profita kao isključive odgovornosti i cilja biznisa napravio je Brenkert (*Brenkert*). On smatra²³² da je korporacija kvazijavna institucija, tj. da treba da postane javna u većoj meri, pa da tako treba da se načelno brine za opšte dobro. Prirodno da je potpuna podrška moralnom minimumu došla iz pera kantovski orjentisanog teoretičara poslovne etike, Normana Bouvija²³³. Bouvi iznosi realističnu tvrdnju o prirodi korporacije kao potpuno privatne institucije. Ali ovu tvrdnju ne prati stav o profitu kao isključivom cilju korporacije. Bouvi smatra da u ime profita korporacije ne smeju ići ispod normi određenog moralnog minimuma, jer je njihov cilj da deluju tako da svojim zaposlenima obezbede smislen rad. Na ovaj način je kod Bouvija korporacija kao čisto ekonomska institucija osporena.

²³² U George Brenkert, "Private Corporations and Public Welfare," *Public Affairs Quarterly* 6, 2 (1992): 155-168.

²³³ U Norman Bowie, "New Directions in Corporate Social Responsibility," *Business Horizons* 34, 4 (1991): 56-65.

Tako shvaćenoj korporaciji Bouvi je na drugom mestu²³⁴ jasno odredio dužnosti, analogno dužnostima pojedinca prema postavkama Kantove etičke koncepcije.

Prema zagovornicima teorije interesnih grupa, zadatak menadžera jeste da prilikom donošenja odluka uzmu u obzir sve suprotstavljene interese različitih stejkholdera i pridaju im težinu u kojoj *ocene* da je potrebno i primereno. Regulacija koja je u poslovnom svetu prisutna jeste zakonska (spoljašnja prinuda, često reaktivnog karaktera), potiče od internih kodeksa firme, uobičajenog načina ponašanja i kulture poslovanja. Šta će to u stvari značiti, zavisi od „politike firme“, od ljudi koji odlučuju i od onih na koje se te odluke odnose, kao i od jačine uticaja etičke i zakonske dimenzije u procesu odlučivanja. Rasprava o stejkholderima povezana je sa etičkom analizom dužnosti menadžera. Svakako da su u tom kontekstu važna pitanja poput sledećih: Da li menadžeri imaju fiducijarne dužnosti prema deoničarima, ili imaju dužnost jednakog poštovanja interesa svih stejkholdera?; Šta danas znači biti kapitalista i na koji način je položaj kapitaliste promenjen usled predloga stejkholder teorije?; Kakav je odnos moralnih odgovornosti deoničara i menadžera?. Kako naša tema nije odnos i detaljno preispitivanje stokholder i stejkolder teorije, tako se mi ovim pitanjima nećemo iscrpnije baviti.

3.1.3. Sebičnost, altruizam i moralni integritet u liku uloge menadžera

Sada nas zanima kako izgleda uspešan menadžer, kakvim je zaslugama došao u takav položaj i koje su legitimne dobiti koje mu uspeh pruža. Kako treba sagledati uspeh u kontekstu menadžerskog poziva?

U slučaju Gogena iz Vilijamsovog primera, uočili smo da je uspeh potpuno neizvestan. Tvrdili smo, takođe, da Gogen na postizanje uspeha ne može da utiče. On stvara po diktatu svog talenta, a njegovo stvaralaštvo može i ne mora da bude prepoznato. U zavisnosti od toga da li je njegovo stvaralaštvo prepoznato ili ne on će biti uspešan. U odnosu na njegovu volju potpuno je spoljašnje to da li će se uspeh postići. Umetnik može *želeti* uspeh, ali uspeh ne može da bude u posedu

²³⁴ Norman Bowie, *Business Ethics, A Kantian Perspective* (Oxford: Blackwell Publishers, 1999).

njegovog *htenja*, jer nema načina da ga sam ostvari. Sa druge strane, kada govorimo o menadžeru, permanentan uspeh u poslu kojim se bavi na određeni način ne zavisi od njega, jer on ne može da utiče na brojne faktore koje treba da uzme u razmatranje. Ali njegov uspeh zavisi od toga koliko je optimalno procenio značajnost tih faktora i načine reagovanja na njih, što pretpostavlja stalnu budnost. U njegovim je rukama način na koji on percipira poslovnu situaciju i način na koji u svakoj situaciji reaguje. Njegove sposobnosti su izuzetne i one ga vode uspehu. Uspeh je, kada je reč o menadžeru, u dovoljnoj meri ipak stvar njegovog *htenja*, jer on ima načina da ga, putem znanja, stečenih veština i sposobnosti, ostvaruje. Faktor neizvesnosti je uopšteno mnogo manje određujući po uspeh menadžera nego što je to slučaj kod umetnika. Tu postoji još jedna dimenzija kada se radi o uspešnom menadžeru: da li njegove zasluge potpuno pripadaju njemu? Ovim zalazimo na područje tematike socijalne pravde i na tom tragu možemo postaviti i pitanje opravdanosti visokih zarada menadžera. Da li je ipak sebično, iako sa stanovišta zasluge može u određenoj meri biti opravdano, prihvatiti astronomsku novčanu nadoknadu za svoj rad?

Opšti okvir za ove interesantne teme postavljaju libertarijanski i njemu alternativni pristupi. Uvidi koje želimo da pomenemo u vezi sa nabrojanim skupom tema oslanjaju se na poznatu zamerku koju je Dworkin uputio Rolsu. Tu Dworkin ističe da rolsovska pozicija omogućava talentovanima da previše zarade, a sa egalitarističke pozicije potrebno je eliminisati sve činioce na koje pojedinac nije mogao da utiče. Uopšte, načela Rolsove teorije pravde prema Dworkinu su neosetljiva na velike gubitke mnogih ukoliko čine sitna poboljšanja onih u najgorem položaju²³⁵. Ipak, Dworkin je napravio previd tako što je previše značajnu ulogu pridao testu zavisti, koji univerzalno služi za procenjivanje. Međutim, upotreba ovog testa stavlja Dworkinov egalitarizam pred jednu besmislicu: često ovaj test može zahtevati tzv. „srozavanje“ (*leveling-down*) boljestojećih osoba na pozicije onih kojima je najgore.²³⁶ Libertarijanizam Roberta Nozika, a i inače,

²³⁵ Ronald Dworkin, *Taking rights seriously* (London: Harvard University Press, 1981), 340.

²³⁶ Ovakvu primedbu uputio je Dworkinovo postavci Kristofidis. Videti Cohen Christofidis, "Talent, Slavery and Envy in Dworkin's Equality of Resources," *Utilitas* 16,3 (2004): 267-287.

prepoznatljiv je po premisi o ličnom suverenitetu osobe, kojom se tvrdi da je svako apsolutni gospodar svih svojih fizičkih i duhovnih moći. Tu se podrazumeva da pojedinac ima isključivo pravo da tim moćima raspolaže, a da mu dobra koja zahvaljujući njima stekne niko ne može legitimno oduzeti. Analogno koncepciji korporacije kao privatne institucije koja kao takva nema obavezu da se stara za opšte dobro, menadžer shvaćen po ključu suvereniteta nad vlastitom osobom ne bi imao obavezu da pomaže drugima, a svoju decu bi legitimno mogao da smatra svojim vlasništvom. Dakle, sasvim bi bilo opravdano ostati pri svojim sebičnim interesima, tj. dozvoliti suverenost svojoj sebičnosti, u situaciji kada nam impuls altruizma traži samo neznatan napor. Takođe, moglo bi se iz ove libertarijanske premise izvesti da je osoba potpuno odgovorna za sva svoja dela pa i za kreiranje i uređenje odnosa sa drugima, tako da osnovna libertarijanska premisa ne dozvoljava zabranu sklapanja lažnih ugovora i prevare. Tako smo sami krivi ako nas neko nasamari. Ali, na koji način odbraniti kapitalizam, do čega je libertarijanizmu i te kako stalo, ukoliko ne osiguramo poštovanje ugovora i dogovora?²³⁷

Takođe, možemo postaviti pitanje da li menadžeri u današnjoj konstelaciji moći poslovnog sveta imaju prevelika ovlašćenja? Kako je kapital raspodeljen među mnogim deoničarima, a niko od njih nema onoliku količinu kapitala koja bi se mogla smatrati dovoljnom za kontrolu odlučivanja, lako može da dođe do menadžerske samovolje u upravljanju korporacijom. Time se može objasniti u široj javnosti izražen revolt protiv menadžerske profesije, kao i revolt investitora, praćen moralnim osudama. Iz pozicije radnika, ovde stoji pitanje da li je moguće očuvati samopoštovanje i ukoliko imaš nadređenog, a sa stanovišta poslodavca: šta ga može motivisati da radnicima obezbedi smislen rad, i kako to može da učini? Uporedo sa tim, preispituje se motiv „preplaćenosti“ menadžera, koji je lako smestiti i u tematiku socijalne pravde. Menadžerska odluka jeste izraz moći, a trebalo bi da bude i dokaz njegovog moralnog integriteta. Takođe, to je često

²³⁷ Na ovakav način temelj libertarijanske pozicije kao pokušaja odbrane kapitalizma dovodi u pitanje Neven Petrović (Neven Petrović, „Teorije distributivne pravde,“ u *Uvod u etiku i korporacijsku društvenu odgovornost* (Zagreb: Mate, 2007), 155.).

odluka kojom će biti određena sudbina veoma velikog broja ljudi (grupno odlučivanje kao individualna kolektivizirajuća odluka, gde jedan odlučuje za sve). No, da li težina koja je imanentna takvom odlučivanju i u kome čovek ponekad mora da žrtvuje svoje, možda i bazične, stavove, može biti uklonjena i kompenzirana velikom količinom novca, ugleda, moći? Da li menadžer eksplicitno donosi odluku o tome da će zahteve svog integriteta staviti po strani, da li je to uopšte moguće, i da li je on sa takvom odlukom poželjan u okviru uloge koju obavlja i odgovornosti koja je toj ulozi svojstvena? Možemo li da „zaboravimo na integritet, dajući prednost nečemu kao što je briga za opšte dobro“²³⁸? Kako se učešće u odlučivanju i različiti nivoi odgovornosti odražavaju na vrednovanje bazičnih stavova pojedinca koji je učesnik u poslu? Da li je menadžer doslovno stakeholder (poverenik pri kladenju; čovek koji čuva uloge dok se ne vidi ko je dobio), koji rizik posla (da li će zaista njegova procena o prioritetu interesa drugih biti ispravna ili će se ispostaviti da nije?) i stavljanje na kocku vlastitih ličnih vrednosti (koje će možda morati da „stavi po strani“), kompenzira novcem? Samo na osnovu ovih pitanja postaje jasno zašto je prirodno da pažnja onih koji se bave poslovnom etikom sve više bude usmerena na etičko razmatranje uloge menadžera. Neki od problema u toj tematici tiču se analize menadžerske odgovornosti, moći i uloge u donošenju odluka. Naše je mišljenje da upravo kvalitetno donošenje odluka, koje je osnova opisa menadžerske uloge u poslu, zahteva jasno očuvanu poziciju nenarušenog moralnog integriteta.

Vratimo se sada preispitivanju altruizma i njegove suprotnosti iz jednog drugog ugla, ugla teorije igara. Napravićemo kratak uvod u ovu temu. Videli smo da u situaciji sklada moralno ispravno poslovanje pospešuje uspešno poslovanje. Može se, međutim, postaviti i pitanje zbog čega menadžer treba da donosi moralno ispravne odluke ukoliko ne postoji sklad između moralno ispravnog i uspešnog poslovanja? Jedan od argumenata smo već izneli. On se poziva na činjenicu dugoročne isplativosti moralno ispravnog poslovanja, koju potvrđuju istraživanja. Ovde ćemo izneti još jedan argument: menadžer će, opredeljujući se za moralno

²³⁸ Williams, *Utilitarianism: For and Against*, 99.

ispravno ponašanje, verovatnije biti u poziciji da svojim odlukama eliminiše konkurenciju koja se ponaša moralno neispravno. Opravdanje da ovo smatramo argumentom pružaju nam zaključci do kojih se u teoriji igara došlo prilikom analize tzv. strategija saradnje (*cooperation strategies*). U tom kontekstu nam se menadžerska sebičnost i altruizam pojavljuju u novom svetlu. Ukoliko stoji već pomenuti Fričov (*Fritzsche*) zaključak da postoji direktna korelacija između altruističkih crta i donošenja moralno ispravnih odluka, onda bi psihologija mogla da pomogne da napravimo prelaz sa altruizma na moralno ispravno ponašanje.

Najpre, da li stoji činjenica da je čovek po prirodi sebičan, eksplicitno izneta kod Hobsa i kao takva postavljena kao osnov od koga se polazi u bilo kakvom udruživanju po osnovu zajedničkog interesa? Brojne interpretacije Smitovog *homo oeconomicus* doživljavaju kao individuu vođenu isključivo interesom za vlastitu korist. Ipak i oni prenebregavaju stavove koje je Adam Smit izneo u delu „*The Theory of Moral Sentiments*“, gde eksplicitno tvrdi da je težnja za ličnom prednošću i korišću ograničena osećajem za pravdu, jer je čovek saosećajno biće. I inače, zbog toga Smit veliku pažnju posvećuje interesovanju za probleme siromašnih i nadničara²³⁹. No, nisu samo brojni ekonomisti prevideli bitne moralne dimenzije čoveka, ili, što je još skaradnije, i ako su ih priznali pokušavali su da im pronađu nekakvo ekonomsko utemeljenje. Biolog Garet Hardin (*Garrett Hardin*) smatra da altruizam kod ljudi može da postoji samo u maloj meri, unutar prisnih grupa i kratkoročno²⁴⁰. Ovoj je zamisli radikalno izraz pronašao Dokins (*Richard Dawkins*): „Koliko god, možda, želeli da verujemo kako to nije tačno, bezuslovna ljubav i dobrobit vrste kao celine pojmovi su koji u evoluciji jednostavno nemaju smisla“²⁴¹. Razlog za tvrdnju o sebičnosti u ljudskoj prirodi može da potiče i iz drugačijeg determinizma, labavijeg u odnosu na biološki. Ovo bismo slobodno

²³⁹ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations: A Selected Edition*, ed. Kathryn Sutherland (Oxford: Oxford Paperbacks, 2008).

²⁴⁰ Hardinu je ovaj uvid poslužio kao osnov „etike čamca za spašavanje“: apsurdno je da bogati spašavaju siromašne, jer će u jednom trenutku shvatiti da će svi potonuti, prime li samo još jednu osobu u čamac.

²⁴¹ Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, 30th anniversary edition (New York: Oxford University Press, 2006), 2.

mogli da nazovemo determinizam smisla. Na primer, to da smo sebični Suzen Wolf²⁴² (*Suzan Wolf*) u provokativnom članku *Moral Saints* podržava tako što smatra nelegitimnim da se u ime pomoći drugima odrekne nečega što nije deo naše nasušne, egzistencijalne potrebe. Zašto bismo se odrekli nečega i tako obesmislili i osiromašili vlastiti život, čak i ako je to luksuz bez koga se može: odlazak u operu, skupo odelo, kulinarske novotarije... Izneli smo tri varijante različitog nivoa koje služe kao opravdanje teze o tome da ljudi *jesu* sebični. Čak i da je neka od njih plauzibilna, ne znači da smo došli do normativnog stava da ljudi *treba* da budu sebični. Zaključci teorije igara ostavljaju prostora i za drugačiji zaključak, čak i ako se radi o deskriptivnom elementu koji određuje *jeste*.

Prema dobro poznatoj zatvorenikovoju dilemi (PD), ispostavlja se da je, ukoliko svaki učesnik misli samo na sebe, bolje da postupi suprotno dogovorenom, što je opcija ne-saradnje (NC). Ali obojica (ili svi) bi najbolje prošli ukoliko se ponašaju u skladu sa dogovorom, tj. prema opciji saradnje (C). Ukoliko postavimo da su ljudi sebični, jasno je da ćemo, zajedno sa Hobsom, smatrati da je poštovanje dogovora moguće ostvariti samo tiranijom. Međutim, zaključak do koga su dovela proučavanja iteriranih PD govori u prilog najveće dobiti saradnje na duge staze. Važno je imati na umu da je preduslov ovakvog statusa saradnje činjenica da igrači prepoznaju jedan drugog, što se može odrediti kao poverenje. Dakle, preduslov saradnje koja donosi optimalnu dobit svima jeste poverenje. Koja je optimalna strategija saradnje? U tom kontekstu Dokins je kao najbolju strategiju iterirane PD predložio strategiju saradnje koju naziva strategijom Milo-za-Drago (*Tit-for-Tat*, TfT). Njome se predviđa da je optimalno uzvratiti oponentu onim što od njega dobiješ, pod uslovom da nije poznat broj koraka u igri, tj. to koliko će ona trajati. Ovo je deo šireg nedostatka TfT strategije, jer ona nije imuna na nesporazume koji je čine nestabilnom. Ukoliko protumačimo da nam je oponent naudio, mi ćemo krenuti da mu vraćamo istom merom i tada nemamo optimalan rezultat saradnje. Dakle, uz postojanje dobronamernosti i kvalitetne komunikacije, TfT je strategija saradnje koja donosi optimalnu dobit svima. Na osnovu ove kratke skice, možemo

²⁴² U Suzan Wolf, "Moral Saints," *Journal of Philosophy* 79,8 (1982): 419-439.

da zaključimo da altruizam ima svoje mesto u teoriji igara. To znači da je preferiranje altruizma (procenjujem krajnji rezultat razmišljajući o koristi za sve učesnike) u odnosu na sebično ponašanje (procenjujem krajnji rezultat razmišljajući o mojoj ličnoj koristi) racionalno opravdano (kumulativna zajednička i pojedinačna dobit veća je od svake pojedinačne zasebno). Drugim rečima, C je korisnija u odnosu na NC u uslovima ponavljanja, neizvesnog trajanja i dobre komunikacije.

Menadžer je sa svakim stejkholderom u poziciji PD. Pozovemo li se na zaključke teorije igara uz shvatanje biznisa po analogiji sa situacijom igre, u meri u kojoj nas i tu interesuje da pronađemo najbolju moguću alternativu, sledi da i u situaciji biznisa važi da za iteriranu PD najveću dobit učesnicima donosi opcija C. Zajedno sa Dokinsom, mogli bismo zaključiti da treba da naučimo da saradujemo, jer tada postizemo Nešov ekvilibrijum, koji predstavlja optimalno postignuće. Ne znači da nas to obavezuje da prihvatimo Dokinsovu polaznu postavku: da smo rođeni sebični. Preneseno na polje biznisa, u prvi mah nam se može učiniti da *homo oeconomicus* predstavljen, na primer, u liku savremenog menadžera, nema razloga da se postavi drugačije, nego preko dominantnog cilja, a to je postizanje vlastite promocije i koristi, šire gledano. Ali, ovo pojednostavljivanje je zabluda i taj uvid star je koliko i uvid u pogrešnu interpretaciju postavki Adama Smita. Isti takav uvid ispostavlja i perspektiva teorije igara. Ukoliko ishod treba da bude Nešov ekvilibrijum, racionalna je opcija saradnje, kako smo videli da pokazuje analiza PD. Ne bi trebalo da previdimo prirodu biznisa, kako bismo ga naterali na zaključke teorije igara. U tom smislu koristan nam je još jedan značajan primer i iskustvo istraživanja teorije igara. Neke analize čuvene krokodilove teoreme²⁴³ pozivale su na to da je proždrljivost krokodila ključna činjenica koju neko u situaciji odlučivanja, onako kako je postavljena, nije smeo da prenebregne. Kako je logika argumenta promenjena u zavisnosti od te činjenice, za nas je sporedna stvar. Važno je da, po analogiji sa tim podsećanjem mi ipak nismo preneglegli činjenicu da je čovek u poslu pokrenut težnjom za vlastitom promocijom, koja prvenstveno cilja

²⁴³ O tome detaljnije videti u Stamatios Gerogiorgakis, "Acyclic Meta-Norms in Rational Choice and the Crocodile Paradox", MS.

na materijalnu promociju. Pokušali smo da pokažemo zbog čega bi, i sa stanovišta lične promocije bilo racionalno da postoji opreznost i ograničenje kada je reč o načinu na koji se do promocije dolazi, pa tako i obzir prema drugima. Teorija igara pomogla nam je da shvatimo šta u biznisu znači obzir prema drugima i kako shvatamo altruizam u biznisu. Čak i da altruizma u biznisu izvorno nema, treba se naučiti saradnji, jer je to za sve učesnike optimalno.

3.1.4. Bazične vrednosti poslovanja, etičke vrednosti poslovanja i poslovni i moralni integritet menadžera

Sa stanovišta vrednosti poslovanja, izgleda kao da menadžer u okviru klasične teorije ima zadatak da se bori za jednu vrednost, a to je profit, i da je odgovoran jedino vlasniku (deoničarima). Profit je u stejkholder teoriji jedna od vrednosti, pored ličnih, pravnih, moralnih, civilizacijskih, kulturnih. Uzimajući to u obzir, jasno nam je da se odluka o dominantnoj teorijskoj koncepciji tiče odluke u pravcu opredeljavanja za ekonomske vrednosti ili za čitav holistički horizont vrednosti, gde je ekonomska vrednost samo jedna. Preispitaćemo tezu koja se na ovom mestu čini ključnom: momenat dugoročnosti, kada je reč o sticanju profita, omogućava menadžeru da su mu veće šanse da ostvari primarni cilj, a to je sticanje profita, ukoliko u svoj kalkulus uračuna i zahteve koje diktiraju vrednosti koje nisu ekonomske. Ukoliko je tako, a za sada smo imali dva direktna ukazivanja da je to zaista tako, u određenoj tački se sastaju klasična i stejkholder teorija²⁴⁴.

Vrednosnu napetost ilustrovaćemo prikazom dva problema. Prvi se odnosi na tzv. **stejkholder paradoks**²⁴⁵, a drugi na pitanje **da li se moralnost isplati**. Naime, čini se da je veoma važno, a istovremeno i nelegitimno, da se odluke kompanija donose na osnovu moralnih načela koja nadilaze strateške interese deoničara u korist brige za interese stejkholdera uopšte. Tako impuls poštovanja moralnosti istovremeno i zabranjuje i zahteva postupanje usmereno na profit.

²⁴⁴ Beauchamp and Bowie, *Ethical theory and business*, 7th edition, 49.

²⁴⁵ *stakeholder paradox*- ovaj uvid dugujemo Gudpasteru (Kenneth Goodpaster, "Business Ethics and Stakeholder Analysis," in , 5th edition, eds. Tom Beauchamp and Norman Bowie (New Jersey: Prentice Hall, 1997), 82.).

Praktično, ovaj paradoks se prevazilazi na različite načine u SAD i Evropi, i ta različitost se manifestuje različitim pristupima poslovnoj etici uopšte. Ukratko, evropska poslovna etika usmerena je na širi kontekst poslovanja, građanski zakon u Evropi zahteva uravnotežene dogovore, a poslovni akteri se mnogo češće sastaju za pregovaračkim stolom nego u sudu. Američki model zagovara striktnu individualnu odgovornost, gde je *common law* operativan na terenu pobjednika i gubitnika. Tako se i paradoks stejkholdera načelno ne može pojaviti u okviru evropskih postavki.

Pitanje „isplativosti“ moralnog biznisa kao da postavlja moralne vrednosti na aukciju organizovanu za poslovni svet. *Moralno poslovanje* znači moralno ispravno poslovanje. *Dobro poslovanje* možemo da odredimo prema funkcionalnoj analizi *dobra*, što je ideja koja potiče iz antičkih vremena. Kako ova analiza pretpostavlja da kvalitet *dobar* pripisujemo na osnovu upotrebe stvari, njene uloge i svrhe kojoj je namenjena, to bi *dobro poslovanje* značilo poslovanje koje je uspešno, koje donosi profit. Da li je uspešno poslovanje istovremeno i moralno ispravno poslovanje, i kakva je priroda te povezanosti? Moralno ponašanje u poslu, u situaciji kada su moralno i uspešno u neskladu, ima cenu, ali, kao što smo već videli, donosi i dobit. Ovde nam pada na pamet aspekt u kome se do dobiti dolazi i eliminacijom nemoralne konkurencije, no da bi se to realizovalo neophodno je da imamo znanje o tome koje su tendencije ponašanja konkurencije, što je problematika teorije igara i strateškog ponašanja, gde su naročito interesantne teme pomenuta PD i strategije TFT. Trebalo bi razmotriti kako u tom slučaju treba da izgleda hijerarhija interesa u odlučivanju, i da li su troškovi (brige za okolinu, zaposlene i tome slično), koje ispostavlja diktat moralno ispravnog, veći od dobiti. Naročito mesto ovde pripada prikazu istraživanja Vejna Keskioa²⁴⁶ (*Wayne Cascio*), koje se bavi analizom poslovanja menadžmenta u Sems Klubu (*Sems Club*), maloprodajnom skladištu koje je deo Volmarta (*Wal-Mart*), i poslovanja konkurencije, Kostko-a (*Costco*). Walmart i Sems Klub su popularni zbog niskih cena proizvoda koje mogu da priušte potrošači koji nemaju velika finansijska

²⁴⁶ Wayne Cascio, "Decency Means More than „Always Low Prices: A Comparison of Costco to Wal-Mart's Sam's Club," *Academy of Management Perspectives* 20 (2006): 26- 37.

sredstva. Ipak, Volmart je u skorije vreme na stalnoj meti kritika zbog navodnih nepravednih i ilegalnih poslovnih praksi kao što su nedovoljna isplata zarada zaposlenima, seksualna diskriminacija žena, korišćenje ilegalnih stranih radnika, i prenos tereta troškova zdravstvene nege zaposlenih na poreske obveznike. Kesio naglašava da je Kostko agresivan i veoma uspešan konkurent Volmarta. Tokom petogodišnjeg perioda koji je završen 2006. godine vrednost akcija Kostko-a je porasla za 55 procenata dok je vrednost Volmartovih opala za 10 procenata. Istovremeno, Kostko je izuzetno dobro brinuo o svojim radnicima i potrošačima i imao je jako dobre odnose sa drugim interesnim grupama. Kesio tvrdi da ukoliko Kostko može da stiče dobit a da istovremeno dobro postupa sa drugim činiocima onda i Volmart treba da bude u stanju da učini isto.

Takođe, slučaj Forda Pinto²⁴⁷ nam može poslužiti kako bismo ukazali na teškoće u upoređivanju sigurnosti, bola i patnje žrtve sa troškovima, što moraju da učine oni koji žele da odrede cenu. Posebno mesto ovde pripada problemu rizika: na koji način nepoželjni ishodi i eventualne posledice čiji stepen verovatnoće varira, učestvuju u određivanju cene i isplativosti? Ovo su klasični problemi samerljivosti i predviđanja posledica sa kojima se suočava utilitaristički etički koncept. Tekst Č.L.Tena (*C.L.Ten*) koji donosi jedan mogući epilog života Džima iz Vilijamsovog primera koji smo analizirali, ukazuje na jedan važan aspekt kada je reč o procenjivanju posledica. Naime one će imati drugačiji značaj i uticaj na odlučivanje zavisno od vrednosnog okvira iz koga ih posmatramo. Na taj način one zavređuju interpretaciju koju diktira ono što je priortet u datoj situaciji i datom trenutku. Tako koncept „mirnog i korisnog života“ ne može biti jedini interpretativni okvir, jer bi to bilo uprošćavanje.

U odnosu na koje vrednosti postavljmo moralni integritet menadžera? Imajući na umu bazično određenje moralnog integriteta koje smo postavili, jasno je da vrednosti koje se njime afirmišu takođe moraju pripadati deontološkom okviru. Na taj nas je zaključak navelo i preispitivanje koje potiče iz teorije igara.

²⁴⁷ Michael Hoffman, "The Ford Pinto," in *Business Ethics*, eds. Michael Hoffman and Jennifer Moore (New York: McGraw-Hill, 1984), 412-420.

Podsetićemo, preduslov saradnje kao opcije sa Nešovim ekvilibrijumom kao ishodom bio je poverenje, činjenica da su se igrači međusobno prepoznali. Ukoliko je reč o o Tft strategiji saradnje, poverenje je takođe izdvojeno kao ključan uslov, pa je upravo zbog toga i dodatno osigurano. Naime, dodat je uslov o tome da se ne zna koliko će igra da traje, tj. koliko je poteza na raspolaganju, kako se ne bi kalkulisalo sa povoljnijim ili asimetričnim položajem. Tako, smatramo da je bazična etička vrednost poslovanja poverenje. Ukoliko vrednost poverenja definiše okvir funkcionisanja biznisa, lakše je razumeti kako se zalaganje za poštovanje moralnog integriteta učesnika u poslu uklapa u širu vrednosnu sliku koja je u pozadini biznisa.

Bez vrednosti poverenja nema dogovora ni ugovora. Vrednost poverenja ostvaruje se zahvaljujući ispoljavanju moralnog integriteta aktera, a poštovanje ove vrednosti ujedno omogućava i profesionalni integritet. Posmatranje surovog kapitalizma kroz prizmu poverenja kao bazične vrednosti možda deluje utopistički, na isti način kao i čitava Kantova etička teorija²⁴⁸. To je opravdano ukoliko se bavimo samo ogoljenim činjenicama iz prakse. Ali poslovna etika predstavlja deo normativne etičke teorije koja je fokusirana na određeno područje primene. Redukovati poziciju i domet etike u biznisu na romantizam divnih duša²⁴⁹ je pozicija pojednostavljivanja i pogrešnog shvatanja uloge etike u biznisu. „Kancelarijski etičar-profesionalac“ koji bi bio zadužen da brine o etičkim standardima u biznisu, nadzornik bez normativne etičke teorije koja počiva na određenim vrednostima, bio bi neuspešni fah idiot, marioneta u rukama moćnih koji inače vode igru u biznisu bez etike. Naše je mišljenje da osnov poslovne etike, preko vrednosti koje predlažemo kao bazične, jedino može da bude stabilan i

²⁴⁸ O elementime utopijskog kod Kanta videti detaljnije u Thomas Hill Jr, *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, chapter 4: Kant's Utopianism (Ithaca: Cornell University Press, 1992), 67- 75.

²⁴⁹ Aluzija na deo opisa u kome se Anet Bajer bavi problemom primene etičkih standarda i bezupitnosti postojanja etičkih zakona koji se primenjuju. Autorka kaže da „postoje divne duše koje se bave svojim teorijskim promišljanjem i skreću pogled od onoga što se dešava u stvarnom svetu, čak i ako je to posledica primene njihove vlastite teorije, i postoje oni koji su plaćeni da budu `savest` medicine, biznisa i sudstva, koje Hegel naziva `sobaricama`, a to su profesionalne moralne sudije“ (Baier, *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals*, 236.).

smislen. Takođe, smatramo da poverenje kao bazična etička vrednost poslovanja može da obezbedi uspešnost i profitabilnost biznisa. Redovi koji slede pokazaće nam na koji je to način moguće i na koji način zamisao o moralnom biznisu ide u prilog vrednostima poslovanja koje nemaju veze sa etikom. Započecemo sa instruktivnim zapažanjem Keneta Eroua:

„Ukoliko izbliza pogledamo, otkrićemo da veliki deo vitalnosti ekonomskog života zavisi od određenog graničnog stepena odanosti etici. Potpuno sebično ponašanje pojedinaca zaista je nekompatibilno sa bilo kakvim uređenim ekonomskim životom. Gotovo bez izuzetka postoji neki element poverenja i pouzdanosti. Mnogo poslova obavlja se na osnovu verbalnih garancija“²⁵⁰.

Ukoliko treba obaviti posao na osnovu verbalne garancije koja ničim drugim nije obezbeđena, ne možemo da preskočimo procenjivanje pouzdanosti druge strane. Važno je razložiti šta znači pouzdanost. U poslu su naša očekivanja od drugih učesnika vezana za očekivanje njihove pouzdanosti (*trustworthiness*), tj. trebalo bi da njihovi postupci budu takvi da im mi možemo verovati. Još određenije, trebalo bi da oni ne varaju, tj. da ne lažu, da ispunjavaju obećanja, da poštuju ugovore. Na našoj strani je onda to da im mi zaista verujemo, i to je naše poverenje (*trust*) prema drugim učesnicima. No pojedini autori, poput Eda Soula (*Ed Soule*) prave razliku između pouzdanosti (*confidence*) i poverenja (*trust*), smatrajući da je jedino pouzdanost induktivnog porekla, dakle da potiče iz prethodnih iskustava koja su potvrdila poželjno ponašanje. Ali naročito zbog toga bazične aktivnosti koje se u poslu odvijaju zahtevaju baš poverenje (*trust*), za koje ne postoji precizna induktivna podrška. Baš zbog rizika koji je skopčan sa poverenjem u ovom smislu, jer ne postoje garancije, naglašavamo potrebu za tim

²⁵⁰ Kenneth Arrow, “Business Codes and Economic Efficiency,” *Public Policy* 21 (1973): 314.

da poverenje mora da postoji; njegova neophodnost zarad funkcionisanja i najelementarnijih poslovnih transakcija²⁵¹ služi umesto garancije, koju nemamo.

Primećujemo da se odnos poverenja formira u jednoj kompleksnoj igri međuzavisnosti, čije je trajanje neizvesno. To onemogućava povlačenje strateških poteza jedne strane u korist isključivo lične promocije. Imajući u vidu da je gotovo nemoguće poslovati ukoliko se poslovni potezi povlače samo u okviru preciznih garancija, potpuno je iracionalno smatrati da je varanje u poslu prirodna stvar. Albert Kar²⁵² čuven je upravo po tom stavu, ali on pogrešno postavlja suprotnosti poslovnog sveta, tvrdeći da igra pokera na koju biznis najviše liči zahteva nepoverenje u druge igrače i ignorisanje zahteva koje postavlja prijateljstvo. Podjednako je nerealno očekivati da se može poslovati u ambijentu nepoverenja koliko i očekivati prijateljstvo među učesnicima u poslu. Nas zanima zbog čega je nerealno poslovati u ambijentu nepoverenja. Pogledajmo najpre iskustvene uvide. Sumarno, nemoguće je poslovati ne oslanjajući se na poverenje zbog toga što:

- 1) Ni najosnovnije poslovne transakcije nije moguće uspešno ostvariti ako poverenje ne postoji;
- 2) Bilo bi nemoguće skupo osigurati sve ono što inače počiva na odnosu poverenja. Kako uviđa Fukujama (*Fukuyama*), ugovori u svetu bez poverenja bili bi „beskrajno dugi, morali bi navesti svaku moguću slučajnost i definisati svaku obavezu koju možemo da pojмимо“²⁵³. Nemoguće je zaista pravno obezbediti mnoge poslovne dogovore.
- 3) Monitoring unutar firme ličio bi na posao koji u državi radi policija, što bi stvorilo nepovoljnu atmosferu i uvećalo troškove. Tako se poverenje smatra kompetitivnom prednošću firme. Autori koji pridaju veliki značaj

²⁵¹ Evidenciju u prilog ove tvrdnje na primeru analize preuzimanja robe pre plaćanja ponudio je Boulding (Kenneth Boulding, "The Basis of Value Judgements in Economics," in *Human Values and Economic Policy*, ed. Sidney Hook (New York: New York University Press, 1967), 68.).

²⁵² Carr, "Is Bussines Bluffing Ethical," 145-148.

²⁵³ Francis Fukuyama, *Trust* (New York: The Free Press, 1995), 152.

poverenju u ovom smislu²⁵⁴, definišu ga kao držanje date reči i uzdržavanje od prisvajanja nezasluzene koristi.

- 4) Pojačana i kvalitetnija saradnja unutar firme, među pojedincima i među resorima, što znači da smo pretpostavili da kompetitivnost nije jedini kvalitet u poslovanju. Kvalitetna saradnja menja nadzor u mentorski rad, čime se ulaže u napredak, ne stvaraju se troškovi monitoringa. To da saradnja nije moguća bez poverenja postaje još očiglednije na primeru virtuelnih korporacija²⁵⁵.

No, kakvi argumenti mogu da nam objasne moralnu neispravnost laganja, varanja, davanja lažnih obećanja, ponašanja koje nije u skladu sa pravilima fer-pleja? U osnovi, to su prakse koje čine ambijent čija je dominantna odlika zanemarivanje poverenja. Podsetimo se Kantovog odgovora koji je po pitanju laži nedvosmislen: postoji apsolutna dužnost da se ne laže, jer bi univerzalizacija maksime koja bi dozvoljavala laganje bila nemoguća čak i na logičkom nivou. Na sličan način bi i univerzalizacija maksime koja dozvoljava krađu bila nemoguća, jer bi to obesmyslilo instituciju vlasništva. Princip univerzalizacije takođe nam objašnjava zašto je *free-loading*²⁵⁶ moralno neispravan. Moguće je očekivati korist za sebe a da se ne učestvuje u podeli troškova, ukoliko se maksima tog postupka ne univerzalizuje, jer bi univerzalizacija zahtevala da svako može da očekuje da će on biti izuzetak, pa takvo pravilo obesmysljava praksu izuzimanja.

Norman Bouvi²⁵⁷ o moralnom tretmanu poverenja daje odgovor koji pripada normativno etičkom tipu kantovske usmerenosti. On tvrdi da je

²⁵⁴ Detaljna argumentacija u korist tvrdnje da poverenje jeste osnov kompetitivne prednosti izneta je u Philip Bromiley and Larry Cummings, "Transaction Costs in Organizations with Trust," *Research on Negation in Organizations* 5 (1995): 219-47.

²⁵⁵ Detaljnije u Thomas M. Jones, Norman Bowie, "Moral Hazards on the Road to the Virtual Corporation," *Business Ethics Quarterly* 8 (1998): 273-292.

²⁵⁶ *Free-loading* je težnja da sebe izuzmemo iz troškova saradnje, uz pretenziju da učestvujemo u dobiti od saradnje, što se elementarno suprotstavlja sa osnovama fer-pleja.

²⁵⁷ Ovde se oslanjamo na poglavlje "The Self-Defeating Nature of Immoral Business Practice" iz knjige Normana Bouvija, *Business Ethics, A Kantian Perspective* (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), 11-40.

definisane okvira poslovanja uračunavanjem zanemarivanja poverenja neprimereno, jer maksime kojima se izražava zanemarivanje poverenja ne mogu biti praktički univerzalizovane. Oslanjajući se na zapažanja Kosgardove²⁵⁸, on potencira da se tu zapravo radi o pragmatičkoj kontradikciji (*pragmatic contradiction*), koja je na delu kad god uspešnost ostvarivanja nekog cilja zavisi od izuzetka u primeni određene prakse. Tako, lažno obećanje predstavlja pragmatičku kontradikciju, jer uspešnost takvog obećanja za dolazak do određenog cilja (novca), zavisi od činjenice da u većini slučajeva obećanja tako ne upotrebljavamo. To znači da lažno obećanje nije paradigma obećavanja, naprotiv, ono je izuzetak. Zbog toga ono može dovesti do cilja jedino na pozadini pretpostavke o tome da se radi o izuzetku u odnosu na standardne slučajeve obećanja. Time se Bouvijev argument uklapa u standarde praktičke univerzalizacije: maksima lažnog obećanja prolazi test logičke, ali ne i praktične univerzalizacije. A praktička univerzalizacija i jeste paradigmatičan etički test, kojim se detektuje moralna ispravnost.

Ponudili smo činjeničke i normativne argumente kako bismo pokazali suštinski značaj postojanja poverenja za odvijanje poslovnih praksi. Zanemariti poverenje znači ne razumeti cilj biznisa, jer ovaj cilj bez poverenja načelno uopšte nije moguće ostvariti. Kako smo se fokusirali na poverenje koje nije induktivnog porekla, tj. na *hard-core* poverenje, jasno je da za takvo poverenje nemamo čvrste garancije. Insistiranje na ovoj vrednosti u opštem poslovnom ambijentu ide uporedo sa insistiranjem na davanju prioriteta moralnom razlogu (što je suštinska odlika moralnog integriteta) na individualnom nivou, tj. kod učesnika u poslu. Može nam se učiniti da je postavka vrednosti poverenja i moralnog integriteta u aktivnostima koje se odvijaju na području biznisa u izvesnom smislu analogna polazištu koje je dovelo do artikulacije argumenta „klizave padine“ (*slippery sloap*), u jednoj drugačijoj oblasti primenjene etike. Ovaj argument izvorno primenjuju etičari na području bio-etike, kao argument u prilog opravdavanja zabrane prakse eutanazije i abortusa. U stvari, neki autori su ovaj argument ponudili kako bi opravdali pomenutu zabranu, dok su oni koji se toj zabrani protive ukazali na

²⁵⁸ Korsgaard, *Creating the Kingdom of Ends* (New York, Macmillan, 1990), 92.

mehanizam logičke greške koji je u osnovi ovog argumenta²⁵⁹. Napominjemo da se ne radi o direktnoj primeni ovog argumenta, jer je on zamišljen kao preispitivanje opravdanosti dopuštanja prvog koraka u zamišljenom lancu postupaka, što dovodi do apsurdnih posledica. Ovde smo skloni da tvrdimo da vrednost poverenja za okvir biznisa kao i vrednost moralnog integriteta aktera biznisa jesu granične vrednosti čije se ugrožavanje ne sme dopustiti ukoliko želimo da čitav okvir poslovne etike ne postane jedna romantičarska ideja. Mišljenja smo da bi permisivnost prema ugrožavanju ovih vrednosti pokrenulo lanac odustajanja od elemenata etičkog okvira u praksama biznisa, što bi dalje pretvorilo pretenziju na primenu etičkih standarda u poslovanju u jedno veliko „klizište“. Jedino smo se u tom smislu pozvali na analogiju sa „*slippery sloap*“ argumentacijom, koja ovde figurira u ime zaštite okvira poslovne etike.

4. Ugrožavanje moralnog integriteta u poslovnom okruženju

4.1. Šta znači ugrožavanje moralnog integriteta: ilustracija

Naša je zamisao da na ovom mestu prikažemo, kao ilustraciju, parabolu o Sadu-u²⁶⁰. Ova parabola utoliko je interesantnija što je, kao zapažanje o načinu funkcionisanja ljudi u korporaciji, iznosi autor koji piše o svom ličnom iskustvu, iskustvu čoveka kome je poslovna aktivnost u velikoj meri odredila identitet.

MekKojeva zapažanja tiču se neočekivanog obrta koji se desio poslovnim ljudima prilikom njihove planinarske ekspedicije na Himalajima. Jedan od njih bio je i sam autor teksta, koji je imao u planu da sa svojim prijateljem, antropologom, tokom šest meseci obilazi sela na Himalajima i da upozna nove krajeve i kulture. Nesvakidašnji događaj o kome je reč desio se posle tri meseca putovanja. Glavni akter ima problema sa zdravljem i strepi da se simptomi bolesti visine ne pogoršaju. Etapa puta koja je pred njima obuhvata prelazak do sela, koji treba

²⁵⁹ Mehanizam izgleda ovako: Iz „Moguće je da će se dogoditi X“ sledi „Neizbežno će se desiti Y“. Poenta je da ne postoji nužna kauzalna veza koja bi jedino mogla da opravda logički sled, već se ona proizvoljno izdvaja i naglašava.

²⁶⁰ Prema Bowen McCoy, „The Parable of the Sadhu,“ *Harvard Business Review* sept./oct. (1983): 103-108.

obaviti u optimalnom momentu zbog opasnosti do kojih može da dovede otapanje leda. U tom trenutku jedan od članova grupe sa Novog Zelanda na ledu nalazi indijskog sveca, *sadua*. Donosi ga do dvojice prijatelja, i baca ga njima pred noge. Sadu je promrzao, skoro go i bosonog. Autor opisuje postupke koje su prisutni preduzeli kako bi delimično zbrinuli sadua, a zatim su ga, očigledno slabog i uplašenog, ostavili da sam nastavi put unazad. Kasnije su ovaj zaborav i nemar, koje su svi doživeli kao uobičajenu i prihvatljivu reakciju, zbog toga što je izgledalo kao da su pokušali da učine ono što je u njihovoj moći, stigli autora na koga se pozivamo. U prvi mah, on je ovakvo ponašanje doživeo analognim ponašanjima ljudi u korporaciji. Nebriga je bila prijemčiva stvar, briga se nije ni pojavila, kolektiv ju je odagnao zbog predstave cilja koji je drugačiji, i briga se u tu predstavu ne uklapa. Bouven MekKoj (*Bowen McCoy*) pokušava da nas opomene da i u poslovnom svetu postojimo kao individue i da zaborav u koji smo povodom individualnosti zapali, moramo da poništimo. Za to je potrebno najpre izmeštanje iz poslovne prakse i veliki napor.

Zašto nam se učinilo da je ovaj tekst paradigmatičan, kada hoćemo da govorimo o ugrožavanju moralnog integriteta? Najpre, nije se desilo nešto što je za same aktere u trenutku odvijanja radnje bilo očigledno moralno pogrešno. Zapravo, u tom trenutku nije ni došlo do evaluacije na osnovu moralne ispravnosti kao kriterijuma vrednovanja. Na neki način je u datim okolnostima u grupi začutala moralna vlastitost svakog pojedinca. Okolnosti su, očigledno, bile takve da nisu podstakle oglašavanje zahteva moralnosti. Pogledajmo koje činjenice su odredile okvir odlučivanja tako da momenat moralne evaluacije bude prenebregnut. Planinari su bili na visini od 15 500m, a cilj je bio da stignu do 18 000m. Na osnovu ranijih iskustava znali su da se simptomi bolesti visine (glavobolja, mučnina, otežano disanje) pogoršavaju. Akutni oblik ove bolesti u vidu plućnog edema, kod MekKoja pojavio se na prošloj planinarskoj ekspediciji već na visini od 16 500m. U odmaklom stadijumu bolest bi dovodila do dezorjentisanosti, afazije i paralize. Svakim vraćanjem unazad, rizikovali su da završe svoje putovanje, jer je to bilo najvlažnije proleće u poslednjih dvadeset godina. Ukoliko bi se prelaz koji je bio pred njima otopio, ne bi mogli dalje i čitav dotadašnji trud bio bi uzaludan. Najbliže

selo iza njih bilo je na dva dana hoda. Zbog toga su i krenuli sa penjanjem tog jutra u 3.30h. Osećali su da su na izmaku snage. Prvi su krenuli četvero Novozelanda, zatim Stiven i MekKoj, iza njih četvero Švajcaraca, a članovi japanskog planinarskog kluba još su bili u svom kampu. Sadua je pronašao Novozelanda i bacio ga pred noge MekKoj. Bio je ljut i rekao da se oni pobrinu za sadua, pošto imaju nosače i vodiča. Stiven i MekKoj obukli su sadua, on se zagrejao i, pošto su Japanci odbili da ga na konju spuste niže do kolibe, Šerpasi su spustili sadua do visine od 15 000m. Ostavili su ga kraj osunčane stene i pokazali mu kolibu koja je bila 500m niže. Poslednji put kada su ga Japanci videli ostavili su mu hranu i vodu. On je bezvoljno bacaio kamenje na psa koji ga je uplašio. Planinari ne znaju da li je sadu preživeo.

U grupi planinara, čiji su postupci vođeni ciljem dosezanja određene visine, svi su na pojavljivanje sadua odreagovali kao na smetnju u odnosu na njihov primaran cilj, tj. onoliko koliko je trebalo da se ta smetnja ukloni. Niko nije bio voljan da rizikuje nastavak putovanja i tako obesmisli uloženi trud pomažući saduu. U ostvarenje cilja u postojećim okolnostima uklapalo se da briga za sveca na izmaku snage treba da prestane, pa su se planinari utoliko i pozabavili sudbinom ovog čoveka. Njegov fizički opstanak bio je doveden u pitanje, ali oni to nisu želeli da uzmu u obzir, zbog toga što bi spasavanje njegovog života moglo da ugrozi njihovu planinarsku misiju. Kako kaže MekKoj, Stiven je postao svestan da je svaki od planinara dao zapadnjački odgovor na saduovu patnju, obasipajući ga novcem (hranom i džemperima), čime nisu rešili osnovni problem²⁶¹. Upravo taj uvid doneo nam je odgovor na pitanje sa početka, naime, zbog čega smo ovaj slučaj prepoznali kao paradigmatičan kada je reč o ugrožavanju moralnog integriteta. Drugi, snažni vanmoralni interesi nisu dopustili moralnoj vlastitosti da se oglasi, da prepozna saduovu patnju sa značenjem koje ona ima, posmatrano iz vizure moralne evaluacije. Ne samo da nisu žrtvovali vanmoralne interese u ime moralnog razloga, što bi se zahtevalo na osnovu moralnog integriteta pojedinca: planinari moralni razlog u trenutku postupanja nisu uspeli ni da razaznaju.

²⁶¹ Upor. McCoy, "The Parable of the Sadhu," 106.

Svi učesnici ovog slučaja smatrali su, ipak, da su „učinili sve što je bilo u njihovoj moći“. Moguće je da je situacija u kojoj su se nalazili bila stresna u dovoljnoj meri da je učinila da njihovo odlučivanje bude odlučivanje pod pritiskom, koje je kao rezultat imalo pojavu difuzije odgovornosti: svako je mislio da je neko drugi odgovoran da zaista zbrine sadua, dok je on lično mogao tome samo donekle da doprinese, bez želje da sazna da li je zaista doprineo krajnjem cilju, a to je moralo da bude spasavanje sadua. Međutim, niko taj cilj nije prepoznao, pa nije ni založio svoju odgovornost do kraja, kako bi se cilj ostvario. „Učinili smo sve“ je značilo „Učinili smo sve da ne ugrozimo svoju misiju, svoj bazični projekat koji sadržinski ne određuje moralni cilj, već postignuće izvan okvira moralnosti“, a ne „Učinili smo sve kako bismo zaista spasili čovekov život“. Iz drugog ugla posmatrano, „učinili smo sve“ je moglo da znači da, u situaciji tako jakog ličnog poriva za ostvarenjem cilja koji je tražio dosta truda i iza koga stoji duži period odricanja, planinari nisu učinili nikakvu štetu saduu. Da li su mu pomogli, i da li su postupci zamišljeni kao doprinos neodređenom cilju zaista bili doprinos cilju koji se morao jasno pojaviti?

U svetu biznisa tip reakcije koji smo opisali i mehanizmi odlučivanja koji se tu pojavljuju nisu retkost. Već je bilo reči o tome da se često u poslovnim odnosima nenanošenje štete drugima smatra moralnim minimumom. Da bismo ukazali na neosnovanost ove norme kao isključivog normativnog vodiča u poslovnim odnosima, podsetićemo na značenje štete (*harm*) koje iznosi Džoel Fajnberg (*Joel Feinberg*) i sa tim povezanim ograničavanjem slobode. Fajnberg postavlja princip štete (*harm principle*) kako bi obezbedio moralna ograničenja krivičnom zakonu, tako što pokušava da odeli legitimna od nelegitimnih ograničavanja slobode prilikom nanošenja štete pojedincu. Ovde je instruktivno pomenuti značenje štete koje Fajnberg navodi kao normativno, zbog toga što smatra da se normativni smisao mora uračunati u svaki plauzibilan princip štete: „Reći da A nanosi štetu B- u u ovom smislu u velikoj meri znači reći isto što i A se ponašao neispravno (*wrong*) prema B, ili da se prema njemu poneo nepravedno (*unjustly*)“²⁶². To znači

²⁶² Feinberg, *Harm to Others*, 34.

da ponašanje jedne osobe koje je neispravno krši prava koje ima druga osoba. U većini slučajeva, smatra Fajnberg, neispravno i nepravedno znači štetno, u pomenutom smislu. „Čak i u najubedljivijim kontraprimerima neispravno ponašanje će biti ugrožavajuće po interes za slobodom“²⁶³. Iz ovih određenja jasno sledi da su planinari naneli štetu saduu zbog moralno neispravnog ponašanja, kao i to da nenanošenje štete može biti norma moralnog minimuma ukoliko se ima na umu jako, normativno značenje štete. Ukoliko dopustimo da je ponašanje planinara bilo ispravno, tada odobravamo milosrđe bez istinske brige da se učini potrebno. Pomoći drugome znači pružiti mu ono što mu je potrebno²⁶⁴, a preduslov toga je budnost i jasna percepcija problema o kome se odlučuje.

4.2. Saduova pouka: na koji način sačuvati moralni integritet u poslu?

„Čak i kada bi takav čovek bio u stanju da se docnije uveri u ono u šta je u početku sumnjao, on bi sa onim načinom mišljenja ostao ipak ništavko, makar u pogledu ishoda ispunjavao svoju dužnost tako tačno kako se samo poželeti može, ali bi to činio iz straha ili iz koristoljublja, a bez moralnog uverenja o značaju i vrednosti vršenja dužnosti.“

(Kant, *Kritika moći suđenja*, 330.)

Šta bi ovi zaključci mogli da znače kada je moralni integritet u pitanju? Da li je moguće ostati dosledan zahtevima očuvanja moralnog integriteta u opisanim okolnostima? U kom pravcu bi krenula naša razmatranja ukoliko bismo pretpostavili da je naš bazični projekat sadržinski određen uspehom u poslu? Da li naša suštinska zainteresovanost za realizaciju takvog cilja može da bude bazični projekat? Da li je moguće stremiti ostvarivanju cilja koji definiše bazični projekat i

²⁶³ Ibid., 35.

²⁶⁴ Prema svedočanstvima antropologa, Bušmani su znali da se vrednost nekog dara određuje potrebom onoga kome se daje. Dakle, treba ispravno odabrati ono što je najpotrebnije, a ne ono što je najlakše dati, tako da princip razmene sledi maksimu: „Ne daje se meso čoveku koji ima punu posudu“. O moralu Bušmana vidi u George Silberbauer, „Ethics in small-scale societies,“ in *A Companion to Ethics*, ed. Peter Singer (Oxford: Basil Blackwell, 1991): 19-25.

ukoliko bi okolnosti zahtevale da prihvatimo ono što je u etičkoj teoriji u stvari nemoguće: da cena za to bude naš moralni integritet?

Bazični projekat koji je postavljen mimo moralno ispravnih sadržaja mogao bi da znači ostvarivanje profesionalnog integriteta ali samo u okvirima stockholder teorije. Koncept društvene odgovornosti podrazumeva drugačije postavljen cilj biznisa, kojim se uračunava dimenzija moralnog. Kako se ne bi desilo da menjamo istinsku brigu za milosrđe, istinsku pomoć za parcijalne, zamišljene, doprinose takođe imaginativnom cilju, moramo poći od zahteva moralnog integriteta i filtera moralne evaluacije. Ako tako učinimo, parabola o saduu ne izgleda kako ju je MekKoj opisao, niti, iz iste pozicije, odlučivanje u biznisu dospeva do zaborava etičkih vrednosti. Moralni integritet kao vrednost postavlja imperativ primata moralnih vrednosti, i taj diktat se, kao što smo se u izvesnoj meri i uverili, isplati. Moralni integritet za nas treba da ima još veću vrednost na području kome je imanentno da izvorno ne razume vrednosti koje se ne mogu razmenjivati. Ovo „treba“ povlači potrebu da se za tu vrednost brine, da se ona neguje, na nju obrati pažnja, jer nas je ilustracija o saduu uverila u činjenicu da spontano poslovno ponašanje, određeno osvarivanjem poslovnog cilja, ide u pravcu prenebregavanja i zanemarivanja vrednosti koje nisu instrumentalne i, nezavisno od insistiranja na okviru poslovne etike, ne definišu poslovnu praksu. Za sada, izgleda da se, tipski, izdvajaju dve krajnosti, tj. situacije koje naš moralni integritet dovode u specifičan položaj. Naime, jedna krajnost bi bila situacija nehata, nemarnosti kada je reč o dužnosti da se pomogne drugome i „lakog oslobođenja od moralne krivice“ u paraboli o saduu. Druga krajnost bi mogla da se poveže sa situacijom pacifiste koji principijelno zabranjuje ubistvo, čak i u samoodbrani. Obe ove situacije specifično se odražavaju na moralni integritet pojedinca, jer je on svojim određenjem suštinski upućen na samo jezgro ličnosti. Ove situacije vidimo kao krajnosti zbog toga što prva uopšte ne ugrožava čovekov fizički opstanak, a druga ga direktno ugrožava, mada obe moralni integritet ispostavljaju kao centralnu vrednost u etičkoj analizi. Prva situacija deluje gotovo banalno, a druga fatalno, ukoliko gledamo jedino iz perspektive mogućih posledica. Videli smo da je šteta, posmatrano iz ugla njenog normativnog smisla, u paraboli o saduu takođe

očigledna. U poslovnoj praksi ove krajnosti imaju svoje pandane, koji su osnov klasifikovanja situacija u kojima je moralni integritet ugrožen, pa će o tome biti više rečeno nešto kasnije.

4.3. Ispunjavanje obećanja i briga za poštovanje moralnog integriteta

Na koji način zamišljamo očuvanje moralnog integriteta u okolnostima koje su definisane tako da idu na ruku njegovom ugrožavanju? Učinilo nam se da je taj mehanizam najbolje preispitati u okolnostima svojstvenim situacijama „jednostranih“, tj. neuspešnih ili neiskrenih, lažnih obećanja. Zbog čega bismo se u poslovnoj etici ravnali prema vrednosti moralnog integriteta? Zbog čega bismo u poslu insistirali na poštovanju moralnog integriteta? Ova pitanja u mnogim aspektima imaju težinu kao i pitanje *Zbog čega bismo zaista održali obećanje koje je u određenim okolnostima bilo potrebno da damo?*, kojim dovodimo u pitanje snagu etičke teorije. Problem obećanja je u istoriji etike često privlačio pažnju teoretičara. Na ovom mestu ne postoji potreba da razmatramo različita stanovišta sa tom temom. Nama je ovde važno da problem obećanja dovedemo u kontekst poslovne etike, da govorimo o jednom njegovom aspektu koji je prvenstveno aspekt primene, a ne analize opštih etičkih postavki, ukoliko je to moguće odvojiti. O tome koliku pažnju iskreno i ispunjeno obećanje zavređuje kada je reč o poslovnim transakcijama, već je bilo reči u analizi poverenja kao bazične etičke vrednosti poslovanja. To je ujedno jedan dodatni podstrek za paralelu održanja obećanja i poštovanja moralnog integriteta. Kako bismo opravdali ovakvo povezivanje obećanja i moralnog integriteta, ovde ćemo se pozabaviti još jednim primerom. Očekujemo da će analiza ovog primera i uvođenje pomenute paralele doprineti pojašnjavanju zaključaka koji se tiču normativnog statusa moralnog integriteta u poslovanju.

Nansi Šauber (*Nancy Shauber*)²⁶⁵ predlaže da razmotrimo primer osobe koja je obećala da će svirati klavir. Da li bi ona trebalo da nastavi da vežba da svira klavir čak i ako izgubi interesovanje da postane pijanista i taj joj je cilj stran?

²⁶⁵ Shauber, "Integrity, Commitment and the Concept of a Person," 128.

Pritom ne mislimo da cilj postaje stran iz perspektive bazičnog projekta ili ID obaveze koju izneveravamo, već iz perspektive karaktera naše moralnosti. Ukoliko odustane, da li tu osobu možemo smatrati osobom koja ima moralni integritet? Ova tema postavlja u centar razmatranja o konceptu osobe, njenim ID obavezama i posledicama koje zaključci o tome imaju na koncept moralnog integriteta. Detaljno smo se time bavili. Novina koju autorka Šauber iznosi jeste distinkcija između pasivnih i aktivnih obaveza, gde postoji jasno određenje obećanja kao aktivne obaveze. No, kada je reč o moralnom integritetu, mišljenja smo da ova distinkcija ne pomaže, jer se čini da moralni integritet predstavlja snagu nečije moralnosti koju ova distinkcija ne određuje.²⁶⁶ Autorka ipak smatra da je moralni integritet „istrajnost u ime principa vrline, što je identično sa moralnošću uopšte, a to je obaveza prema onome što je najbolje ili što izgleda da je najbolje“²⁶⁷. Dakle, ne postoji jednom za sva vremena određen sadržaj naših stremljenja: moralno odlučivanje zahteva promišljanje i imaginaciju kojom uspevamo da se pripremimo za učešće u dešavanjima u realnom svetu. Moralni integritet zarobljen u okamenjenoj formi, bez stalnog prilagođavanja onome što je istinski predmet naše brige i obaveza „teško bi bio interesantan ili stvar za divljenje“²⁶⁸. Dakle, osoba može da prestane da brine i ima obavezu prema postupcima koji bi joj omogućili uspešnu karijeru pijaniste. Razloga za to je mnogo. Neki bi mogli da budu nemotivisanost za učenje, velika neizvesnost uspeha, lenjost i lako odustajanje od cilja. Naravno da se može dogoditi i dešava se da usled različitih okolnosti ne održimo svoje obećanje ili da je neko već u samom činu davanja obećanja inicijalno založio neiskrenost. Ali to ne znači da takvi postupci ne predstavljaju moralne greške i da nisu neispravni. Nabrojanje razloga je deo realnog opisa onoga što se zaista dešava, ali čini se da u ovoj realnoj postavci nedostaje takođe jako realan, određujući momenat etičke analize u čijem se srcu odvija pomenuto razmatranje, a to je normativnost. Naime, mišljenja smo da je, kada je reč o obećanju, a zatim i o

²⁶⁶ Na to su ukazali i kritičari Šauberove, poput Damjana Koksa (vidi u Cox, La Caze, Levine, “Should we strive for integrity,” 12.).

²⁶⁷ Šauber, “Integrity, Commitment and the Concept of a Person,” 120.

²⁶⁸ Ibid., 122.

moralnom integritetu, došlo do previda normativnog elementa. Na to bi nas opomenulo i prosto podsećanje na Kantovo uvođenje u problem laganja²⁶⁹ u vezi sa obećanjem. Da li neko *treba* da obeća da će vratiti novac, kako bi uopšte i tražio pozajmicu, ukoliko zna da novac ne može da vrati? Da li neko treba da obeća da će istrajno vežbati da svira klavir u svetu koji nosi u velikoj meri predvidivu mogućnost promene kada je reč o toj želji? Da li možemo, u etičkom smislu, obećanje da vežemo za želju ili samo za htenje?

Mišljenja smo da je u pomenutom primeru besmisleno davati obećanje, jer je primer koncipiran tako da je obećanje proisteklo mnogo više iz želje nego iz htenja. Ukoliko je volja za svoj odredbeni razlog imala želju, onda nismo na području moralnosti. Nansi Šauber kao da ne uviđa u čemu je suština problema obećanja, iskazana u čuvenoj Ostinovoj i Serlovoj analizi, koje jasno ukazuju na činjenicu da je tu napravljen prelaz sa činjenica ka normativnosti.

Činjenica da se moralnost vezuje za htenje, ne znači automatski da smo rigidno vezani za, jednom za sva vremena, dati sadržaj. Ali znači da moralnost u principu zahteva posvećenost moralnom zakonu koji je odredbeni razlog volje. Jedino tako iskrenom obećanju i moralnom integritetu ne oduzimamo bazični položaj koji im u smislenom okviru moralnosti pripada. Dakle, kao što *treba* ispunjavati obećanja, tako i *treba* poštovati moralni integritet: to je *credo* poslovne etike proistekao iz njenog etičkog i, po našem uverenju, deontološkog porekla. Jedan od razloga je u apriornosti osnovnih etičkih principa, a *ex post facto* se mogu analizirati samo pojedinačne situacije i njihova moralna ispravnost. Kriterijum vrednovanja je *a prioran*, a vrednosti koje su u samom srcu etičke teorije su apsolutne. Moralni integritet smo zato i definisali kao moralnu vlastitost kojoj smo pridodali jedino negativan, ograničavajući, momenat kada je sadržaj u pitanju. Bili smo svesni činjenica koje određuju prirodu etike, a cilj nam je bio da moralni integritet istaknemo kao bazičnu etičku vrednost.

²⁶⁹ Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, 36- 37.

4.4. Studija slučaja

4.4.1. Mesto koje pripada studiji slučaja

Etika se kroz istoriju problema menjala metodološki, u različitoj meri priznavajući značaj pojedinih metoda. Uzrok tome jeste istorijsko-filozofski okvir u koji su smeštene teorije i razmatranja, kao i priroda predmeta na kome je u istraživanju akcenat. Kazuistika je imala različit status, pa tako veliki filozofski sistemi nisu imali previše simpatija za njenu primenu. U današnjoj filozofiji kao i u drugim oblastima, kazuistika se pojavljuje u novom ruhu, kao studija slučaja (*case study approach*). Kakvo je njeno mesto?

Slučaj predstavlja paradigmatičan događaj koji je jednostavan, zamišljen ili stvaran, i koji jasno prikazuje određenu moralnu dilemu. Problematično je šta znači paradigmatičan slučaj i na koji se on način odnosi prema normi, da li je već sadrži? Takođe, slučaj možemo da izložimo sa namerom da nam posluži kao primer ili kontraprimer, kao tipski slučaj ili presedan.

Moralne dileme koje nas na ovom mestu zanimaju tematski su vezane za područje poslovne etike. Poslovna etika je iz više razloga pogodna za primenu *case study* pristupa. U poslu postoji izražen zahtev za fleksibilnošću; retko se donose odluke u „čistim“ situacijama, dakle prosto formalno. Od aktera se traži niz veština: moraju da budu sposobni da iznova sagledavaju situaciju, da promišljaju uključujući nove elemente (ono što je *postalo* bitno), pažljivo procenjuju, odlučuju i delaju. Reklo bi se da je biznis područje na kome se jasno vidi sva kompleksnost procesa odlučivanja. Ono što odlučivanje čini naročito kompleksnim u ovom području jeste stalni dinamizam inputa. Istraživanja u oblasti teorije odlučivanja su jasno ukazala na nemogućnost formalizacije tj. matematizacije ovog procesa, pa je kod značajnog broja autora orijentacija preokrenuta ka pokušaju uspostavljanja kvalitetnog procesa deliberacije. Osnovna garancija uspešnosti procesa deliberacije jeste kvalitetan proces javnog razmenjivanja stavova uz promišljanje. Tako nešto je na delu u analizi slučaja, koju primenjuje poslovna etika, a centralni problem može se shvatiti kao problem odlučivanja. Na tom području sled koraka je sledeći: posle opisa (iznošenje činjenica uz pozivanje na relevantne izvore, ukoliko

se radi o nečemu što se zaista desilo), potrebno je raščlaniti slučaj, sa ciljem da se jasno prikaže sukob, izvor dileme. Potrebno je da razaznamo princip koji stoji u pozadini, a zatim da pokušamo da predvidimo posledice njegove primene. Mi nemamo matematički precizno razrađeno objašnjenje na koji način zaključke do kojih smo došli analizom pojedinačnog slučaja možemo primeniti na druge slučajeve, tj. klasu slučajeva. Na isti način ne znamo koji to kriterijum služi da odredi klasu. I to nije slučaj samo zbog dobro poznatih teškoća svojstvenih generalizacijama uopšte, već i zbog prirode odlučivanja sa kojim se, u sferi biznisa, hvatamo u koštac. Tu se radi o specifičnom dinamizmu, o promenama i inovacijama koje se dešavaju u hodu i njima svojstvenoj nejasnoj i lako promenljivoj, fleksibilnoj, granici između bitnog i nebitnog. Važno je da nam razmatranje slučajeva pomogne da iznesemo pravac razrešenja, i na taj način olakša etičkim principima da isplivaju na površinu i oprobaju svoju snagu na konkretnom primeru. U tom smislu, analiza slučaja jeste dobrodošla, jer se u etici bavimo ljudskim postupcima. Čini se da bismo mogli odrediti dve stvari u kojima nam je case study značajan: jedan je pokazivanje snage i osnovanosti etičkih stavova (za to je potrebna dobra argumentacija) na konkretnom primeru, a drugi je kristalizacija i formiranje stavova kojima će analiza, kao podsticaj, primer ili kontraprimer, poslužiti. Analiza slučaja je vežba promišljanja, imaginacije i empatije, praktične mudrosti (*fronesis*) u kojoj je založen momenat primene. To znači da umemo da mislimo, da znamo da prepoznamo nešto kao primer određenog opštijeg principa i da sagledavamo višedimenzionalnost problema. Iza toga, pokušavamo da rešenje primenimo. Živa diskusija ukazaće na momente koji su nam bili skriveni, tako da case study uvodi u proces dolaženja do rešenja, egzegezom i u praksi.

4.4.2. Predlog tipologije slučajeva

Postoje različiti pokušaji klasifikacije slučajeva u poslovnoj etici. Na primer, predlog je da se kao osnov klasifikacije upotrebe rezultati empirijskih istraživanja u SAD-u. Ukratko, ovi rezultati govore o tome da su, među nemoralnim radnjama najčešći: laganje nadređenih (45%), krivotvorenje dokumentacije (36%), zloupotreba alkohola i lekova (36%), sukob interesa- podmićivanje (34%), pljačka

ili krađa (27%), konstantno primanje poklona (26%)²⁷⁰. Neki autori po osnovu tih rezultata klasifikuju slučajeve i kao „najtipičnije“ navode²⁷¹: sukob interesa, poštenje i iskrenost, komunikaciju i poslovne odnose. Ili, polazi se od najvećih izazova koji su pred menadžerima, i oni se identifikuju kao ključni problemi poslovne etike ²⁷² : podmićivanje, prisila (pretnja), obmanjivanje, krađa, nepravedna diskriminacija. Po analogiji sa prethodnim, ovi bi se rezultati mogli upotrebiti za klasifikaciju, a u velikoj meri bi se ove dve podele preklopile.

Nama nisu od pomoći ovakve klasifikacije, čak su za predmet našeg razmatranja spoljašnje, irelevantne. One bi mogle biti od koristi kao kompromisna prečica za delimično upućivanje u opštu problematiku poslovne etike. Na ovom mestu ćemo predložiti model podele slučajeva u kojima jasno dolazi do ugrožavanja moralnog integriteta, ili ih mi kao takve prepoznamo. Kao predlog bazične tipologije iznećemo tri osnove za klasifikaciju:

1. Najpre, u biznisu je potrebno da odgovorimo na pitanje da li ugrožavanje moralnog integriteta dovodi u opasnost profit kompanije ili ne? Ukoliko je osnov za klasifikaciju uticaj ugrožavanja moralnog integriteta na ekonomske parametre, klasifikaciju čine:
 - a) slučajevi u kojima je ugrožen moralni integritet, ali se to ne odražava na profit (dešava se u poslovnom okviru koji nije ugrožen);
 - b) slučajevi kod kojih se ugrožavanje moralnog integriteta odražava na profit (ugrožava poslovni okvir);
2. S obzirom na prirodu odnosa i položaj ugroženih i onih koji su nosioci pritiska u lancu odlučivanja, razlikujemo slučajeve ugrožavanja moralnog integriteta koji se tiču:

²⁷⁰ Prema Ferrell, Hirt, *Business: A Changing World*, 59; podaci se odnose na 1997. godinu, a procenti izražavaju koliko radnika od ukupnog broja počini dati prekršaj.

²⁷¹ Vidi u Kristijan Krkač, *Uvod u etiku i korporacijsku društvenu odgovornost* (Zagreb: Mate, 2007), 226.

²⁷² Fritzsche, *Business Ethics, a Global & Managerial Perspective*, 11; Steven Brenner and Earl Molander, "Is the Ethics of Business Changing?," *Harvard Business Review* jan-feb (1977): 63.

- a) sukoba unutar pojedinca: da li je to „bekstvo od slobode“? Opšti problem postavljamo sa stanovišta mogućnosti odricanja integriteta; naročito provokativno bi bilo ukoliko izaberemo da to bude menadžer. Ima li on pravo (ili, može li samog sebe da *blefira*, kada je reč o odluci da se lični integritet upropasti?) da bude suveren, u smislu Nozиковog prava na suverenitet koji se tiče potpunog vlasništva nad samim sobom?²⁷³
- b) sukoba predstavnika nižeg i višeg položaja (zahtev koji dolazi *odozgo*, a osmišljen je tako da ugrožava moralni integritet zaposlenog, koji je već u poslu ili mu se nudi prilika).
- c) pokušaja instrumentalizacije moralnog integriteta (ponudom kupovine pristanka na upropaštavanje moralnog integriteta: podmićivanje; lobiranje). Ovde bi podela mogla da bude tehnička (da prati podelu na interesne grupe) ili bi, što bi bilo optimalno rešenje, mogla da bude suštinska, tj. da prati određenje moralnog integriteta.

3. S obzirom na unutrašnji motiv koji je u osnovi ugrožavanja MI razlikujemo:

- a) ugrožavanje kao posledicu sukoba sa zahtevima integriteta profesije;
- b) ugrožavanje kao posledicu sukoba dužnosti, tj. proizašlo iz sukoba sa zahtevima bazičnog projekta koji ne određuje moralni sadržaj;
- c) ugrožavanje kao posledicu zanemarivanje zahteva moralnosti.

²⁷³ Potrebno je sagledati implikacije stava o pojedincu kao suverenu, naročito naglasiti Singerov prigovor oko nepostojanja pozitivnih dužnosti, i razmotriti šta to u kontekstu poslovnih odnosa znači, kakvo je mesto pozitivnih dužnosti u tom smislu.

Tabela 1. Tipologija slučajeva ugrožavanja moralnog integriteta (MI) u sferi biznisa, sa predlogom primera iz prakse

OSNOV KLASIFIKACIJE	ČLANOVI KLASIFIKACIJE	TIP PRAKSE	PRIMER PRAKSE- SLUČAJ
A: UTICAJ NA EKONOMSKE VREDNOSTI	1. ugrožavanje MI koje utiče na ekonomske vrednosti	<i>insider- trading</i>	trgovina akcijama Din Fudsa (<i>Dean Foods</i>) i Cloroksa (<i>Clorox</i>)
	2. ugrožavanje MI koje ne utiče na profit	odluka koja dovodi do ugrožavanja MI je indiferentna u odnosu na profit	slučaj „menadžerska dilema“
B: NEJEDNAKA MOĆ U ODNOSU ZAPOSLENI- POSLODAVAC KAO UZROK UGROŽAVANJA	1. zloupotreba moći od strane radnika	pritisak upućen strani koja je u podređenom položaju kako bi se ostvario lični interes ili stekla korist zahvaljujući asimetriji moći	industrijska špijunaža: slučaj „trojanski konj“ zahtev za prikrivanjem informacija i whistle-blowing: slučaj Čelindžer (<i>Challenger</i>)
	2. zloupotreba moći od strane poslodavca	lažiranja kako bi se stekao utisak ostvarivanja poslovnih standarda	Falsifikovanje podataka kako bi se ostvarili zahtevi posla: slučaj Bopal
C: PRIRODA UNUTRAŠNJEG MOTIV KOJI JE UZROK UGROŽAVANJA	1. ugrožavanje MI usled neuspeha da se izade u susret zahtevima profesije	stavljanje vanmoralnog interesa ispred	slučaj Džordža iz Vilijamsovog primera
	2. ugrožavanje kao rezultat konflikta		

	dužnosti	zahteva moralnosti u situaciji kada postoji sukob između njih	
	3. ugrožavanje MI usled zanemarivanja moralnih zahteva	različite prevare i podmetanja bez ikakvog osvrtnja na moralne zahteve	Slučaj Ford Pinto

Pre nego što pristupimo analizi, napomenućemo da je ova tipologija predlog, koji bi daljim razmatranjem mogao da bude dopunjen. Jedan slučaj moguće je pratiti kroz svaku od tri klasifikacije u tipologiji. Mi smo kao predlog izneli primer slučaja, za koji smo smatrali da je paradigmatičan i da na jasan način ukazuje na karakteristike klase slučajeva. *Tabela 1.* prati predlog takvih primera. Kako bismo upotpunili prikaz tipologije, iznećemo kratak opis svakog pojedinačnog slučaja iz tabele, sa upućivanjem na detaljnije podatke o slučaju. Napominjemo da imamo želju da iznesemo potrebna pojašnjenja, a ne da iscrpno analiziramo svaki slučaj.

A1. Slučaj Din Fuds i Kloraks (*Dean Foods Co. & Clorax Co.*): radi se o aktuelnom slučaju insajder trejdinga o kome pišu značajni svetski mediji. U trgovinu akcijama iz pozicije insajdera uključeni su investitor Karl Ajkan (*Carl Icahn*), kladioničar Bili Volters (*Billy Walters*) i profesionalni golf igrač Fil Mikelson (*Phil Mickelson*). Suština insajder trejdinga jeste iskorišćavanje informacija koje javno nisu dostupne kako bi se trgovalo akcijama javnih kompanija, što je nepošteno prema investitorima kojima takve informacije nisu dostupne. Zahvaljujući tome, moguće je strateški uticati na vrednost akcija. U jednom danu vrednost akcija Din Fudsa i Kloraksa pala je za više od 8%. Među ekonomskim stručnjacima su podeljena mišljenja o tome da li insajder trejding utiče na

smanjivanje sveukupnog ekonomskog rasta ili podsticajno utiče na dešavanja na tržištu.

A2. Slučaj „Menadžarska dilema²⁷⁴“: Na koktelu su se okupili predstavnici konkurentskih firmi. Jedan od vodećih menadžera kompanije saznaje da njegove kolege u drugim firmama imaju daleko veću platu a skromnija angažovanja, uz bolje definisane zahteve i više saradnika. Jedan kolega iz konkurentske firme otkriva mu da kod njih postoji potreba za još jednim menadžerom. Govori mu da će mu na recepciji ostaviti koverat u kome su uputstva za poslovni intervju, na osnovu kojih će sigurno on postati najpoželjniji kandidat. Mnogo je rizika i sumnjivih motiva prisutno u ovoj ponudi. Šta treba menadžer da učini i na osnovu čega treba da donese odluku?

B1. Slučaj „Trojanski konj“: Radi se o slučaju industrijske špijunaže. Ova praksa inače podrazumeva raznolike aktivnosti koje imaju za cilj da otkriju poslovne tajne konkurenata. Informacije koje su na meti kradljivaca tiču se detalja o proizvodu i tehnologiji. U eri u kojoj ponuda sirovina i tehnološke mogućnosti nisu presudni za pobedu na tržištu, već su to ljudski resursi, sve čuvanija tajna su tehnike menadžmenta i strategija rukovođenja ljudstvom. Krađa strateških informacija može biti rezultat dobro osmišljenog lukavstva, kao što je to u slučaju „trojanca“, izdaje, krađe, korupcije ili provale, a može biti posledica drugih ljudskih slabosti, kao što su nemar, površnost, nepromišljenost, dokazivanjem sujete motivisano savetovanje ili prosto hvalisanje. Slučaj „Trojanski konj“ okupio je predstavnike dvadesetak izraelskih firmi, među kojima operatere mobilne telefonije, uvoznike polovnih automobila i satelitske TV stanice. Oni su unajmili programera u Engleskoj, kako bi imali neprimećen pristup informacijama o poslovanju konkurentskih firmi. Programer je njihovu zamisao realizovao tako što je osmislio specijalni računarski virus, tzv „trojanac“, koji je zatim e-mailom poslat konkurentima.

²⁷⁴ Ideju za ovaj slučaj dugujemo Smilji Rakas (Smilja Rakas, *Uvod u poslovnu etiku* (Beograd: Megatrend, 2006), 188.).

B2. Slučaj „Čelindžer“: Ovaj slučaj, kao i osnovne pretpostavke i moralne dileme prakse uzbunjivanja detaljnije će biti obrađeni. Za sada je dovoljno da uputimo na par važnih činjenica o slučaju. Inženjer Rodžer Bojsdžoli (*Roger Boisjoly*) ukazao je na to da lansiranje šatla nije bezbedno, jer postoje problemi sa mehanizmom „O-prstena“. Promocija sile i moći SAD-a bila je važnija za odluku o lansiranju od upozorenja odgovornog inženjera. Čelindžer je 28. januara 1986. godine eksplodirao, 76 sekundi nakon lansiranja. Poginulo je sedam članova posade. Bojsdžoli se povukao iz Morton Tiokola (*Morton Thiokol*) nakon optužbi za iznošenje poverljivih informacija u javnost, iako je 1988. dobio nagradu za doprinos slobodi nauke i visok stepen odgovornosti u poslovnom ponašanju.

C1. Slučaj „Bopal“: Potvrda o pogubnosti kontakta vode i otrovnog gasa metilizocijanata postala je očigledna u najvećoj ekološkoj katastrofi. Slučaj vezujemo za, sada zloglasnu, firmu Junion Karbajd (*Union Carbide*). Kada je velika količina vode dospela u rezervoar MIC 610, metilizocijanat je počeo da curi. Obavešten je rukovodilac, ali on tome nije pridao važnost, niti je odreagovao. On je zanemario činjenicu o jačini i razornosti otrovakakav je metilizocijanat. Usled izlivanja 40 tona ovog gasa, umrlo je oko 4000 ljudi, dok su posledice po živi svet nesagledive. Mnogo puta se nadležni u firmama ponašaju tako da zanemaruju činjenice koje ponekad dovedu do realizacije najpesimističnijeg scenarija. Podaci o koncentraciji aflatoksina u mleku i zagađivača u vazduhu u mestima gde su smeštena ogromna hemijska postrojenja, samo su primer veoma čestih prikrivanja čije posledice nekad uspevaju da ostanu zataškane.

C2. Slučaj Džordž: Mislimo na Džordža iz Vilijamsovog primera, o kome je bilo reči detaljno. Naravno, ovde se radi o jednom primeru *trade-off* slučaja, u kome bi Džordž sledio scenario odluke da prihvati posao, uprkos ugrožavanju svojih bazičnih uverenja. Pretpostavka je da su sve dostupne opcije poznate i da se napor odlučivanja sastoji u vaganju prednosti i nedostataka svake od njih.

C3. Slučaj „Ford Pinto“: I pored toga što je bilo poznato koji su nedostaci tehničkih rešenja upotrebljenih za izradu ovog automobila, on se našao u prodaji. Eksplozije sa fatalnim posledicama bile su sasvim očekivane. Ipak, rukovodstvo

kompanije pribeglo je prostoj *cost-benefit* analizi, u kojoj su se kao stavke među drugima pojavili očekivani troškovi suđenja i troškovi za pretrpljeni strah ili nanet bol. Ove troškove sameravali su kroz istu jedinicu mere, a to je novac. Iako su ljudski životi bili u pitanju, ljudi koji su bili odgovorni za donete odluke ponašali su se slično pljačkašima banke, koji, procenjujući koliko će ležati u zatvoru, odluče da naprave prekršaj i odleže kaznu, jer im se isplati da ostatak života provedu kao bogati i bezbrižni ljudi.

Svaki slučaj iz tabele predložen je zbog toga što je u situaciji koju opisuje jasno uočena problematika ugrožavanja moralnog integriteta, gde bi prethodno izložena etička analiza mogla da ima svoju primenu. Tim kriterijumom prepoznati slučajevi tiču se standardnih iskušenja poslovnog sveta, a to su podmićivanje, konflikt interesa, uzbunjivanje (*whistle-blowing*), *insider trading*. Predlog za analizu slučajeva podrazumeva da se najpre pojasni zašto određeni slučaj predstavlja primer analize centralne tematike rada i da se naglasi momenat moralnog sukoba. Uopšteno, analiza bi trebalo da ukaže na opravdanost pretpostavke o moralnom integritetu kao suštinski moralnom elementu sa kojim etika ulazi u biznis, i predstavlja element koji odoleva i treba da odoleva jakim i dominantno instrumentalnim silama koje određuju klimu biznisa. Predložili smo slučajeve koji su dobro poznati u praksi poslovne etike. Njihova analiza ukazuje na činjenicu da je u poslovnom svetu veoma značajno prepoznavanje problemskih situacija u kojima postoji pokušaj da se ugrozi moralni integritet.

U okviru našeg rada analiziraćemo slučaj ugrožavanja moralnog integriteta koji smatramo paradigmatičnim, i koji bi mogao naći svoje mesto u svakoj od tri predložene klasifikacije. To je primer prakse uzbunjivanja koji se tiče sudbine inženjera Robžera Bojsdžolija. Analiza ovog slučaja trebalo bi da deluje kao podstrek daljim analizama predloženih i nekih drugih slučajeva iz poslovne prakse, zbog toga što je prvi korak ka optimalnoj praktičnoj reakciji transparentno ukazivanje na problem.

4.4.3. Uzbunjivanje kao paradigmatičan slučaj ugrožavanja moralnog integriteta²⁷⁵

Uzbunjivanje predstavlja problem koji je moguće analizirati iz različitih aspekata. Naš cilj je da ga prvenstveno posmatramo iz domena poslovne etike. U tom kontekstu uzbunjivanje je problem za volju pojedinca, bilo na nivou odlučivanja ili na skromnijem nivou. Takođe, uzbunjivanje dovodimo u vezu sa problemom sukoba interesa, kao jedan poseban oblik ove šire teme. Na prvi pogled, etičar zapaža tenziju na nivou vrednosti (između intrinzične i instrumentalne) i na nivou dužnosti (bilo da je reč o sukobu, ili, bolje rečeno, *mimoilaženju* dužnosti i prava ili *konfliktu* savršene i nesavršene dužnosti, ili dužnosti prema sebi i dužnosti prema drugima). Problem uzbunjivanja možemo analizom locirati među ovako skicirane etičke napetosti, jer ga je moguće opisati preko ovih dihotomija. Čini se da bi analitički napor u vezi pomenute teme doveo etičara do ključnih pitanja koja definišu okvir poslovne etike kao jedne oblasti primenjene etike. To je ono što razmatranje etičkog aspekta uzbunjivanja čini veoma interesantnim i značajnim, kako za nekoga koga zanima uspešno poslovanje, tako i za etičara, koji je načelno zainteresovan za dobro, ispravno, vrlinu i ono što treba da bude slučaj.

U redovima koji su pred nama pokušaćemo da bliže odredimo sam pojam uzbunjivanja, kao i najznačajnija pitanja koja on pokreće. U meri u kojoj se budemo bavili razmatranjima vezanim za vrednosti i dužnosti, teorijska pozadina našeg istraživanja definisana je rečnikom Kantove etike. Teško bi bilo zamisliti etičku analizu koja od kantovske tradicije nije preuzela barem rečnik, čak i ukoliko ne podržava Kantove stavove. Drugim rečima, etika je definisana Kantovim terminima. Pored ove skromne ambicije, naš cilj je da uzbunjivanje pokušamo da smestimo u okvir uverljivog etičkog opravdanja. To znači da problem moramo detaljno da prikažemo, u skladu sa relevantnim zahtevima etičke analize. Nakon

²⁷⁵ Tekst ovog poglavlja je u nešto izmenjenom obliku izlagan na Drugoj međunarodnoj konferenciji *Education and Employment Opportunities for Entrepreneurs* 2013. i objavljen kao tekst pod naslovom: Katarina Majstorović and Albina Krumova, "What Does It Mean to Blow-The-Whistle: Ethical Approach," *Employment, Education and Entrepreneurship* (2013): 329-346.

toga bićemo u stanju da uočimo koji je način opravdanja najprimereniji problemu. Krenimo u susret izazovu!

4.4.3.1.Šta je to uzbunjivanje?

Počecemo od elementarnog, rećničkog određenja uzbunjivanja. Prema Vikipediji „termin *uzbunjivać* (*whistle-blower*) dolazi od *zvižduka* (*whistle*), kojim se ukazuje na nezakonitu ili prljavu igru. Amerićki građanski aktivista, Ralf Nader (*Ralph Nader*) skovao je ovu frazu ranih 1970-ih, kako bi izbegao negativne konotacije prisutne u drugim rećima, kao što su `doušnik` i `varalica`. Većina uzbunjivaća su *interni uzbunjivaći*, koji prijavljuju nedolićno ponašanje zaposlenog kolege ili pretpostavljenog unutar svoje kompanije. Jedno od najzanimljivijih pitanja u vezi sa internim uzbunjivaćima je zašto i pod kojim okolnostima će ljudi delovati kako bi se na licu mesta zaustavilo nelegalno ili u drugom smislu neprihvatljivo ponašanje ili će takvo ponašanje prijaviti. Ima razloga da verujemo da je veća verovatnoća da će se ljudi pokrenuti na akciju u vezi neprihvatljivog ponašanja unutar organizacije ukoliko postoji žalbeni sistem, koji predviđa ne samo opcije, određene planiranjem i kontrolom u organizaciji, već omogućava i da izbor određene opcije bude apsolutno poverljiv. *Eksterni uzbunjivaći* (*external whistleblowers*), međutim, izveštavaju fizićka ili pravna lica van firme o nedolićnom ponašanju. U ovim slućajevima, zavisno od znaćaja i prirode informacije, uzbunjivać može o nedolićnom ponašanju da izvesti advokata, medije, agencije koje kontrolišu sprovođenje zakona ili druge lokalne, državne ili savezne agencije. U nekim slućajevima se eksterno uzbunjivanje ohrabruje ponudom novćane nagrade.“²⁷⁶

Na osnovu ove naznake uočavamo nekoliko elemenata važnih za određenje pojma uzbunjivanja. Najpre, 1) uzbunjivanje predstavlja reakciju na ponašanje koje se smatra nezakonitim, nemoralnim ili štetnim. Važno je da 2) postoji namera da se takvo ponašanje spreći ili zaustavi i da onaj koji se odlući na uzbunjivanje svoj postupak i preduzima sa ciljem da neispravnu praksu spreći. Dalje, 3) uzbunjivać

²⁷⁶ <http://en.wikipedia.org/wiki/whistleblower>.

može biti na različite načine motivisan da zaduva u pištaljku. I najzad, 4) on može uzbuđivati blisko, interno okruženje, gde još nije u pitanju alarmiranje javnosti i gde postoji mogućnost za reakciju ukoliko za to postoji volja, ili može da alarmira širu javnost udarajući na sva zvona. Pozabavićemo se detaljnije svakim od ovih elemenata.

Ad 1. Uzbuđivanje je reakcija na nezakonito, nemoralno ili štetno ponašanje. Najpre, čim je potrebna reakcija, to znači da ne postoji opšteprihvaćen stav o tome da treba da se reaguje na takvo ponašanje. Naprotiv, većina aktera koji su na neki način uključeni ili su upoznati sa datom praksom, ne smatra da je potrebno reagovati. Razlozi tome mogu biti višestruki. Faktor neznanja igra svakako određenu ulogu. Može da se desi da su oni koji su na višim položajima daleko upućeniji u relevantne činjenice i okolnosti koje su im dostupnije, a vrlo često ih oni direktno kreiraju. Onaj koji se odluči da zaduva u pištaljku mora sa pravom da smatra da je praksa koju želi da spreči nezakonita, nemoralna ili štetna. Na koji će način on uspjeti da potkrepi tu ocenu ukoliko mu informacije, na osnovu položaja koji zauzima u firmi, nisu dostupne? On bi, pre nego što odreaguje, mogao da pokuša da se konsultuje sa nekim, ali ta je situacija veoma problematična. Naime, okruženje može biti korumpirano, i u tim okolnostima je veoma opasno konsultovati se. Sa druge, strane zahtev za tim da informacije, koje su osnov procene osnovanosti preuzimanja rizika, budu proverene je beskompromisan. Dakle, uzbuđivač je u poziciji čoveka koji na svojim plećima nosi jedno klasično, ali teško breme, breme kognitivnog ograničenja koje u kontekstu predvidivosti posledica postaje etičko ograničenje. To znači da je naše odlučivanje uvek opterećeno faktorom neznanja, samo je pitanje koliko je taj faktor uticajan u datim okolnostima, tj. kolika mu je težina. Sa druge strane, poslodavci i menadžeri imaju daleko direktniji uvid u informacije i veću odgovornost da poslovni potezi koje povlače ne štete interesima firme. To može da znači da moraju da brinu o tome da njihovi potezi ne budu štetni po uvećanje profita niti po interese stejkholdera. Ovde postoji očigledna napetost: ne može uzbuđivač biti osoba koja direktno i u velikoj meri utiče na donošenje odluka koje su od vitalnog značaja za poslovnu praksu. Uzbuđivač je onaj koji nema drugog načina da na nemoral ili nezakonitost

reaguje, pa mora da alarmira javno mnjenje, u nadi da će ono moći da utiče na odluke preduzeća. Ljudi koji te odluke donose neće dizati uzbunu, oni mogu svoje odluke da bolje pripreme i pažljivo preispitaju. Sa druge strane, njima su dostupne informacije na osnovu kojih oni mogu da precizno odrede karakter prakse o kojoj odlučuju. Zbog toga je njima lako da učutkaju uzbunjivača ukoliko pokaže i najmanju nesigurnost, a uzbunjivaču je tim još teže, jer je malo verovatno da će on moći da ima toliku snagu argumenata u svojim rukama. Uzbunjivanje predstavlja jednu pobunu do koje dolazi usled asimetrije moći i njoj obrnuto srazmernog osećaja za pravdu i volje da taj osećaj određuje praksu. Činom uzbunjivanja, koristeći javnost, pojedinac pokušava da izmeni asimetriju moći u korist pravde. Ovoj pobuni je imanentan rizik. Uzbunjivač u najvećem broju slučajeva biva otpušten i anatemisan, a onemogućeno mu je napredovanje u poslu i kod drugog poslodavca. Uzbunjivač mora da bude svestan da je rizik od gubitka posla i ugleda, kao i rizik po ugrožavanje vlastite porodice cena njegovog prava da zaduva u pištaljku.

Ad 2. Namera i cilj uzbunjivača je da spreči neispravnu praksu. To znači da je uzbunjivač procenio da je cilj dostupan i da treba da ga realizuje. Drugim rečima, jako je važno naglasiti da je uzbunjivanje praktična stvar i da se ne sme pojednostaviti. Opravdano je jedino ukoliko je delotvorno.²⁷⁷ Onaj koji hoće da se upusti u takav postupak, mora biti siguran da je uspeo da odvaga i da bude uveren u to da njegova procena nije autodestruktivna. Ukoliko prihvatimo da je praksa svrsishodna delatnost, praktična strana uzbunjivanja biće obezbeđena svrhovitošću ovog postupka. To znači da postoji racionalno dobro zasnovana procena o tome da je rizik od lične štete minoran i zanemarljiv u poređenju sa verovatnoćom i razmerom štete po druge. Disproporcija je toliko velika da štetu na strani ličnog gotovo da ne možemo smatrati štetom, mi sami smo u stanju da je zanemarimo. Preduslov takve procene jeste da smo sposobni da se izmestimo iz pristrasnosti i asimetrije procene situacije, koja dolazi usled položaja prvog lica. Ne bi bilo dobro racionalno zasnovano ukoliko bi se ovo zanemarivanje lične štete

²⁷⁷ Di Džordž, *Poslovna etika*, 258.

odigralo zahvaljujući jakom osećanju nepravde, koji može da nas potpuno odvoji od vrednovanja ličnog interesa. Nastupanje motivisano osećanjem velikog intenziteta može da znači zaslepljivanje kada je u pitanju razlog koji leži u osnovi. Dobra namera je, ukoliko govorimo o opravdanim slučajevima uzbunjivanja, zasnovana na određenoj kompetenciji, uz volju da se rizik snosi. Ova volja bi trebalo da bude isposredovana valjanim i ubedljivim razlogom. Takođe, namera o kojoj ovde govorimo je namera da se spreči ili zaustavi neispravna praksa. Ta namera je *prima facie* namera, opstala kao određujući razlog volje nakon odmeravanja uloga i rizika. To nije namera da se, po svaku cenu, upustimo u alarmiranje javnosti. Namera da dosegne svoj cilj je racionalno a ne afektivno isposredovana. Takva namera je preduslov moralne ocene postupka u Kantovoj etičkoj poziciji, ona definiše polje moguće moralne ocene.

Ad 3. Motivacija za uzbunjivanje može da bude mnogostruka. Pitanje motivacije nam je ovde barem dvostruko značajno. Sa jedne strane, o motivaciji govorimo kao o motivaciji osobe koja se odlučuje da zazviždi na uzbunu, ona može da potiče od nekog interesa ili da bude čista, moralna motivacija. Sa druge strane govorimo o motivaciji samog postupka uzbunjivanja, i u tom smislu radi se o pitanju ocene, tj. vrednovanja tog postupka. Da li taj postupak u načelu treba ohrabrivati i podsticati ili obeshrabrivati?

Na ovom mestu najizazovnije za problem uzbunjivanja, onako kako smo ga mi postavili, jeste čisto moralna motivacija. Rečnikom Kantove etike izraženo, to je motivacija koja potiče *iz dužnosti* da se nešto učini. Ukoliko se radi o zavisti, pakosti, intrigama ili osveti kao motivu, onda imamo posla sa uzbunjivanjem kao sredstvom za zadovoljenje nekog interesa koji nije prosto interes da se spreči nemoralan, nezakonit ili štetan postupak. U tim okolnostima je i rizik koji je sastavni deo dizanja uzbune drugačije sračunat i sa drugačijom težinom ulazi u kalkulus odlučivanja, nego kada je reč o riziku pri čisto moralnoj motivaciji. Mi nismo odredili uzbunjivanje kao čin nekakvog ličnog obračuna. Takođe, nismo u stanju da unapred kažemo da li uzbunjivanje treba obeshrabrivati ili ohrabrivati. Pitanje ove meta-motivacije ostaje nerešeno, ostaje problem, upravo zbog

suštinske prirode ove prakse. Naime, uzbunjivanje obeležava kompleksan sukob obaveza, prava i dužnosti u specifičnom spletu okolnosti koji nije tipičan, niti ga je moguće u principu definisati.

Ad 4. Da li su slučajevi u kojima pojedinac nadležnima objavljuje plan ili već učinjen postupak koji je neispravan ili nezakonit, a da tom prilikom ne alarmira javnost, slučajevi koje određujemo kao uzbunjivanje? Pretpostavimo da je pojedinac moralno motivisan, da ne kleveće kolege ili nadređene iz zavisti i da je pravdoljubiv. Ukoliko se odvaži da koristi instance unutar preduzeća kako bi pokušao da ukaže na neregularnosti, on mora proceniti da se radi o ozbiljnoj potencijalnoj šteti. No, da li je on u obavezi da najpre iskoristi sve mehanizme koji se unutar firme nude, pre nego posegne za doslovnim uzbunjivanjem javnosti?

Ovde je važno naglasiti da širok opseg radnji za koje koristimo izraz „uzbunjivanje“ ima različit moralni status. Tako izdvajamo klasu radnji koje su *unutrašnje uzbunjivanje*, gde se neprikladno ponašanje otkriva nekome iz firme.²⁷⁸ Pretpostavka na osnovu koje se akteri odlučuju na realizaciju, kada je reč o radnjama iz ove klase, obično jeste sistem časti. Naime, slično činjenici da je pretpostavka laganju uobičajena praksa govorenja istine, praksa zloupotrebe poverenja pretpostavlja uobičajeno poštovanje poverenja. Ukoliko prijavljujete prepisivanje na ispitima, vi polazite baš od pretpostavke takve uobičajene prakse. To je u stvari suština Kantovog zahteva logičke univerzalizacije, kada je reč o savršenim dužnostima. No, suština moralnosti zapravo je u zahtevu praktičke univerzalizacije, gde postoji sloboda da postupak koji biramo može da bude i ispravan i neispravan. Tada do izražaja dolazi moralni kvalitet, a ne u situaciji u kojoj je logički nemoguće postupiti na drugačiji način. Student koji zazviždi kolegi koji vara na ispitu, ili zaposleni koji zazviždi svom kolegi zbog lažiranja računa sa službenog putovanja, bune se protiv zloupotreba na pozadini opšte prihvaćenih neospornih normi koje definišu okvir njihove prakse. Te norme jasno nalažu da se ne vara. Takođe, u ovoj klasi možemo izdvojiti slučajeve *ličnog uzbunjivanja*, kakvo je prijavljivanje seksualnog uznemiravanja. Za njih je karakteristično da se radi o

²⁷⁸ Upor. Di Džordž, *Poslovna etika*, 249.

slučajevima u kojima ne postoji globalna, ozbiljna šteta koja je uključena, iako se radi o neispravnom ponašanju, o prestupu. Takođe, ovde je upletena dilema o tome da li se takve stvari mogu ili moraju prijaviti, i u takvim slučajevima do izražaja dolazi napetost odnosa prava i dužnosti. Posebna karakteristika koja određuje moralnu analizu ličnog uzbunjivanja tiče se udela ličnog faktora u odlučivanju.

Ukoliko praksa koja je neispravna pretila da ugrozi stanovništvo ako ne dođe do trenutne reakcije, delotvorno može biti jedino *uzbunjivanje spolja*. Ukoliko je valjana zasnovana, odluka za ovakvo uzbunjivanje ima iza sebe pretpostavku da nesumnjivo pretila ozbiljna globalna šteta. Tu se upotreba unutrašnjih mehanizama koristi uglavnom kao upozorenje, jer hitnost reakcije zahteva brz prelazak na alarmiranje medija. Zahtev da se reaguje u skućenom vremenskom roku dodatno komplikuje situaciju odlučivanja i povećava pritisak. Ovde je pojam ozbiljne štete teško uhvatljiv i problematičan. Najpre nam u tom kontekstu padaju na pamet slučajevi u kojima se radi o lansiranju opasnih, nebezbednih proizvoda na tržište ili o zataškavanju ekoloških incidenata sa štetnim posledicama, čije su razmere takve da ih možemo odrediti kao ekološke katastrofe. Ako je moralna motivacija pretpostavka uzbunjivanja, onda ozbiljna šteta znači gubitak nečega što se smatra nepovratnim i nenadoknadivim. Dakle, takođe pretpostavljamo da postoje stvari čija je vrednost nesamerljiva. Kakve su to stvari i šta predstavlja njihovo ugrožavanje? Načelno odgovoriti na ovo pitanje značilo bi rešiti moralnu zagonetku i pretvoriti filozofiju morala u naučnu teoriju morala. Ipak, pokušaćemo barem da ilustrujemo o čemu se ovde radi. Dovoljno ozbiljna šteta koja će da opravda odluku da uzbunjujemo, iako nas mogu smatrati izdajnikom i iako moramo na sebe preuzeti ogroman rizik, jeste ugrožavanje tuđih života. Postoje situacije, kao što je čuveni slučaj Forda Pinto,²⁷⁹ u kojima se predlaže utilitaristički kalkulus za upoređivanje troškova i dobiti. Naravno, ovde se parametar verovatnoće opsežno koristi, a stavka koja se uračunava je i pretrpljeni strah i naplata parnica porodicama nastradalih. Onaj koji uzbunjuje, u ovom slučaju sledi

²⁷⁹ Hoffman, "The Ford Pinto," 416; Richard T. De George, "Ethical Responsibilities of Engineers in Large Organizations: The Pinto Case," *Business and Professional Ethics Journal* 1 (1981): 1-14.

poziv dužnosti i za njega takav kalkulus nema smisla. Odluka u uzbunjivanju ovde je stvar moralnog razloga koji je nesamerljiv sa proračunom raznih troškova, koji uzima u obzir i njihove verovatnoće, i lanac daljih gubitaka. Uzbunjivanje je proizvod jasnog glasa moralnog integriteta u pojedincu i predstavlja *conditio sine qua non* preuzimanja rizika u ovom slučaju. Onaj ko odlučuje ne uzimajući u obzir taj razlog, previđajući ga, moći će da odobri lansiranje Čelindžera ili prodaju Pinta, ali ostali to neće moći. U takvim situacijama, definitivno bi čitavu praksu uzbunjivanja trebalo ohrabriti, ali je moguće da slučaj zloupotrebe i odsustva moralnog motiva ne uspemo da prepoznamo, pa time jednu štetu zamenimo drugom, možda čak i većom, ozbiljnijom štetom.

4.4.3.2. Važni aspekti uzbunjivanja: uzbunjivanje kao etički problem

Naš zadatak je da istaknemo momente koji su u kontekstu predložene etičke analize suštinski za problem uzbunjivanja. Napominjemo da ćemo izraz *problem uzbunjivanja* koristiti pretpostavljajući da u datim okolnostima i vezano za određenu, predloženu ili već ustanovljenu, poslovnu praksu postoji sukob etičke prirode. Na nama je da taj sukob bliže odredimo.

Ronald Daska (*Ronald Duska*) tvrdi da "rasprave o uzbunjivanju generalno razmatraju tri teme: (1) pokušaje da se uzbunjivanje preciznije definiše, (2) debatu o tome da li je i kada uzbunjivanje dopustivo i (3) debatu o tome da li i kada neko ima obavezu da pokrene uzbunjivanje".²⁸⁰ Svaki od pomenutih aspekata opterećen je etičkom dimenzijom, i relevantan je za našu analizu. U prethodnom poglavlju ukazali smo na konstitutivne elemente koji se izdvajaju prilikom pokušaja definisanja uzbunjivanja. Tom prilikom smo ukazali na teme koje su u etičkoj analizi interesantne, a tiču se problema koji su etici dobro poznati. Dotakli smo se:

²⁸⁰Ronald Duska, "Whistleblowing and Employee Loyalty," in *Ethical Theory and Business*, 5th edition, eds. Norman Bowie and Tom Beauchamp (New Jersey: Prentice Hall, 1997), 335.

- 1) Problema kognitivog ograničenja: neznanje, kada je reč o relevantnim činjenicama, ograničava naše odlučivanje, prelazak na akciju i utiče na moralno vrednovanje. Ovde podsećamo na problem faktora neznanja i pripisivanja odgovornosti za postupak, koji je dodatno zakomplikovan usled velikog rizika od štete koju lansiranje neproverene informacije ili klevetanje mogu da nanesu.
- 2) Problem rizika: podsetićemo samo na jednu moralnu dilemu. Do koje mere je, u kojim okolnostima i da li je uopšte čovek dužan da rizikuje svoje i interese svojih bližnjih radi interesa firme ili opšteg interesa stanovništva, u situaciji u kojoj to nije definisano kao njegovo poslovno zaduženje, pa ne predstavlja njegovu poslovnu dužnost?
- 3) Dobra namera, kao pretpostavka uzbunjivanja, učestvuje u etičkoj analizi. Ovde, dobra namera mora biti zasnovana na određenoj kompetenciji, a ne na želji da se domognemo veće moći ili da nametnemo svoj doživljaj ispravnosti ili stručnost.²⁸¹ Takođe, pretpostavlja se da je preduslov uzbunjivanja postojanje namere da se zaštititi opšti i dugoročni interes i da se uspe u sprečavanju neispravne prakse. Šta sve znači dobra namera i koji su osnovni prigovori ovakvog etičkog vrednovanja?
- 4) Problem odlučivanja je ovde prisutan usled naglašene potrebe da se ustanove prioritete. Odlučivanje se odvija na više nivoa i ne podrazumeva prost izbor kojim se traži prevaga jedne od gotovih alternativa. Potrebno je odrediti hijerarhiju interesa, prava i dužnosti, koja će moći da bude određujuća po naše ponašanje.
- 5) Motivacija: prisutna kao motivacija postupka, gde pokušavamo da se bavimo slučajevima koji su čisto moralno motivisani; i kao spoljašnja motivacija za praksu uzbunjivanja. Drugi tip motivacije povezan je sa pitanjem vrednovanja.

²⁸¹ Upor. Babić, *Uvod u poslovnu etiku*, 51.

- 6) Najzad, potrebno je odrediti se prema uzbunjivanju kao unutrašnjem, ličnom ili spoljašnjem, postaviti dodatna ograničenja s obzirom na specifičnosti određenog oblika.
- 7) Problem štete, inače jako prisutan u etičkoj teoriji. Obično se smatra da je nanošenje štete osnov za principe ograničavanja slobode, kao što je jasno uočio Fajnberg. To je dovoljno napomenuti pa da se stvori slika o kompleksnosti problema koje je na tom mestu moguće analizirati.

Mada smo ovde etičke probleme pobrojali, tvrdeći da su oni proistekli iz želje da se preciznije odredi uzbunjivanje, što predstavlja prvu temu na koju ukazuje Ronald Daska, činjenica je da smo time već ušli na područje suštinskih moralnih dilema uzbunjivanja. Uzbunjivanju, kao posebnom slučaju konflikta interesa, u kome se na videlo iznosi nešto za šta se zna da je neispravno, imanentan je sukob odgovornosti, obaveza i prava kao i problem prioriteta prilikom određivanja vrednosti. Zbog toga etička analiza uzbunjivanja može da se organizuje oko dva osnovna pitanja: prvo se tiče lojalnosti, a drugo moralnog integriteta. U daljem tekstu ćemo se pozabaviti ovim pitanjima.

4.4.3.3. Lojalnost i uzbunjivanje

Jedan od ključnih, ako ne i isključiv razlog da se uzbunjivanje načelno odredi kao neopravdana praksa jeste oglašavanje o zahtev lojalnosti koje je praksi uzbunjivanja inherentno. Kako se lojalnost shvata, koji joj je status, i koja je priroda zahteva za poštovanjem lojalnosti? Ovim pitanjima uveli smo raspravu u problematiku sukoba dužnosti i prava.

Najpre, šta je lojalnost i kakvo je njeno poreklo? U kolektivu pojedinac postaje član radne grupe. Ova grupa određena je specifičnom dinamikom, socijalnom klimom i kohezivnošću. U njoj vladaju odnosi koji su u različitom stepenu formalni, a njihova pozadina jeste nejednaka moć učesnika i njoj primeren udeo u odlučivnju ili uticaj na one koji odlučuju. Ljudi koji zajedno rade su ljudi sa osećanjima, ličnim ciljevima i vrednostima koje prihvataju, i oni imaju zajednički cilj. Osnova lojalnosti se stvara među ljudima u kolektivu na osnovu zahteva za *pozitivnim stavom* prema

kolegama i prema radu. „Ravnodušan ili otuđen radnik zacemento nije timski igrač, i najčešće radi tek dovoljno da ne bude otpušten. Ako mu se ukaže prilika, takav će radnik rado napustiti firmu za zaposlenje u drugoj kompaniji. Takvim radnicima nedostaje lojalnost prema poslodavcu“.²⁸² Prihvatimo li da je pozitivan stav osnov onoga što nazivamo lojalnošću, i dalje stoji pitanje interpretacije tog pozitivnog stava. Pozitivan stav može da potiče iz osećaja *zahvalnosti* prema poslodavcu, na osnovu činjenice što je baš nas zaposlio (što u situaciji ogromne nezaposlenosti dobija na značaju), ili na osnovu ponašanja poslodavca koje ocenjujemo kao korektno. To se obično odnosi na domen klase postupaka koje zakon ne reguliše, ili za koje izostaje sankcionisanje iako postoji pravna regulativa, i u kojima bi se poslodavac mogao ponašati na različite načine. Na osnovu njegovih odluka u tom domenu zaposleni donose sud o tome kakav je njegov karakter i da li zavređuje našu naklonost i predanost. Takođe, čak i ako zaposleni nemaju osnova da formiraju ovakav pozitivan stav, i ako su svesni da su potpuno bezlični, zamenljivi pojedinci, oni sami imaju potrebu da firmu u kojoj rade vide kao svoju. Ova identifikacija olakšava učestvovanje u praksi u kojoj sa drugima delimo isti cilj, tako da lojalnost ovde potiče iz potrebe pojedinca za *smislenim radom*. Zatim, naša potreba za sigurnošću dobija oblik *brige za firmu* u kojoj radimo, što takođe može da predstavlja lojalnost prema firmi.

Kakav je status zahteva za lojalnošću? Šta lojalnost zahteva od zaposlenog? U kakav odnos zahtev lojalnosti stavlja zaposlenog i poslodavca?

Pretpostavimo da smo nepokolebljivo rešeni da se držimo etičkog minimuma i da ne nanosimo namernu štetu drugima. Proširimo li ovaj zahtev na temelju intuicija *common sense* moralnosti, možemo zahtevati i obavezu sprečavanja nanošenja štete drugima, ukoliko je cena tog sprečavanja po nas mala, zanemarljiva u odnosu na štetu koju sprečavamo. Nazovimo to pozicijom samarićanina realiste: on pomaže ukoliko je to racionalno dobro zasnovano i ukoliko ga to ne dovodi u položaj žrtve. Tretman obaveze lojalnosti u toj postavci pokazuje se kao problematičan. Ukoliko treba da pomazem, tako da cena po mene

²⁸² Di Džordž, *Poslovna etika*, 254.

nije velika, kome treba da pomažem? Pretpostavimo najpre da se ne radi o ozbiljnoj šteti. Treba li da pomognem poslodavcu i da ćutim o nepravdi, jer cena tog ćutanja nije velika? Ali, ja mogu da ćutim ako nešto o nepravdi znam isto kao što bih ćutao da o tome ne znam. Ovo prvo bi bila moja odluka, koja traži opravdanje, ovo drugo bi bila prosto neminovnost koja nema nikakav odnos prema opravdanju. Ili, treba li da pomognem nekome koga se ta neprevda tiče i posegnem za uzbunjivanjem, jer to za mene ne mora da bude prevelika cena? Ukoliko se radi o ozbiljnoj šteti, ova dilema izgleda drugačije.

Status obaveze lojalnosti ovde određujemo na pozadini hijerarhije interesa. Svaki interes je načelno legitiman, ali se njihov prioritet u zavisnosti od okolnosti drugačije određuje. U igri su lični interes, interes preduzeća (koji se, ukoliko prihvatimo stejkholder teoriju kada je reč o ciljevima i zadacima preduzeća, može dalje razložiti), javni, opšte-društveni interes. Ni jedan od ovih interesa nije u svim okolnostima najvažniji niti *a priori* ima prioritet. Običajne i moralne norme, interni kodeksi firme kao i pravna regulativa i stavovi potekli iz uobičajene prakse trebalo bi da pomognu pri određivanju ponašanja kada dođe do sukoba interesa. Ali to često ume da bude jako komplikovano i teško za odmeravanje. Odnos zaposlenog i poslodavca definisan je time da zaposleni u nadoknadu za novac poslodavcu ustupa svoj rad, ali mu duguje i poslušnost i poštovanje. Poslušnost i poštovanje su osnov pozitivnog osećanja koje je temelj prilikom konstituisanja lojalnosti. Koje su granice te poslušnosti? Da li poslodavac s pravom može da očekuje da, pod izgovorom opisa posla, zaposleni uradi nešto nelegalno ili nemoralno? Da li je zaposleni, u tom smislu, „vlasništvo“ poslodavca samo dok traje radno vreme ili ne? Drugim rečima, zanima nas dokle ide obaveza lojalnosti?

Kakav god bio motiv za lojalnost, prirodno je da postoji obaveza lojalnosti kod zaposlenog prema nadređenom (poslodavcu, menadžeru, vlasniku). Preciznije govoreći, tu se radi o lojalnosti prema firmi, koju određeni ljudi predstavljaju i koji su potrebni da bi se osećanje koje stoji u osnovi lojalnosti imalo kome uputiti. Ako je tako, onda naša lojalnost firmi može da znači da firmu čuvamo od odluka koje bi po nju imale štetne posledice, a koje baš i donose ljudi koji je predstavljaju. No,

određenje adresata lojalnosti može da se pojavi kao problem, kao što je uočio Babić.²⁸³ Kome smo lojalni: firmi, vlasniku, direktoru, načelu kolegijalnosti, skrivenom centru moći? Neposlušnost ponekad može da predstavlja akt lojalnosti firmi. Da li smo dužni da branimo interes firme od zlonamernih pojedinaca i njihovih odluka, u cilju pokazivanja lojalnosti firmi? Ili to ipak spada u lojalnost nečemu drugom ili nekom drugom širem interesu, ili zakonu? Nekada se može dogoditi da se tu radi o lojalnosti prema moralnoj ispravnosti i o tome ćemo detaljnije govoriti u sledećem poglavlju, vezano za razmatranje moralnog integriteta u slučajevima uzbunjivanja.

Lojalnost znači da ne bi trebalo da klevećemo firmu i pojedince, što je uostalom i zakonski kažnjivo. To automatski znači da lojalnost podrazumeva ograničavanje prava na slobodu govora. Ali ovo pravo i inače nije apsolutno pravo. Ekstremna bi pozicija bila smatrati da je pravo na slobodu govora uvek nadmoćno, jer bi to preko svake poželjne mere ohrabrilo uzbunjivanje. Tako bismo imali paranoičnu firmu u kojoj je uzbunjivanje uobičajeno, pa gubi smisao. Takva firma liči na policijsku državu. Pravo na slobodu govora je ograničeno momentom potrebe da se provere informacije, momentom primerenosti u datom slučaju i momentom zakonskog ograničenja, jer zakon zabranjuje davanje izjava kojima se nanosi šteta nečijoj časti.

Lojalnost takođe znači i dolično ponašanje radnika u cilju čuvanja ugleda preduzeća, što se naročito odnosi na nosioce istaknutih uloga. Nedolično ponašanje može da obuhvati različite radnje, zavisno od uloge ili prirode delatnosti kojom se zaposleni bavi. Ovakvo ponašanje nanosi štetu preduzeću posredno, jer utiče na ugled i imidž, a tako i na uspeh preduzeća.

Za sada možemo da tvrdimo da postoji obaveza lojalnosti koja se najčešće navodi kao razlog za protivljenje uzbunjivanju. U principu, pretpostavlja se da je praksa uzbunjivanja izuzetak, a da je poštovanje obaveze lojalnosti uobičajena praksa. Tako uzbunjivanje i kršenje obaveze lojalnosti zahtevaju opravdanje. Ali

²⁸³ Babić, *Uvod u poslovnu etiku*, 50.

odatle ne možemo izvesti zaključak da je uzbunjivanje načelno moralno neopravdano, niti da je obaveza lojalnosti apsolutna. To znači da postoje okolnosti u kojima obaveza lojalnosti može opravdano biti nadvladana. Slučajevi koji su određeni tako da postoji potreba da se preispita obaveznost lojalnosti jesu slučajevi u kojima može da dođe do opravdanog, čisto moralno motivisanog uzbunjivanja. Ne možemo se saglasiti da se u ime lojalnosti traži od zaposlenog da učini nešto nemoralno ili zahtevati da prećuti to što o nemoralnoj ili nelegalnoj praksi zna. Činom uzbunjivanja zaposleni se protivi takvom zahtevu, zanemarujući rizik koji preuzima na sebe srazmerno šteti koja preći.

4.4.3.3.1. Dopuštenost, obaveznost i zabrana uzbunjivanja na osnovu stava o lojalnosti

Obavezi lojalnosti u slučaju uzbunjivanja možemo da pripišemo različit status, iz pozicije određivanja njene moralne opravdanosti. U zavisnosti od toga i samoj praksi uzbunjivanja pridajemo različit status.

- 1) Obavezu lojalnosti možemo da smatramo apsolutnom, što bi značilo da se uzbunjivanje smatra zabranjenim. Tada se uzbunjivač smatra izdajnikom, ne samo zato što se oglašava o obavezu lojalnost i nanosi štetu firmi, već zato što nije u principu lojalan kolegama. On čini nešto što bi trebalo da učini svaki pošten čovek i u toj odluci u stvari podseća na nepravdoljubivost onih koji ćute. Ova postavka potpuno odgovara opšteprisutnom negativnom stavu prema uzbunjivačima, što čini da teret moralnog opravdanja uvek jeste na strani onoga ko uzbunjivanje otpočinje. Ovo je ipak ekstremna pozicija. U slučaju kompleksnosti koja je svojstvena sukobu interesa, mi nismo u situaciji da načelno presudimo o neispravnosti određene prakse. Ipak, ovaj argument nam je doneo jasan uvid o tome da „neposlušnost možemo moralno opravdati, ali, ako do toga dođe, teret pada na neposlušnika ili njegove zastupnike da uspešno dokažu stvar.“²⁸⁴

²⁸⁴ Di Džordž, *Poslovna etika*, 256.

- 2) Obavezu lojalnosti možemo da smatramo neosnovanom, što bi značilo da je uzbunjivanje moralno obavezujuće. To znači da mi nismo u situaciji da pristupimo ili da ne pristupimo uzbunjivanju, već da je to naša moralna obaveza. Propuštanje ispunjavanja obaveze zaslužuje moralnu osudu, a ispunjavanje obaveze značilo bi da smo se odazvali pozivu dužnosti. Ono što je dodatan uslov za uzbunjivanje kao moralno obavezujuće, u odnosu na uzbunjivanje kao dopušteno, jeste element koji bi ga mogao učiniti sigurnijom praksom sa stanovišta moralne argumentacije. To znači da uzbunjivač mora posedovati dokaze koji će biti očigledni za svakoga ko posumnja u ispravnost njegovog postupka. Dokazi služe da diskredituju bilo kakav motiv (zavist, pakost, osvetu, dolazak do moći ili neke druge koristi, uticaj na odlučivanje) izuzev moralnog motiva. Kada je uzbunjivanje obavezno, pored dokaza važno je da uzbunjivač ima dobre razloge da veruje da će se njegovim izlaskom u javnost odigrati neophodne promene. On mora da uzme sve relevantne činioce u obzir i da proceni izgleda na uspeh.
- 3) I najzad, obaveza lojalnosti može se doživeti kao dobro zasnovana obaveza, ali obaveza koja nije apsolutna. To znači da je uzbunjivanje praksa koja se smatra moralno dopuštenom i da ga je moguće opravdati. Argumenti koji se ovde upotrebljavaju u stvari su argumenti u prilog opravdanja nadvladavanja obaveze lojalnosti nečim što ima veći značaj i težinu u moralnoj argumentaciji. Najpre, ukoliko se radi o ozbiljnoj šteti koju može naneti upotreba određenog proizvoda, reakcija je opravdana. Pojam ozbiljne štete nije lako definisati, a svakako da se radi o šteti koja je skopčana sa momentom nenadoknadivosti, kakva je šteta pri gubitku ljudskih života ili u slučaju ekološke katastrofe sa nesagledivim posledicama. To nije šteta koja nastaje usled proste neudobnosti pri upotrebi proizvoda. Što je šteta ozbiljnija, to se rizik po svoj interes i interes bližnjih koje uzbunjivač može ugroziti ukoliko ostane bez posla ili ugleda, percipira kao manje važan. Takođe, zaposleni mora pokušati da iscrpi sve mehanizme koji su mu unutar firme dostupni. Ukoliko je njegov postupak zaista moralno motivisan,

on će biti povezan sa namerom da se šteta spreči, a ne sa namerom da se vrši neka vrsta lične promocije u javnosti. Najbolje bi i za samog uzbunjivača bilo da nadležni u firmi prihvate njegovu dobronamernost i pokušaju da isprave što se ispraviti da. Tada se ukupan rizik smanjuje, a to i jeste cilj. Međutim, ukoliko se zaposleni učutkava na osnovu zloupotrebe moći, a na štetu preduzeća ili javnosti, on neće imati drugi mehanizam na raspolaganju sem uzbunjivanja.

U etičkoj analizi problema uzbunjivanja pozicija moralne dopustivosti ove prakse čini se jedino prihvatljivom. Iz pozicije moralne dopustivosti kompleksnost problema uzbunjivanja uočljiva je u prvi mah. Takođe, ova pozicija uspeva da nas održi na kursu moralne motivacije, do koje nam je stalo. U načelu nije moguće odrediti uzbunjivanje kao zabranjenu ili obavezujuću praksu. Napetost između moralne dopustivosti i obaveznosti još jasnije se uočava ukoliko je prevedemo na sukob prava i dužnosti. Tako formulisano, zanima nas da li uzbunjivanje spada u domen našeg prava ili dužnosti? Ukoliko se radi o pravu, a da pritom ne postoji dužnost da se zaduva u pištaljku, onda je na delu odlučivanje koje je veoma težak napor, drugačiji od slučaja do slučaja. To je upravo prisutno u poziciji uzbunjivanja kao dopustivog, i odnos prava i dužnosti tu je određen kao standardni slučaj supererogacije.²⁸⁵ To znači da zaposleni oseća neizvesnost u vezi sa tim da li je morao da zaduva u pištaljku ili je mogao, ali nije morao to da učini. Teskoba odlučivanja tiče se upravo te neizvesnosti i rizika koji su uključeni i koji otežavaju odlučivanje. Ukoliko je morao, radi se o dužnosti i to znači da je njegovo lično odlučivanje manje založeno. Ukoliko se radi o pravu, to znači da je na delatniku potpuna odgovornost za odluku. Pravo sa sobom nosi jedino zabranu sprečavanja, ali ostavlja slobodu za odlučivanje, a tako i odgovornost. Supererogacija znači da se dati postupak ne može sa pravom očekivati iako je moralno ispravan. Takav postupak nije zasnovan na dužnosti: ukoliko ga preduzmemo, zaslužujemo pohvalu, ukoliko ga ne preduzmemo, takva naša odluka nije za osudu. Pravo ovde

²⁸⁵ Upor. Babić, *Uvod u poslovnu etiku*, 52.

nije zasnovano na dužnosti, pa svi rizici koje situacija odlučivanja sa sobom nosi padaju na teret donosioca odluke. Rizici su tako cena prava.

4.4.3.3.2. Etička debata o zahtevu lojalnosti

Uzbunjivanje smo prihvatili kao moralno dopustivu praksu, što znači da smo lojalnost shvatili kao obavezu koja nema status apsolutne obaveze. Kada je reč o moralnoj argumentaciji ova postavka je najveći izazov. Kratkim prikazom jedne etičke debate, koja se tiče povezanosti lojalnosti i uzbunjivanja, ilustrovaćemo o kakvom se izazovu radi.

Debatu o kojoj je reč pokrenuo je Ronald Daska. Autor je inspiraciju pronašao u suprotstavljenim stavovima o vrednovanju prakse uzbunjivanja. Ovi stavovi klasifikuju autore nebrojenih radova sa tematikom uzbunjivanja na one koji „slave uzbunjivače kao građanske heroje i one koji ih osuđuju kao ‘cinkaroše’.“²⁸⁶ Prvi tvrde da uzbunjivači zaslužuju zahvalnost i zaštitu, dok drugi misle da su drski i pokreću praksu koja je nedopustiva i koja urušava sistem. Daska smatra da ključ ove rasprave leži u našem određenju povodom toga da li je uzbunjivanje dozvoljeno ili nije, a da je najvažnija tema te rasprave odnos prema lojalnosti. On iznosi svoj stav na sledeći način: „Ukoliko je uzbunjivanje akt nelojalnosti, on ne zaslužuje podršku, i svakom takvom postupku neophodno je opravdanje. To me uznemirava. To bi bilo isto kao kada bi postupak dobrog Samarićanina bio odbačen kao akt mešanja, ili kao kada bi sprečavanje samoubistva trebalo opravdavati.“²⁸⁷

Daska se osvrće prvenstveno na argumente Sisele Bok (*Sissela Bok*) i Normena Bouvija (*Norman Bowie*), tvrdeći da deli njihov zaključak, a zaključak ide u pravcu odbrane uzbunjivanja u određenim okolnostima. Bouvi tvrdi da je dužnost lojalnosti samo *prima facie* dužnost, što znači da ona može biti prevladana

²⁸⁶ Daska, “Whistleblowing and Employee Loyalty,” 335.

²⁸⁷ Ibid.

dužnošću prema opštem dobru, a to je dužnost višeg reda²⁸⁸. Sisela Bok pojašnjava da je uzbunjivanje određeno kao narušavanje lojalnosti, ali „u slučaju onih koji bi mogli biti ugroženi lojalnost prema kolegama i klijentima hvata se u koštac sa lojalnošću prema javnom interesu, sem ukoliko ne pristupe razotkrivanju“²⁸⁹.

Za sada ova debata predstavlja standardnu poziciju. Novinu unosi Daskino insistiranje na tome da ne postoji obaveza lojalnosti, a naročito je interesantan razlog kojim on to potkrepljuje. Daska nas podseća na jedan veoma značajan problem poslovne etike, a to je problem odgovornosti korporacija. Kao što je teško odrediti nosioca odgovornosti, tako je, kada govorimo o kompaniji, teško odrediti i nosioca lojalnosti. Daskin stav o tome je sledeći: „Želim da tvrdim da neko ne može da ima dužnost lojalnosti prema kompaniji, čak ni *prima facie* dužnost, jer kompanije nisu entiteti koji primereno mogu biti mesto lojalnosti. Odrediti ih kao mesto lojalnosti znači dati im moralni status koji ne zaslužuju, a podižući njihov status, unižavamo moralni status pojedinaca koji za kompanije rade“²⁹⁰. Ukoliko je kompanija adresat lojalnosti, mi ne uspevamo da povučemo relevantnu razliku između pojedinca i kompanije, u moralnom smislu. Kako smatra da je lojalnost svesrdna posvećenost, Daska tvrdi da je primeren objekt ove posvećenosti određena osoba ili osobe. U poslovnom okruženju, odnos lojalnosti koji se stvara liči na odnos između gospodara i njegovog sluga. Međutim, kompanije funkcionišu preko društvenih grupa koje su oformljene tako da načelo podele uloga predstavlja osnov funkcionisanja. Od uloge zavisi ugled i moć pojedinca, a samim tim i njegov uticaj pri odlučivanju.

Kakav je status kompanije kao društvene grupe? Da li ova grupa predstavlja prosto skup pojedinaca, ili grupa ima svoje posebno biće koje je nešto više od prostog zbira pojedinaca? Porodica je primer grupe koja ima svoje osobeno biće, jer je oformljena na osnovu specifičnih relacija. Mi smo lojalni porodici na način

²⁸⁸ Bowie, *Business Ethics, A Kantian Perspective*, 140- 143.

²⁸⁹ Sesila Bok, "Whistleblowing and Professional Responsibility," in *Ethical Theory and Business*, 5th edition, eds. Tom Beauchamp and Norman Bowie (New Jersey: Prentice Hall, 1997), 330.

²⁹⁰ Daska, "Whistleblowing and Employee Loyalty," 336.

lojalnosti grupi upravo zbog takvih veza. Daska tvrdi da „ ono što u poslu vezuje ljude nije dovoljno kako bi predstavljalo zahtev lojalnosti “²⁹¹. Kao razlog tome on navodi činjenicu da je osnovni cilj biznisa profit i da biti neprofitabilan znači ne biti u poslu. Zbog toga lojalnost nema svoje mesto u poslu: nema veze sa profitom, i ne može se kupiti. Ja sam u određenoj firmi ne zato što mi je ona roditelj, već zato što me plaćaju da radim svoj posao. Novac je univerzalno vezivno tkivo unutar kompanije. Ne postoje nikakve specifične relacije koje bi od kompanije napravile veliku srećnu porodicu. Čini se da Daska prezrivo govori o radnicima koji kao svoj motiv navode obzire koji potiču od zahteva lojalnosti: „Ne postoji ništa tako patetično kao što je priča o lojalnom radniku koji se, potpuno posvećen glasu dužnosti, obreo u restrukturiranju kompanije. On oseća da su ga izdali zbog toga što je kompaniju pogrešno smatrao objektom lojalnosti. Otarasiti se tog budalastog romantizma i uhvatiti se u koštac sa neprijatnim, ali realnim teškoćama je nešto što bi svakako svima bilo od koristi“²⁹². Ovde bi možda bilo instruktivno pozvati se na *pogrešno usmerenu lojalnost (misplaced loyalty)*. Psihološki posmatrano, nije teško objasniti činjenicu da pojedinac ima potrebu da se posveti nekom sadržaju. Problem pogrešne ili pogrešno usmerene lojalnosti nastaje onda kada se pojedinac pridržava dogovora u ustanovi, iako je došlo do promena, a pravila i zakoni koji tu instituciju određuju više ne postoje.

Na tržištu je važno biti kompetitivan ukoliko hoćemo uspeh. Uzbunjivanje nema veze sa uspehom u poslu niti njegova opravdanost zavisi od poštovanja dužnosti lojalnosti. Iako Daska iznosi jedno dosta ekstremno stanovište, poričući osnovanost dužnosti lojalnosti usled karakteristika kompanije kao društvene grupe, njegov zaključak je dosta realističan. Uzbunjivanje je praksa koja nije samo dozvoljena, već je i očekivana u situacijama u kojima kompanija preti da nanese štetu društvu. Daska osnov ovog očekivanja objašnjava činjenicom da pojedinac ima dužnost prema društvu, ali on propušta da objasni prirodu takve dužnosti.

²⁹¹ Ibid., 337.

²⁹² Ibid., 338.

4.4.3.4. Problem uzbunjivanja i moralni integritet pojedinca

U dosadašnjem razmatranju smo zastupali stanovište o tome da je uzbunjivanje moralno dopuštena praksa i da je u konkretnim okolnostima treba opravdati. Prvi preduslov za to da imamo ozbiljnog kandidata za opravdanje bio je moralna motivisanost postupka. Opravdati postupak uzbunjivanja u praktičnom smislu značilo bi da smo uspjeli da postignemo nameravanu reakciju i da smo uspjeli da sprečimo ozbiljnu štetu koja je pretila. U teorijskom smislu to bi značilo da je dužnost lojalnosti prevladana dužnošću višeg reda. Zanima nas kakva je uloga moralnog integriteta pojedinca kada je reč o poslednjem tipu opravdanja.

Kakav je značaj moralnog integriteta u opravdanju uzbunjivanja? Odgovor na ovo pitanje zasniva se, najpre, na shvatanju moralnog integriteta koje smo izneli. U tom smislu, važni su nam sledeći uvidi: moralni integritet je kvalitet koji čuva neprikosnovenost moralnih vrednosti u pojedincu, predstavlja osnovnu moralnu vrednost. Osnovne moralne vrednosti su vrednosti koje ne dopuštaju bilo kakve tržišne procene, već su one same polazište vrednovanja. Moralni integritet predstavlja безусловnu obavezu prema vlastitim moralnim vrednostima i dužnostima. Kao što smo istakli, moralni integritet znači da moralnom razlogu dajemo prioritet u odnosu na druge, vanmoralne interese.

Podsetimo da smo, govoreći o uzbunjivanju, insistirali na zahtevu za čisto moralnim motivom (postupanje *iz dužnosti*) i da smo tvrdili da prevladavanje obaveze lojalnosti može da bude opravdano. Povezaćemo ove tvrdnje sa postavkama koje smo izneli o moralnom integritetu. Ukoliko je pojedinac žrtvovao ostale, vanmoralne interese, dovodeći sebe u rizik, i ukoliko je osnovana pretpostavka da društvu pretila ozbiljna šteta, onda postoji mogućnost opravdanja prakse uzbunjivanja. To znači da postupanje u ime moralnog integriteta, ukoliko su racionalne procene na mestu, opravdava uzbunjivanje. Jedino nesamerljivost apsolutne moralne vrednosti, koju predstavlja moralni integritet, može da objasni zašto bi čovek u toj situaciji odreo od svoje obaveze, ukoliko ne očekuje napredovanje u poslu, moć ili materijalnu nadoknadu.

4.4.3.5. Zaključno razmatranje o praksi uzbunjivanja

Poslovna praksa obiluje situacijama čiji je moralni status sumnjiv. Ljudski rad, kao resurs odlikuje se obavezom radne discipline. Ova disciplina podrazumeva zahtev za pristojnošću i obavezom diskrecije. Kako bi se poslovne prakse odvijale što efikasnije, često se pravila strogo artikulišu i njihovi prestupi sankcionišu. Cilj jeste očuvanje vrednosti koje u poslovanju, dugoročno gledano, imaju najveći značaj, a to su vrednosti poverenja, poštenja i pouzdanosti.

Učestvujuću u realizaciji poslovne prakse, pojedinac ulaže svoje znanje, sposobnost i trud kako bi što uspešnije obavio ulogu koja mu je dodeljena i o čijoj se realizaciji dogovorio. Poslodavac za tu ulogu određuje nadoknadu. Prirodno je da poslodavac očekuje pozitivan stav od svog zaposlenog, a taj stav nije, striktno govoreći, stvar novčane nadoknade. Postoji opasnost da će nezadovoljni radnik neosnovano govoriti protiv firme i tako joj naneti štetu. Radnik može slučajno da čuje o neregularnosti ili nemoralnosti postupaka u firmi, i tako da bude doveden u poziciju da odlučuje o tome da li da reaguje i da se zapita kakva je njegova odgovornost u tom slučaju.

Zaposleni ima pravo da zaduwa u pištaljku ukoliko je moralno motivisan i ukoliko se radi o ozbiljnoj šteti koja pretili. Praksa uzbunjivanja spada u domen dopuštenih radnji, jer dužnost lojalnosti, čije kršenje ova praksa podrazumeva, nije apsolutna dužnost. Moralni integritet je lako uočljiv motiv preuzimanja rizika u ovoj situaciji, naročito ukoliko se od radnika traži da učini nešto nemoralno ili da nemoralno ponašanje zataška ili prećuti, pod izgovorom zaštite interesa firme. Poštovanje zahteva zaštite moralnog integriteta uspeva da nadvlada obavezom lojalnosti, koja je inače moralno dobro zasnovana. Razlog je u stepenu moralne rđavosti radnji koje firma planira. Važno ograničenje jeste da pojedinac ne sme da dopusti da njegov osećaj o ispravnosti postupka bude isključivi sudija o tome da li da se pribegne uzbunjivanju. Zaposleni koji ima stvarnu dilemu, proisteklu iz činjenice da sukob interesa postoji, ne može da dopusti da samo njegova lična moralna osećanja ometu posao. On mora imati dobro zasnovan uvid o tome da se

radi o velikoj i značajnoj moralnoj neispravnosti, jer je to, u krajnjoj instanci, presudan argument koji proizvodi moralnu dužnost da se reaguje.

Zaključak

Naš istraživački napor u okviru zadatog cilja je zaokružen. Podsetimo se na obećanje koje smo na početku dali i budimo dosledni, pa proverimo da li smo uložili dovoljno truda da ga i ispunimo.

Kao osnovnu hipotezu rada postavili smo tvrdnju da je biznisu je potrebna etika, koje god stanovište o cilju biznisa prihvatili, zato što se uspešan biznis ne može redukovati na zadovoljenje isključivo ekonomskih parametara uz prenebregavanje zahteva za moralnom ispravnošću. Drugačije rečeno, etika se *isplati*, jer doprinosi istinskoj artikulaciji problema biznisa i afirmaciji vrednosti koje su biznisu, dugoročno gledano, potrebne. Moralni integritet kao bazična moralna vrednost mora biti prepoznat i zaštićen u sferi poslovanja. Kako bismo ovu tvrdnju kao krajnji rezultat opravdali, trebalo je da postupno iznosimo argumente koji su se u razmatranju nametnuli kao neophodni za logički sled.

Najpre, potrebno je bilo pojmovno artikulirati moralni integritet. Taj deo posla morao je da obuhvati aspekte značenja, koje nam je pružila etimološka analiza pojma *integriteta*. Pojmovna analiza kao i razmatranje filozofskih postavki bili su od presudnog značaja za određenje pojma moralnog integriteta koje smo predložili. Sledeći korak bio je preispitivanje mesta moralnog integriteta u dominantnim etičkim teorijama. Nakon iscrpne analize, ispostavilo se da je naša pozicija pozicija deontološke etičke teorije, te da smo sam pojam moralnog integriteta definisali i interpretirali sa tog stanovišta. Opravdanje za to samo po sebi donelo je ukazivanje na slabosti utilitarizma kao etičke koncepcije. Takođe, deontološki karakter etičke teorije zadržali smo i u razmatranju karakteristika oblasti primenjene etike. Tako smo, razmatrajući određenje i domete poslovne etike, istakli moralni integritet kao ključnog nosioca deontološke etičke paradigme. Baveći se temama biznisa, naš fokus bio je na ulozi menadžera kao onoga koji donosi odluke, aktera koji je centar naše etičke analize. Ukazali smo na mesto

moralnih normi u biznisu i način na koji bi one trebalo da budu percipirane. Ispostavilo se da poštovanje aktera biznisa kao moralnog aktera u isto vreme ima prednosti za optimalno shvatanje prirode etičke teorije kao deontološke, kao i prednosti za optimalno donošenje poslovnih odluka, što se dalje povoljno odražava na rezultate biznisa. Kako bismo pomogli sprečavanju ugrožavanja moralnog integriteta, na kraju smo pojasnili koje su manifestacije ovog ugrožavanja u poslovnoj sferi. Takođe smo izneli pregledan prikaz tipologije slučajeva ugrožavanja moralnog integriteta. Naše razmatranje završili smo analiziranjem prakse uzbunjivanja, jer smo mišljenja da se slučajevi ove vrste mogu po mnogo čemu smatrati paradigmatičnim slučajevima ugrožavanja moralnog integriteta. Takođe, analiza prakse uzbunjivanja naročito mesto ima zato što nam se čini da ilustruje situaciju koju možemo da odredimo kao „biti-ili-ne biti“ za etiku u biznisu. Praksa uzbunjivanja, ukoliko je motivisana moralnim razlogom, artikulisana je stavom da nešto nije ispravno i da je to razlog da se više ne učestvuje u poslu ukoliko je on definisan prihvatanjem neispravnog. To je odluka da se istupi iz igre jer su njena pravila odstupila od početno konstituisanih. Uzbunjivač prestaje da bude radnik za koga konstitutivna pravila posla imaju snagu i ulogu koja im pripada, zbog toga što se dogodilo da zahtevaju od njega da napravi ozbiljan kompromis u odnosu na zahteve koje mu postavlja njegova moralna vlastitost. Po ovoj analogiji, etika u biznisu nema izgleda da zadrži svoja konstitutivna pravila, ukoliko se od aktera zahteva da naprave ozbiljan kompromis sa zahtevima svoje moralne vlastitosti, tj. ukoliko se od njih traži da dopuste da im neko drugi (ili oni sami sebi) ugrožava moralni integritet.

Prethodno opisan tok razmatranja obuhvatio je sledeće značajne uvide, koji su imali ulogu argumenata u prilog našoj hipotezi:

-Prilikom određivanja pojma *integritet* rečnici odvajaju dva osnovna značenjska konteksta: potpunost (sveobuhvatnost) i moralnu ispravnost.

-Ciceron je pojmu integriteta dao značenje koje ga je odredilo kao suštinski moralan pojam. Čestitost je preduslov čovekove celovitosti, na osnovu koje čovek može da bude deo jedne opšte, zakonom uređene stvarnosti.

-Određivanje pojma integriteta postavlja izazov pomirenja dva aspekta, formalnog i sadržinskog.

-O vrstama integriteta govorimo koristeći se analogijom sa funkcionalnom analizom termina *dobar*. Tako se među osnovnim vrstama integriteta izdvajaju fizički integritet, umetnički integritet, integritet profesije i moralni integritet.

-Moralni integritet predstavlja bazičnu moralnu vlastitost, koja se ogleda u bezuslovnom poštovanju i ispunjavanju vlastitih moralnih vrednosti i dužnosti formulisanih tako da afirmišu vrednost ljudskog dostojanstva. Određenje moralnog integriteta mora imati formalni i sadržinski aspekt.

-Moralni integritet ne može da bude sredstvo za nešto drugo. On može da bude založen, ali ne sme niti može da bude uništen, jer bi odluka o uništenju vlastitog moralnog integriteta bila odluka o odricanju od moralne vlastitosti. Žrtva ne može da bude moralni kriterijum zbog vrednosti slobode i autonomije pojedinca. Odricanje od zaštite vlastitog fizičkog integriteta, ukoliko postoje uslovi da se odbrana sprovede, predstavlja ugrožavanje moralnog integriteta, odricanje od moralnog Ja, zbog toga što bi time pojedinac svojom voljom dao pristanak da učestvuje u dehumanizaciji koju mu nameće agresor.

-Uspeh je neizvestan i samim tim je naš na jedan veoma specifičan način. Činjenica uspeha ne može da promeni karakter inače moralno neopravdanog postupka, i ovaj momenat potrebno je imati na umu i kada je reč o analizi situacija koje pripadaju domenu biznisa.

-Odanost prema vlastitim moralnim vrednostima, založena u pojmu moralnog integriteta ne znači rigidnost, već budnost u prepoznavanju i upoređivanju razloga kao i budnost za nove podatke koji mogu da utiču na odluku za postupak. Takva budnost ne ide na štetu bezuslovnosti, koja je oznaka *sui generis* kada su moralne vrednosti u pitanju.

-U pojmu moralnog integriteta založena su dva nivoa. Prvi nivo predstavlja odluku o prioritetu okvira moralnosti, odluku koja nas sprečava, na način apsolutne zabrane, da naudimo svom moralnom Ja. Tek je sledeći nivo nivo u kome, iz ovog

okvira, donosimo odluke o konkretnim postupcima u datoj situaciji, koji bi trebalo da demonstriraju prethodno odlučeni prioritet moralnog razloga.

-Neopravdano je izjednačavanje moralnog i ličnog integriteta. Nemoralno ponašanje učinjeno pod pretpostavkom da se radi o moralnom ponašanju, što je od strane samog aktera praćeno činjenicom da je on uveren da se radi o moralnom ponašanju i da postoji neophodan stepen opravdanosti tog uverenja u datim okolnostima, ne prestaje da bude nemoralno ponašanje. Sadista tako možda može da ima integritet, u smislu integrisanog sopstva, ali ne i moralni integritet.

-Shvatanju integriteta kao vrline može se uputiti prigovor da, formalno, skup vrlina ne može biti garancija moralnog integriteta. Ovo je deo opšteg prigovora teoriji vrlina kojom se pojedinac predstavlja kao „vreća vrlina“, gde se kao predmet moralne ocene navode vrline, a ne pojedinačni postupci, pa se tako indirektno nameće odricanje od odgovornosti, jer mi nismo odgovorni za to što određene vrline imamo ili nemamo.

-Integritet kao ID-obaveza prema ličnim projektima kod Vilijamsa postavlja pred pojedinca nerealne izbore. Odricanje od truda koji preduzimamo na putu ostvarenja bazičnog projekta značilo bi odlučivanje u prilog nepristrasne moralnosti nasuprot nečega što našem životu daje smisao. Apsurdno je insistiranje na nepristrasnosti i interpersonalnoj opravdanosti, jer tako etička teorija ne bi bila u stanju da objasni razloge postupaka koji potiču od specifičnosti posebnih odnosa.

-Integritet znači da naše ponašanje jeste izraz onoga što mi jesmo, onoga što su naši najdublji motivi, interesi i dužnosti. Pojedinac je, onako kako ga posmatra utilitarizam postupaka, u velikoj meri bezličan i utapa se u opšte dobro: pojedinac ima zadatak da doprinese ostvarenju opšteg dobra.

-U Vilijamsovim postavkama izostaje normativno određenje sadržaja dužnosti koje postavljaju bazični projekti: mi zavređujemo da budemo osoba od integriteta sve dok naši postupci slede bazične dužnosti, makar i učinili nešto užasno. Vilijams prenebregava činjenicu da naša dominantna posvećenost projektu, koji sami smatramo bazičnim, može biti vrednovana u moralnom smislu

-Kantove postavke koje se tiču moralnog integriteta moguće je odbraniti od Vilijamsovih prigovora. To se može postići pozivanjem na motiv višeg reda, koji je motiv savršene dužnosti prema sebi, a ona nam zabranjuje da učinimo nešto što bi dovelo do uništenja našeg moralnog sopstva. Uviđanjem motiva višeg reda, ostajemo na teritoriji postupaka koji bi bili u skladu sa moralnim zakonom, iako bi motivi tih postupaka u prvom redu bili osećanje ljubavi ili saosećanje.

-Moralni integritet je vrednost koja povlači demarkacionu liniju između utilitarizma i deontološke etičke pozicije i posledica toga je činjenica da je moralni integritet jasno određen kao deontološka kategorija.

-Biznis je jedan oblik ljudske prakse, a cilj mu je određen, dominantno ili isključivo, preko dostizanja što većeg profita. Stejholder teorija ispostavlja kompleksnost odlučivanja o različitim interesima kao ključni zadatak menadžera.

-Odlučivanje zahteva moralni integritet. Moralni integritet menadžera je ključni kvalitet njegove pozicije. Sasvim je nedosledno očekivati da menadžer bude dorastao kompleksnim odlukama koje su pred njim sa jedne strane, a da po potrebi i shodno trenutnom interesu treba da stavi po strani principe svoje moralne vlastitosti. Nema autonomnog i stabilnog odlučivanja pod pretpostavkom pristanka na odricanje od moralnog integriteta.

-U situaciji sklada moralno ispravnog i uspešnog poslovanja, moralno ispravno poslovanje pospešuje uspešno poslovanje. Činjenicu dugoročne isplativosti moralno ispravnog poslovanja potvrđuju istraživanja.

-Menadžer će, opredeljujući se za moralno ispravno ponašanje, verovatnije biti u poziciji da svojim odlukama eliminiše konkurenciju koja se ponaša moralno neispravno. Opravdanje za ovakav argument pružaju nam zaključci do kojih se u teoriji igara došlo prilikom analize tzv. strategija saradnje (*cooperation strategies*). Ukoliko ishod treba da bude Nešov ekvilibrijum, racionalna je opcija saradnje.

-Preduslov saradnje kao opcije sa Nešovim ekvilibrijumom kao ishodom je poverenje, činjenica da su se igrači međusobno prepoznali. Govoreći o Tft strategiji saradnje, poverenje je takođe izdvojeno kao ključan uslov.

-Bazična etička vrednost poslovanja je poverenje. Ukoliko vrednost poverenja definiše okvir funkcionisanja biznisa, lakše je razumeti kako se zalaganje za poštovanje moralnog integriteta učesnika u poslu uklapa u širu vrednosnu sliku koja je u pozadini biznisa.

-Poverenje kao bazična etička vrednost poslovanja može da obezbedi uspešnost i profitabilnost biznisa. Maksimalno lažnog obećanja prolazi test logičke, ali ne i praktičke univerzalizacije, a to i jeste paradigmatičan etički test, kojim se detektuje moralna ispravnost.

-Neosnovano je normu moralnog minimuma (nenanošenje štete drugima) smatrati isključivim normativnim vodičem u poslovnim odnosima.

-Moralni integritet kao vrednost postavlja imperativ primata moralnih vrednosti, i taj diktat se, kao što smo se u izvesnoj meri i uverili, isplati. Bazični projekat koji je postavljen mimo moralno ispravnih sadržaja mogao bi da znači ostvarivanje profesionalnog integriteta ali samo u okvirima stockholder teorije.

-U razmatranju problema obećanja i moralnog integriteta ne sme se prevideti normativni element. Ukoliko je volja za svoj odredbeni razlog imala želju, onda nismo na području moralnosti. Moralnost u principu zahteva posvećenost moralnom zakonu koji je odredbeni razlog volje. Jedino tako iskrenom obećanju i moralnom integritetu ne oduzimamo bazični položaj koji im u okviru moralnosti pripada. Dakle, kao što *treba* ispunjavati obećanja, tako i *treba* poštovati moralni integritet: to je *credo* poslovne etike proistekao iz njenog etičkog i deontološkog porekla.

Čini nam se da smo održali svoje akademsko obećanje. Naš je utisak da je hipoteza potvrđena. U razmatranju se ispostavilo da su ciljevi poboljšanje koncepcije moralnog integriteta kao i ukazivanje na značaj afirmacije vrednosti

moralnog integriteta u poslovnoj etici. Uložili smo sav nama raspoloživ napor da pokušamo da ove ciljeve ostvarimo. Svesni smo težine moralne odgovornosti koju nosi obećanje koje smo dali. U ovom trenutku i na osnovu dosadašnjeg napora, smatramo da smo se ipak odgovorno poneli, na osnovu prilika, sposobnosti, okolnosti i mogućnosti koje su nam bile date. Ukoliko nemamo dobar utisak, molimo sve dobronamerne istraživače da nam na to i ukažu, kako bismo zajedno mogli da poboljšamo razumevanje moralnog zakona u nama. Vilijams je izneo svoj čuveni prigovor integriteta kako bi ukazao na propuste u shvatanju prirode etičke teorije. Mi smo, inspirisani njegovim stavovima, pokušali da pronađemo odgovarajuću artikulaciju moralnog integriteta, kako bismo bolje razumeli područje poslovne etike. I na kraju, pored zahvalnosti koju dugujemo Vilijamsu i mnogim drugima, obratićemo se posebno senima jednog velikana među ljudima, bez čijih uvida bi izostala inspiracija za ovaj skroman rad, pa ni on ne bi bio moguć: Hvala Kantu, bogatstvu i genijalnosti redova koje je iza sebe ostavio, jer oni u sebi kriju odgovore na mnoga pitanja koja Kant samom sebi eksplicitno nije postavio! Hvala velikanu, što nam je ostavio putokaz u liku dobre volje, koji nam olakšava razumevanje našeg vremena i neiscrpnih zagonetki ljudske prirode! Zahvaljujući Kantovim uvidima znamo da je na kraju našeg puta ponos čoveka jer je moralno biće, a ne sreća. Zato, upoznajmo našu moralnu vlastitost i izađimo u susret njenim zahtevima. Uvide koje smo izneli smatramo našim doprinosom u tom smislu.

Literatura

Aquinas, St. Thomas. *The Summa Theologica II*. Translated by the Fathers of the English Dominican Province. Benziger Bros. edition, 1947.

Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. USA: Penguin Group, 2006.

Aristotel. *Nikomahova etika*. Zagreb: Globus, 1988.

Arrow, Kenneth. "Business Codes and Economic Efficiency." *Public Policy* 21 (1973): 303-318.

Ashford, Elizabeth. "Utilitarianism, Integrity and Partiality." *Journal of Philosophy* 97 (2000): 421-439.

Augustine, Aurelius. *The City of God*, Bk.I. *The City of God*. Translation by Henry Bettenson. Harmondsworth, England: Penguin Books, 1972.

Babić, Jovan. "Pacifism and Moral Integrity." *Philosophia, Philosophical Quarterly of Israel* 41, 2 (2013): 1007-1016.
Online First – DOI 10.1007/s11406-013-9459-9.

Babić, Jovan. "Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time." *The Journal of Ethics* 8 (2004): 225-250.

Babić, Jovan. „Kantova koncepcija dužnosti.“ *Theoria* 2 (1991): 47-68.

Babić, Jovan. „Sreća i moral: maksime i hipotetički imperativi u Kantovoj filozofiji morala.“ *Filozofski godišnjak*, 20 (2007): 121-151.

Babić, Jovan. *Uvod u poslovnu etiku*. Prag: Virtus- Software Localization, Translations, Electronic Publishing, 2002.

Baier, Annette. *Postures of the Mind: Essays on Mind and Morals*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.

Bandura, Albert. "Social Cognitive Theory of Personality." In *The Coherence of Personality: Social Cognitive Bases of Consistency, Variability and Organization*, eds. Daniel Cervone and Yuichi Shoda, 185- 241. New York: The Guilford Press, 1999.

Barnett, Michael and Robert Salomon. "Unpacking Social Responsibility: The Curvilinear Relationship Between Social and Financial Responsibility." *Best Paper Proceedings of the Academy of Management* 6 (2002).

Bauman, David. *Integrity, Identity, and Why Moral Exemplars Do What Is Right*. Electronic Theses and Dissertations, Washington University in St.Louis, Paper 34, 2011.

Beauchamp, Tom and Norman Bowie, eds. *Ethical Theory and Business*, 5th edition. New Jersey: Prentice Hall, 1997.

Beauchamp, Tom and Norman Bowie, eds. *Ethical Theory and Business*, 7th edition. New Jersey: Prentice Hall, 2004.

Beck, Lewis W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

Beebe, John. *Integrity in Depth*. Texas: Texas A&M University Press, 1992.

Benjamin, Martin. *Splitting the Difference: Compromise and Integrity in Ethics and Politics*. Kansas: Kansas University Press, 1990.

Blustein, Jeffrey. *Care and Commitment: Taking the Personal Point of View*. New York: Oxford University Press, 1991.

Bok, Sesila. "Whistleblowing and Professional Responsibility." In *Ethical Theory and Business*, 5th edition, eds. Tom Beauchamp and Norman Bowie, 328- 334. New Jersey: Prentice Hall, 1997.

Boulding, Kenneth. "The Basis of Value Judgments in Economics." In *Human Values and Economic Policy*, ed. Sidney Hook, 55- 72. New York: New York University Press, 1967.

Boutrajt, Džon. „Kantijanska etika i prava.“ U *Kant i poslovna etika- hrestomatija*, prir. Ranko Orlić, 55-102. Pančevo: Mali Nemo, 2004.

Bowie, Norman. "New Directions in Corporate Social Responsibility." *Business Horizons* 34, 4 (1991): 56-65.

Bowie, Norman. *Business Ethics, A Kantian Perspective*. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.

Brenkert, George. "Private Corporations and Public Welfare." *Public Affairs Quarterly* 6, 2 (1992): 155-168.

Brenner, Steven and Earl Molander. "Is the ethics of business changing?" *Harvard Business Review* jan-feb (1977): 57-71.

Bromiley, Philip and Larry Cummings. "Transaction Costs in Organizations with Trust." *Research on Negotiation in Organizations* 5 (1995): 219-247.

Calhoun, Cheshire. "Standing for Something." *The Journal of Philosophy* 92, 5 (1995): 235-260.

Carr, Albert. „Is Bussines Bluffing Ethical.“ *Harvard Bussines Revew* jan-feb (1968): 143-153.

Carr, Spencer. "The Integrity of a utilitarian." *Ethics* 86, 3 (1976): 241- 246.

Carroll, Archie and Ann Buchholtz. *Business and Society: Ethics and Stakeholder Management*, 5th ed. Australia: Thomson South-Western, 2003.

Christofidis, Cohen. "Talent, Slavery and Envy in Dworkin`s Equality of Resources." *Utilitas* 16, 3 (2004): 267-287.

Cox, Damian, Marguerite La Caze and Michael Levine. "Integrity." Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Last updated August 10, 2008.

Cox, Damian, Marguerite La Caze, and Michael Levine. "Should we strive for integrity?" *The journal of value inquiry* 33, 4 (1999): 519-530.

Cox, Damian, Marguerite La Caze, and Michael Levine. *Integrity and the Fragile Self*. Vermont: Ashgate, 2003.

Darely, John M. and Daniel Batson. "From Jerusalem to Jericho': A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior." *Journal of Personality and Social Psychology* 27, 1 (1973): 100-108.

Davis, Michael. "Some Paradoxes of Whistleblowing." *Business & Professional Ethics Journal*, 15, 1 (1996): 3-19.

Dawkins, Richard. *The Selfish Gene*, 30th anniversary edition. New York: Oxford University Press, 2006.

De George, Richard T. "Ethical Responsibilities of Engineers in Large Organizations: The Pinto Case." *Business and Professional Ethics Journal* 1 (1981): 1-14.

Di Džordž, Ričard T. *Poslovna etika*. Beograd: Filip Višnjić, 2003.

Dobrijević, Aleksandar. „Kritika intuitivnog uma." *Filozofija i društvo*, 1/XXVI (2005): 179-226.

Drucker, Peter. *Praksa rukovođenja*. Zagreb: Panorama, 1961.

Duska, Ronald. "Whistleblowing and Employee Loyalty." In *Ethical Theory and Business*, 5th edition, eds. Norman Bowie and Tom Beauchamp, 335-339. New Jersey: Prentice Hall, 1997.

Dworkin, Ronald. *Taking rights seriously*. London: Harvard University Press, 1981.

Džojš , Džems. *Portret umetnika u mladosti*. Beograd: Mono i manana, 2005.

Feinberg, Joel. *The Moral Limits of the Criminal Law, Vol. 1. Harm to Others*. New York: Oxford University Press, 1984.

Ferrell, O.C. and Geoffrey Hirt. *Business: A Changing World*. Irwin: McGraw Hill, 2000.

Frankfurt, Harry. "Identification and Wholeheartedness." In *Responsibility, Character, and the Emotions: New Essays in Moral Psychology*, ed. Ferdinand Schoeman, 27-45. New York: Cambridge University Press, 1987.

Freeman, Edward. *Strategic Management: A stakeholder approach*. Boston: Pitman, 1984.

Friedman, Milton. "The Social Responsibility Of Business is to Incrise Its Profits." *New York Time Magazine*, september 13, 1970.

Friedman, Milton. *Freedom and Capitalism*. Chicago: Chicago University Press, 1962.

Fritzsche, David. *Business Ethics, a Global & Managerial Perspective*. Boston: McGraw- Hill Irwin, 2005.

Fritzsche, David. "Personal Values' Influence on the Ethical Dimension of Decision Making." *Journal of business Ethics* 75, 4 (2007): 335-343.

Fukuyama, Francis. *Trust*. New York: The Free Press, 1995.

Gerogiorgakis, Stamatis. „Acyclic Meta-Norms in Rational Choice and the Crocodile Paradox“, MS.

Goodpaster, Kenneth and John Matthews. “Can a Corporation Have a Conscience?” *Harvard Business Review* 60, 1 (1982): 132–141.

Goodpaster, Kenneth. „Business Ethics and Stakeholder Analysis.“ In *Ethical Theory and Business*, 5th edition, eds. Tom Beauchamp and Norman Bowie, 76- 85. New Jersey: Prentice Hall, 1997.

Graham, Jody. “Does Integrity Require Moral Goodness?” *Ratio* XIV, 3 (2001): 234-251.

Halfon, Mark. *Integrity: A Philosophical Inquiry*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.

Hare, Richard M. “Comments.” In *Hare and Critics: Essays on Moral Thinking*, eds. Douglas Seanor & Nicholas Fotion, 199-293. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Hare, Richard M. *Freedom and Reason*. Oxford: Oxford University Press, 1963.

Hare, Richard M. *Moral Thinking: It's Levels, Method and Point*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

Harris, John. “Williams on Negative Responsibility and Integrity.” *The Philosophical Quarterly* 24, 96 (1974): 265-273.

Harsanyi, John. “Morality and the Theory of Rational Behavior.” *Social Research* 44, 4, Rationality, Choice, and Morality (1977): 623-656.

Herman, Barbara. *The Practice of Moral Judgement*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

Hermann Avenarius, *Mali pravni rječnik*. Bonn:1991.

Hill, Thomas Jr. *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.

Hoffman, Michael, Robert Frederick and Mark Schwartz. „Introduction.“ In *Business Ethics: Readings and Cases in Corporate Morality*, 4th edition, eds. Michael Hoffman, Robert Frederick and Mark Schwartz, 1-43. Boston: McGraw Hill, 2001.

Hoffman, Michael. "The Ford Pinto." In *Business Ethics*, eds. Michael Hoffman and Jennifer Moore, 412-420. New York: McGraw-Hill, 1984.

http://www.osvoboditev-zivali.org/docs/szz_casopis.

http://www.sr.wikipedia.org/sr/hipokratova_zakletva.

<http://www.tnsmediumgallup.co.rs/ENG/newsletters/TNSMediumGallup2012-2013/>.

<http://en.wikipedia.org/wiki/whistleblower>.

[http://www.dadalos.org/srbija/menschenrechte/grundkurs_mr2/Menschenwurde/menc
hen.html](http://www.dadalos.org/srbija/menschenrechte/grundkurs_mr2/Menschenwurde/menc
hen.html).

[http://www.gresham.ac.uk/sites/default/files/23sep09stewart_sutherland_-
_shostakovich.pdf](http://www.gresham.ac.uk/sites/default/files/23sep09stewart_sutherland_-
_shostakovich.pdf)

<http://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/integrity>.

<http://www.ohchr.org/EN/UDHR>.

<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/integrity?view=uk>.

http://www.roper.org.usa/12july12/ethical_standards.

<http://www.stanford.edu/integrity>.

<http://www.stanford.edu/integrity>.

<http://www.virtus.cz>.

<http://www.vokabular.org/?lang=sr&search=integritet&Submit>.

<http://ahdictionary.com/word/search.html?q=integrity>.

Jensen, Hening. 1989. "Kant and Moral Integrity." *Philosophical Studies* 57: 193-205.

Jones, Thomas and Norman Bowie. "Moral Hazards on the Road to the Virtual Corporation." *Business Ethics Quarterly* 8 (1998): 273-292.

Jones, Thomas M. and Norman Bowie. „Moral Hazards on the Road to the Virtual Corporation." *Business Ethics Quarterly* 8 (1998): 273-292.

Jung, Carl Gustav. *Psychological Types*, Vol.6 of Collected Works. New Jersey: Princeton University Press, 1971.

Kant, Imanuel. *Kritika moći suđenja*. Beograd: BIGZ, 1975.

Kant, Imanuel. *Kritka praktičnog uma*. Beograd: BIGZ, 1979.

Kant, Imanuel. *Metafizika morala*. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1993.

Kant, Imanuel. *Zasnivanje metafizike morala*. Beograd: BIGZ, 1981.

Kant, Immanuel. *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Trans. Mary J. Gregor. New York: Cambridge University Press, 1998.

Korsgaard, Christine. *Creating the Kingdom of Ends*. New York: Macmillan, 1990.

Krkač, Kristijan, ured. *Uvod u poslovnu etiku i korporacijsku društvenu odgovornost*. Zagreb: Mate, 2007.

Levi, Primo. *Survival in Auschwitz*. Create Space Independent Publishing Platform, 2012.

- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford: Clarendon Press, 1975.
- Luban, David. *Legal Ethics and Human Dignity*. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Lucas, John. "The Responsibilities of a Businessman." In *Ethics at Work: Basic Readings in Business Ethics*, ed. William Shaw, 15-30. New York: Oxford University Press 2003.
- Lyons, David. *Forms and Limits of Utilitarianism*. Oxford: Clarendon Press, 1965.
- Majstorović, Katarina and Albina Krumova. „What Does It Mean to Blow-The-Whistle: Ethical Approach.“ *Employment, Education and Entrepreneurship* (2013): 329- 346.
- Majstorović, Katarina and Dejan Radulović. "The Moral Values of Business in Virtual Organizations." *Employment, Education and Entrepreneurship*, The third International Conference, Belgrade (2014): 325- 337.
- Majstorović, Katarina. „Kantovo etičko stanovište i problem moralnog integriteta.“ *Theoria* 4 (2013): 79-94.
- Makintajer, Alister. *Kratka istorija etike*. Beograd: Plato, 2000.
- McCoy, Bowen. „The Parable of the Sadhu.“ *Harvard Business Review* sept./oct. (1983): 103-108.
- McFall, Lynne. "Integrity." *Ethics* 98, 1 (1987): 5-20.
- Milgram, Stanley. *Obedience to Authority: An Experimental View*. New York: Harper and Row Publishers Inc., 1974.
- Miller, David. „Deliberative Democracy and Social Choice.“ *Political Studies* 40, special issue (1992): 54–67.
- Monroe, Kristen Renwick. *The Hand of Compassion: Portraits of Moral Choice During the Holocaust*. New Jersey: Princeton University Press, 2004.
- Norman, Richard. "The Case for Pacifism." *Journal of Applied Philosophy*, 5, 2 (1988): 197-210.
- Ostin, Džon. *Kako delovati rečima*. Novi Sad: Matica srpska, 1994.
- Pava, Moses and Joshua Krausz. "The association between corporate social- responsibility and financial performance: The paradox of social cost." *Journal of Business Ethics* 15 (1996): 321-357.
- Pavličić, Dubravka. *Teorija odlučivanja*. Beograd: Ekonomski fakultet, 2004.
- Petrović, Neven. „Teorije distributivne pravde.“ U *Uvod u etiku i korporacijsku društvenu odgovornost* (Zagreb: Mate, 2007):125-168.

- Platon. *Odbrana Sokratova – Kriton-Fedon*. Beograd: BIGZ, 1982.
- Platon. *Pisma*. Beograd: Rad, 1978.
- Putman, Daniel. "Integrity and Moral Development." *The Journal of Value Inquiry* 30 (1996): 237–246.
- Railton, Peter. "Moral Realism." *The Philosophical Review* 95, 2 (1986): 163–207.
- Rakas, Smilja. *Uvod u poslovnu etiku*. Beograd: Megatrend, 2006.
- Resnik, Michael. *Choices*. Mineapolis: University of Minnesota Press, 1987.
- Rhode, Deborah L. *In the Interest of Justice: Reforming the Legal profession*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Rols, Džon. *Teorija pravde*. Podgorica: CID, 1998.
- Roman, Ronald, Sefa Hayibor and Bradley Agle. "The Relationship Between Social and Financial Performance: Repainting a Portrait." *Business and Society* 38, 1 (1999): 109-125.
- Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. Chicago: New University of Chicago Press 2002.
- Sartori, Giovanni. "Samorazaranje demokracije." U *Legitimnost demokratske vlasti*, ured. Mirjana Kasapović i Nenad Zakošek. Zagreb: Naprijed, 1996.
- Scheffler, Samuel. *The Rejection of Consequentialism*. Revised Edition, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Serl, Džon. *Govorni činovi*. Prevod Mirjana Dukić. Beograd: Nolit, 1991.
- Shauber, Nancy. "Integrity, Commitment and the Concept of a Person." *American Philosophical Quarterly* 33, 1 (1996): 119-129.
- Silberbauer, George. „Ethics in small-scale societies.“ In *A Companion to Ethics*, ed. Peter Singer, 19- 25. Oxford: Basil Blackwell, 1991.
- Singer, Peter. *Animal Liberation*. New York: Harper Collins, 2001.
- Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations: A Selected Edition*, ed. Kathryn Sutherland. Oxford: Oxford Paperbacks, 2008.
- Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. Montana: Kessinger Publishing, 2004.
- Soeharno, Jonathan. *The Integrity of a Judge: A Philosophical Inquiry*. Farnham: Ashgate Publishing Company, 2009.
- Sutherland, Stewart. "Integrity and Self- Identity." *Philosophy* 35 (1996): 19-27.
- Sutherland, Stewart. "Identity and Integrity in Stalin's Russia: The Case of Shostakovich." Lecture on Gresham College, 2003.

Taylor, Gabriel and Raimond Gaita. "Integrity". *Aristotelian Society Supplementary Volume* 55 (1981): 143 – 176.

Taylor, Gabriel. *Pride, Shame, and Guilt: Emotions of Self-Assessment*. New York: Oxford University Press, 1985.

Ten, Č. L. "Džimova utilitaristička misija." *Theorija* 3 (2011): 117-118.

The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals. Trans. Mary J. Gregor. New York: Cambridge University Press, 1998.

Vilijams, Bernard. *Etika i granice filozofije*. Beograd: Plato, 2007.

Waller, James. *Becoming Evil: How Ordinary People Commit Genocide and Mass Killing*. New York: Oxford University Press, 2007.

Wenz, Peter. "The Incompatibility of Act-Utilitarianism with Moral Integrity." *The Southern Journal of Philosophy* 17 (1979): 547-553.

Williams, Bernard and John Smart. *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Williams, Bernard. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana, 1985.

Williams, Bernard. *Making Sense of Humanity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Williams, Bernard. *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

- "Persons, Character and Morality," 1-19.

- "Moral Luck," 20-39.

- "Utilitarianism and Moral Self-Indulgence," 40-53.

Williams, Bernard. *Morality: An Introduction to Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

Williams, Bernard. *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

- "Personal identity and individuation," 1-18.

- "Bodily Continuity and Personal Identity," 19-25.

- "The Makropulos Case: Reflections on the tedium of immortality," 82-100.

- "Morality and the Emotions," 207-230.

Williams, Bernard. *Shame and Necessity*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Wolf, Suzan. „Moral Saints.“ *Journal of Philosophy* 79, 8 (1982): 419-439.

Zajler, Kristijan. „Dostojanstvo životinja i zakoni ljudi.“ *Sloboda za životinje*, novembar 2006, 9-15.

BIOGRAFIJA

Ime i prezime: Katarina Majstorović

Adresa: Nemanjina 47, Čačak

Telefon: 064 170 21 51

e-mail: gieronim@sezampro.rs

Katarina je rođena 22.12.1977.godine u Čačku. U rodnom gradu je završila osnovnu školu i Gimnaziju kao nosilac diplome Vuk Karadžić. Diplomirala je filozofiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu 2003. godine, sa prosečnom ocenom 9,46. Magistarske studije je upisala na istom fakultetu. Položila je sve ispite koji su predviđeni programom pomenutih studija, na odseku za etiku, i prosečna ocena joj je 10,00. Usled usaglašavanja programa do koga je došlo reformom sistema visokoškolskog obrazovanja, u oktobru se prebacila na doktorske studije, tako što su joj priznati svi ispiti koje je položila na magistarskim studijama. Katarina je, dakle, od decembra 2009. doktorand na Filozofskom fakultetu u Beogradu, na grupi za filozofiju, smer etika. Na magistarskim i doktorskim studijama mentor joj je prof.dr Jovan Babić. Zaključno sa januarskim ispitnim rokom 2012. godine, Katarina je položila sva tri preostala ispita na doktorskim studijama (100, 100 i 88 bodova). Odbranila je prikaz doktorata 26.2.2013. godine sa ocenom 10 (100 poena). Pored mentora, profesora Jovana Babića, odbrani prikaza teme prisustvovali su profesori Nenad Cekić, Ivan Vuković i Aleksandar Dobrijević. Veće Univerziteta u Beogradu je 15.3.2013. odobrilo izradu disertacije sa temom „*Moralni integritet u poslovnoj etici.*“

Odmah po završetku osnovnih studija Katarina se zaposlila u Srednjoj tehničkoj školi u Gornjem Milanovcu, kao profesor filozofije. Od 2005. radila je i u čačanskoj Gimnaziji kao profesor filozofije, logike i građanskog vaspitanja. Neko vreme radila je i u Gimnaziji u G.Milanovcu. Stalni radni odnos zasnovala je na Visokoj poslovnoj školi-Čačak 01.11.2008., na mestu asistenta za predmete sociologija i poslovna etika. Od 2010. godine radi na Visokoj školi za poslovnu ekonomiju i preduzetništvo- Beograd, kao predavač na strukovnim i asistent na akademskim studijama. Angažovana je na predmetima sociologija, poslovna etika i menadžment ljudskih resursa.

Pored ovih angažovanja aktivno je učestvovala u radu Društva studenata filozofije, brojnih filozofskih škola i susreta. Pohađala je školu formalne i modalne logike kod prof.dr.Aleksandra Krona kao i brojne obuke pri različitim NVO (kao što su *Politeia* i *Grupa 484*). Bila je portparol jedne NVO. Završila je trogodišnji kurs umetničke fotografije, kojom se, kao hobi, bavi.

Znanje stranih jezika koristi za prevodilački rad. Do sada joj je objavljen prevod teksta Majkla Volzera, „Politika izbavljenja“, u časopisu *Theoria* 4, 1998. Prevela je deo

zbornika o poslovnoj etici, čiji su priređivači Tom Bičem (*Tom Beauchamp*) i Norman Bouvi (*Norman Bowie*), koji bi trebalo da objavi *Službeni glasnik*. Do sada je objavila sledeće radove:

Majstorović, Katarina i Miloš Stanojević. "Political Influence and Activity of the Masonic Organizations." *International Review* 1-2 (2013): 135-152.

Majstorović, Katarina. „Kantovo etičko stanovište i problem moralnog integriteta.“ *Theoria* 4 (2013): 79-94.

Majstorović Katarina i Miloš Stanojević. "Reakcija na uzbunjivanje kao oblik diskriminacije po moralnoj osnovi." *Svet rada* 10, 6 (2013): 923- 930.

Majstorović Katarina i Vesna Ćilerdžić. "Individualnost i moralna autonomija čoveka u dodiru sa sugestivnošću medijskih sadržaja." *Svet rada* 11, 4 (2014): 515-528.

Poglavlje monografije:

Majstorović, Katarina, Žarko Pavić and Vesna Ćilerdžić. (2013), "The challenges of managing cross-cultural virtual project teams." In *Entrepreneurship, finance and education in the digital age*, 54-71. Germany: LAP Lambert Academic Publishing, 2013.

Izlaganja na Međunarodnoj konferenciji *Employment, Education and Entrepreneurship* 2013. i 2014.

Majstorović, Katarina and Albena Krumova. "What Does It Mean to Blow-The-Whistle: Ethical Approach." *Education and Employment Oportunities for Entrepreneurs*, The Second International Conference, Belgrade (2013): 329-346.

Majstorović, Katarina and Dejan Radulović. "The Moral Values of Business in Virtual Organizations." *Employment, Education and Enterpreneurship*, The third International Conference, Belgrade (2014): 325- 337.

U časopisu *Sociološki pregled* upravo je na recenziji rad pod naslovom „Moralna osuda korupcije.“

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписана Катарина Мајсторовић

број уписа 00090006

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

МОРАЛНИ ИНТЕГРИТЕТ У ПОСЛОВНОЈ ЕТИЦИ

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршила ауторска права и користила интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 05.12.2014.

К. Мајсторовић

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора Катарина Мајсторовић

Број уписа ОФ090006

Студијски програм докторске студије

Наслов рада МОРАЛНИ ИНТЕГРИТЕТ У ПОСЛОВНОЈ ЕТИЦИ

Ментор проф.др. Јован Бабић

Потписани Катарина Мајсторовић

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предала за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, 05.12.2014.

К. Мајсторовић

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

МОРАЛНИ ИНТЕГРИТЕТ У ПОСЛОВНОЈ ЕТИЦИ

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, 05.12.2014.

В. Мајсторовић