

Петер Колер

## ПРАВО, МОРАЛ И ВРЛИНА<sup>1</sup>

*У скорошње време, концепт врлине поново је добио исцакнућу улогу у јавном дискурсу, као и у академским расправама о етици. Ипак, овај концепт још није довољно обрађиван у савременој политичкој теорији и правној филозофији. Циљ овог чланка је разјашњење веза између права и моралних врлина и то у два смисла. Пре свега, поставља се питање да ли и докле право може да утиче на своје адресате да буду морални путем заштите и негована особиних карактерних склоности? Друго питање гласи: да ли и у ком случају добро функционисање правног поретка зависи од моралних врлина његових грађана. Поводом првог питања, у овом чланку се брани широко дискутирано твђење да легијиман правни систем не сме да намеће врлине, већ сме да их негује само у ограниченом случају. Ово твђење настаје као резултат узимања у обзир одговарајућих циљева права: утврђивање и примена права и дужности који су засновани на фундаменталним моралним обавезама; успостављање и примена права и дужности с циљем извршења слабих моралних обавеза које нису довољно остварене индивидуалном акцијом без координације; и успостављање дужности које су оствариване оштрим захватљивим средствима као што је обезбеђивање јавних добара. Најновије расправа поводом другог питања води до закључка да ће правни поредак добро да функционише само ако се ослања на моралне врлине својих грађана. Да би се ово показало, аргументован је став да право нужно не би остварило сврху ако би његови званичници и грађани следили само сопствене интересе. Врлине су посебно неопходне да би оснажиле снагу правних средстава, чинећи могућом ефикасну примену његових норми, сиречавајући злоупотребе од стране високих правних званичника, поштивавајући примену законских овлашћења јавној контроли и обезбеђујући моралне ставове за један одговарајући законодавни процес. Као резултат, право се не ослања на грађанске врлине које само не може да створи.*

Кључне речи: *Морал. – Врлина. – Циљеви права. – Права и обавезе.*

<sup>1</sup> Желео бих да се захвалим Филипу Ц. Ајванхоу (Ivanhoe), Ребеки Вокер (Walker) и Едит Зиц (Zitz) за корисне сугестије које се односе на једну ранију скицу овог чланка.

За разлику од неколико претходних деценија, када је концепт врлине поиман као застарео и конзервативан, онедавно је поново добио на значају у јавном говору, као и у академским расправама о етици. Овакав обрт примећује се не само кроз пораст популарних публикација о врлини, већ и кроз обнову „етике врлине“ у филозофији, то јест етичких теорија у којима врлина заузима централну или конститутивну улогу (Chapman & Galston, 1992; Crisp & Slote, 1997; Stratman, 1997). Чак и ако ова чињеница у извесном степену одсликава помодну природу струјања у интелектуалним токовима, она у једнакој мери може да укаже на одговарајућу потребу – схватање да је врлина неодвојиви елемент морала и подесног живота.

По мом мишљењу, врлине имају велики значај за етику због њихове важности у моралној пракси, мада сумњам да пружају довољно основа за оправдање саме моралности. Желео бих да исправност ове претпоставке демонстрирам кроз разматрање односа између права, морала и врлине. С тим у вези, предузећу три корака. Покушаћу, пре свега, детаљније да размотрим појмове врлине и морала како бих појаснио функције врлине у оквиру морала. Потом ћу сагледати однос између морала и права у вези с питањем да ли и у којој мери право може да буде употребљено као легитиман начин примене или унапређења моралних врлина. Коначно, позабавићу се проблемом да ли и у ком обиму добро функционисање правног поретка зависи од моралних врлина његових грађана и званичника.

## 1. УЛОГА ВРЛИНЕ У МОРАЛУ

Концепт врлине односи се на *карактерне црте индивидуа*, њихове практичне ставове или склоности (their practical attitudes or dispositions) који могу утицати на њихово понашање. Постоје, међутим, бројни видови владања који се махом сматрају врлинама, као што постоји и велики број оних који се схватају као пороци. Када је реч о врлинама, желео бих да поменем само најпознатије примере: разборитост, храброст, умереност и правичност (оне се још називају и основним врлинама); разумност и истинољубивост; искреност и поштење; добродушност и добронамерност; добротинство, великодушност и љубазност; непристрасност и толерантност; оданост и лојалност; поузданост и тачност; мудрост и умешност; марљивост и опрезност; понизност и скромност; побожност, послушност и слично. Очигледно је да схватање врлине умногоме зависи од тачке гледишта и контекста. Понекад је чак могуће да изванредан став (human attitude) буде протумачен као врлина у једном контексту, односно као порок у другом контексту.

Како би се разноврсност могућих врлина ипак подвргла систематизацији, неопходно је да се употребе традиционални начини класификације који нам омогућавају да направимо разлику између различитих типова врлина. Основна дистинкција се повлачи између *интелектуалних* (одн. дијаноетичких или логичких – прим. М. З.) и *пракћичких врлина* (моралних, етичких – прим. М. З.) (Aristotle, NE: 1103 a 14 ff). Док су интелектуалне врлине попут разборитости и истинољубивости управљене ка побољшању теоријских увида или истинитосног знања, практичким врлинама као што су правичност, разборитост и оданост тежи се постизању исправног понашања. У овом тренутку, мене интересују искључиво практичке врлине које се могу поделити на две различите врсте, тачније на *non-moralne* (нон-морал) и *моралне врлине* (Höffe, 1998: 47).

*Нон-моралне врлине* су карактерне одлике које мотивишу особе да се понашају на начин који је прикладан за њих или њихове ближње, нпр. марљивост, скромност и послушност. Дакле, те врлине су инструменталне, јер служе постизању одређених интереса неких индивидуа или колективитета. Насупрот томе, *моралне врлине* се односе на морално понашање, односно на онај вид понашања који се чини пожељним са опште и непристрасне тачке гледишта, а то су правичност, добронамерност и поштење. Постоје, међутим, гранични случајеви који се не могу једноставно уврстити у неку од поменутих категорија, или, пак, припадају истовремено обема категоријама. Примера ради, разборитост, схваћена као остваривање нечијег разумног личног интереса је проблематична – поједини аутори сматрају да је њено упражњавање увек у складу са основним захтевима морала, али постоје и мишљења да она може да буде у служби неморалних циљева. Међутим, ово питање није од већег значаја за даљи ток излагања у коме ће у центру пажње бити само моралне врлине.

*Морална врлина* може да се појми као лична склоност (character disposition) која мотивише на изванредан облик понашања, а која, у склопу прихваћених моралних правила делује пожељно или чак достојна хвале. Оваква дефиниција је у складу са уобичајеним схватањем врлине почев од Аристотела (NE: 1105 b 19 ff) до Ролса (Rawls) (1971: 192) и истовремено је довољно сужена да би се врлина разумела као специфичан аспект моралног живота, али и довољно широко постављена да би била компатибилна са различитим схватањима морала. То води питању улоге врлине у оквиру морала.

Да би се одређена лична склоност (character disposition) поимала као морално прихватљива, морално неутрална или, пак, морално неподобна, потребно је темељно схватање моралности која нам указује на то да ли је извесно понашање похвално, одобрава-

јуће, дозвољено или недозвољено у моралном смислу. У складу с тим, немогуће је свести моралност на врлину као што извесни поборници етике врлине верују, јер без претходно успостављених моралних стандарда није могуће ни идентификовати моралне врлине нити одредити њихов садржај (Gert, 1998: 277 ff). Такво становиште јасно је заступљено у већини модерних теорија морала (на пример код Хобза, Хјума, Канта, Мила и Сиџвика), чији су основни елементи увек садржани у извесним стандардима (у форми општих принципа) од којих зависе сви остали аспекти морала. Али, оно може да се примени и на Аристотелову теорију која се сматра парадигматичним примером етике врлине, јер врлини даје примарну улогу у постизању *eudaimonia-e* -- људског живота који је суштински исправан како из перспективе појединца, тако и из опште перспективе. Разлог за то је безмало немогућност дефинисања исправности таквог живота у потпуности се ослањајући само на врлине, а без позивања на још нека својства *eudaimonia-e* који је чине пожељном са индивидуалне и са опште тачке гледишта (Ackrill, 1995: 39 ff). Стога, концепција моралних врлина никада не омогућава потпуно објашњење феномена моралности, јер он претпоставља још неке нормативне обрасце који се не могу свести само на врлине.

Из тога не произлази да су врлине од мањег значаја за морал. Заправо, врлине су изузетно битне, јер морална пракса не може да се ослања само на моралне норме, већ захтева и адекватне људске ставове и склоности који мотивишу људе да се понашају у складу с тим нормама (Baier, 1995: 7 ff, 89 ff). Ипак, морални стандарди, било у виду принципа или правила, представљају основне елементе морала, јер су неопходни за одређење садржаја моралних ставова. За разграничење моралних стандарда од других практичних стандарда попут разборитости, друштвене етикеције или права, потребно је да се размотре три њихове одлике (Koller, 1997: 255 ff).

Најпре, морални стандарди су *аутономни стандарди* у смислу да обавезују само особе које их прихватају својевољно. Ово својство разликује их од хетерономних правних норми и друштвене етикеције, али не и од стандарда разборитости и личног укуса. Потом, морални стандарди *прешенују на универзално важење* у смислу да их особе које прихватају сматрају важећим и за друге особе. На основу тога, поменути стандарди се разликују од личних жеља, претпоставки разборитости и друштвених обичаја, али не увек и од правних норми. Најзад, морални стандарди имају *највишу тежину*, јер се сматрају важнијим од других правила (guidelines) људског понашања, понекад до те мере да преузимају потпуну превласт над њима, као нпр. над стандардима личног укуса и разборитости. Узимајући у обзир поменута својства која остављају простор разноликим замислима морала, могуће је увести два, још

специфичнија концепта морала – с једне стране концепт *конвенционалног* морала и, с друге стране, идеју *рационалног* морала (Körner, 1976: 137 ff).

*Конвенционални морал* је низ моралних норми које имају ефективно важење у оквиру одређеног скупа људи, без обзира на то да ли је реч о друштвеној групи, друштву, култури или чак човечанству, јер су их признале већине његових индивидуалних чланова као примарни образац понашања. Такве моралне норме, у оквиру одређене друштвене скупине доводе до извесног степена друштвеног притиска који је последица међусобних односа, наиме, одобравајућих или обесхрабрујућих реакција појединаца на понашање других појединаца. Следствено томе, конвенционални морал, мада је базиран на аутономним индивидуалним моралним становиштима, увек има и извесно хетерономно дејство, с обзиром на чињеницу да су његове норме повезане с одговарајућим друштвеним санкцијама које ће се применити чак и према оним појединцима који те норме не прихватају. Наравно, сама чињеница да чланови друштвене целине већински прихватају моралне норме, оставља потпуно отвореним питање разлога прихватања тих норми. Дакле, конвенционални морал може да буде мање или више рационалан, нерационалан (arational) и ирационалан. Међутим, када људи започну критичко сагледавање прихваћених моралних становишта, они превазилазе конвенционални морал и ступају у подручје рационалног морала (Baier, 1995: 214 ff).

*Рационални морал* је скуп моралних стандарда заснованих на ваљаним разлозима (good reasons), пре него на чистој конвенцији или нон-рационалним (non-rational) уверењима. Моралне норме су засноване на добрим разлозима онда када постоји довољно разлога да се непристрасно и уз разматрање свих релевантних података претпостави да би те норме требало да буду општеприхваћене од свих појединаца као начини уређења људских односа. Без намере да залазим у расправу о различитим концепцијама оправдања морала, претпостављам да уколико посматрање ових норми на општем нивоу, узимајући у обзир све доступно знање о релевантним чињеницама, произведе некакав резултат, онда ће тај резултат, објективно гледано, бити у складу са свачијим фундаменталним интересима пре него било које друго решење (Habermas, 1996: 59 f).

Ипак, не можемо у потпуности да будемо сигурни да ли је или није неку моралну норму могуће рационално оправдати. То важи и за оне норме које су обично прихваћене из најбољих разлога, јер може бити да постоје разлози који доводе у питање те норме. Ова чињеница, ипак, не оставља простора моралном скептицизму. Наиме, дискурс о моралу је, као и други рационални дискурси, континуирани подухват у коме морамо да размотримо

неку моралну норму у светлу свих разлога који јој стоје у прилог или насупрот ње, како бисмо усвојили оне норме које су засноване на најприхватљивијим разлозима. Стога, идеја рационалног морала има битну улогу у моралном животу, јер нам омогућава критичко сагледавање индивидуалних моралних становишта, као и јавног дискурса о моралу. То је позиција с које можемо да преиспитамо наше појединачне моралне ставове, али и да пажљиво проучимо норме конвенционалног морала. Сходно томе, јавни дискурс о моралу може да се схвати као стално надметање између прихваћеног конвенционалног морала и тежње ка рационалном моралу.

Желео бих у овом тренутку да се осврнем на различите врсте норми које понајвише користе моралу у усмеравању људског понашања. Да би се овај проблем приближио, неопходно је да се присетимо двеју познатих дистинкција које разликују моралне норме у зависности од њихове особене нормативне снаге.

Прва дистинкција, која се јавља и у класичним теоријама природног права, али је познатија из радова Канта и Мила, прави разлику између савршених и несавршених моралних дужности. *Савршене дужности* су строго обавезујући морални захтеви који имају апсолутну нормативну снагу у одређеним околностима и стога би им се, под тим околностима, требало повинovati без изузетка. Парадигматични пример представља општеприхваћена дужност да се друге особе не смеју повређивати. Напротив, *несавршене моралне дужности* су морални захтеви који остављају изванредан степен слободе у вези с околностима и обимом њиховог испуњења и, из тог разлога, нису строго обавезујуће попут савршених дужности. Према општеусвојеном мишљењу, оваквим дужностима припадају и извесне опште обавезе усмерене на позитивно чињење (*positive action*) које би, уколико бисмо морали да их извршимо у конкретном случају, биле превелики терет за нас.

Друга дистинкција указује на разлику између *моралних обавеза* у смислу принудних моралних захтева и *суперерогаџивних (највишепросечних, изванредних) идеала (supererogatory ideals)*. За разлику од моралних дужности које се састоје од савршених и несавршених дужности, суперерогаџивни идеали се односе на начин понашања који се, непристрасно гледано, сматра изузетно исправним и пожељним, али који није морално обавезујући јер његово остварење захтева жртовање које се не може очекивати од сваког појединца. Када се суочимо с кршењем моралних обавеза, постоји навика да се реагује с неодобравањем или осудом, пошто се њихово испуњење подразумева. Насупрот томе, ми не коримо људе који не успевају да се управљају према суперерогаџивним идеалима, већ пре хвалимо и поздрављамо оне појединце који се истичу узорним чињењем.

Комбинујући поменуте дистинкције које се делимично и преплићу, долазимо до поделе на *три врсте моралног усмеравања* које се разликују према степену нормативне снаге. Називам их „стрикним моралним захтевима“, „рестриктивним моралним захтевима“ и „узорним моралним циљевима“.

(1) *Стриктни морални захтеви*: Овим захтевима означене су строге моралне обавезе које захтевају изванредан начин понашања у одређеним околностима, обавезе које имају предност не само над разлозима разборитости (*considerations of prudence*), него и над неким другим слабијим моралним начелима. Постоје разлози за претпоставку да ова врста моралних захтева подразумева шире прихваћене моралне обавезе усмерене против свих облика чињења зла према појединцима, попут обавезе да се појединци не смеју убијати или повређивати, до оних којима се особа обуздава од превара, односно подстиче на то да поштује туђу имовину, или, пак, одржава обећања. Штавише, сасвим је разумно оснажити неке од ових захтева признајући сваком појединцу извесна основна морална права неповредивости, као што је право на живот, физички интегритет и слободу кретања.

(2) *Рестриктивни морални захтеви*: Ови захтеви подразумевају начин деловања којим се тежи ка морално прихватљивом стању друштвених односа, а оно се постиже само неким обликом моралне поделе рада. Стога, дужности појединца, када је реч о било каквом појединачном случају, не могу да буду одређене унапред, већ треба да се сузе тако да се њихово испуњење објективно може очекивати. Постоји слагање да се оваква врста захтева углавном састоји од оних општих моралних дужности које захтевају позитивно делање у корист других појединаца према којима не постоји нарочита обавеза, попут милосрдног чињења (нпр. дужност помагања људима у невољи). Извесни аутори сматрају да ниједна друга морална норма не припада овој групи. По мом мишљењу, ипак, несавршеним моралним захтевима могу да се прикључе и они морални захтеви који произлазе из прихватљивог устројства дистрибутивне друштвене правде, јер те потребе једино могу да се остваре преношењем моралних дужности на посебне институције или људе.

(3) *Узорни морални циљеви*: Реч је о смерницама прихватљивог начина понашања које се сматра веома пожељним, али не може да се захтева од појединаца, јер такав захтев није рационално прихватљив. Примери су корисне активности за људе с посебним потребама које налажу значајна одрицања, херојски подухвати или политички отпор деспотској власти.

Класификација моралних правила омогућава да прецизније одредимо функцију врлине у моралном животу. Моралне врлине,

схваћене као склоности карактера према моралном понашању, имају, пре свега, *основну функцију* да јачају слабу мотивациону снагу моралних норми, које често бивају занемарене под притиском наших личних интереса и склоности. Стварајући „унутрашње“ казне кроз осећања чисте или нечисте савести, наше интернализовано морално становиште нам омогућава додатан, мада обично нејак подстицај како бисмо испунили усвојене моралне норме, чак и у случајевима када спољашње казне нису довољне или изостају. Врлине на тај начин доприносе делотворности морала. Пошто ће таква морална становишта да се развијају само у одређеном друштвеном окружењу које их негује и јача, неопходно је да на њих гледамо с поштовањем. Због тога постоји навика да се истичу и похваљују особе за које знамо да су се понашале или се понашају на морално прихватљив начин, а такво понашање не бисмо могли да очекујемо од просечних појединаца.

Када се основна функција моралних врлина примени на три врсте моралних правила о којима је било речи, разликујемо три посебне функције. (1) У случају *стриктивних моралних захтева* који су, уопште узев, веома јасни и не превише захтевни, улога врлина је да мотивишу особе на трајно повиновање овим правилима. Иако се подразумева да ће неко да се придржава сопствених стриктивних моралних обавеза у одређеним случајевима, не мора да значи да ће се понашати на тај начин све време, дакле и у случајевима када би могао лако да прекрши такве захтеве, а да за то не сноси никакав друштвени укор. (2) Када је реч о *рестриктивним моралним захтевима* који су подложнији занемаривању у односу на стриктивне моралне захтеве, јер су, генерално, више обавезујући и мање прецизни, врлине могу да спрече сталну и занемарљиву тенденцију ка недовољном поштовању обавеза прописаних овим захтевима. Према томе, ми можемо да осетимо морални срам када се суочимо с друштвеном неправдом која проистиче из чињенице да неусаглашено понашање појединаца не успева да оствари морално прихватљиво стање у друштву, срам који може да допринесе реформи друштва. (3) У вези са *узорним моралним циљевима*, моралне врлине служе да мотивишу појединце да се понашају на начин који превазилази њихове моралне дужности, а који је пожељан са опште тачке гледишта (O'Neill, 1993; Gert, 1998: 285 ff).

Толико о значају врлина у контексту морала. Сада бих се осврнуо на однос између права и врлине. У наредном одељку разматраћу да ли и у којој мери право може на легитиман начин да приморава људе да буду честити намећући или подстицајући одређене личне наклоности (character disposition).



## 2. МОРАЛНЕ ФУНКЦИЈЕ ПРАВА

Морал и право имају, у основи, заједнички објект – регулисање друштвених односа међу људима, а служе готово истој сврси – остваривању правичног и функционалног друштвеног живота. Ипак, они се према том објекту односе дивергентно, односно испуњавају ту функцију уз помоћ различитих средстава. Насупрот моралу, право је систем хетерономних норми које су засноване на ауторитативном прописивању пре него на добровољном прихватању, а оно постаје делотворно обично путем формалне принуде, уместо неформалног друштвеног притиска. Ова чињеница, такође, појашњава разлог због кога су правне норме углавном заинтересоване за понашање људи, а не за њихова убеђења и особине (Hart, 1961: 163 ff).

Упркос овим функционалним разликама, сваки закон је повезан с моралом у том смислу што захтева морално оправдање. Такво оправдање је неопходно из два разлога. Пре свега, под одређеним друштвеним околностима у којима конвенционални морал не може у потпуности да обезбеди правичан и стабилан друштвени поредак, установљење адекватног правног система је морални императив по себи који је усмерен ка крајњем циљу сваког права – да обезбеди праведно и просперитетно друштво. Само онда када право захтева строго поштовање сопствених норми уз претњу употребом силе у случају њиховог занемаривања, тада оно претендује на моралну легитимност. Потом, сваки правни поредак мора да узме у обзир морална убеђења адресата како би био прихваћен, иначе не би био довољно делотворан. Правни систем који се сувише удаљава од моралних схватања адресата, доводи тај систем до сталних моралних конфликта који мотивише бројне појединце не само да не прихвате правне норме, већ и да их крше кад год то могу.

Иако сваки правни систем тежи моралном обавезивању и, следствено томе, има потребу за моралним оправдањем, легитимност права ипак се разликује од рационалног оправдања моралних норми. Најпре, формална и уређена сила која је скопчана с применом права чини његову легитимност замршеном – постојање те силе не само да представља отеловљење нечег негативног, већ подразумева и значајну опасност од злоупотребе чије последице и нуспојаве морају да буду уравнотежене с његовом корисношћу. Такође, легитимност правних норми није заснована само на моралним аргументима, већ се у обзир морају узети и критеријуми ефикасности и практичности, из чега произлази да се таква разматрања често разликују од моралног оправдавања.

На основу поменутих својстава правне легитимности, јасно је да извесни строги морални захтеви (нпр. дужности истинољубља) нису толико битни у оквиру права – цена правног спровођења ових захтева би превазишла њихову корисност. Они истовремено указују на то да право није адекватно средство за остваривање личних убеђења, ставова и врлина – коришћење права у ове сврхе неминовно би претворило право у средство терора. У складу с тим, правни систем мора у извесној мери да примењује најосновнија морална правила како би имао морални легитимитет. Стога, није погрешно да се право сматра „етичким минимумом“ (Radbruch, 1999: 47). Овакво одређење, ипак, није сасвим убедљиво, јер морални садржај закона остаје нејасан. Из тог разлога неопходно је да се детаљније сагледа у чему се састоји минимум морала који право треба да заштити.

Приступајући овом проблему можемо се ослонити на Кантову дистинкцију између „дужности права“ (Rechtspflichten) и „дужности врлине“ (Tugendpflichten) које, с његовог становишта, коинцидирају с већ поменутом поделом на савршене и несавршене моралне дужности. Следећи Канта, *дужности права* су оне моралне дужности које могу и морају бити предвиђене као правне обавезе, јер други појединци имају право на њихово испуњење (он је такође био мишљења да су такве дужности савршене моралне дужности). Насупрот томе, Кант је сматрао да *дужностима врлине*, као несавршеним моралним дужностима које нису у вези с корелативним правима, правно санкционисање није неопходно нити допустиво. Потом, Кант је сматрао да су дужности права увек негативне дужности, јер забрањују одређена понашања, док су све дужности усмерене ка позитивном чињењу само дужности врлине којима не може никада да се оправда употреба правне силе. Сходно томе, његов закључак је да само негативне дужности могу да буду санкционисане правом (Kant, 1968: 347 ff, 519 ff).

Такво виђење ипак није убедљиво. Имајући у виду значајне трошкове организовања правне силе, немогуће је очекивати да све моралне дужности буду наметнуте правом, чак и када су повезане с корелативним моралним правима, попут дужности да се други не смеју лагати. Потом, није прихватљиво да све несавршене моралне дужности остану правно нерегулисане, као нпр. дужност да се помогне људима у невољи – право може да развије посебне институције које се брину за њихово спровођење, док се неусаглашеним делањем појединаца оне не могу остварити. Коначно, став да само дужности права или савршене дужности треба да буду правно санкционисане, онемогућила би коришћење закона у сврху постизања *заједничких циљева* који су у општем интересу грађана, али нису морално неопходни, попут обезбеђивања јавних добара (нпр. јавне саобраћајнице, превозна средства, паркови или музеји). У

складу с тим, легитиман правни поредак има много више циљева од оних које признаје Кант. Сматрам да су ти циљеви следећи.

Пре свега, право треба да одреди и силом наметне она основна права и дужности појединаца која проистичу из општеприхваћених *сирођих моралних захтева*, дотле док њихово остварење служи заштити основних људских интереса, а премашује негативне последице примене правне принуде. По мом мишљењу, оваква права и дужности не укључују само *негативне дужности немешања (of non-interference)* и њихова корелативна права, већ и неколико скромних *позитивних дужности* попут оне да се помогне у случају опасности, уколико се таква помоћ разумно може очекивати. Потом, правни поредак треба да установи и заштити уређени скуп индивидуалних права и дужности које омогућавају остварење оних *рескриптивних моралних захтева* чија је реализација у суштинском интересу појединаца, а што се једино да остварити координисањем њихових делања на одговарајући начин. То је нарочито тачно за она *позитивна права* и њима корелативне дужности које проистичу из потреба друштвене правде, као што су право на демократско учешће, једнаке могућности и економску правду. Најзад, закон би требало да пропише и заштити индивидуална права и дужности који су неопходни за постизање *заједничких циљева* који захтевају међусобну сарадњу, уколико је одлука о остварењу тих циљева донета на одговарајући начин, па чак и када ти циљеви нису сами по себи морално обавезујући. Тако, закон може да установи права и дужности како би обезбедио јавна добра у корист свих грађана.

С друге стране, легитиман правни поредак има *изричита ограничења* која такође одређује рационални морал. Најпре, право не сме да штити *ексцентричне моралне идеале* који нису усмерени на заштиту основних људских интереса за које су сви људи заинтересовани. Потом, није функција права да штити *узорне моралне циљеве* који, непристрасно посматрано, премашују општеприхватљиве дужности свих људи којих се тичу. Коначно, право није легитимно средство за спровођење личних моралних убеђења или моралних врлина.

Да право не сме да штити *ексцентричне моралне идеале* као што је забрана лаких дрога или спречавање хомосексуалних веза, непосредно произлази из његовог крајњег циља – да гарантује правичан друштвени поредак. Правна заштита таквих идеала ствара значајна оптерећења оним појединцима који их не деле, а да при том не служе остварењу општеприхваћених заједничких циљева. Чак и када се извесни *узорни морални циљеви* могу чинити општепожељним, није задатак права да их штити уколико они превазилазе *моралне дужности* које разумно могу да се очекују од про-

сечних појединаца (нпр. донирање бубрега особи којој је неопходан или спасавање неког уз ризик губитка сопственог живота). Наметањем таквих узорних начина понашања, правни поредак би захтевао превише од својих субјеката и тиме би створио такво друштвено стање које је чак мање пожељно него трајно постојање оних опасности које би се можда могле умањити наметањем таквих начина понашања. Ниједна правна принуда није подесно средство за остварење *моралних врлина*, јер сваки покушај постизања оваквих циљева неумитно води, у најбољем случају, јавном лицемерју или чак потпуној репресији слободне мисли.

То не значи да право уопште не може да допринесе унапређењу моралних врлина. Баш напротив – моралне врлине ће се тешко развијати без правног поретка који их подстиче. Па ипак, његов допринос се пре састоји у *индиректној* него у директној заштити врлина. Постоје најмање две могућности.

Најпре, правни поредак може да допринесе развоју моралних врлина успостављајући такав оквир за социјалне односе у којем морално делање иде у прилог, а не на штету појединаца. То постаје особито очигледно у случајевима када овакав оквир услова не постоји: у друштву у којем доминира корупција, безакоње и неправда, појединци имају мало подстрека да развијају моралне назоре као што су поштење, поузданост, правичност, поверење и добронамерност, јер би им они само штетили. Насупрот томе, правни поредак коме, све у свему, пође за руком да одврати људе од непоштења, неправичности, експлоатације и томе слично. подржаће несметано ширење (*diffusion*) моралних врлина, чинећи их корисним за своје субјекте. Стога је легитиман и функционалан правни поредак неопходан предуслов настанка и постојаности моралних врлина, чак и кад није његов задатак да их штити.

Потом, правни поредак може да унапређује моралне врлине путем обезбеђивања подесних позитивних подстицаја. Тај циљ се може постићи на различите начине који подразумевају примену одговарајућих видова образовања, подстицање пожељних друштвених активности мерама посебног награђивања људи који су се истакли похвалним понашањем. Тако, на пример, правни поредак може подржати активности појединаца у добротворним установама путем пореских олакшица, доприносити атмосфери толеранције и солидарности регулисањем јавног образовања, охрабривати јавни дух и приврженост демократији целисходним уређењем процедура политичког одлучивања и грађанских права и слично. Истина је да мере којима се обезбеђују овакви позитивни подстицаји захтевају расходе који се морају прикупити од чланова дате заједнице и то употребом правне принуде. Како је ова принуда, пак, по природи индиректна и слаба, она може бити оправдана аргументом да су

моралне врлине које она унапређује, вредно јавно добро које на-  
послетку доприноси свим члановима друштва.

Толико о вези између морала и права уопште и питању да ли и у ком степену право може да штити моралне врлине. Што се тиче правне заштите врлина, мој закључак је *негативан*. У овом тренутку осврнућу се на питање да ли и у ком степену правни поредак потребује моралне врлине од својих званичника и адресата да би адекватно функционисао.

### 3. ЗНАЧАЈ ВРЛИНЕ ЗА ПРАВО

Утицајан приступ у модерној социјалној филозофији, приступ који се може пронаћи у радовима Томаса Хобза, а који је и данас заступљен у оквиру такозване *теорије рационалног избора*, започиње претпоставком да су људска бића, уопште узев, рационални егоисти који теже искључиво остваривању личних интереса и стога увек делају на начин који увећава њихову личну корист (Elster, 1986).

Ако се поменути приступ примени на питање како достићи стабилну и добро уређену друштвену коегзистенцију међу појединцима, тај приступ препоручује гледиште да такав поредак не потребује ништа више него правни систем који путем адекватних негативних и позитивних санкција у облику казни и награда (*gratifications*), подстиче своје адресате да се понашају у сопственом интересу, на начин који води до жељених резултата. Тачније, стабилан и добро уређен друштвени поредак је могућ само ако право обезбеди такве оквирне услове људске интеракције који пружају корист сваком појединачном члану који се понаша на начин којим доприноси остварењу таквог поретка. Следствено томе, ефикасан правни систем би требало да буде осмишљен тако да буде подесан и за оне појединце који теже искључиво остварењу сопствених интереса и немају моралних скрупула.

Такво становиште ми се чини оправданим уколико се схвати у смислу да правни поредак не би требало да се ослања на честитост његових субјеката, већ треба да ствара оквирне услове друштвене интеракције којима се појединци, с обзиром на њихове личне интересе, охрабрују да делају на начин који води жељеном друштвеном стању ствари. Овако схваћен, он је засигурно способан да рачуна и на најтежи случај и да створи правна правила и институције које постижу своје циљеве чак и када људи углавном следе сопствене интересе не водећи рачуна о моралу.

Ипак, поменуто гледиште је од стране многих присталица строга рационалног избора, од Хобза и Спинозе до Герија Бекера

(Becker) и Џејмса Бјукенена (Buchanan), тумачено у строжијем смислу, наиме, у смислу да мирољубив и користан правни поредак може бити јемчен само средствима правне регулативе, без помоћи одговарајућих моралних ставова појединаца (Becker, 1976; Buchanan, 1975). Стриктно схваћено, то гледиште не подразумева веома разумну препоруку да приликом стварања правних правила и институција, треба да се рачуна с најтежим случајем. Пре би требало рачунати с јаким полазистем да правни поредак који добро функционише може да настане и да траје, чак и кад су сви људи пуки егоисти, без имало моралне мотивације. Ова позиција ми се чини потпуно погрешном. Сматрам да јој се може упутити барем пет примедби.

Прво, санкције које правни систем може да употреби да би утицао на понашање својих субјеката, посебно мере принуде и кажњавања, свакако нису довољне да обезбеде подстицаје да се појединци драговољно повинују праву онда кад свако следи само сопствене интересе. Јер које год средство принуде правни поредак користио, увек ће преостати много могућности да се његове запозвести прекрше без ризика од последица, и што више средстава право мобилише да би умањило такве могућности, то његове одредбе постају рестриktivније, а трошкови правне принуде виши. Уколико је страх од правне принуде једини подстицај појединцима да се повинују закону, примена закона не би била само изузетно слаба и непотпуна, већ би и расходи таквог подухвата лишили право сваког легитимитета. Сходно томе, правни поредак не може у довољној мери да функционише без помоћи одговарајућих грађанских врлина, као што су осећај правичности, поштење, искреност и јавни дух његових субјеката, јер оне представљају допуну законским претњама (Baurmann, 1996: 261 ff; Höffe, 1999: 195 ff).

Друго, ефикасно и екстензивно примењивање закона подразумева вољност појединаца да сарађују с правним институцијама које примењују принуду (нпр. полиција и судови). Но, зашто би они то чинили? Тачно је да су у бројним случајевима неки појединци лично заинтересовани за такву врсту сарадње, јер им спровођење правних одредби иде у прилог. Такође може да буде тачно да већина људи, иако их се то лично не тиче, има, дугорочно гледано, индиректну корист од доброг функционисања правног поретка. Сарадња с правним институцијама, с друге стране, проузрокује и одређене трошкове и неповољности – губитак времена, често и материјалних средстава, а понекад и животну угроженост. Пошто такве последице не тако ретко превазилазе очекивања појединца када је реч о корисности спровођења закона, што нарочито важи у случају када не постоји лични интерес, поставља се питање како правна принуда уопште може да функционише. На ово питање не може се задовољавајуће одговорити ако претпоставимо да сви

људи стварно теже остваривању само сопствених интереса. У складу с тим, ефикасно спровођење закона може да се постигне само уколико постоји довољан број појединаца који су, бар у неким случајевима, вољни да допринесу том спровођењу у корист правичности, занемарујући сопствену корист (Pettit, 1990).

Треће, сваки правни поредак опстаје или пада на питању осећаја за правду његових највиших званичника, као што су водећи политичари, судије и службеници, јер не постоји начин да се они повинују праву само путем законских претњи. Постоји адекватан начин којим може да се умањи ризик од злоупотребе законских овлашћења њеним распоређивањем на више независних институција које контролишу једна другу. Ипак, овакав метод не може у потпуности да спречи сваку злоупотребу законских овлашћења нити да међу носиоцима правног поретка створи афирмативни став према постојећем правном поретку. Стога, правни систем неће моћи да функционише адекватно без тежње његових носилаца да поштују његове принципе и да га бране од корупције (Hart, 1961: 107 ff). Јасно је да таква тежња не проистиче само из личних интереса, већ треба да буде подржана моралним склоностима, јер у супротном, тешко да би било објашњиво зашто, када се занемаре остале околности, неки званичници бескрупулозно користе сопствену моћ зарад личне користи, док се други одупиру таквим изазовима и труде се да врше своје дужности на најбољи могући начин. Дакле, правни поредак ће функционисати добро само под претпоставком да се барем део његових носилаца – судија, службеника, чланова владе – управља према моралним врлинама укључујући оданост закону, правичност, лични интегритет, непристрасност, исправност и истинољубивост.

Четврто, да би правни поредак био делотворан, потребан је некакав организовани ауторитет који у развијеним друштвима поприма облик државе која располаже монополом принуде. Ова чињеница, пак, указује на могуће опасности од злоупотребе моћи која се пропорционално повећава с порастом степена концентрације такве моћи у рукама тог ауторитета. Како би се сузбила опасност те врсте, неопходна је ефективна контрола моћи коју, у извесној мери, могу да спроводе посебне правне институције, али је пожељна и преданост грађанства (Baumann, 1996: 176 ff). Ако претпоставимо да грађани имају рационалан лични интерес у јавној контроли државне моћи, он је недовољан да би их усмерио ка одређеним активностима, јер, у већини случајева, оптерећење које такве активности намећу премашује њихову корисност. Сходно томе, појединци се сусрећу с *проблемом сарадње* и неизоставно западају у замку уколико свако од њих тежи сопственој користи. Дакле, јавна контрола моћи не постоји, осим уколико не постоји довољан број грађана који се не управљају само према личним интересима, већ

и према моралним побудама као што су политичко ангажовање, добронамерност, истинољубивост и храброст (Höffe, 1999: 208 ff).

Коначно, моралне врлине су неопходне у процесу правног развоја усмереног на остварење правичног и ефикасног правног поретка. Такав процес обухвата два елемента – прво, адекватну законодавну процедуру која је прихватљива за већину чланова правне заједнице, чиме би и њени резултати били прихватљиви, а потом и јавну расправу у којој би грађани формирали своје мишљење и постизали сагласност у вези с правном регулативом која се односи на све њих. Како законодавна процедура, тако и јавна дебата, довешће до прихватљивих резултата само онда када су учесници спремни да се у извесном степену дистанцирају од сопствених интереса да би се установио заједнички интерес свих грађана (Habermas, 1996: 277 ff). Међутим, то не би било могуће уколико се појединци увек понашају као чисти егоисти. Дакле, успешна законодавна процедура такође почива на предуслову да су појединци способни да ускладе сопствене интересе с интересима других на непристрасан начин, као и да признају правне норме као општеприхватљиве. Поред тога, неопходан је и довољан број грађана и политичара који имају интернализоване моралне склоности, од којих су од посебне важности толеранција, поштење, осећај за опште добро и приврженост њему (Höffe, 1999: 199 ff).

Уколико су дате претпоставке исправне, из тога произлази да ефикасан правни поредак мора да почива на моралним нормама које постоје на страни његових званичника и субјеката, и то из неколико разлога. Укратко, те моралне врлине су потребне ради постизања следећих циљева: (1) отклањања слабости и недовољне подстицајности правних мера, (2) омогућавања поштовања правних норми у целости, (3) повиновања носилаца правног поретка закону, (4) гарантовања неопходне контроле правне моћи и (5) омогућавања адекватног процеса правног развитка. Дакле, правни поредак не може да функционише добро уколико његови субјекти не поседују моралне врлине. Такав закључак намеће извесна питања на која ћу се укратко осврнути.

Покушао сам да аргументујем став да су за добро функционисање правног поретка потребне и моралне врлине које не могу да се остваре путем правне присиле. Стога, право зависи од моралних ресурса који морају да буду обезбеђени од стране *цивилног друштва* – друштвене заједнице заинтересованих појединаца. Из овог унеколико парадоксалног резултата следи питање – како цивилно друштво може да створи моралне врлине неопходне да обезбеде добро функционисање правног поретка. То је комплексно питање на које немам најадекватнији одговор, уколико је одговарајући одговор уопште могућ. Ипак, хтео бих да поменем три



неизоставна чиниоца када је реч о стварању моралних назора – морално ојачавање (empowerment), јавни дискурс и друштвена солидарност.

Под *моралним ојачавањем* подразумевам формирање, охрабривање и јачање основних моралних својстава (capacities) кроз подстицајну друштвену праксу, уместо проповедања моралних врлина и норми. Оваква својства која спајају когнитивне и емотивне ставове, углавном подразумевају следеће: наклоност према разумевању с другим људима, спремност да се непристрасно размотри интереси других и да се са њима усагласе сопствене жеље, способност делања у складу с друштвеним правилима и порецима који изгледају општеприхватљиво и на крају, али не мање важно, навику да се у односу на негативне или позитивне појаве у окружењу адекватно емотивно реагује, примера ради, кроз осећања задовољства, кривице, стида, сажаљења и озлојеђености. Ова својства нису урођена нити настају природним путем. Она се пре свега развијају и цветају у друштвеним окружењима у којима се појединцима од рођења преносе путем усмеравања испуњеног разумевањем и љубављу, а оснажују се кроз друштвену праксу (Rawls, 1971: 453 ff).

Чак и кад већина чланова правне заједнице поседује основна морална својства, то не значи да они имају истоветну замисао правичности и делотворног правног поретка. Такав поредак захтева *јавни морал*, односно скуп широкоприхваћених основних моралних стандарда. Једино прихватљиво средство стварања и обнове јавног морала јесте процес *јавног дискурса*, који мора да буде доступан свима којих се тиче и који мора да буде осетљив за сваки разумни интерес. Такав дискурс може да подстиче морални консензус, јер не само што учесницима омогућава приступ информацијама о релевантним чињеницама и аспектима проблема који се разматрају, већ остварује такво стање у коме они морају међусобно да се поштују, као и да покушају да се сложе око уређења заједничких послова. У зависности од степена таквог слагања, прихваћене моралне норме ће добити на значају, јер постоји већа вероватноћа да ће њихово поштовање или кршење произвести адекватну друштвену реакцију, било позитивну или негативну (Habermas, 1992: 399 ff).

Подстицајна снага моралних норми, такође има своја ограничења. Генерално, њихова снага зависи од обима узајамности у везама између људи. Стога, јавни морал захтева друштвени свет у којем се појединци осећају повезани нитима *друштвене солидарности*, заједничким интересом у савладавању својих егзистенцијалних проблема заснованом на делотворној друштвеној пракси. Без такве идеје, установљење широкоприхваћеног политичког и правног поретка тешко може да успе, пошто глас морала не би био

довољно снажан да скрене пажњу са себичних партијских интереса и њихове борбе за привилегије и моћ. Стога је важан задатак да се створи и сачува клима друштвене солидарности да би настале моралне врлине без којих добро уређен правни поредак не може да постоји.

Предео Милош Здравковић

## ЛИТЕРАТУРА

- Ackrill, John L. (1995). „Aristotle on Eudaimonia“, u: Otfried Höffe (ed.), *Aristoteles. Die Nikomachische Ethik*, Berlin: Akademie Verlag, 39–62.
- Aristotle (NE). *Nicomachean Ethics*.
- Baier, Kurt (1995). *The Rational and the Moral Order. The Social Roots of Reason and Morality*, Chicago and La Salle, Ill.: Open Court.
- Baurmann, Michael (1996). *Der Markt der Tugend*, Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Becker, Gary S. (1976). *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago: University of Chicago Press.
- Buchanan, James M. (1975). *The Limits of Liberty*, Chicago – London: University of Chicago Press.
- Chapman, John W. & William A. Galston, eds. (1992). *Virtue*, New York: New York University Press.
- Crisp, Roger & Michael Slote, eds. (1997). *Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Elster, Jon, ed. (1986). *Rational Choice*, New York: New York University Press.
- Gert, Bernard (1998). *Morality. Its Nature and Justification*, New York – Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, Jürgen (1992). *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1996). *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Hart, H.L.A. (1961). *The Concept of Law*, Oxford: Clarendon Press.
- Höffe, Otfried (1998). „Aristoteles' universalistische Tugendethik“, u: Klaus Peter Rippe & Peter Schaber (eds.), *Tugendethik*, Stuttgart: Reclam, 42–68.
- Höffe, Otfried (1999). *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München: C.H. Beck.

- Kant, Immanuel (1968). *Metaphysik der Sitten* (1797), Werkausgabe vol. VIII, ed. Wilhelm Weischedel, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Kersting, Wolfgang (1989). „Pflicht“; „Pflichten, unvollkommene/vollkommene“; „Pflichtenlehre“; „Pflichtethik, deontologische Ethik“, y: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 7, Basel/Stuttgart: Schwabe, 405–439, 456–460.
- Koller, Peter (1994). „Moral Conduct Under Conditions of Moral Imperfection“, y: Herlinde Pauer-Studer (ed.), *Norms, Values, and Society*, Dordrecht – Boston – London: Kluwer Academic Publishers, 93–112.
- Koller, Peter (1997). *Theorie des Rechts. Eine Einführung*, drugo izdanje, Wien – Köln – Weimar: Böhlau Verlag.
- Körner, Stephan (1976). *Experience and Conduct*, Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Neill, Onora (1993). „Duties and Virtues“, u: A. Phillips Griffiths (ed.), *Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 107–120.
- Pettit, Philip (1990). „Virtus Normativa: Rational Choice Perspectives“, *Ethics*, 100: 725–755.
- Radbruch, Gustav (1999). *Rechtsphilosophie* (1932), Studienausgabe, ed. Ralf Dreier/ Stanley L. Paulson, Heidelberg: C.F. Müller.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, London – Oxford – New York: Oxford University Press.
- Stratman, Daniel, ed. (1997). *Virtue Ethics. A Critical Reader*, Edinburgh: Edinburgh University Press.

Peter Koller

## LAW, MORALITY AND VIRTUE

### *Summary*

In recent times, the concept of virtue has regained a prominent role in public discourse and in academic ethics as well. However, it has not yet been dealt with very much in contemporary political theory and legal philosophy. This paper aims at clarifying the relationships between law and moral virtues in two respects. First of all, there is the question as to whether and to what extent the law may urge its addressees to be virtuous by enforcing or fostering the respective character dispositions. The second question is whether and to what extent a well-functioning legal order is dependent on moral virtues of the citizens. As to the first question, the paper defends the widely shared view that a legitimate legal system must not enforce virtues

and may foster them only to a limited extent. This view results from considering the proper aims of the law: determining and enforcing the rights and duties that are based on fundamental moral obligations; establishing and enforcing arrangements of rights and duties that aim at the fulfillment of weak moral obligations that are not sufficiently realized by individual action without coordination; and establishing duties which are justified by generally acceptable policies, such as the provision of public goods. By contrast, the discussion of the second question leads to the result that a legal order will operate appropriately only if it is backed by supportive moral virtues of the citizens. In order to show this, it is argued that law would necessarily fail when its officials and addressees were pursuing nothing more than their self-interests. Particularly, virtues are necessary for strengthening the force of legal threats, making possible an effective enforcement of legal norms, preventing superior legal officials from corruption, submitting the exercise of legal powers to sufficient public control, and providing moral attitudes for an appropriate process of legislation. As a result, law does rely on civic virtues which it cannot produce by itself.

Key words: *Morality. – Virtue. – Aims of Law. – Rights and Obligations.*