

ДОБЛЕСТИТЕ И КОМЕРЦИЈАЛНОТО ОПШТЕСТВО: АДАМ СМИТ И ФРОНΗΣΙΣ

Јасмина Поповска

(Abstract)

The name “Das Adam Smith Problem” refers to the discussion held by German scholars in the second half of the 19th century regarding whether Adam Smith’s views on self-interest expressed in *The Wealth of Nations* (1776) could be reconciled with those on human nature and the role of empathy in our ethical action set forth in *The Theory of Moral Sentiments* (1759). Leaving aside the scholarly debate on whether this problem is still theoretically relevant, the impression remains that it reflects the classic question of the possibility of postulating self-interest as an organizing principle of economic activity within a broader and consistent moral framework.

This text will address this classic question through *phronesis* as a concept that may prove to be crucial for understanding Smith’s ideas. *Phronesis* as an intellectual virtue, ever since its explicit definition by Aristotle, carries the potential for reconciling many oppositions that arise from ethical decision making and action. The two key oppositions in Smith’s philosophy—that is, the opposition between the self and the other and between the moral and the economic—will thus be examined in this text through *phronesis*.

Вовед

Многу често Адам Смит се претставува како главен претставник на тезата дека личниот интерес претставува мотивација за човечкото дејствување. Најспоменувано место со кое се поткрепува оваа теза е познатиот цитат за „месарот, пиварот и пекарот“ од *Βοηθῆσις τῆς φύσεως καὶ αἰτίας* (*An Inquiry into the Nature and Causes of the*

Wealth of Nations, 1776, WN). Смит вели: „Не ја очекуваме нашата вечера од добронамерноста на месарот, пиварот или пекарот, туку од нивното настојување да го остварат нивниот сопствен интерес. Ние не ѝ се обраќаеме на нивната хуманост, туку на нивното самољубие и никогаш не им зборуваме за нашите потреби, туку за нивните придобивки“ (WN, 1. II., 30). Спротивно на ова, Адам Смит, истовремено, лесно, иако не така често, се претставува и како претставник на тезата дека добронамерноста (благонаклонетоста, бенеvolentност – benevolence) претставува мотив за човечкото дејствување, теза претставена во едно друго негово поранешно дело *Теорија за моралниите чувства* (*The Theory of Moral Sentiments*, 1759, TMS). Водејќи се од овие две оценки се доаѓа до заклучок дека Смит, од една страна, во своите дела опишува себична индивидуа, без морално чувство, водена од сопствениот интерес, додека од друга страна, претставува индивидуа водена од моралното чувство на емпатијата. Така се јавува т.н. „Das Adam Smith Problem“, кој го добива ова име низ дискусијата на германските истражувачи од втората половина на XIX век¹ и кој го обработува прашањето дали може да се помират ставовите на Адам Смит за личниот интерес изложени во *Боѓајнството на народите* со оние за човековата природа и улогата на емпатијата во нашето етичко дејствување изложени во *Теорија за моралниите чувства*. Денес, постои релативно широк консензус дека овие две дела се конзистентни, но дека се дел од еден нецелосен систем. И покрај ваквиот консензус, овој „проблем“ е сè уште теориски привлечен, особено низ современите дискусии за импликациите што се извлекуваат од односот на етиката и економијата.

¹ Во третата четвртина на XIX век, една група германски економисти, меѓу кои Карл Книс (Karl Knies), Лухо Бренгано (Ludwig Brentano) и Витолд вон Скаржински (Witold von Skarżyński), ја формулираат т.н. *Теорија за пресвртот* (Umschwungstheorie). Според нив, идеите на Смит во *Теорија за моралниите чувства* доживуваат пресврт (umschwung) со објавувањето на *Боѓајнството на народите*. Според овие автори, овој пресврт се случува поради влијанието што го има француската материјалистичка филозофија (најмногу од Хелвециус) врз ставовите на Смит, особено етичките, а со која тој се сретнува за време на својот престој во Франција од 1763-1766 година. Една од првите критики на оваа теорија се сретнува кај Август Онкен (August Oncken) во 1897 година, врз која понатаму ќе се надоврзуваат повеќето интерпретации на мислата на Смит во XX век.

Во овој текст ќе биде отворено прашањето за теориската компатибилност на овие две гледишта низ концептот *φρόνησις/phronesis* (и *prudentia*) во делата на Смит со идејата дека неговата слика за практичниот мудрец (the prudent man, *φρόνιμος/phronimos*) е можната врска помеѓу двете дела. *Prudentia* Смит ја анализира и во двете дела и несомнено ја смета и за етичка и за економска доблест, поради што овој концепт ја отвора опцијата за премостување помеѓу двете дела. Она што дава дополнителен разлог зошто деталната дискусија за доблестите (меѓу која е и онаа за *prudentia*) треба да се има предвид за разбирањето на *Богајисџивоиџо на народиџиџе* е тоа што таа се наоѓа во 6. глава на *Теорија за моралниџе чувсџива*, која за првпат се појавува во 6. издание на оваа книга, а е објавено во 1790 година, дури 14. години по објавувањето на *Богајисџивоиџо на народиџиџе*². Според некои автори (cf. Raphael & Macfie, 2004, 21), оваа шеста глава повеќе ги објаснува, одошто што ги менува етичките ставови на Смит изложени во *Богајисџивоиџо на народиџиџе*. Токму поради тоа оваа шеста глава мора да се земе како релевантна за решавање на проектот за теориска хармонизација на двете дела.

Φρόνησις

Парадигматската идеја за практичката мудрост, разборитоста, имено *φρόνησις*, ја наоѓаме елаборирана кај Аристотел во *Никомахова еџџика*. Таа е интелектуалната, расудувачка доблест која како разумска диспозиција претставува предуслов и регулативен принцип на моралните доблести кои произлегуваат од неразумскиот дел на душата, како на пример, праведноста, пријателството, умереноста. Таа посредува етичките доблести да ја најдат својата соодветна цел

² Последното, шесто издание, на *Теорија на моралниџе чувсџива*, издадено постхумно во 1790 година, содржи супстанцијални ревизии и обемни додавки што сочинуваат речиси една третина од крајната верзија на делото. Смит ја започнува ревизијата на петтото издание на *Теорија на моралниџе чувсџива* во 1785 година сметајќи дека има потреба на направи „само неколку измени кои нема да предизвикаат големи последици“ (Corr. 244, 243). Како што пишува во друго писмо, последните две години од неговиот живот посветил големо внимание (дури и на сметка на своето здравје) во подготовката на шестото издание и дека предметот на истражувањето му „прираснал при срце“ (Corr. 287, 286–287).

и соодветните средства за остварување на таа цел, во смисла на пронаоѓање на средниот пат помеѓу две крајности во дејствувањето, или попопуларно кажано, да се најде средната мера. Средната мера не е универзално дадена, туку го зема предвид контекстот на дејствителот, а нејзиното пронаоѓање бара детален и обмислен процес на одлучување во кој *φρόνησις* игра главна улога. *Фρόνησις* е еден вид посредување помеѓу општото и посебното и способност да се доведат двата аспекта во синхронизирана и кохерентна врска. Ова води кон добар живот кој не е права линија, туку е комплексен, контекст-чувствителен, но истовремено заснован врз принципи. Аристотел метафорично ја поврзува *φρόνησις* со специфичниот линијар на градителите од островот Лезбос, кој можел да мери нерамни површини, правејќи аналогија со нерамномерноста во етичкиот живот. Главната цел на *φρόνησις* е постигнување на *εὐδαιμονία* („среќа“ или „благосоСТОЈба“) и сите одлуки што се носат со цел да се најде соодветната средина треба да бидат во светло на обезбедување на убаво заокружен живот. Најпосле, практичката мудрост е доблест со која индивидуата се оспособува во секој поединечен случај да го најде оптималниот избор за дејствување, а која во заднината ја има генералната слика за среќен, евдајмоничен живот – крајната цел на човековото дејствување, според Аристотел (Cf. Поповска, 2018; Popovska, 2022).

Низ историјата на етичката мисла *φρόνησις* е постојано присутна како една од четирите класично сметани т.н. стожерни или кардинални доблести, заедно со умереноста, праведноста и храброста. Карактеристичните црти што ѝ се припишуваат на *φρόνησις* во различни раздобја зависат од духот на времето во кои таа се концептуализира. Тоа важи и за контекстот во кој Смит ја чита *φρόνησις*, а кој се чини дека е пресуден за нејзината „судбина“. Некои автори сметаат дека со/по Адам Смит развојот на *φρόνησις* се пресвртува. Според Грисволд (Griswold), Смит е еден од последните филозофи во западната традиција што ја поставува *φρόνησις* во своите етички размисли како доблест, односно како морално значајна диспозиција на карактерот. После Кант, а и кај голем број од неговите наследници, *φρόνησις* претставува чиста *Klugheit* или *cleverness* (Griswold, 1999, 204), односно ја претставува техничко-практичката вештина на остроумност, досетливост, далекогледост или снаодливост. Таа

нема повеќе етичка функција, туку претставува еден вид практично знаење за одбирање на начините за нашата благосостојба, цел којашто, според Кант, повеќе не претставува принцип на моралноста (Cf. Kant, 1981, 26). Φρόνησις, од сферата на етичкото, со/по Смит полека влегува во сферата на економското.

Без разлика каква иднина има φρόνησις после Смит, постојат несогласувања во редовите на проучувачите на етичката мисла на Смит за тоа каков е статусот на φρόνησις за градење на неговата етика. Од една страна, се смета дека улогата на φρόνησις е минорна, па со тоа често и избегнувана како тема за дискусија, а од друга страна, пак, се прифаќа дека таа е значаен етички фактор, но дека најчесто се изедначува со личниот интерес, самопотврдата и самољубието. Во овој текст ќе се аргументира од позицијата дека φρόνησις го носи потенцијалот за помирувањето на личното и социјалното, но ќе испита врз кои основи Смит ја гради можноста за ова помирување и дали тоа може консеквентно да се изведе.

Φρόνησις во *Теорија за морални чувсџива*

Prudentia во *Βοηταῖς τῶν οἰοῦ на народοὶ* Смит ја употребува во целосно економски контекст како економска доблест. Зборува за prudentia на продажбите, трошоците, позајмиците, трговиите, осигурувањата, банките/банкарите, итн. Подлабоката, етичко-филозофска анализа на prudentia Смит ја прави во *Теорија на морални чувсџива*.

Најголем дел од етичките дискусии кај Смит во *Теорија на морални чувсџива* се состојат од анализа на поединечни доблести, како и од опис на карактерните особини на личностите што најдобро ги отсликуваат. Стожерни доблести, според него, претставуваат самоконтролата, prudentia, добронамерноста и праведноста, кои соодветно ги анализира. Според Смит, постојат два вида доблести во согласност со двата аспекта на карактерот на индивидуата: првите што влијаат на неговата благосостојба и се најкорисни за индивидуата, а вторите што влијаат на другите луѓе. Во првиот вид, покрај умереноста, работливоста и штедливоста, припаѓа prudentia. Тој ја дефинира на следниов начин:

Грижата за здравјето, за богатството, за положбата и за угледот на поединецот, за стварите од кои се претпоставува дека главно зависи неговата удобност и благосостојба во овој живот, се смета за соодветната задача на онаа доблест што вообичаено се нарекува *prudence* (TMS. VI, i, 5).

Од оваа дефиниција можат да се забележат две главни карактеристики на *prudentia* кај Смит. Првата е личниот интерес, што произлегува од мотивите за здравјето, богатството и удобноста, а втората е обзирот кон другите, што произлегува од положбата и угледот. Сепак, Смит остава простор и за еден друг вид *prudentia*, која како што вели тој, е супериорна, а која е карактеристична за „големците“, како што се големите генерали, државници или законодавци. Таа претставува мудро и промислено однесување што е насочено кон поголеми и поблагородни цели отколку само грижата за здравјето, за богатството, за положбата и за угледот на поединецот.

Prudentia, во сите овие случаи, е комбинирана со многу поголеми и повеличествени доблести, со храброста, со значителна и силна добронамерност, со свето почитување на правилата на праведноста, и сето тоа поткрепено со соодветен степен на самоконтрола. Оваа супериорна *prudence*, кога се остварува до највисок степен на совршенство, нужно ги претпоставува уметноста, талентот и навиката или диспозицијата за дејствување со најсовршена прикладност во секоја можна околност и ситуација... Тоа е најдобрата глава споена со најдоброто срце. Тоа е најсовршената мудрост комбинирана со најсовршената доблест. Таа го сочинува приближно карактерот на припадникот на Академијата или на Перипатетичката школа, како што инфериорната *prudence* го сочинува оној на епикуреецот (TMS. VI, i, 15).

Оваа дистинкција меѓу инфериорната и супериорната *prudentia*, меѓу епикуреецот и припадниците на Академијата или на Ликејот, ја имплицира тезата за две нивоа на моралност – едната на мудрецот, а другата на обичниот човек. Вигано, супериорната *prudentia* ја разбира како доблест која се посакува *per se* и не ѝ е потребна економска оправданост, додека инфериорната *prudentia* е единствената доблест со економска оправданост (Viganò, 10). Вазек (Waszek) прв ја аргументира тезата за моралниот минимум и моралниот максимум

кај Смит под влијание на стоиците, односно тезата за постоење на „доблеста на мудрите неколкумина“ и „прикладноста на мноштвото“ (propriety of the multitude). Тој покажува дека Смит се фокусира на достигнувањето на „прикладноста на мноштвото“, односно на инфериорната *prudentia*, која е попрагматична, поедноставна, попрактична и пореалистична, оставајќи ја „натчовечката“ *prudentia* на мудрите елити. Според Вазек, тоа е храбар обид да се дефинира социјално почитувано мерило за однесување кое може да го достигне секој поединец (Waszek, 1984). Од оваа позиција може да се аргументира дека Смит кога зборува за *prudentia*, всушност ја изложува епикурејската *prudentia*, варијанта на *prudentia* која либералното и комерцијалното општество може да ја достигне.

Каков е карактерот на the prudent man/φρόνιμος (*phronimos*) на Смит? Од аспект на личниот интерес, тоа е човек кој остава место за минимум ризик, работи со анализа на трошоци, затоа што, како што вели, „безбедноста е првата задача на *prudentia*“³. Според Смит, тој често ја жртвува сегашната благосостојба за поголема во иднина. Покрај ова, остава простор за максимум опсег на постигнување знаење и вештини, проследени со истрајност, работливост, скромност и штедливост. Живее во рамки на своите можности; штедлив е, но не е скржавец. Овде, а и на други места, тој ги посочува двете најзначајни елементи на оваа доблест, имено супериорниот разум и разбиратост, од една страна, и самоконтролата⁴, од друга. Од овој аспект,

³ За да се обезбеди минимум ризик во дејствувањата, потребно е да се развива вештината за далекогогледост и предвидливост на последиците од дејствувањата. Во првото издание на *TMS* далекогогледоста и трпеливоста се наведени како компоненти на *prudentia* (Cf. Viganò, 8).

⁴ Несомнено е влијанието на стоичката филозофија врз ставовите на Смит, што се покажува со обемниот број реферирања кон стоичките филозофи во *Теорија на моралните чувства*. Токму концептот на самоконтрола (*self-command*) парадигматично се припишува на интересирањето на Смит за класичниот стоицизам. Во *TMS* VI. iii, 11 тој укажува дека, не само што самоконтролата е доблест сама по себе, туку и дека сите други доблести (*prudentia*, праведноста и добронамерноста) го „добиваат својот главен сјај“ од неа.

Сепак, во поновите дискусии за оваа етичка категорија се проблематизира нејзината чисто стоичка природа, особено во светло на критичките забелешки на Смит против стоичкиот концепт за самоконтролата која води до „нечувствителност“. На пример, Монтес (Montes, 2016) посочува кон Сократовско

неговиот *φρόνιμος* оддава впечаток на рационална и информирана индивидуа, способна за успешно надминување на моменталните афекти во перспектива на поинтензивна и подолготрајна идна благосостојба. Така, тој постигнува „безбедно спокојство“. Соодветната награда за *prudentia* се богатството и надворешните почести, кои *the prudent man* најчесто ги достигнува (*TMS*, III. v. 8).

Во однос на другите, *the prudent man*, пристапува со разбирање, наместо со површност, без ароганција и наметнување. Ретко дава совети (освен кога се бара од него) и ја работи својата работа. Разговара едноставно и скромно, искрен е, но не секогаш отворен и директен. Секогаш склопува пријателства кои не се страсни, а со тоа и минливи, туку кои се стабилни и верни, и придружени со скромност, доверливост, почит и добро однесување. Сепак, иако има пријатели, не секогаш е наклонет кон општа социјабилност. *The prudent man* ги придобива како „ладната почит“, така и „целосната согласност на непристрасниот набљудувач“.

Клучно за *prudentia* како важна карактеристика на *the prudent man* на Смит (која се однесува на другите), а според некои и важна за неговите етички гледишта во целост, е неговиот концепт за „независен набљудувач“ (*impartial spectator*).

Во постојаноста на неговите работливост и скромност, во неговото постојано жртвување на едноставноста и уживањето во сегашниот момент како сметка за веројатното исчекување на уште поголема леснотија и уживање во подалечниот, но потраен временски период, *the prudent man* е секогаш поддржан и награден од целосната согласност на непристрасниот набљудувач, и од претставникот на непристрасниот набљудувач, а тоа е човекот во нашите гради (*TMS*, VI, i, 11).

Непристрасниот набљудувач, „човекот во нашите гради“, како што го нарекува Смит, според многу интерпретации, претставува гласот на нашата совест. Смит го нарекува и „големиот судија, арбитерот на дејствувањето“. Со помош на овој концепт, Смит ја поврзува

читање на самоконтролата, Караско (Carrasco, 2012) ја потенцира врската на самоконтролата со практичкиот разум, додека Копажтик (Корајтиќ, 2020) изведува сентименталистичка концепција за самоконтролата.

моралноста со совеста и вината, поставени како внатрешни извори на просудувањето. Како функционира моралното расудување според принципот на согласноста или одобрувањето на непристрасниот набљудувач? Една индивидуа, наречена „независен набљудувач“, која набљудува еден дејствител, прави мисловна промена на местата меѓу себеси како набљудувач и дејствителот. Индивидуата пред себеси ги елаборира судовите на дејствителот (или дејствителите) за сопствените дејства, претпоставувајќи дека другите се информирани за неговите мотиви, на ист начин како што е самата таа, што доведува до преиспитување на намерите за идните дејствувања. Нејзиното дејствување е оправдано само доколку увиди дека нејзините чувства како независен набљудувач се идентични со чувствата како дејствител. Тоа повлекува дека таа не ги носи своите одлуки само врз основа на својот личен интерес без да ги земе предвид последиците врз добросостојбата на другите. Затоа, најзначајниот квалитет на непристрасниот набљудувач е самоконтролата, одложувањето на задоволството и способноста за воздржување на сопствените страсти пред моралното расудување. Откако воздржувањето е постигнато, индивидуата просудува за своите дејства со истите правила што ги употребува кога просудува за другите. Овој концепт за „непристрасниот набљудувач“ оди во корелација со концептот за емпатија од првиот дел на *Теорија за моралните чувства* во кој се истакнува дека постоењето на другиот значајно влијае врз моралниот избор на индивидуата. Со интернализирањето на моралниот суд на другите, индивидуата е мотивирана да обрне внимание на исправноста на сопствените мотиви, дури и нив да ги промени. Според Смит, чувствата што доаѓаат од емпатијата се посилен од првобитните.

Штом *prudentia* секогаш ја прифаќа согласноста од непристрасниот набљудувач, тоа значи дека другиот е секогаш интринсично присутен и врзан за одлучувачкиот процес на индивидуата. Затоа неслучајно е одбрана расудувачка форма која има конверзациска структура меѓу набљудувач и дејствител, која се заснова на емпатија. Ваквата театарска атмосфера овозможува да се постигне непристрасност преку фиктивен внатрешен разговор, но кој е секогаш надворешно насочен кон другиот и кој е отворен за реакции од страна на публиката. Така, моралното расудување кај Смит добива

социјална димензија, иако е целосно интернализирано. Во сета оваа сложена делиберација, личниот интерес не е исклучен, но е вклучен на емпатијата, иако отсуствува алтруистичка компонента. Со тоа се покажува дека индивидуите во *Теорија за моралниџе чувсџва* не се социјализираат преку комерцијалната размена, туку преку процесот на одлучување, а тој преку *prudencia* не е чиста манифестација на себичноста, туку на самопотврдувањето низ призмата на другите.

* * *

Дискусијата за интеграцијата на приватниот интерес, емпатијата и елементите на *prudencia* во една конзистентна целина во суштината го поставува прашањето за можноста за постулирање на личниот интерес како организирачки принцип на економската активност во рамки на една поширока и конзистентна морална рамка. Или уште пошироко, го поставува прашањето за воведувањето на етичкото во економската анализа. Ваквата дискусија излегува од рамките на целите што може да ги постигне оваа статија, но можат да се посочат елементите на *prudencia* кои можат да придонесат за неа. Доколку се покаже дека е можна ваквата интеграција, тогаш *prudencia* би имала клучна улога во етичкиот систем на Смит.

Она што е извесно, а што се покажува преку *prudencia*, е дека во *Теорија на моралниџе чувсџва* Смит не застапува методолошки индивидуализам. Имено, во оваа негова етичка слика, општествените феномени не се интерпретираат како резултат на само на личните субјективни мотиви на индивидуалните дејствители. Како што се покажува, Смит се обидува да внесе објективен морален фактор во индивидуалното одлучување, кое доаѓа однатре. Шарлие (Christophe Charlier) ја потенцира улогата на *prudencia* и на емпатијата во потиснувањето на суетата како клучен елемент за постоење на морален поредок, токму низ воспоставувањето на авторитетот на непристрасниот набљудувач (Charlier, 1996, 285-288). Помирувањето на објективниот и субјективниот елемент на етичкото, Смит го проблематизира и во однос на постоењето на генерални морални правила, за кои повторно, важна улога игра *prudencia*. Тоа се состои од непристрасно одредување на она што е дозволено и недозволено во однесувањето на другите, но спроведено од самата индивидуа.

Тие, најпосле, се засноваат на искуството на она што, во одредени случаи, нашите морални способности, нашето природно чувство за заслуга и пристojност, го одобруваат или не го одобруваат. Ние првично не одобруваме или просудуваме за одредени дејствија; бидејќи, при испитувањето, се чини дека тие се согласни или не се во согласност со одредено општо правило. Општото правило, напротив, се формира, со откривање преку искуството, дека сите дејствија од одреден вид, или одредени според некоја околност на некој начин, се одобрени или неодобрени (*TMS. IV. 8*).

Овие генерални правила, понатаму, не остануваат на ниво на правила, туку се претвораат во норми. Според Смит, „тие се фиксираат во умот преку хабитуална рефлексивност, и се од голема помош во корекцијата на погрешните претстави на самољубието што се однесуваат на она што е соодветно и добро да се направи во една партикуларна ситуација“ (*TMS. IV. 8*). Тука, *prudentia* е важна во: (1) критичката оценка во она што е соодветно/дозволено или несоодветно/недозволено од позицијата на непристрасната перспектива, понатаму; (2) тргнувањето од партикуларистичката и емпиристичката почетна позиција на воспоставувањето на правилата, не тргнувајќи од предефинирани морални начела; како и (3) нивно воспоставување врз основа на хабитуалниот аспект на дејствувањето, односно ставање акцент на нивното постојано практикување и увежбување.

Големи теориски напор е вложен во литературата, особено кај претставниците на унитаристичката теза во однос на „*Das Adam Smith Problem*“, да се покаже дека токму овој концепт е сврзото ткиво на двете дела на Смит. Несомнено е дека кај *prudentia* лежи клучот за помирувањето на опозицијата на јас и другиот, но тоа не е доволно за да се изведе дека личниот интерес нема доминантна улога, не во одлучувањето, туку во мотивацијата на дејствителот. И покрај тоа што економската анализа не го укинува социјалното, тоа не повлекува дека намерите и мотивите на дејствувањето не произлегуваат главно од личното. Низ *prudentia* се покажува дека Смит не создава два одделени дејствители, еден економски, а друг морален, туку дека првиот доминира врз вториот.

Она што кај Смит се разликува од класичната дефиниција на *prudentia* е дека (1) преголем фокус е ставен на надворешните добра,

кои кај Аристотел, за разлика од стоиците кај кои не се важни, кај него се важни, но не и клучни⁵; (2) *phronimos*/the prudent man има нефлексибилен карактер и кон оној што ја поседува *prudentia* по прво се има студена почит, отколку благородно и восхитувачко чувство; (3) преголем фокус е ставен на самоконтролата како клучна карактеристика на *prudentia*; (4) непристрасноста во одлучувањето на независниот набљудувач не секогаш обезбедува доаѓање до оптимално решение за дејствување во еден партикуларен случај; имено, едно пристрасно решение, неодобрено од објективниот набљудувач, може да се покаже како најдобро во контекстот; (5) константата во дејствувањето, имено изворот на моралното, не е вгнезден во карактерот на етичкиот дејствител, туку во настојувањето за самопрезервација и неповредување на другиот, во таа смисла врзувајќи ја *prudentia* не со самоусовршувањето и постигнувањето извонредност, туку со самопотврдата; и (6) крајната цел на етичкото не е постигнување *eudaimonia*, туку поголем личен бенефит, корисност и задоволство; најпосле, според Смит, *prudentia* се ограничува на „нашата сопствена среќа... првенствено поддржана од нашите себични... наклоности“ (*TMS*, VI, concl.1), а од сите доблести, таа е најкорисната (*TMS*, IV, ii, 6).

Prudentia, и воопшто етичкото, со Смит и после Смит влегува во доменот на размената и комерцијалното. Поради тоа не изненадува тоа што *prudentia* после Смит не го наоѓа своето место повеќе во системот на доблестите, влегувајќи во сферата на економското и трансакциското. Исто така, не изненадува ни тоа што доблеста, како етичка категорија, сè повеќе се заменува со вредноста, која примарно доаѓа од контекстот на монетарната употреба, како логична консеквенција што тргнува од природата на размената, а не од стабилните карактерни црти на извонредност што ги поседува или треба да ги поседува дејствителот. МекКлоски го изедначува современиот Номо *prudens* со господинот „Макс К“ (Максимум Корисност; *Max U* – *Maximum Utility*), кој се грижи само за постигнување *prudentia*, а ја дефинира како „знаење кои се нашите желби и знаење како да ги задоволиме“ (MacCloskey, 2010, 274). Како за илустрација, во македонскиот јазик

⁵ За стоиците надворешните добра припаѓаат во сферата на адијафора – она што не е ниту добро ниту зло, додека за Аристотел *phronimos* може да поседува одреден степен на чест, слава и богатство, но не се цел самите по себе (*NE* 1098b).

„прудентно“ се користи во доменот на фискализацијата, како способност на управувачката структура, со внимателност и грижа да одржи непречено монетарно работење и долготрајна фискална стабилност. Индикатори за прудентност се стапката на адекватноста на капиталот, квалитетот на активата, солидното ниво на ликвидност, солвентноста, итн. (*Закон за финансиска стабилност*, 2022). Така, денес, индикаторот за прудентното повеќе не е степенот на постигнување на евдајмоничното, туку степенот на ликвидното и трансакциското.

КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА:

- Carrasco, M. A. (2012). “Adam Smith: Self-command, Practical Reason and Deontological Insights.” *British Journal for the History of Philosophy*, 20(2): 391-414.
- Charlier, C. (1996). “The Notion of Prudence in Smith’s “Theory of Moral Sentiments.” *History of Economic Ideas*, 4, 1/2 (1996), 271-297.
- Corr. Smith, A. (1987). *The Correspondence of Adam Smith*. E. C. Mossner, I. S. Ross (eds.). Oxford University Press.
- Griswold, Ch. L. Jr. (1999). *Adam Smith and the Virtues of the Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Montes, L. (2016). “Self- interest and the Virtues.” in R. Hanley (ed.). *Adam Smith: His Life, Thought, and Legacy*. Princeton. NJ: Princeton University Press, 138-156.
- Kant, I. (1981). *Grounding for the Metaphysics of Morals*. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Kopajtic, L. (2020). “Adam Smith’s Sentimentalist Conception of Self-Command.” In F. Forman (ed.). *The Adam Smith Review*, Vol. 12. London: Routledge, 7-27.
- McCloskey, D. N. (2010). *Bourgeois Dignity: Why Economics Can’t Explain the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- NE. Аристотел. (2003). *Никомахова етика*. Прев. Елена Колева. Скопје: Три.
- Raphael, D. D, A. L. Macfie. (2004) “Introduction”. In *The Theory of Moral Sentiments, (1759) and The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith (1981-1987)*. The Online Library of Liberty, Liberty Fund, Inc.

- 18