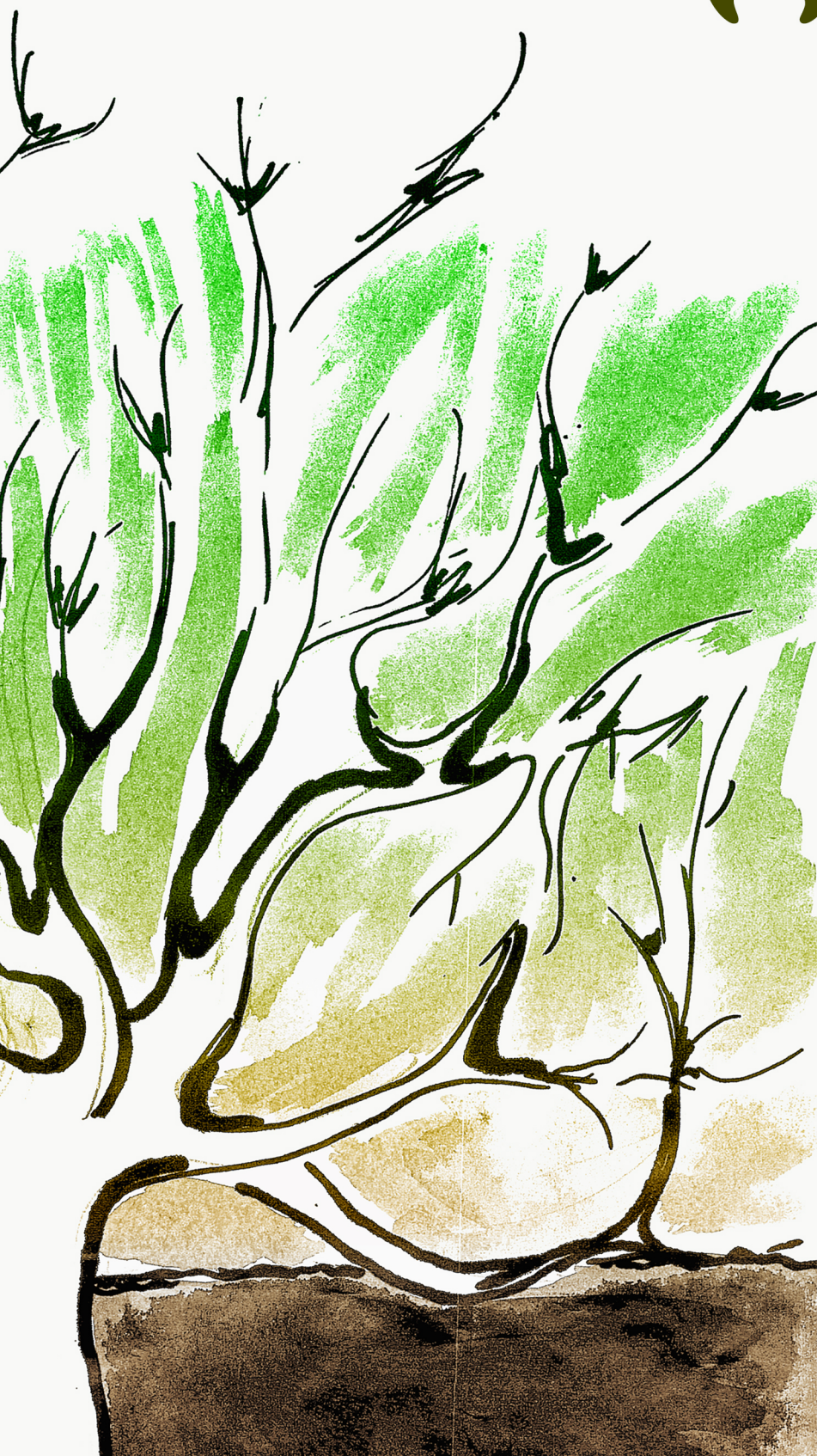


ВОВЕД ВО

ЕТИКАТА

ДЕЈАН ДОНЕВ



Дејан Донеv
ВОВЕД ВО ЕТИКАТА

ДЕЈАН ДОНЕВ

ВОВЕД ВО
ЕТИКАТА



2018

Издавач:

УНИВЕРЗИТЕТ „Св. КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ ВО СКОПЈЕ
бул. Гоце Делчев бр. 9, 1000 Скопје
www.ukim.edu.mk

Уредник за издавачка дејност на УКИМ:

проф. д-р Никола ЈАНКУЛОВСКИ, ректор

Уредник на публикацијата:

проф. д-р Дејан ДОНЕВ, Филозофски факултет во Скопје

Рецензенти

1. проф. д-р Денко СКАЛОВСКИ
2. проф. д-р Сузана СИМОНОВСКА

Илустрации: Дарко КОМНЕНОВИЌ

Техничка обработка: проф. д-р Војислав САРАКИНСКИ

Лектура на македонски јазик: Александра ТИМКОВСКА

CIP - Каталогизација во публикација
Национална и универзитетска библиотека "Св. Климент Охридски", Скопје
17(075.8)
ДОНЕВ, Дејан
Вовед во етиката / Дејан Донеv. - Скопје : Универзитет "Св.
Кирил и Методиј", 2018. - 187 стр. ; 25 см
Фусноти кон текстот. - Библиографија: стр. 182-187
ISBN 978-9989-43-416-7
а) Етика - Високошколски учебници
COBISS.MK-ID 108961290

СОДРЖИНА

ПРЕДГОВОР	9
I. ОСНОВНИ ОБЛИЦИ НА ЧОВЕКОВАТА АКТИВНОСТ	13
II. ТЕМЕЛНИ ОДРЕДБИ НА ЕТИКАТА	21
1. Поимно одредување на етиката	21
2. Предмет на етиката	27
3. Задачи и цели на етиката	31
III. ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА МОРАЛОТ	37
1. Поимно одредување на моралот	37
2. Значење на моралот	42
IV. ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 1	49
1. За извориштето, начините, дејствените облици и смислата на моралното	49
2. Извориште на моралното	50
2.1. Поимот на морална слобода	51
2.2. Поимот на слободна волја	54
V. ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 2	59
1. Начини на втемелување на моралното и разбирање на структурата на моралното дејствување	59
1.1. Морален карактер	59
1.2. Морален мотив и уверување	61
1.3. Морална намера, одлука и избор	64
1.4. Морална импутација, вина и санкција	66
1.5. Морална заслуга, срам и каење	68
1.6. Свест	70
VI. ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 3	77
1. Дејствени облици на моралното	77
1.1. Морални доблести и пороци	77
1.2. Морална должност	80
1.3. Морален закон	83
1.4. Морални вредности и норми	85

VII. ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 4	93
1. Суштина и цел на моралноста	93
1.1. Слободата и доброто како највисоки морално-етички принципи	94
1.1.1. Принципот на мера и средина	98
1.1.2. Принципот на блаженство	101
1.1.3. Принципот на задоволство	102
1.1.4. Принципот на корисност	104
VIII. ПОДЕЛБА НА ЕТИКАТА	109
1. Теориска етика: историја на моралот, психологија на моралот, социологија на моралот, гносеологија и логика на моралот (метаетика)	110
2. Нормативна или практичка етика (применета етика): биоетика, медицинска етика, еколошка етика, социјална етика	113
2.1. Професионална етика	115
IX. ПОДЕМОТ НА ПРИМЕНЕТАТА ЕТИКА	121
1. Подемот на применетата етика денес	121
2. Видови на применета етика	124
2.1. Биоетика	125
2.2. Медицинска етика	130
2.3. Еколошка етика	134
2.4. Социјална етика	138
2.5. Новинарска етика	140
2.6. Економска етика	143
2.7. Деловна етика	147
2.8. Менаџерска етика	149
X. СОВРЕМЕНИ ЕТИЧКИ ТЕОРИИ	153
1. Области на современиот морал	153
2. Современи етички теории	155
2.1. Утилитаризам	157
2.2. Етика на одговорноста	159
2.3. Консеквенцијализам	163
2.4. Етика на грижа	165
НАМЕСТО ЗАКЛУЧОК	169
ПРИЛОЗИ	175
БИБЛИОГРАФИЈА	181

Добрината е надмината, односно обезвредена! Сите оние возвишени и недопирливи вредности на човековиот дух – како што се храброста, верноста, безусловното пријателство и љубовта – денес се исмеани и не се популарни.

Важно е само колку луѓе имате измамено. Ако сте измамиле многу луѓе и притоа сте заработиле, тогаш сте „кремот“ и многу сте паметни. Со тоа добивате поени и никој нема да Ве презира. Или, доколку доволно долго го правите тоа, дури и оние кои на почетокот Ве презирале, ќе се согласат на тоа дека сте успеале. Денес тезите се заменети и во денешниот систем на вредности добрината се граничи со глупоста. Тоа е погубно и за истото ќе платиме данок, но тогаш ќе мораме да се вратиме на вистинските вредности затоа што единствено истите се темел на човековото постоење.

Небојша Глоговац

ПРЕДГОВОР

Како што времето неповратно минува, поради насушната потреба од воведување на предметот етика во нашиот образовен систем на сите нивоа, односно од современата потреба и нужност за враќање на етиката онаму каде што ѝ е и местото – се соочивме и сè уште се соочуваме со недостигот од соодветна литература, на македонски јазик, која барем појдовно ќе ги презентира етичките проблеми, дилеми и прашања. А генерациите минуваат неповратно, притоа најавувајќи нов бран на (не)заинтересираност, нова форма на (не)посветеност кои бараат и нов начин на реализација на наставата. Згора на сè, тука е и сè поголемиот интерес и потреба за (не)подигање на степенот на професионализација на одредени „носечки“ гранки во современото општество и време, а кои се гарант, но и мерило за успешноста во заедничкото живеење.

Оттука го презедов товарот, одговорноста да се обидам да дадам функционален интелектуален продукт, т.е. едно прегледно скенирање и елаборирање на проблемите со кои се соочуваме, и притоа да одговорам на неколку основни, но подзаборавени прашања за тоа што е етиката, што е она што е етичко и етично во еден специфичен дел од човековата активност, како и да се пронајде етичноста во професијата. Впрочем, целта во првиот дел од учебникот е да се понуди можен одговор како етички да се постапува и зошто. Во вториот дел од учебникот, бидејќи се работи за еден можен вовед во етиката, опфатени се и разработени теми, пред сè, од практичката, т.е. применетата етика. Основната намера беше да се приближат, колку што е тоа можно, поголем број од тие теми, бидејќи составен преглед на истите денес, половина век од возбукнувањето на расправата за практичката етика, речиси е невозможно да се даде. Ова оттаму што истражувањата во ова подрачје се толку многу проширени што е навистина тешко да се опфатат сите релевантни теми и стојалишта. Токму затоа идејата беше расправата за нив да не биде плод на размисла на жестоки интуиции и догматизам. Напротив, истата да биде продукт на обмислена и доследна аргументација, во духот на либералниот и индивидуалистичкиот пристап и перспектива, која во моментот, се чини дека е најоптимална теориска и практичка рамка за задоволување на ин-

дивидуалните и општествените интереси внатре една стабилна заедница.

При ова, не претендирајќи на целосна логичка потполност, „схоластичка“ систематичност и синтетички поглед на проблемите во и со етиката кај нас и во светот, туку само на проблемски увид во некои специфични гледишта од тематиката – основната намера на овој продукт (универзитетски учебник) е да помогне во посистематско добивање, анализирање и совладување на знаења, согласно наставните единици по предметот Етика на студиите по философија на Филозофскиот факултет во Скопје. Во оваа смисла, во однос на една посистематска подготовка на сегашните и идните студенти, во нивната пракса, но и истовремено, уште повеќе и во надополнување на и онака преголемата пукнатина и простор во недостигот од етичка литература во продукција на домашните „водечки“ мислители на оваа тема.

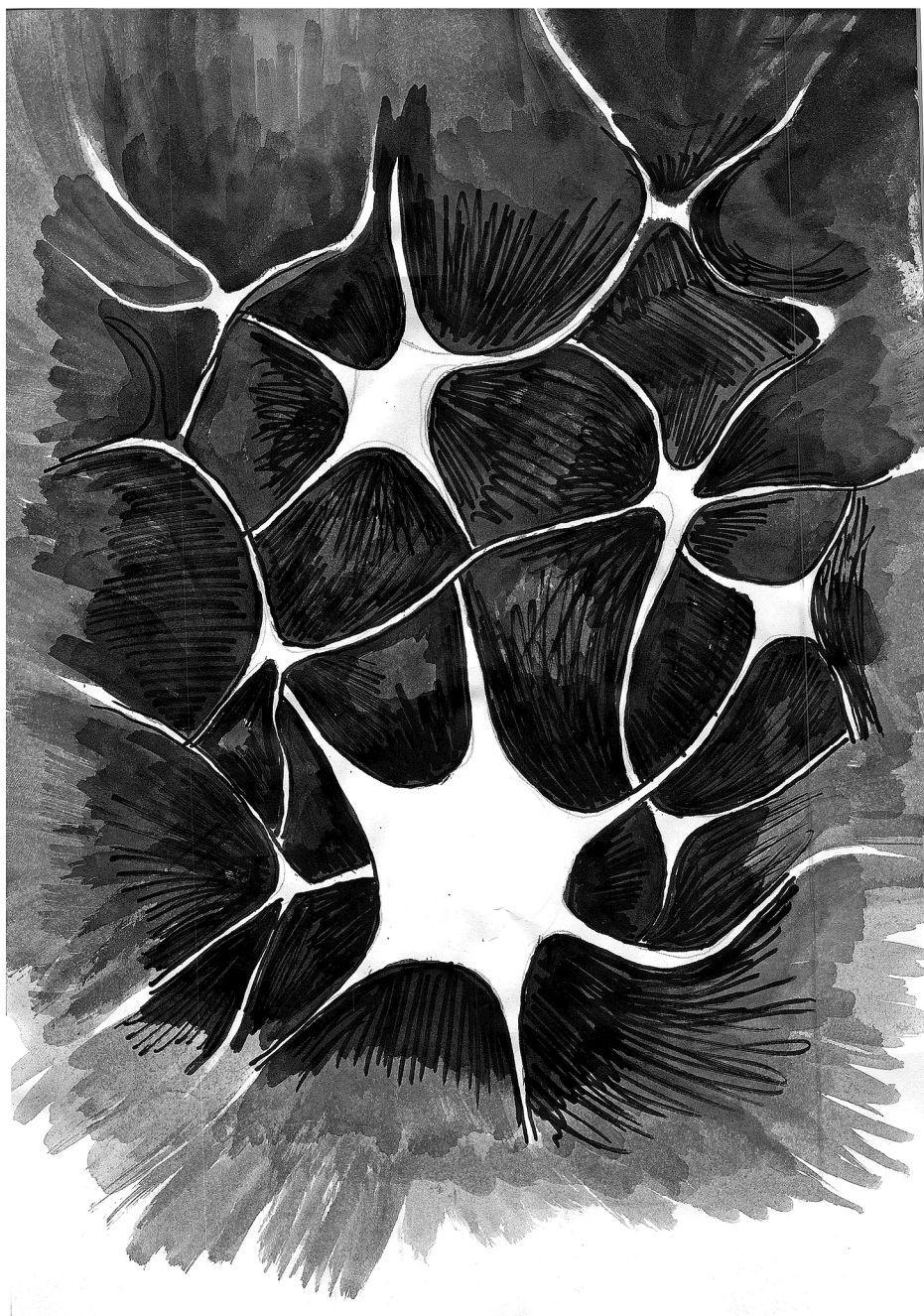
Едновременно, сакам бескрајно да им се заблагодарам на моите рецензенти за искажаната безрезервна поддршка и доверба. Имено, на проф. д-р Денко Скаловски, кој се обиде да најде доволно количество на трпение во однос на вообличувањето на овој прв од ваков вид кај нас учебник, за неговите правовремени и издржани сугестии. Секако, и на трпеливоста и пресретливоста на проф. д-р Сузана Симоновска, на нејзиното константно инсистирање детално и со голема прецизност и недвосмисленост да биде разработено секое прашање од она што се нуди.

Секако, на крај, но нужно прво во целиот овој процес, искрено му се заблагодарувам на моето потесно семејство за претрпените „жртви“ додека овој учебник се подготвуваше, за сето време посветено и отстапено за овој продукт да го добие обликот, кој се надевам дека ќе ја понуди потребната светлина и свежина, пред сè, во универзитетскиот процес на изобразба на оние кои допрва треба вистински да „зачекорат“ во заедничкото живеење.

На прв поглед, иако овој обид изгледаше како „невозможна мисија“, што поради морално-етичката запуштеност и рудиментираност на формите и начините на нашето живеење и дејствување долго време препуштени на потсмевиот и политичките игри, што поради несопирибливиот пробој на одредени квази образовни инстанци кои продуцираат „експерти“ за најразлични делови од оваа наука, сепак на крај, согласно народната „крајот го краси делото“, се надевам дека мисијата е исполнета!

Скопје, 10 април 2018 година

Од Авторот



Основни облици на човековата активност

ОСНОВНИ ОБЛИЦИ НА ЧОВЕКОВАТА АКТИВНОСТ

Целокупната досегашна цивилизација сведочи за фактот дека човекот е активен, дејствува низ разни форми и на различни начини, што укажува на сознанието дека постои една тесна врска меѓу карактерот на истиот и неговото дејствување. Уште повеќе, дејствувањето на човекот всушност е негово очитување и реализација, а оттука полнотата на истиот може да се измери преку широчината и длабочината на неговото дејствување.

Ова е повеќе од јасно, исто како што е и повеќе од очигледно мноштвото на форми, типови и начини на таа негова активност, но и обидите тоа мноштво да се опфати, класифицира и изложи. Истите најчесто се безуспешни, бидејќи не е можно сеопфатно да се претстави целината на човековиот свет во неговиот најопшт, посебен и поединечен карактер.

Сепак, во философската традиција,¹ иако најчесто овие обиди завршувале без некој посебно забележителен успех, со доволно философски

¹ Од стручен аспект, филоСофски аспект, нема никакви дилеми во однос на (не)употребата на буквата (З)С. Кованицата, составена од *phileo* - љубам, пријател сум, и *sophia* - мудрост, е совршено јасна. Причините за употребата на буквата З, во историјата на некои словенски јазици (според мое сознание само во српскиот и хрватскиот јазик, имено македонскиот), не се од философска природа, и оној што се занимава со философија не е должен да ги знае, ниту, пак, тие се битни за самата философија. Меѓутоа, на практичен, педагошки план, професорот по философија веднаш се соочува со потешкотијата на студентите да им објасни: зошто еднаш З, а друг пат С, кога *софија* е мудрост, а не *зофија*. Згора на ова, за волја на случајната иронија и коинциденција (народот би рекол: *како за белја*), старогрчкиот збор *sophia* значи темнина, мрак. Според таа логика, на пример, нашата позната црква *Света Софија* (Света Мудрост), би значела - не дај Боже - Света Темнина!?

Во сите стручни/научни текстови, вклучително и философски, примарна е јасната мисла, со нужна употреба на интернационално усвоени зборови и букви, а не еднаш усвоените и непроменливи (!?) лингвистички правила на секој одделен литературен јазик, кои, заменувајќи само една буква со друга, ненамерно, од корен можат да ја сменат семантиката на зборот.

аргументи, ова мноштво од облици на човековата активност може да се сведе на неколку основни типови, и тоа на:

- спознание,
- активност, дејствување,
- создавање, творење,

каде на дело се покажува човековиот дух, при што разликата меѓу овие облици доаѓа од разликата во начините на постапување на човековиот дух и разликите во предметите на кои духот се однесува, или во/низ кои истиот дејствува.

Во овој контекст, од мноштвото обиди, како пример да ја земеме Аристотеловата² поделба на основните човекови активности на:

- спознавање (*theoria*),
- дејствување (*praxis*),
- создавање (*poiesis*).

Со други зборови, теориска, практичка и поиетичка активност.³

Темелните критериуми врз чија основа е извршена оваа поделба, се однесуваат на:

- различноста на самите ствари;
- начинот на живот и животни цели кои луѓето си ги поставуваат;
- разликата на самата човекова душа, т.е. нејзините делови и моќи;
- типот на човечката мисловност на која секоја од овие три активности почива и целта која произлегува од тоа;
- внатрешните критериуми на исправност и неисправност на секој од споменатите облици на човековата активност.

Впрочем, ова е тема за сериозна дискусија, со учество на сите заинтересирани стручни страни, и не смее да се елаборира само во една обична фуснота.

² Aristotel, *Metafizika*, Kultura, Beograd, 1960, 1025 b 25.

³ Спореди со Хегеловата поделба на основните видови човекова активност, иако истата е изведена врз основа на модерното историско искуство. Имено, според Хегел, сите облици на човековата активност извираат од една основа, а таа е сфатена како **единствен слободен човечки дух**. Во оваа смисла, активност на човечкиот дух се манифестира како **теориска активност** (каде духот себе си мора да се направи свесен за себе, да се спознае себе си претопувајќи ја надворешната стварност, а највисоки облици на оваа активност се науките и философијата), **практичка активност** (каде духот преку практичката активност го изнесува своето самостојно битие во надворешната стварност и така си создава себеси свет од „втора (zweiten) природа“, т.е. човечки практичен свет, и каде како облици се јавуваат моралот, политиката, правото, економијата и обичаите), како и **поиетичка активност** (каде духот ги изменува надворешните затекнати природни ствари или произведува потполно нови ствари и предмети - различни технички и уметнички дела на човечкиот дух).

Согласно оваа поделба на основните човекови активности, од особено значење е еден од претходно споменатите облици на неговата активност, т.е. **практичката активност, практичкото дејствување, праксата**. Се работи за практичката философија или како што Аристотел ја дефинира „*философија за човечките работи*“.⁴

Истата се разликува од теориската и поietetичката активност, најпрво затоа што не произлегува од природната нужност, туку од човековата можност да го изгради светот на своите односи со другите луѓе и истиот да го одржува на основа на свесно поставени цели и намери. Тоа значи дека практичкиот свет на човекот е свет според можностите на истиот, така што неговото внатрешно уредување зависи од него самиот - од неговото барање, волја, избор и одлука. Ова води кон заклучокот дека овој свет може, но и не мора да постои, при што, доколку може да постои, истиот може да се менува по значење, смисла и внатрешна содржина на односите меѓу луѓето.

Во оваа смисла, според Аристотеловото сфаќање изложено како во неговото најзначајно етичко дело „Никомахова етика“, така и во „Политика“, постојат три основни антрополошки претпоставки на кои се базира можноста од постоење на човековата практична активност:

– **човекот по својата природа е политичко, општествено суштество**.⁵ Човекот по „својата природа“ е суштество, кое својата човечност може да ја оствари само во заедница со другите луѓе, при што тоа заедништво е неговото битно својство, карактеристика како човечко суштество. Се работи за заедништво кое луѓето свесно го градат во заедницата и како заедница, при што истите, согласно своето онтолошко устројство, се способни својата заедница да ја уредат по договорени и прифатени правила, норми, обичаи и закони;

– **човекот е единствено суштество кое има ум и говор**.⁶ Човекот за разлика од животните поседува *логос*, т.е. повисока разумска и умствена способност, која му овозможува на другиот човек да му го соопшти она што е корисно и штетно, праведно и неправедно. Логосот, како ум и говор, му дава на човекот можност заедно со другите луѓе да изгради смисловна заедница, која може да почива само на јасната свест, за тоа што е корисно, а што штетно за заедничкиот живот. Од друга страна, логосот, како ум и говор, им овозможува на луѓето да ја уредат заедницата според одредени сфаќања и принципи на праведност;

⁴ Аристотел, *Никомахова етика*, Три, Скопје, 2003, 1181 b.

⁵ Аристотел, op. cit., 1097 b 6, како и Aristotel, *Politika*, Kultura, Beograd, 1970, 1253 a 9.

⁶ Aristotel, *Politika*, Kultura, Beograd, 1970, 1253 a 10.

– **човекот е единственото живо суштество кое е способно за разликување на правилното од неправилното, т.е. доброто од злото.**⁷ Во природниот и во животинскиот свет не постои разликување на доброто и злото. Другите суштества не се способни да внесат одредени вредности во сопствениот свет, кои би ги раководеле во нивната активност, затоа што на активност ги задвижуваат природните нагонски, односно несвесни механизми како елементи на природниот закон. Човекот, со еден свој дел, е природно суштество и ги поседува овие механизми, но тој е и единствено живо суштество кое е во состојба овие природни механизми да ги изрази на посреден начин. Имено, преку воспитанието, социјализацијата и култивирањето, човекот гради посебна основа за своето суштество, т.е. се изградува себе си и како духовно суштество. Едно од клучните својства на човекот како духовно суштество е содржано во моќта за вредносно разликување на доброто и злото.

Оттука, може да се изведе тезата дека за изградба, одржување и менување на овој свет не е доволно какво било барање од луѓето, туку она барање кое на **разумен начин** ги ускладува и ги посредува различните интереси на луѓето во заедницата. Тоа значи дека овој свет на човечки практичен заеднички свет, без разлика колку во себе е изграден и без разлика на обликот на човечката заедница, почива на одредена мисловна и волева активност на луѓето – **разумноста**. Нејзина цел е постигнување на уредена заедница на луѓето во која се знае што човекот треба да прави за да биде исправен човек; околу што треба да настојува и што треба да избегнува, при што смислата и целта на практичката активност, дејствување на луѓето, според Аристотел, е **слободен живот на граѓаните во слободна заедница**.

Сумарно, согласно традиционалното (античко) сфаќање на практичката активност, дејствување (праксис), се работи за **дејствување кое е специфичен начин на однесување на човекот кон сопствената човечка суштина и во однос на другите луѓе**. Би се рекло дека истото дејствување не настанува со спознајно внесување на надворешниот емпириски и објективен реалитет во човековата свест, ниту, пак, преку создавање и измислување на некои работи во свеста. **Ова практичко дејствување настанува во самосвесниот однос на човековата свест спрема сопствената човечност, како и во односот на човекот со другите луѓе**.

Неговата основа ја сочинува човековиот изграден карактер, кој, пак, се изразува во подрачјето на личното, приватното и јавното живеење, подрачја кои во традицијата на практичката философија се делат на:

⁷ Aristotel, op. cit., 1253 а 11.

- индивидуално дејствување на поединецот спрема сопствените знаења и уверувања (**морално дејствување**),
- индивидуално дејствување на поединецот во семејството или во економскиот реалитет на заедницата (**економско дејствување**),
- индивидуално дејствување на поединецот во политичките односи и институции на заедницата (**политичко дејствување**),
- индивидуално дејствување на поединецот во правните институции на заедницата (**правно дејствување**)
- и индивидуално дејствување на поединецот во институциите на обичаите (**обичајно дејствување**).

Дејствувањето на човековиот карактер се раѓа од можноста во човекот да се воспостави специфичен однос меѓу интелектуалните моќи на неговата свест (разум и ум) и нагонската сфера на неговото суштество (желби, барања). Оваа можност почива на изворните моќи на човекот како општествено суштество, како суштество на логос (ум и говор), како и суштество кое прави вредносно разликување на доброто и злото.

Доексплицирано, сами по себе разумот и умот не ги придвижува ништо. Човекот, како и животните, на дејствување го задвижуваат нагоните. Во оваа смисла, како што вели Иван Копрек, се случува акт, чин (*actus hominis*), кој го извршува човекот, и преку кој истиот се израмнува со природната потреба, па таквото негово дејствување не се разликува во многу од дејствувањето на другите суштества, и истите не потпаѓаат под етичка оценка.⁸

И додека кај животните нагоните се изразуваат непосредно, со што тие остануваат вечно заробени во природното устројство на својот природно-биолошки вид, изразувајќи ги своите нагони секогаш на ист начин, човекот има можност да ги посредува сопствените нагони со разум и ум. Благодарение на оваа можност се случува и човековото дејствување, како способност човекот да го посредува, контролира и осмислува дејствувањето на своите нагони, како и да одржува константна свест за целината на тој процес.

Таа константна повратна свест, т.е. свеста за дејствување на сопствената свест, се нарекува **самосвест**. Токму затоа дејствувањето и може да се случи само затоа што човекот е самосвесно суштество. Значи, во овој случај се случува негово специфично дејствување, втемелено врз слободата на неговата волја, т.е. *actus humanus*, чија главна карактеристика

⁸ Согласно класичната дистинкција се разликува и двојност во човековиот акт: *actus hominis* и *actus humanus* – Ivan Koprak et al., *Etika - Školski priručnik*, Školska knjiga, Zagreb, 1996, str. 20.

произлегува токму од човековиот слободен и разумен карактер и истиот го претпоставува.⁹

Но, како што веќе е споменато, она што начелно го придвижува човекот на дејствување е нагонот при што за да дејствува тој мора своите желби да ги посредува со разумот и умот, со што истите стануваат **промислени желби**, т.е. специфично човечко осмислено дејствување кое уште се нарекува и **разумност**. Истата одлучува за тоа која од мноштвото желби, кои човек ги има, треба да биде избрана за реализација. Изборот на ваквата желба е избор на конкретната **намера** на дејствувањето. Самиот избор на конкретната намера не е доволен за да се дејствува, затоа што човекот мора да ги придвижи и внатрешните побарувања и желби за таа намера да се реализира. Таквото внатрешно побарување и желба се нарекува **одлука** за дејствување. Но, ниту одлуката не е доволна затоа што човекот мора да размислува и **избере начин** на кој ќе ја реализира својата одлука, т.е. да донесе одлука за тоа како ќе постапува.

Она што сите овие моменти на дејствување ги обединува е содржано во општата цел која човекот го придвижува на дејствување, а во хеленската и римската цивилизација се нарекува **добро дејствување**, т.е. чесност, исправност или доблест на оној кој дејствува.

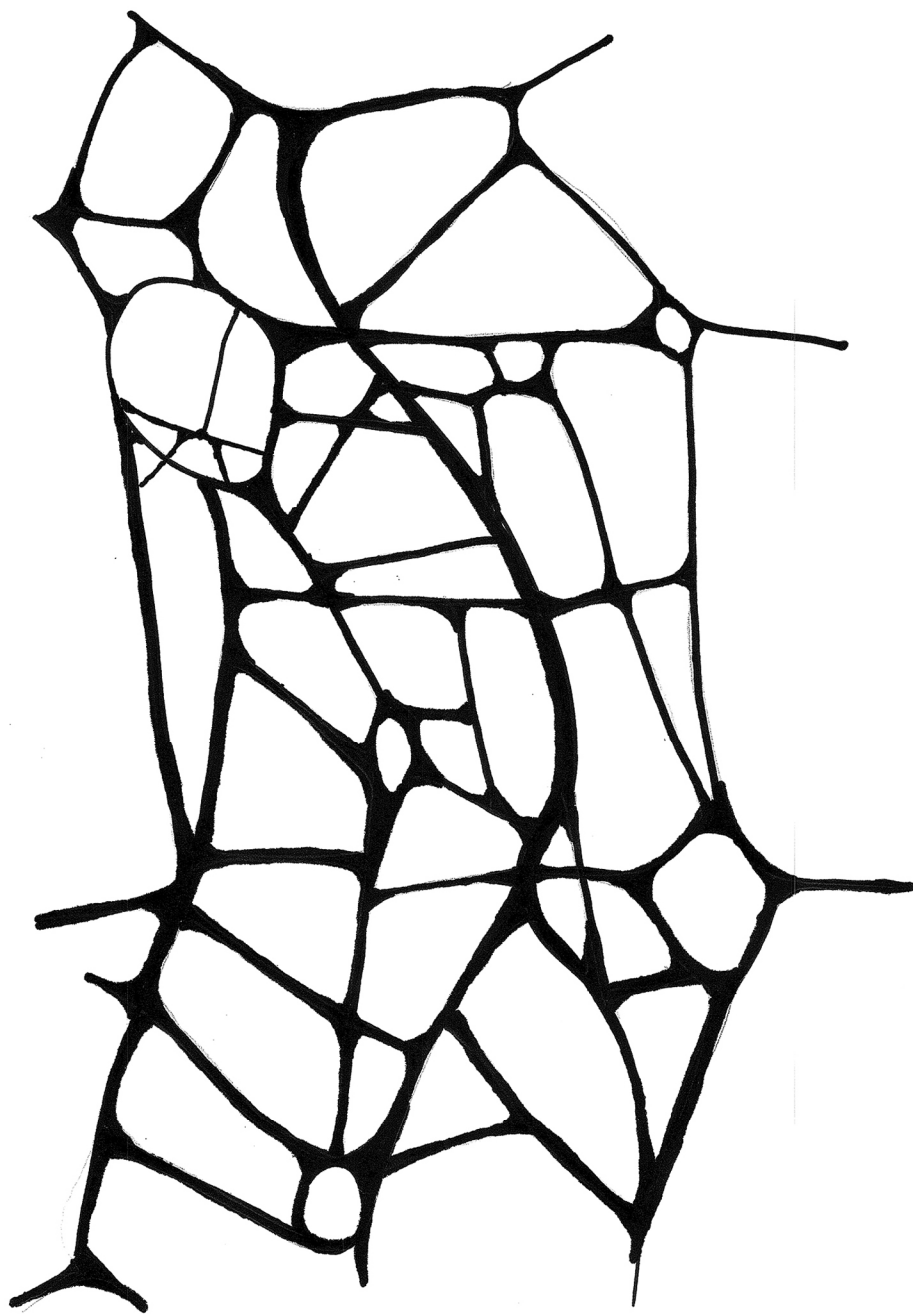
Во модерното сфаќање на поимот практичко дејствување, пак, а кое е најтемелно развиено кај Имануел Кант и, како што претходно е споменато, кај Георг Вилхелм Фридрих Хегел,¹⁰ модерната граѓанска филозофско-етичка мисла не се разликува во многу нешта од Аристотеловото одредување на поимот практичко дејствување. Иако самата цивилизациска основа на оваа епоха се гради на нешто поразлични сфаќања од оние во антиката,¹¹ модерниот човек е сфатен како **слободен поединец** кој согласно својата слобода го поставува светот на својата индивидуалност и кој согласно својата слобода стапува во многубројни и различни односи со другите луѓе, меѓу кои се и дејствувачките (практичните) односи, т.е. моралот, правото, политиката, економијата и обичаите.



⁹ Ivan Koprek et al., op. cit., str. 21.

¹⁰ Подегално види кај Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 12-13.

¹¹ Се работи за основа која, од една страна, е логоцентрична, затоа што се гради на општо-уверување во моќта на разумските и умските способности на човекот, како и хо-моцентрична, што значи дека човекот самиот себеси се сфаќа како едно посебно суштество кое има моќ и можност себеси, а не природата, Бога, судбината или случајноста, да се постави како основа и цел на човековиот свет.



Темелни одредби на етиката

Поимно одредување на етиката — Предмет на етиката —
Задачи и цели на етиката

II

ТЕМЕЛНИ ОДРЕДБИ НА ЕТИКАТА

1. ПОИМНО ОДРЕДУВАЊЕ НА ЕТИКАТА

Тенденција во етичките истражувања е кога се говори за определување на поимот „етика“ да се водиме според генералното уверување дека таа е она што има работа со *ethos/ēthos*-от, т.е. она што се однесува на *ethos/ēthos*-от. Меѓутоа, тоа пак го отвора прашањето што попрецизно овие два термина означуваат и какво е нивното место и улога во процесот на изградба на терминот „етика“.

Според Вилхелм Вунд¹, уште во времето на Аристотел², овие два термина, „*ethos*“ (обичај или навика), односно „*ēthos*“ (карактер), се разликувале по своето значење.³ *Првиот* поим „*ethos*“ (обичај или навика) ги означува првенствено навиките, навикнатите, надворешните, вообичаени дејства, т.е. обичаите според кои се раководат луѓето во своето однесување, додека *вториот* поим „*ēthos*“ (карактер) ги означува внатрешните, волеви, душевни својства и одлики, т.е. личните, морални карактеристики на човекот.

Исто така, при разгледувањето на овие два термина не треба да се заборава и на сознанието дека во градењето на терминот „етика“ (грч. *tà ēthiká*, лат. *ethica*) и придавката „етички“ (грч. *ēthikós*, лат. *moralis*) од особено значење е Аристотеловото укажување на блискоста, но и разликата во значењето на поимите „*ēthos*“ (карактер, лат. *mos*) и „*ethos*“ (обичај или навика, лат. *consuetudo*), кои заедно со поимот „трајни способности“ (грч. *hexis*, лат. *habitus*)⁴ служат за објаснување на процесот на човековото очовечување во кој се изградува индивидуалната слободна активна волја на човекот. Тоа е така затоа што она што таа активна волја прави, резултира

¹ Wilhelm Max Wundt, *Ethics: The Facts of Moral Life*, Cosimo, Inc., New York, 2006, p.p. 25.

² Кога говорел за моралните проблеми во своето најпознато и најзначајно етичко дело „Никомахова етика“, посветено на неговиот син.

³ Аристотел, *Никомахова етика*, Три, Скопје, 2003, 1103 а 1.

⁴ Што би значело трајна состојба, држење, постојаност која својот извор, од една страна, го има во внатрешната диспозиција на природата (нарав, *fysis*), карактерот (*ēthos*) и доблеста, а, од друга страна, и во обичајот (*ethos*). Аристотел, *op. cit.*, 1103 а 3-4.

во доблестите на човековиот карактер како способност на човекот своите барања, желби и интереси да ги подреди на умното водство на сопствената разумност. Таквиот морален карактер тогаш се изразува во различни полиња на човековото дејствување.

Уште поголема јасност во разбирањето на овој процес внесува, повторно, Аристотеловото разликување на умни (дианоетички) и карактерни (етички) доблести, согласно поделбата на човековата психичка активност. *„Додека умните доблести (дианоетичките доблести) во човекот настануваат и се развиваат според „поука“, т.е. со учење и вежбање, како и со помош на времето и искуството, доблестите на карактерот (етичките доблести) се раѓаат по навика (ethos)“*⁶.

Во латинскиот јазик, од страна на римскиот философ Кикерон, ваквиот поредок на човековото индивидуално дејствување, односно „*ēthos*“ е означен со поимот „*mos*“ (ген. *moris*, множ. *mores*), додека „*ethos*“ е пренесен со поимот „*consuetudo*“⁶. Сенека подоцна го збогатува латинскиот јазик со поимот „*moralitas*“ со значење на „морално дејствување“, додека Амброзиј истиот термин го зацврстува во етичко значење кое одговара на денешното поимање на моралот.

Но, во овие обиди за определување на терминот „етика“, сепак, дадена е само терминолошка и формална определба на етиката. Значи, дадено е воведно разбирање на поимот и одредбата на етиката кое треба да послужи како поаѓалиште во понатамошните дискусии и разгледувања. Но со истото не е опфатено и нејзиното дефинирање како философска дисциплина, односно не е дадена и нејзина содржинска одредба, а која е можна само преку историската вивисекција на проблемот на поделбата на философијата.

Имено, иако луѓето уште од дамнешни времиња се занимавале со етика, свесно или несвесно⁷, сепак начинот на кој се занимавале не се претставува како начин на третирање на етиката во смисла на философска дисциплина. Многу повеќе, етиката се третира како форма на авторитативен патоказ на одреден просветлен учител за добро живеење. Истите, откривајќи ги тајните на човековото битисување, ја отвориле и можноста за добро и чесно живеење. Се работи за оние можности кои подоцна, со појавата на софистите, а особено Сократ, ќе заземат и централно место во философската промисла. Ова укажува на фактот дека во античката философија, дури по космолошкиот период, се раѓа мисловен

⁵ Milenko A. Perović, *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad, 2013, str. 45.

⁶ Иако изворно нема значајни разлики во значењето на термините *mos* и *consuetudo* (обичај, вообичаеност, навика).

⁷ Пред сè, затоа што таа претфилософска морална свест нема своја етичка рефлексција.

интерес за прашањата поврзани со човекот и неговите битни одредувања, за смислата на неговата егзистенција и облиците на неговата активност, како и за чинителите кои ги условуваат различните елементи на таа егзистенција.

Во овој контекст треба да се подвлече дека со продорот на практичко-етичката проблематика на софистичката и Сократовата философија едновременно се отвора и прашањето за смислата и задачата на самата философија. Од истото произлегоа и првите дисциплинарни поделби на основните предмети на философското мислење на **сознание и дејствување**. На овој начин, воздигнувањето на дејственото искуство на човекот до философски поим или став, значи и отворање на можноста философијата да промислува едно посебно подрачје на човековата егзистенција, т.е. отворање на саморефлексија на философијата за сопствените внатрешни дисциплинарни поделби. Имено, *„суштината на етиката како философска дисциплина, нејзиното тематско подрачје, начинот на нејзината методска самоосвестеност, нејзиното организирање на сопствените мисловни предмети, како и поставувањето на носечките поими и категоријални одредувања, се обликува низ специфичната средба на природата и суштината на самата философија со определеното дејствено искуство на историската егзистенција на човекот.“*⁸

Ова во исто време го најави и почетокот на поделбата на философијата на основни дисциплини. Како што наведува Диоген Лаертиј, *„философијата е поделена на три дела: физика, етика и дијалектика. Физиката се занимава со проучување на светот и оние нешта кои претставуваат дел од него; етиката се занимава со животот и со оние нешта кои се однесуваат на нас самите, а дијалектиката се занимава со разумни заклучоци и од едната и од другата страна.“*⁹

За проблемот на поделбата на философијата во античкиот период, тематски најексплицитно можеме да зборуваме со појавата на Аристотел, кај кого поделбата на философијата е базирана на:

- разликата на онтолошкиот ранг на философските предмети,
- разликата на човечките начини на спознание,
- античката претстава за начинот на животот,
- разликата во однос на нивната вредност¹⁰.

Врз основа на овие критериуми Аристотел ја дели философијата на **теориска, практичка и поиегичка**. Според внатрешната разлика на

⁸ Milenko Perović, *Etika*, Grafomedia, Novi Sad, 2001, str. 9.

⁹ Диоген Лаертиј, *Животите и мислењата на славните философи*, Аз-Буки, Скопје, 2004, стр. 19.

¹⁰ Aristotel, *Metafizika*, Kultura, Beograd, 1960, 982 a, 1004 a, како и 1025 b.

предметот, понатаму *практичката философија* се дели на политика, економија и етика.

Во ваква релација на нештата, етиката се определува како философија за човековото дејствување, философија за очовечувањето или очовеченоста на човекот. Но, „*ваквото одредување на етиката како философија за човековото очовечување не е доволно, затоа што поимот на очовечување е значително поширок од поимот на моралноста.*“¹¹ Со тоа етиката, како дел од практичката философија, само се разликува од деловите на философијата која се занимава со спознанието и творењето, односно *теориската философија*, која се одредува како рефлексивна на спознајно-теориското дејствување на човекот чии посебни теориски гранки се метафизиката (онтологијата), гносеологијата, философијата на природата и други, како и во однос на *поиетичката философија*, која претставува рефлексивна на творечко-техничките активности, и која се дели на естетика, философија на техниката и други.

Контекстуално, на иста линија на дефинирање е и одредбата на поимот „етика“ во Московскиот краток речник по етика, каде се вели дека: „*Етиката е философска наука, чиј објект на истражувањето е моралот... Етиката е повикувана теоретски да ги решава оние практични проблеми кои се јавуваат пред човекот во животот (како треба да се постапува, што треба да се смета за добро и за зло итн.). Затоа било прифатено етиката да се смета за практичка философија, за разлика од 'чисто теориското сознание' на светот.*“¹²

Уште повеќе во обидот за попрецизно одредување на поимот на етиката претходното одредување на етиката како философија за човековото дејствување не е ниту конкретно. Имено, „*дејствувањето е поширок поим од моралното дејствување, а на кое му припаѓа, освен моралното, и политичкото, и правното, и економското, и обичајното дејствување.*“¹³

Сумирано, етиката е философија за моралното дејствување и доколку се држиме до Аристотеловата поделба на философијата, етиката, покрај философијата на политиката и философијата на економијата, е дел од практичката философија. „*Етиката е философија за моралното дејствување на индивидуата, односно, философија на моралната индивидуалност на дејствувањето. Едноставно, етиката е философија на етосот или философија на моралот*“¹⁴.

¹¹ Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 37.

¹² A. V. Ado et al. (eds.), *A Dictionary of Ethics*, Progress Publishers, Moscow, 1990, p.p.12.

¹³ Milenko Perović, op. cit., str. 37.

¹⁴ Milenko A. Perović, *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad, 2013, str. 54.

При ова Аристотел одредувајќи ја етиката во единство со философијата на политиката и философијата на економијата, смета дека истата за свој предмет го има поединечното дејствување на човекот кое се нарекува морално, т.е. *специфичното слободно индивидуално дејствување на човекот*. Со тоа етиката ја одредил како философија за човечките работи (*anthrōpeia philosophia* или *anthrōpina philosophia*) и ѝ одредил траен карактер на *философија за поединечниот слободен дејствувачки карактер на човекот*. Од него, па понатаму, целокупната етичка традиција ќе се гради на ваквото сфаќање.¹⁵

На оваа линија на размислување се движи и одредницата за етика во Философскиот речник на Хајнрих Шмит и Георги Шишков, каде *„етиката се зема како практичка философија, која го бара одговорот на прашањето: Што треба да правиме?... Етиката учи да ја оценуваме критички дадената ситуација и така да го направиме можно, етички (морално) правилното поведење. Таа го подготвува човекот за неговиот повик да го усовршува светот откако над царството на она што постои ќе изгради царство, на она што треба да биде... Етиката ги изучува вредностите во животот, а моралното однесување претставува осуштествување на моралните вредности... Етиката учествува во будуњето на вредносното сознание.“*¹⁶

Претходното говори дека, бидејќи постојат различни морални претпоставки, етиката трага за критериумот, нормите, мерилата на нивното втемелување. Па затоа, философската етика може да се сфати како *„научно објективирање на она што се смета за добро и зло, како анализа на моралните ставови и на моралниот говор, а и како класификација на различните морални сфаќања и традиции според социолошкиот, психолошкиот или логичкиот видик“*¹⁷.

Допрецизирано, како што наведува Фернандо Саватер во „Етика за мојот син, Амадор“, *„за разлика од другите суштества, живи и неживи, ние луѓето можеме да си создадеме замисла за својот живот и делумно*

¹⁵ Тоа е така, затоа што философското мислење е она мислење кое се служи со рационални средства: се изрекува внатре поимите и се оправдува со аргументите на умот. Етиката на сметка на сите други теории се разликува со тоа што таа го рефлектира умот токму во она перспектива во која тој го води дејствувањето. И тука тој веќе не останува на дистанцата на спознавање или во рамките на некоја чиста рефлексивност, туку ја одредува волјата и самото дејствување истото да се случи, и како треба тоа да се случи. Тој, значи, „наредува“, пропишува, наоѓа норми, па во таа смисла е и квалификативот „практичка“.

¹⁶ Heinrich Schmidt & Georgi Schischkoff, *Philosophisches Wörterbuch*, 22nd ed., Alfred Kroner GmbH + Co, Stuttgart, 1991.

¹⁷ Ivan Koprak et al., *Etika - Školski priručnik*, Školska knjiga, Zagreb, 1996, str. 6.

да си го избираме нашиот начин на живеење. Можеме да се определиме за она што ни се чини добро, т.е. погодно за нас, наспроти она што ни изгледа дека е лошо или несоодветно. А, бидејќи можеме да замислуваме и да избираме, можеме и да згрешиме, а тоа тешко им се случува на дабарите, пчелите или на мравките. Затоа е разумно многу да внимаваме што правиме и да настојваме да се здобиеме со некое сознание за животот што би ни овозможило добро да се определиме. Тоа животно сознание, таа вештина на живеењето (ако е погодно така да се каже), се нарекува етика¹⁸.

Од сето претходно наведено може да се констатира дека етиката по својот карактер е „*философска наука, философска дисциплина, гранка на философијата, философија на моралот, т.е. морална философија*“¹⁹. Уште повеќе, поимот етика е философско промислување на моралот, кој од своја страна е индивидуално дејствување засновано на сопствени знаења и уверувања на човекот.²⁰

Бидејќи моралот ги претставува нормите на однесување и видо-вите на поведење на луѓето во некое определено време, етиката е наука за нивната смисла и вредност, како и за вредноста на животот. Таа го втемелува поимот на моралноста, кој е основа на моралот. Оттука, сè додека прашањето на моралот гласи - „*Што треба да правам*“, сè дотогаш етичкото прашање гласи - „*Зошто да го правам она што треба да го правам?*“ Етиката, значи, се обидува да одговори на прашањето „*Зошто треба да правам добро и по што доброто е добро?*“, т.е. таа е философска рефлексција за смислата на моралноста на човечкото дејствување. Сè додека моралната рефлексција се однесува само на конкретните акти, со чија помош моралноста се потврдува во моралните судови или ги негира, сè дотогаш етичката рефлексција ги конституира принципите кои ја втемелуваат или оправдуваат моралната рефлексција.

Етиката, значи, се обидува да одговори на оние прашања кои го трансцендираат секојдневното подрачје на моралното „што треба да правам?“, решавајќи го прашањето за смислата на моралното дејствување воопшто – „зошто треба да постапувам така како што треба?“ Во оваа смисла, како што моралноста е смисла на моралот со тоа што се реализира во дејствувањето на оној кој дејствува, така моралноста, како смисла на етиката, се реализира во сфаќањето на моралноста, и тоа не само поради самото сфаќање, туку за да самата моралност практично се реализира.

¹⁸ Fernando Savater, *Amadorova etika*, Geopolitika, Beograd, 1999, str. 22.

¹⁹ Fridrih Jodl, *Istorija etike kao filozofske nauke do kraja prosvetiteljstva*, Prva knjiga, Veselin Masleša, Sarajevo, 1963, str. 3.

²⁰ Milenko A. Perović, op. cit., str. 50.

Оваа општа и двонасочна поврзаност на етиката со моралот и обротно, колоквијално обопштено најдобро се илустрира низ ставот дека моралот е дејство, а етиката е свест за тоа дејство. Иако во реалноста не се прави голема разлика меѓу етиката и моралот, тие, сепак, мораат да се разликуваат како практика и теорија. Но ни тогаш не се во меѓусебно надредена позиција. Етиката е теорија на моралот. Таа го испитува моралот, неговите избори и засновање, цели и смисла, основните критериуми за морално вреднување и оценување на моралните намери и на човечкото постапување. Таа е сврзана со моралот, како наука за доброто, за неговата вредност и потреба, за неговото избирање и извршување. Етиката е наука за која доброто е главна цел. **Моралот**, од своја страна, е област која ја истражува етиката и во која се применуваат етичките идеи (сличен однос има меѓу уметноста и естетиката, стопанството и економијата...).

2. ПРЕДМЕТ НА ЕТИКАТА

Разгледувајќи го проблемот на поделбата на философијата и постулирањето на етиката во нејзината историја и структура, а особено разгледувањето на проблемот на односот меѓу „ethos“ и „ēthos“ битно ни се отвора и расчистува полето на етиката како философска дисциплина. Ова оттаму што со самото осветлување на поимот на етиката едновременно се врши и осветлување на нејзиното предметно подрачје, затоа што поимот ја мисли предметноста на предметот. Постои развиено единство на мисловниот предмет и предметноста на мислењето, единство на поимот и предметот.²¹ Целта на ова поврзување може да се наоѓа во знаењето заради самото знаење или, пак, во различните облици на корисност коишто научното спознание може да ги има за човекот.

Имајќи предвид дека специфичноста на етиката како философска наука се состои во тоа што начинот на поврзувањето на етиката со нејзиниот предмет произлегува од внатрешните цели на самиот предмет, во овој контекст доколку етиката ја одредуваме како теорија на моралот (согласно што некои дури и ја нарекуваа „моралика“), за наука за моралот, неговите извори и развој, за начелата и нормите на човековото однесување и дејствување, за нивната улога во општествениот и личен живот на

²¹ Имено, бидејќи поимот на науката нужно во себе го вклучува и начинот на поврзување на мисловноста на науката со мисловноста на предметот кој се промислува во неа, пресудно од тој поим ќе зависи и самосвеста за научноста на самата наука, корпусот на водечките научни прашања, нужното подразбирање на научниот предмет, неговата подготвеност/спремност за научно спознание, како и корпусот на конкретните спознајни постапувања.

човекот, тогаш моралот, т.е. моралноста е самиот предмет на истражување на етиката.

На моралноста како таква, ѝ припаѓа изворната запрашаност за сопствената смисла, цел и намера. Таа запрашаност се пренесува и на етиката, која историски секогаш одново се раѓа од силата на таа запрашаност, односно од потребата оваа запрашаност философски да се саморефлектира и врати во моралноста, без оглед дали таа саморефлексија сопствената намера ја прокламира како дескрипција или нормирање. Овој морално-етички круг подразбира дека етиката мора да може да ја мисли моралноста, да ја подготви истата како свој предмет на истражување на тој начин што ќе ја ослободи од она што во неа е случајно, ефемерно, минливо, небитно, односно што ќе ја поими во нејзината суштина.

Заклучно, *„целта на етиката не е во прибирањето на чисти спознанија за сопствениот предмет, туку во повратното дејствување врз тој предмет, значи врз самата моралност. Како осознаено знаење за дејствувањето таа, себеси се сака и како знаење заради дејствување (Аристотел), знаење за дејствувањето како знаење во дејствувањето, осознаено дејствување како активно, дејствувачко знаење, т.е. мислење на активното, дејствувачко мислење кое има намера да биде мисловно-активно“²²*, што веќе е прашање на методот во етичкото истражување.

Во овој контекст, одредувајќи го предметот и методот на етиката како наука Аристотел вели дека: *„Бидејќи оваа прагматеја, која овде се опфаќа, не е поради теоретско истражување како што се другите (не испитуваме што е доблеста само за да ја осознаеме, туку – за да станеме добри; поинаку не би имале никаква полза од неа), нужно е да се испитаат нештата околу праксите: - како треба да се извршуваат, зошто, како што, рековме, токму тие се главни насоки – какви ќе бидат етичките ставови.“²³* Уште повеќе, како што наведува во Книга X, *„...целта која се содржи во практичните работи не е сепешто да се теоретизира и да се осознава, туку дека во поголема мера да се настојува на практика!?. Навистина – за доблеста не е доволно сознанието и знаењето, туку и таа треба да се опфати и да се употребува преку опитот и искуството, или – како поинаку стануваме добри!“²⁴*

Претходното укажува на сознанието дека во етиката се работи за друг вид знаење – практичко знаење, кое за разлика од теориското знаење (грч. epistēmē) се одредува со поимот фронеzis, т.е. практичката и животната мудрост. Како што потенцира Милан Кангрга, *„Аристотел со право*

²² Milenko A. Perović, *Etika*, Grafomedia, Novi Sad, 2001, str. 67.

²³ Аристотел, *Никомахова етика*, Три, Скопје, 2003, 1103 b II 1.

²⁴ Аристотел, op. cit., 1179 b IX 1-2.

смета дека за доблест (за да се биде добар или морален) не е доволно да се биде солиден (теориски) експерт или – модерно кажано – експерт во етичката струка, туку доблеста (моралот) треба да се практикува во животот, за на дело да се види каков човек е тоа. Имено, може да се биде добар експерт за етичката наука, т.е. солиден етичар како теоретичар, познавач на овој феномен, а воедно да се биде, на пример, (воен) злосторник или убиец²⁵.

Едновремено, зборувајќи за одредбите на етиката, треба да се споменат и нејзините два основни поима – доброто и злото, кои во исто време можат да се третираат и како нејзин предмет на истражување. Тоа е така затоа што секоја наука има низа свои основни поими за кои расправа и врз кои ги гради своите сознанија. Со нив таа ја објаснува суштината на појавата која ја испитува (која е нејзин предмет) и со нив ги изложува своите истражувања. Такви основни поими, т.е. категории (најопшти својства, поими со основно значење) во моралот и во етиката се **Добро** и **Зло**.²⁶

Доброто може да биде земено како општ проблем во етичкото одредување и вреднување на човечкото однесување, основна точка во етичките определби и во вреднувањето на човечките дејства. Доброто, исто така, може да биде земено како основна морална вредност и базичен принцип на моралното постапување, основен проблем и прва категорија на етиката.

Доброто се определува **самото од себе**, според неговата висока вредност и животна и лична потребност (иако може да се определи и како нешто од што извираат моралните норми и заради кое тие се извршуваат или како елемент кој создава исправен живот, среќа или најголема среќа за луѓето). Но со тоа се определува само функцијата на доброто. Модерната определба на Доброто од етичарот Џорџ Мур говори дека доброто интуитивно (директно, непосредно согледување) се спознава како добро. Самите од себе ние знаеме што е добро и тоа го разликуваме од она што не е добро²⁷.

Злото се определува како нешто негативно и она што нема етичка вредност. Злото можеме да го определиме и како она што се избегнува, како она што го отфрлаат моралните норми, како елемент кој создава лош живот и несреќа за луѓето и за оној што го прави.

²⁵ Milan Kangrga, *Etika*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2004, str. 20.

²⁶ Тешко е да се најде точна определба што е Доброто, а што е Злото и што се содржи во нив. Станува збор за основни поими за кои не можат да се користат други поими за да се изведат од нив. На тој начин овие би ја изгубиле својата автентичност и статус на првични поими, аксиоми.

²⁷ Подетално види Džejms E. Mur, *Principi etike*, Nolit, Beograd, 1963.

За Злото, како основна етичка категорија, се вели дека се спознава интуитивно како зло, како нешто што морално не чини. Но заради големата вредност и значење на Доброто, Злото се определува и во однос на Доброто како негова негација, како отклонување од Доброто, како израз на негативните стремежи, како извор и сила на деградацијата и уништувањето, како елемент на лошото дејствување, во крајна линија, злото не како својство на битието, туку како негов недостаток во смисла на совршеност или некое добро кое припаѓа на некое битие. Во таа смисла говори и формулација на Жан Жак Русо кога вели дека големо зло е да не се прави добро.

Особена карактеристика на моралот и етиката е токму ова двојство и различност на основните категории, кои ја изразуваат спротивставеноста на моралните определби во смисла на нивна несовесност и исклучивост. Основните етички категории се исклучиви, тие се како два пола кои не можат да се доближат. Не е возможно нивно мешање, нивно двојно прифаќање... Ослабнување на вредноста на едната категорија оди на сметка на другиот етички пол. Доброто и Злото се на две страни на вредносното поле. Меѓу нив постои суштествен судир. Ниту степените на нивното вреднување не овозможуваат нивно проникнување.²⁸

Од овие основни поими е изведено моралното значење на останатите категории на етиката - моралното и неморалното, правилното и неправилното, вредното и невредното. Тие всушност претставуваат само поинаква формулација на основните категории, а ја имаат истата морална вредност и значење. Во оваа смисла Доброто и Злото како предмет на етиката не постојат како атрибути на што и да е, туку единствено како одредувања на начинот или карактерот на дејствување. Во Кантов манир, од ова следува одредувањето на дејственикот, т.е. дали е добар или лош доколку дејствува добро или лошо. Од доброто дејствување следи доброто дело, а доброто дело произведува добри луѓе и добар свет коишто дејственикот со ова дело ги отворил и овозможил.²⁹

Со овие поими се во врска и сите други главни етички поими - морална свест, волја, совест, норма, однесување, постапување, оценка,

²⁸ Кирил Темков, *Етика за III година*, Просветно дело, Скопје, 2004, стр. 42.

²⁹ Со ова едновременно се укинува сета дотогашна традиција во поставувањето на моралниот проблем, која најпрво оди на одредување на некое (претпоставено) добро, за да подоцна човекот (како морална личност) со своето дело може да му се приближи на тоа однапред одредено постоечко добро. Како што забележува Кангрџа, „во ова всушност и лежи најдлабокото противречие на традиционалната, метафизички конципираната и конституираната *етика на највисоко добро* (summum bonum)“ - Milan Kangrga, op. cit., str. 24.

санкција... кои служат за проценување на вредноста на Доброто и Злото, за нивна одбрана или напаѓање.

3. ЗАДАЧИ И ЦЕЛИ НА ЕТИКАТА

Од досега изложеното, може да се заклучи дека етиката ги бара умните начини на ориентирање и принципите на човековото дејствување, согласно прашањата: „Како да се живее, како да се однесуваме и како да дејствуваме?“ Овие одговори не бараат шаблони на некое практичко однесување во секојдневието, ниту, пак, тежнеат кон некоја прагматично-социјално-општествена регулација. Истите едноставно се насочени кон човековиот етос, согласно неговите морални темелни принципи, вредности и норми, според правилата на моралот, со што се оправдува втемелувањето на моралот како основа на човековиот живот.

Согласно на тоа, како **задача на етиката** се поставува *нејзиниот обид научно да ја објасни суштината на моралот, неговата смисла и значење за општествениот живот, да укаже на неговото потекло, развојот и усовршувањето, како и да ги изложи и интерпретира неговите основни компоненти.*

Освен тоа, етиката едновременно треба и *критички да ја анализира моралната пракса, да заземе критички став спрема неа, раководејќи се од настојувањето за усовршување.* Значи, нејзината задача не се исцрпува со претставувањето на различните морални сфаќања и нивната интерпретација. Истата уште повеќе се однесува и на *вреднувањето на тие сфаќања и елаборација на вистинските морални вредности*, кои човекот го придвижуваат напред и го афирмираат неговото достоинство. Со други зборови, философско-критичката етичка мисла не се задржува само на описите, анализите и интерпретациите на веќе постоечките морални норми и описи, туку воедно и упатува на тоа какви треба тие да бидат, пронаоѓа и поставува нови норми на моралното дејствување.

Едновременно, бидејќи етиката се занимава со животните вредности на луѓето, со тоа како луѓето избираат добри цели и како се застапуваат за тие цели во живеењето, односно таа ги истражува оние човечки намери и дејства кои можат да се мерат како добри и лоши (зли), **целта на етиката е разумно и умно да ја втемели концепцијата на доброто човечко постапување и доброто живеење, трагајќи по исправна одлука или за исправно дејствување.**

Претходното говори дека за постигнување на ваквата цел, потребно е претходно реализирање на една суштествена цел и особена зада-

ча на етиката, која претходи на сите останати, а тоа е разбирањето на етичката автономија, т.е. изградбата на автономна личност. Имено, согласно една од основните цели на етиката - луѓето да прават добро, се чини, дека тоа најлесно може да се постигне така што на сите ќе им биде заповедано да прават добро. Сепак, не е можно да се обезбеди вистински општ морал со притисок врз личноста. Етиката смета на слободно решение секому за своето постапување. За вистински да се прави добро личностите треба да бидат слободни, со својот ум и совест да решаваат за своето дејствување. Моралот од нас бара добрината да се види во нашите мисли и душа, во нашите намери, во нашите зборови и во нашите дела. Затоа е нужно секој човек сам слободно да решава за постапките и да се определува за доброто.

Во овој контекст, научниците Жан Пијаже³⁰ и Лоренс Колберг³¹ го анализираа развитокот на моралната свест и практика кај младите, акцентирајќи две фази на неговиот развој. Во првата од нив, хетерономијата е потполна и преовладува, додека во другата, по правило, преовладува автономијата.

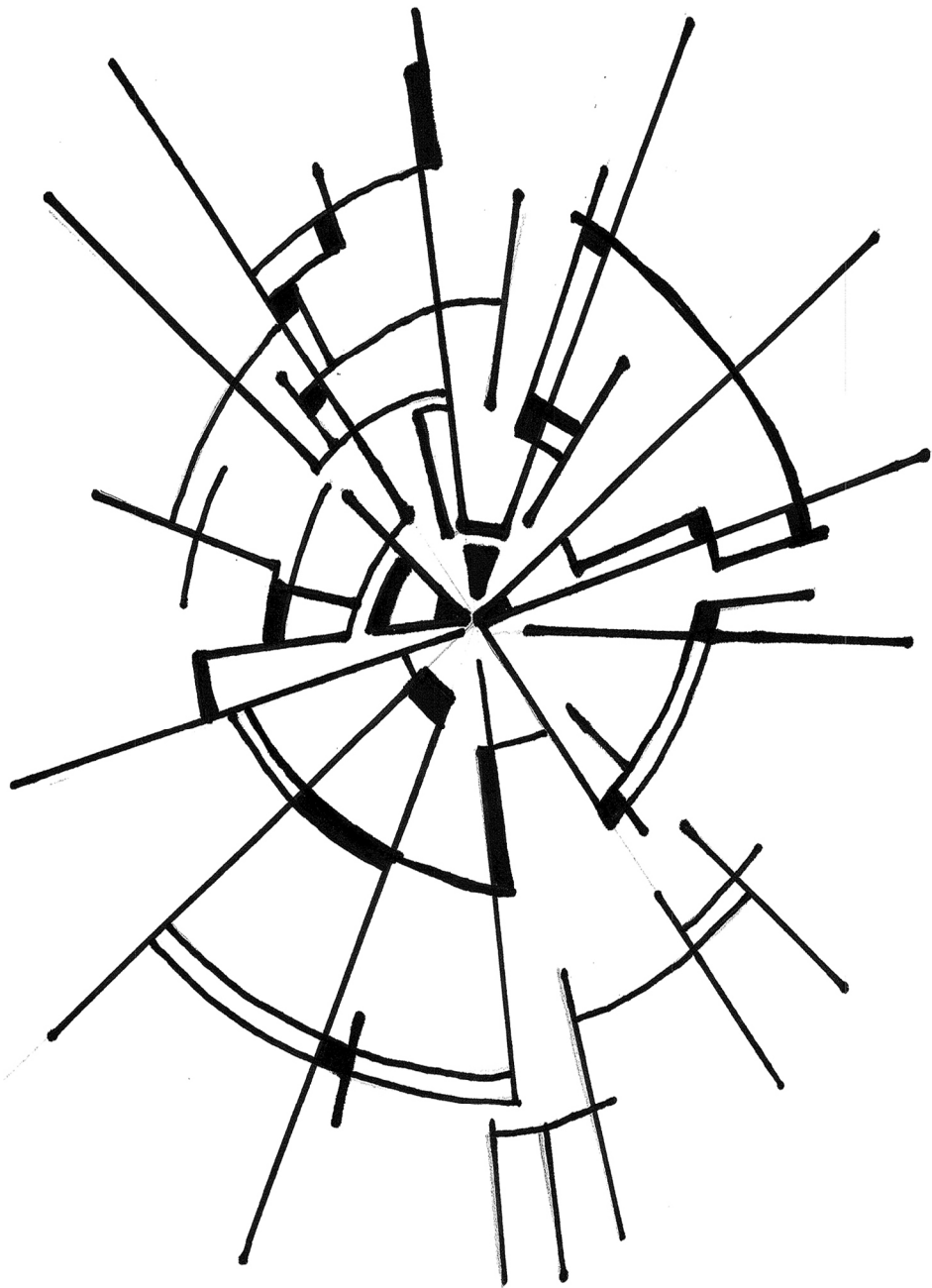
Тие востановија дека младите најнапред се хетерономни - усвојуваат и следат туѓи ставови во моралот, т.е. на почетокот од својот развој човекот не постапува автономно, туку хетерономно. Хетерономијата значи дека некој друг, а не самиот тој, определува што е добро, а што зло. Другиот ја презел улогата на одлучувач и судија. Овој размислува за состојбите, создава вредности, ги образложува, гради норми, ги наметнува, го оценува постапувањето на неслободните според дадените заповеди. Бидејќи луѓето не ги создале сами вредностите или не ги оцениле дали им се допаѓаат, значи тие не решиле слободно, т.е. тие не се и одговорни за постапувањето.

³⁰ Во студијата „Морално расудење кај детето“ (Jean Piaget, *Le Jugement moral chez l'enfant I*, (1932), Presses universitaires de France, Paris, 1978) Жан Пијаже ја постави теоријата за двата стадиуми на моралното постоење на секоја личност - хетерономен и автономен - која подоцна стана извор за новите идеи за етичкото образование на младите.

³¹ Во делото „Есеи за моралниот развој“ (Lawrence Kohlberg, *Essays in moral development*, vol. 1, *The Philosophy of Moral Development: Moral stages and the idea of justice*, Harper & Row, San Francisco, 1981), во неговиот прв том под наслов „Философија на моралниот развој - моралните фази и идејата за правдата“, Лоренс Колберг даде потврден одговор на прашањето за тоа дали психолошкиот и моралниот развој се поврзани на таков начин што моралниот развој оди рака под рака со психолошкиот развој. Имено, тој вели дека постојат одредени степени на моралниот развој (поточно три нивоа на моралниот развој, од кои секој има по два степена) и дека постои мера на согласност помеѓу моралниот и психолошкиот развој, при што како последица на психолошкиот развој, со оглед на когнитивните вештини, се доаѓа до морален развој.

Потоа младите израснуваат (можат да израснат) во *автономни личности* кои самите ќе си градат свои ставови, ќе ги следат, уверени во нивната правилност, ќе ги препорачуваат на другите и така ќе го унапредуваат човечкиот морал. Името, таа животна и лична слобода се нарекува **автономија**, состојба во која личноста има способности и право самата да расудува за животот и за своите цели, да си ги определува вредностите и да ги поставува нормите кои ќе ги следи и чие исполнување нејзе ќе ѝ направи задоволство, а постапувањето и животот ќе ѝ се допаднат. Автономна личност значи слободно суштество со сила за раководење со себе си, според своите определби, критериуми и норми. Токму затоа крајната цел е личност кога решава за својот живот. Кога ќе созрее, дорасне и ќе биде одговорна, таа има и право и знаење и сили да решава како да живее и што да прави за да му биде онака како што мисли дека е добро. Оттука, таа има одговорност да го направи најдоброто. Таа ги поднесува последиците за она што го направила. Никој зрел не може да се повика на друг, ниту да го присили. Етичката награда и казна ѝ припаѓаат на слободната личност.

Оттука, практичната задача на етичкото образование е да создава *автономни личности* со капацитет за самостојно донесување на етички решенија и за креирање правилни и ефективни морални норми. Младиот човек треба да израсне од водена, хетерономна личност, на која другите со заповеднички стил (авторитарно) ѝ ги даваат правилата и ѝ го определуваат поведението, во слободна, автономна личност, која знае што е добро и зло, има свест за етичното, способна е да разликува и прифаќа вредности и има сила на себе и на сите да им препорача добра, правилна и ефикасна морална ориентација и норми.



Определување на моралот

Поимно одредување на моралот — Значење на моралот

III

ОПРЕДЕЛУВАЊЕ НА МОРАЛОТ

1. ПОИМНО ОДРЕДУВАЊЕ НА МОРАЛОТ

Во латинскиот јазик од страна на римскиот философ Кикерон во поредокот на човековото индивидуално дејствување кое претходно го елабориравме „*ēthos*“ е означен со поимот „*mos*“ (ген. *moris*, множ. *mores*), додека „*ethos*“ е пренесен со поимот „*consuetudo*“.¹ Сенека подоцна го збогатува латинскиот јазик со поимот „*moralitas*“ со значење на „**морално дејствување**“, додека Амброзиј истиот термин го зацврстува во етичко значење кое одговара на денешното поимање на **моралот**.

Ваква општа и воведна одредба на моралот може да се даде и во форма на т.н. карактеристична дефиниција², т.е. термилошка и формална, а според која **моралот е облик на човековата пракса, облик на дејствено, практично однесување на човекот спрема светот, спрема другите луѓе, како и спрема себеси**. Истиот се манифестира во вредносното проценување на човековите постапки и барања како позитивно или негативно вредни, при што првите се одобруваат, посакуваат, препорачуваат, заповедаат, а другите не се одобруваат, се осудуваат, забрануваат.

При ова, **специфичноста на моралот** во однос на другите облици на пракса и вредносно проценување се бара во поглед на моралната пракса и објектот на моралната оценка, односно моралниот суд. Гледано од овој аспект, *првиот значаен момент* на посебноста или специфичноста на моралната пракса е во тоа што нејзиниот објект е самиот човек. *Вториот значаен момент* во однос на специфичноста на моралот е во однос на моралниот суд, односно предикатите или атрибутите според кои истиот се изразува - доброто и злото. Сето ова говори дека моралот е активно човеково обликување и оценување на себеси и другите луѓе како добри и лоши.

¹ Иако изворно нема значајни разлики во значењето на термините *mos* и *consuetudo* (обичај, вообичаеност, навика).

² Vuko Pavičević, *Osnovi etike*, BIGZ, Beograd, 1974, str. 11.

Исто така, во „Филозофскиот речник“ наоѓаме одредување на моралот како „една од формите на општествено-историско човечко постоење (покрај религијата, правото, политиката, државата итн.). Како таков, во текот на времето, истиот се менува и со својот обем и со содржина, па е различен во различните историски периоди и кај различните племиња, народи, класи, групи итн., а често и одделните професии имаат свој специфичен морал (на пр. лекарска етика). Моралот содржи во себе одредени обичаи, прописи, правила, насоки, норми, категории, идеали итн., како напишани регулативи, кои се наметнуваат на единките или на целите групи како обврзни за дејствување и оценување, односно како определена форма на живеење во таа заедница.“³

Оттука моралот може да се сфати и како збир на правила кои се создадени за време на историскиот развој, а се поврзани со однесувањето на луѓето во општествената заедница, односно како систем од правила на одредено општество во однос на содржината и начинот на меѓусебните односи на луѓето и човековата заедница. Во ова најопшто значење моралот се одредува како еден од начините на регулирање на меѓучовечките односи, како систем на општествени норми, правила и начела за човековото однесување во општеството, попрецизно за регулирање на односите меѓу луѓето.

Сепак, како што смета Анте Вукасовиќ, „ваквото одредување е премногу општо, а со тоа и недоволно прецизно.“⁴ Имено, за регулирање на меѓучовечките односи постојат и други начини, правила, норми како што се обичајните, правните, религиските, а не само моралните. Претходно споменатата дефиниција ги опфаќа и нив, па затоа не е можно да се воочи разлика помеѓу нив. Имено, тешко е да се направи разликата во однос на специфичната функција на моралните норми и правила.

Сепак, бидејќи моралот е една од примарните животни потреби, еден од лиците на човековата општествена свест, негова општественост преку која поединецот е поврзан во општествената заедница, заедничкиот живот не може ни да се замисли без таа врска. Човекот е индивидуално, но воедно и општествено суштество кое се управува согласно личните интереси, но како член на општеството мора да ги почитува и интересите на заедницата во која живее. Според тоа, човекот како човечко суштество има една „двојна природа“, која се наоѓа во константна противречност и конфликтна ситуација. Поради тоа се раѓа и една нужна потреба од хармонизирање на личните и општествените желби и интереси,

³ Vladimir Filipović (ur.), *Filozofjski rječnik*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1965, str. 265.

⁴ Ante Vukasović, *Etika, moral, osobnost*, Školska knjiga & Filozofsko-teološki institut D.I., Zagreb, 1993, str. 23.

и тоа е она што се нарекува „врело“ на моралот, кое е еден од темелните облици на хармонизирање, регулирање и разрешување на конфликтите во меѓучовечките односи и во самиот човек.

Оттука, може да се констатира дека моралот е еден од облиците на човековата пракса во кој се изразува реалниот, конкретниот, практичниот, активниот однос на човекот во однос на надворешниот свет и самиот себеси - во однос на другите луѓе, општествената заедница, државата, спрема работата, материјалните и духовните вредности. Тоа значи дека моралот е човечко мислење и дејствување во кои се применува критериумот на доброто и злото, па затоа и се манифестира како вреднување на човековите желби и постапки како добри или лоши. Во оваа смисла, моралот е активно обликување, насочување и вреднување на личните и туѓите постапки, што значи дека поимот на моралното ги опфаќа и оценките на човековото однесување, оценките на човечките акти, нивното вредносно проценување и обележување како добри или лоши.

Доследно на претходното, бидејќи моралот е човечко мислење и дејствување во кои се применува критериумот на доброто и злото, „во него се остваруваат етичките вредности и тој има етичко значење.“⁵ Согласно одредбата за моралот, која ја дава Радомир Лукиќ, се вели дека најголем број научници, содржински го дефинираат поимот „морал“ како систем од норми кои определуваат што е добро, а што зло, со што се регулира човековото однесување, односно човековите односи.⁶

Со набројување и презентирање на определби на поимот морал и тоа, пред сè, преку гледиштето на модерните граѓански согледби на слободната морална личност, може да се оди во недоглед! Тоа говори за богатството на определби на овој поим што произлегува од неговата комплексност во одредувањето, така што речиси е „невозможно да се изложи една одредба на поимот морал која би важела за сите епохи на европската духовна и општествена историја, особено затоа што самото сфаќање на индивидуалното морално дејствување, во голема мера, се менувало од епоха во епоха.“⁷

Сепак, со оглед на основната интенција на учебникот - да понуди одреден основен увид во етичката и моралната проблематика, една базична согледба во одредувањето на основните поими поврзани со моралот и етиката - се чини, дека овде потребна е една мала историска реминисценција од антиката. Се работи за сфаќањата, пред сè, на Сократ, но и Аристотел, затоа што токму со нив е поврзан зародишот и изградбата на

⁵ Jacqueline Russ, *La Pensee ethique contemporaine*, PUF „Que sais-je?“, Paris, 1994, ff. 5.

⁶ Radomir Lukić, *Sociologija morala*, Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd, 1974, str. 12.

⁷ Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 17.

поимот за моралот, поставувањето на основата во разбирањето на феноменот на моралот.

Имено, од една страна, до периодот на Сократ, луѓето го правеле она што се очекувало од нив да го прават во општеството, бидејќи биле воспитувани на пристojно однесување во истото. Тоа говори дека тие немале внатрешен однос спрема моралот - во нивниот морал не постоела рефлексивна дека „треба да знаат оти она што се прави е добро, а не нешто друго“. Заклучно, нивниот морал бил природен без постоење на моралноста, која значи морал споен со рефлексивна.

Но, Сократ го надополнува и продлабочува истото, прашувајќи што е чест, доблест, морал..., и барајќи од луѓето сами на себе да си одговорат. На тој начин интелектуалното богатство за него е предуслов доброто да се прифати како нужна потреба. Овие нови претпоставки тој ги бара во уверувањето дека човекот со своите субјективни и индивидуални умски сили може во сопствената свест да го пронајде и дофати јасното спознание за сите ствари кои се однесуваат на човековото дејствување. Тоа спознание треба да биде поимното спознание за дејствувањето, односно за основните поими на дејствувањето како што се праведноста, умереноста, храброста, разумноста... Ако човекот има јасно сознание за овие поими, тогаш истото може да го води во дејствувањето, при што ова знаење е знаење за целта на дејствувањето или за моралното добро. Всушност, Сократ, *„претставите ги воздигнал до поими, затоа што единствено поимното знаење може да обезбеди веродостојно знаење за дејствувањето. Знаењето за дејствувањето не е цел сама по себе, туку неговото стекнување има смисла доколку се применува во дејствувањето. Знаењето за дејствувањето е знаење во дејствување! Со тоа Сократ го изедначува поимното знаење со исправното дејствување, сметајќи дека сочинителот на единството на знаењето и дејствувањето мора да биде и методичката свест која доведува до нивно единство и учествува во истото.“*⁸

На тој начин, основата и принципот на човековото дејствување, Сократ ги поставува во индивидуалното умно дејствување, кое во сопствената свест, преку умските причини, ги наоѓа основните ориентири за дејствување (моралните цели). Наоѓајќи ги во себе овие ориентири како мерила за дејствувањето, човекот од една страна има можност своите сопствени нагони да ги подвргне на истите, да се самосовладува, а потоа, од друга страна, како слободно и разумско суштество, кое живее во заедница со другите такви суштества, да ги уреди сите односи на активност во таквата општествена заедница. Таа свест, на која Сократ го постави

⁸ Milenko A. Perović, *Filozofija morala*, Cenzura, Novi Sad, 2013, str. 21.

новото тежиште на човековото дејствување, подоцна ќе биде наречена морална свест, а начинот на нејзино постапување - морален феномен.

Заклучно, Сократ е оној кој ги претвора обичаите во моралност, а човекот го прави свесен за тоа претворање, со што во свеста на човекот се создава морална свест, се формира уверување дека нешто е морално. Би се рекло дека тој настојува од темел да ја сврти оваа структура на обичајното дејствување на античките Грци, со тоа што тежиштето на дејствување на човекот потполно го преместува од важечките закони и обичаи (кои биле основа и цел на секое дејствување на луѓето), на индивидуалниот, субјективниот, слободниот карактер на индивидуалниот човек. Истото, во временски континуитет, е потпомогнато и со длабоката криза на античкиот полис, кога на сцена доаѓа до раѓање на самосвеста на луѓето и истакнување на нивното индивидуално право и интерес наспроти владајачкиот интерес на полис - заедницата.

Но, уште повеќе, она што е започнато со Сократовиот обид, се продолжува во експлицитна форма кај Аристотел, затоа што истиот гради една мрежа на практичко-етички поими и претстави, која во овој контекст можеме да ја земеме како сосема солидна база за елаборација на проблемот на поимот на моралот. Во неа централно место заземаат поимите **обичај** или **навика** (*ethos*, lat. *consuetudo*), **трајно стекнатите способности за исправно дејствување** (*hexis*, lat. *habitus*) и **моралниот карактер** (*ēthos*, lat. *mos*).

Имено, во Стара Грција, во времето на класичниот антички полис, општиот облик на создавање и одржување на различните облици на човековото дејствување можно е да се одреди како обичаен систем на дејствување. Ова особено затоа што истиот бил граден врз силата на обичаите како основен облик на регулација на човековото дејствување.

Силата на обичаите и обичајниот дух се манифестирале, од една страна, така што дејствувале врз обликувањето на секој индивидуален човечки карактер и по пат на процес на воспитување на добри граѓани (*paideia*, lat. *educatio, disciplina*). На тој начин истите подоцна во своето дејствување ќе го следат обичајот, тој обичаен дух. Од друга страна, силата на обичајот и обичајниот дух се манифестира така што тој обичаен дух се одржува во сите облици на човековото дејствување, бидејќи во античкиот облик на општествениот живот постоеле само два облика на општественост: **домаќинство** (*oikos*, lat. *domus*) и **град-држава** (*polis*, lat. *civitas*).

Идеалот на таа обичајност е дејствувањето на слободниот граѓанин во слободниот полис. Оттука и воспитаниот човечки карактер примарно се остварува во овие две основни подрачја на дејствување, а од

нив и во неформалните општествени врски (на пример, во пријателството). Процесот на обичајното воспитување на добриот граѓанин, како што потенцира Перовиќ⁹, започнувал со дејствување на етосот (како обичај) врз поединецот. Тоа дејствување во поединецот поттикнувало способност за етос (како навика), т.е. навикнување на истиот на обичаите, асимилирање во неговата душа и способности да постапува само по правилата на обичаите и конкретните содржини на обичаите. Значи, етосот (како навика) е индивидуално привикнување на важечките обичаи.

Од таквото привикнување во човечката душа се создава трајна способност (*hexis*) човекот да постапува добро и исправно, согласно „законите и обичаите“ на својата заедница, значи едно култивирање на човекот своите нагони, интереси и способности (*pathos*, *lat. passio, affectio*) секогаш да ги става под водство на својот разум и ум. Но стекнувањето на оваа трајна способност не значи и дека човекот секогаш добро ќе постапува, туку само кога истата е на дело, тогаш човекот може да се каже дека го изразува својот морален карактер (*ēthos*).

Во овој контекст би можело да се истакне дека на овој начин за прв пат се случило философското промислување на моралната свест и моралниот феномен. Воведувањето на „методичката свест“ од страна на Сократ, која подоцна ќе биде наречена етика, го инаугурира истиот за татко и основач на етиката, односно за втемелувач на моралниот феномен, кај кого етиката не е теориска свест за моралот, туку се раѓа со моралот како негова самосвест. Нешто подоцна, зачеоците на етиката како научна и, пред сè, философска дисциплина за моралното дејствување ќе бидат постулирани со појавата на Аристотел..

2. ЗНАЧЕЊЕ НА МОРАЛОТ

Моралот е важен составен дел од животот. Од претходно изложеното може да се извлече сознанието дека истиот се раѓа во човековото општество за да ги регулира односите меѓу луѓето, при што се развива напоредно со развојот на човековата заедница. Истиот е во функција на животот, што значи дека без него не би било возможно извршување на општествените функции, кои се повеќе од потребни за животот на човекот и човековото општество.

Како облик на човечка општествена свест, моралот настанува тогаш кога поединецот мора своите индивидуални тежненија да ги хармонизира со барањата на заедничкиот живот. Тоа значи моралот го означува

⁹ Milenko A. Perović, *op. cit.*, str. 45-49.

процесот на обликување на општествената особеност, процесот на формирање на поединецот во општествена личност. Неговата задача и значење се состојат во обидите да адаптира одредени членови на самата заедница, да ги направи составни делови на одредена целина. Со самото тоа, моралот го ограничува поединецот во неговите постапки, но воедно како еднакво правен член го вклучува во општествениот живот. На тој начин, освен должностите, му обезбедува и одредени права и човечка слобода. Значи, „моралот е повеќе од потребен, составен дел на *културата*, кој на човекот му ги открива животните вредности и со тоа ја структурира неговата личност и го прави целосен човек“.¹⁰

Бидејќи моралот е секогаш морал на одредено општество, истиот е одраз на конкретните материјални, општествени и културни услови. Како што човечкото општество се менува, усовршува и појавува во многубројни облици, така и моралот, во таа историска смисла, се менува, усовршува и многу различно се манифестира, следејќи го созревањето, бидејќи просто-напросто е зависен од општественото суштество.

Но, моралот не е само општествена, туку и историска категорија, односно освен општествената условеност морале да ја воочиме и историската условеност на моралот. Имено, со промената на општествените односи и услови на живот се менуваат и моралните сфаќања. Моралот е еден од облиците на општествено-историскиот опстанок на човекот, како што е религијата, правото, политиката и другите облици на општествена свест. Како таков, истиот се менува со текот на времето и во однос на смислата, но и во однос на содржината и опсегот. Специфичен е за различни историски периоди, кај различни народи, племиња, општествени групи, сталежи, слоеви итн. Но како таков моралот не е некаква пасивна последица и одраз на економско-општествените односи, туку истиот е самостоен облик на општествената свест, кој има одредена активна улога, повратно дејство, влијае на економско-општествените односи и придонесува за нивно менување и усовршување.¹¹

Сумарно, испитувајќи ги специфичните обележја на овој феномен, како што наведува Вукасовиќ, можеме да дојдеме до следниве неколку основни значења на истиот¹²:

– *моралот е особена човечка категорија;*

Станува збор за специфичноста на моралот како изразито човечка појава во однос спрема останатите живи суштества, постоењето на една

¹⁰ Radomir Lukić, op. cit., str. 602.

¹¹ Подетално види кај М. Kangrga, *Etika*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2004, 56.

¹² Ante Vukasović, op. cit., str. 25.

одлика според која моралните човечки постапки битно се разликуваат од постапките на кои било животински групи - свеста да се прави она што е добро! Животните постапуваат инстинктивно, без учество на свеста, па дури и кога тоа постапување е „општествено“, сепак истото е биолошки одредено и во служба на одржување на видот.

Свеста е она што човекот го обележува и издвојува од животинскиот свет. Тој е свесен за своите постапки, ја стекнува способноста за спознавање на нештата и постапува со одредена намера, цел. Благодарение на свеста, може да ги воочува можните корисни или штетни последици од индивидуалните постапки и ставови за целината на животот и трајните задачи на индивидуата, а од друга страна и за општествената целина.

Уште кај Аристотел се укажува на фактот дека способноста за разликување на доброто од злото, е она по што човекот се разликува од другите живи суштества. Кант, на пример, оди уште подалеку со тоа што за прв пат во целата историја на философијата експлицитно го сфати и одреди поимот на **човекот како морална личност**, т.е. дека човекот во својата суштина е морално суштество. Оттука, човековото иманентно подрачје е подрачјето на моралноста, а активитетот на субјектот е препознаен како морална активност. Така, Кант, на крајот, останува на хоризонтот на самата моралност која во својата етичка доследност е поставена и препознаена како единствена суштина на човековата реалност, според која човекот воопшто, е човек.

Гледано вака, од Кантова перспектива, може да се заклучи не само дека моралот е особена човечка категорија, туку и тоа дека човекот е изразито и најнапред **морално суштество - homo moralis** и дека само како морална личност тој станува целосен човек, за кој Максим Горки ќе постулира: „Човек - колку гордо тоа звучи!“.

– моралот прогресивно се развива и усовршува во след со историскиот развој - прогресивен развој и усовршување на моралот;

Станува збор, всушност, за континуиран развој на моралните норми и сфаќања во процесот на **историскиот развој на човештвото**. Како што поединецот и неговото општество константно се менуваат и се развиваат во текот на историјата, исто така, во знакот на тој постојан **прогресивен развој** и перманентно оплеменување и усовршување, се случуваат и промени во општествената свест воопшто, а особено промени во моралните сфаќања и односи. Па така, во тој процес на развој моралните идеи и сфаќања континуирано се дополнуваат, преобликуваат, развиваат и усовршуваат, добиваат нови квалитети, па затоа ги сметаме за нови морални достигнувања.

Меѓутоа, она што не треба да се заборави е фактот дека моралните, како и впрочем сите останати достигнувања, имаат своја развојна линија и се темелат на поранешните морални достигнувања, односно секое ново морално учење е овозможено со претходните морални сфаќања. Затоа мора да се прифати и понатаму да се усовршува морално стекнатото минато, позитивните резултати од моралното усовршување на човештвото. Во прилог на оваа теза говори и ставот на Вилхелм Винделбанд дека: *„Како што самиот човек е круна на создавањето, така е и неговата историја за развојот на човештвото. Комплицираното движење на судбините на народите ја очитува идејата на човечноста.“*¹³

– може да се говори за постоење на определен морален релативизам;

Како еден од облиците на општествената свест, моралот е секогаш општествено условен. Меѓутоа општествените облици се менуваат и имаат многу хетерогена структура. Поединечни општествени слоеви, делови од сложени општествени структури, како што се сталежот, групата, класите..., имаат свои сопствени интереси и цели кон кои тежнеат. Тоа доведува до одредени противречја и општествен антагонизам, што од своја страна се одразува и врз моралните сфаќања на поединечни групации.

Оттука, битно се разликуваат моралните сфаќања кај робот и робовладетелот, работникот и индустријалецот..., она што на едни им изгледа добро, чесно, морално и праведно, за другите може да биде лошо, нечесно, неморално и неправедно. Со тоа едновременно се укажува и на постоење на одреден морален релативизам, колоквијално изразен низ ставот дека „секој има свој морал!“

Крајните консеквенции од моралниот релативизам се негација на моралот. Ако вреднувањето би добивало сила само од субјективните ставови, би исчезнало објективното мерило на моралноста и би завладеал хаос и самоволие. Заговорниците на сфаќањето за моралниот релативизам единствено се потпираат на општиот релативизам и вредносниот нихилизам, со што само ги навестуваат знаците на тешката културна криза во човештвото.

– постојат константни и трајни општочовечки морални категории - заеднички трајни морални вредности;

Се работи за дилемата пред која се наоѓале и сè уште се наоѓаат голем број теоретичари на моралот. Од една страна се, т.н. „етички релативисти“, како Фридрих Ниче и Освалд Шпенглер, кои забележуваат дека моралните сфаќања и односи се менуваат од епоха во епоха, дека истите

¹³ Wilhelm Windelband, *Povjest filozofije*, Knjiga druga, Kultura, Zagreb, 1957, str. 101.

се различни за различни народи и во различни социјални средини, па дури и неусогласени до степен на спротивност во сфаќањето на моралот и моралниот суд.

Од другата страна на оваа дилема стојат т.н. „етички апсолутисти“, како што се Вилхелм Винделбанд, Хајнрих Рикерт, Карл Еуген Диринг, Николај Хартман и Фридрих Шилер, кои забележуваат дека основните морални вредности, норми и категории се општо прифатени во различни историски периоди, кај различни народи и во сосема неизедначени социјални средини. Истите ги наоѓаме при вертикалниот и хоризонталниот пресек на моралните сфаќања. Врз основа на ова може да се заклучи дека истите, независно од човекот, во просторна и временска димензија се трајни, вечни, универзални и апсолутни.

Сепак, етичкиот релативизам и апсолутизам се двата краја, пола на оваа дилема кои меѓусебно се исклучуваат. И двете забележуваат одредени факти, но нивните крајни заклучоци се едностранни и неприфатливи. И покрај тоа што моралните сфаќања и односи се менуваат напоредно со општествените промени, сепак постојат определени морални вредности (основни морални категории), одредени морални сфаќања кои се заеднички за различни историски епохи и морални теории. Тоа е така затоа што ниту едно морално учење не е во потполност ново, не е наследник на поранешните морални сфаќања и не се темели на истите.¹⁴ Во таа смисла, ниту робовладетелскиот, ниту феудалниот, ниту граѓанскиот, ниту кој било и да е друг морал не се нешто апсолутно ново, туку само алки во ланецот на развојот, етапи во процесот на моралното усовршување.

– се насипраат контурите на создавање на еден општочовечки морал, пред сè, изразени преку обидот за втемелување на Универзалната етика - визија за формирање на општочовечки морал.

Човекот тежнее кон воспоставување на вистински хумани и еднакви односи меѓу луѓето, кон воспоставување на такви општествени односи во кои неговото достоинство ќе дојде до полн израз, во кои, врвна и најдрагоцената вредност за човекот, ќе биде човекот, што значи, човек на човека ќе му биде пријател и брат. Со други зборови, човекот тежнее кон воспоставување на вистински хуман, општочовечки морал.

Во оваа смисла, универзалната етика е една од најинтересните пројави на човештвото заедно со општата комуникација, глобализацијата на економски план и поврзаната меѓународна политика, а кои истата ја подготвија.

¹⁴ Подетално види кај Vuko Pavičević, op. cit., str. 106-159.



Инструментариум и градбени елементи 1

За извориштето, начините, дејствените облици и
смислата на моралното — Извориште на моралното —
Поимот на морална слобода — Поимот на слободна волја

IV

ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 1

1. ЗА ИЗВОРИШТЕТО, НАЧИНИТЕ, ДЕЈСТВЕНИТЕ ОБЛИЦИ И СМИСЛАТА НА МОРАЛНОСТА

Внатрешната дисциплинарна поделба на практичката философија кај Аристотел, а која почива на разликување на поединечното дејствување на човекот во домаќинството и во полисот, овозможува разликување на целината на практичката философија на етика, економија и политика. Доследно за етиката говориме како за „философска дисциплина, наука за моралот, која ги испитува целите и смислата на моралните барања, темелните критериуми за вреднување на моралните дејства, а воопшто и заснованоста и изворот на моралот.“

Внатрешната дисциплинарна поделба на практичката философија кај Аристотел, а која почива на разликување на поединечното дејствување на човекот во домаќинството и во полисот, овозможува разликување на целината на практичката философија на етика, економија и политика. Доследно за етиката говориме како за „*философска дисциплина, наука за моралот, која ги испитува целите и смислата на моралните барања, темелните критериуми за вреднување на моралните дејства, а воопшто и заснованоста и изворот на моралот.*“¹

Истата се обликува низ корпусот на водечките етички прашања, а кои се однесуваат на моралниот феномен. Од нив најпрво истата ги разгледува оние кои се насочени на тематиката на онтолошкиот статус на моралноста - општите философски прашања за смислата и внатрешната структура на стварноста, односно смислата и карактерот на специфичната човечка стварност. Истите своето упориште го имаат во општото философско разбирање на суштината на човекот, односно на неговата „втора природа“ и прашањето за создадениот и поставениот карактер на човековата реалност, т.е. прашањето за суштината на човековото дејствување

¹ Vladimir Filipović (ur.), *Filozofijski rječnik*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1965, str. 120.

како моќ врз која почива целината на човечкиот историски и практички свет. Значи, во рамките на овие прашања се раѓа настојувањето да се расветли специфичната смисла на прашањата за суштината на индивидуалното човечко дејствување, а кое може да се разбере и како **прашање за суштината на човечката моралност**.

Од него како основно етичко прашање, кое има експлицитен тематски карактер, се отвораат и низа други конкретни прашања кои треба да ја осветлат внатрешната структурна граѓа на морално-етичкиот феномен, како што се прашањата, „од каде“, „како“, „со што“ и „зошто“ моралноста. Во таа поделба на мисловното поле на етика, најзначајни се прашањата² за **потеклото** или извориштето на можноста човекот морално да дејствува – за слободата како основа на тоа дејствување (извориште или потеклото на моралноста); за **начините** на создавање и дејствување на индивидуалниот морален карактер (начините на воспоставување на моралниот карактер); за **дејствените облици** - доблестите со/во кои се мери исправноста на дејствувањето (за дејствените облици на моралниот феномен); како и за **целта** на индивидуалното и колективното дејствување (за намерите и целите - смислата на моралноста).

2. ИЗВОРИШТЕ НА МОРАЛНОСТА

Низ историјата на етиката прашањето за изворот или потеклото на моралноста најчесто е разгледувано преку негово проблемско поврзување со прашањето за онтолошкиот статус на човековото морално дејствување. Истото е поставувано во контекст на легитимната основа, која се зема како мерило или парадигма на човечкото дејствување воопшто. Имено, станува збор за прашањето: „Врз основа на кои претстави или уверувања човекот може да го мери своето индивидуално и колективно дејствување, па и моралното дејствување, дали истото е исправно или неисправно, праведно или неправедно, добро или лошо, чесно или нечесно...?“.

Едновремено, истово прашање за изворот, т.е. потеклото на моралноста е поставувано и во контекст на тоа каква е непосредната антрополошка основа, чија реализација му овозможува на човекот да има одредени претстави за моралното дејствување и воопшто за тоа како може да дејствува, држејќи се до одредени морални принципи, прописи, норми, претстава за должноста и слично.

² Слична поделба нуди и се раководи според истата и Миленко Перовиќ. Подетално види во Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagog. društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, 39-48.

2.1. Поимот на морална слобода

Бидејќи етиката, во изворното античко одредување, самата себе си се поставува и сфаќа како философија за поединечниот, слободен, активен/дејствен карактер на човекот, нејзиното водечко прашање за изворот или потеклото на моралноста, на експлицитен или имплицитен начин е поставувано како прашање за тоа, дали е, како, и во која мера е човекот навистина слободен во своето општо дејствување, а посебно во своето индивидуално дејствување.

Се работи за **прашањето на слободата**, прашање кое ниту едно по-сериозно дело, кое се занимава со проблемот на моралот, не може и не смее да го заобиколи - проблемот на слободата и слободната волја на човекот. Ова оттаму што самата морална оценка на човечките постапки подразбира дека лицето за кое се донесува морална оценка, е слободно.

Оттука, *најширокиот контекст* на прашањето се однесува на можноста за промислување на слободата како изворен начин на човековата егзистенција. Нешто *потесниот контекст* се однесува на прашањето за човечката слобода во дејствувањето, т.е. за дејствувачката или практичната слобода. *Најтесниот етички контекст*, пак, е обликуван во прашањето за етичките аспекти на слободата, т.е. за **моралната слобода**.

Историски гледано, во почетниот период на античката историја, сè уште не било поставено прашањето и гледиштето за моралната свест, моралниот феномен, како ниту за философската и етичката рефлексија на моралното дејствување на човекот. Истото, пред сè, поради доминацијата на мисловната парадигма на митолошката свест. Како што се нагласува: *„целата историја на античката олимписка митологија е одбележана со напорот на човечката митолошка свест, самата себе си да се рационализира и „секуларизира“, т.е. да пронајде природна основа и причина за секоја човечка активност.“*³

Нешто подоцна се случува и првото реално истражување на причините кои го детерминираат човечкото дејствување. Претставата за сеμόќната природа (*physis*), на која човекот е судбински потчинет, полека се придвижува до претставата за општата човечка природа, т.е. за човекот како микрокосмос, кој постои во еден поголем макрокосмос. Понатаму, претставата напредува до уверувањето дека оваа општа човечка природа не е иста и еднаква во секој човек, ниту, пак, еднакво се остварува од индивидуа до индивидуа. Со тоа се дошло до сфаќањето дека секој човек има своја сопствена индивидуална човечка природа која е извор и

³ Milenko Perović, op. cit., str. 40.

причина на неговата животна судбина и неговото конкретно дејствување.

Дури кога ова сфаќање започнува да завладува со општите уверувања на луѓето, се отвора можност да се постават тематските прашања за моралната слобода на човекот во дејствувањето. При ова, треба да се напомене дека проблемот на односот меѓу човечката природа и човечката слобода станува водечки начин на кој целата античка етика расправа околу прашањето за изворот на моралноста, а која во многу нешта ќе ги одреди или скицира понатамошните текови на етичката размисла за ова прашање.

Имено, со софистите и Сократ се раѓа идејата за тоа дека човекот во принцип може да биде господар на својата судбина. Сократовото откритие на моралната свест е базирано на разбудената слобода на самосвеста. Таа е онаа која му овозможува на човекот да разбере дека за божествените и природните ствари не може да постигне никакво знаење, па оттука во однос на нив и не може да изрази каква било слобода. Меѓутоа, подрачјето на дејствување е такво, што за него може да се стекне проверено знаење, кое може да биде ориентир за дејствување. Ова особено затоа што дејствувањето се наоѓа во „власта“ на човекот, што му овозможува да го прави најдоброто. Вакво е **Сократовото определување на моралната слобода**, како можност човекот да дејствува според сопствените знаења и уверувања.

Аристотеловото поимање на слободата е делумно засновано на искуството на Сократовата и Платоновата философија, а дел на многу покомплексно истражување на реалното античко искуство на слободата. Аристотел не поставува само еден поим на слободата, туку повеќе поими кои се изведени од прашањата за карактерот на човечкото дејствување во различни подрачја на практичката стварност. *Првото* одредување на слободата, тој го означува како **автаркија**, која се однесува на независноста, слободата и самодоволноста на полисот во однос на другите полиси. *Второто* одредување на слободата, го означува како **елеутерија**, која произлегува од внатрешното уредување на полисот⁴. *Третото* одредување на слободата, кај Аристотел, се однесува на индивидуалното дејствување на човекот, во кое централно место има поимот на **слободата на избор** (prohairesis).

Библиската литература ја донесува основната претстава дека само **Бог е слободен** во својот акт на создавање и уредување на светот. Сепак, целата внатрешна драматика на оваа литература почива на претпостав-

⁴ Основното својство на аристократските системи е доблеста, на олигархиските тоа е богатството, додека на демократските тоа е слободата.

ката дека и човекот е на одреден начин слободен, и тоа почнувајќи од чинот на „првородниот грев“ и отворањето на можноста да го спознае доброто и злото. Таа претпоставка ја овозможува смислата на идејата за казната, преобртувањето, каењето, покорноста и слично.

Во нововековната философија, целината на проблемот на слободата се сведува на односот на природата и човековата слобода, обидувајќи се да го реши со помош на двете спротивставени мисловни позиции - детерминизам и индетерминизам.

Сепак, темелите на модерниот поим на моралната слобода ги поставува Имануел Кант, кој настојувал да ја втемели целината на човечките активности на идејата за човечката слободна самосвест. При ова, Кант човекот го сфаќал како „амфибиско суштество“, т.е. како суштество кое живее во два света - во светот на природата (во кој е подреден на каузалната детерминација) и светот на слободата (во кој човекот сам произведува со својата слободна дејност)⁵. Оттука, целината на Кантовото сфаќање на слободата е можно да се расчлени на две одредби на слободата: *слободата како трансцендентална идеја* и *слободата како автономност на волјата*⁶. Првото одредување почива на сфаќањето на човечката моќ сам од себе да создаде каузален след на настаните, кој е различен и независен од оној природниот, емпирискиот. Второто одредување на слободата како автономија на волјата или моралната слобода, значи моќ на човечкиот практички ум на волјата да ѝ даде одредувачка причина, која е основа на човечкото морално дејствување. Значи, моралната слобода не е детерминирана со човечките нагони, туку самодетерминирана, т.е. се одредува самата себе си со свеста за моралниот закон и должноста. Па така, моралната слобода водена од претставата за моралниот закон воспоставува едно потполно ново поле на реалноста, наспроти природата и битието, кое не може да се докаже, туку само покаже и тоа преку расветлување на односот меѓу неа и моралниот закон. **Слободата е причина за постоењето на моралниот закон, а моралниот закон е начин на спознавање на слободата.** Со други зборови, слободата ја спознаваме врз основа на тоа што постои моралноста, а постоењето на моралноста нужно мора да го претпостави постоењето на слободата.

Кај Георг Вилхелм Фридрих Хегел⁷, пак, проблемот на слободата добива целосна философска елаборација и тоа на три различни, но и заемно поврзани нивоа. Од нив, третото, т.е. практичко-философскиот поим на слободата, е всушност проблемот на слободата на волјата. Имено,

⁵ Имануел Кант, *Критика на практичниот ум*, Метафорум, Скопје, 1993, стр. 113-114.

⁶ Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 7-20; 40-43 и 48-49.

⁷ Georg Vilhelm Fridrih Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989, 17.

кај Хегел човечката слободна волја во својата суштина, е резултат на филогенетскиот и онтогенетскиот процес. Првиот е историски процес на култивирање и цивилизирање на човековиот род, а со тоа и на слободната волја. Вториот се претставува како индивидуален развој на поединечниот човек, кој се базира на преминување на индивидуалните развојни стадиуми на волјата, а кои се сродни на филогенетските стадиуми. Долгото историско време кое е потребно за човечкиот род интелектуално и спознајно, волево и карактерно да се изобрази, се скратува во воспитно-образовната онтогенеза, на начин на интелектуално, морално и техничко воспитување на поединечниот човек. **Воспитното создавање на човекот во морална личност не е ништо друго освен процес на воспитување на неговата слободна волја.** Ова од своја страна значи дека во процесот на воспитување на слободната волја не се работи за ништо друго, освен за доведување на природните нагони или самоволјата до состојба на волја, која е навикната да биде разумски водена, односно водена од умни причини. Тој процес се нарекува **морално воспитување на слободната волја**, а неговиот резултат е **создавање на индивидуален морален карактер**, т.е. **морална личност**. За обликуван (воспитан) може да се смета оној морален карактер, кој по пат на долга воспитна навика, во себе создал „трајна склоност“ (грч. *hexis*, лат. *habitus*) да може да ги култивира своите сопствени природни нагони и емоции, па во таков култивиран облик и ги изразува (грч. *ethos*). Култивираниот нагон е слободна волја, т.е. внатрешното барање на човекот, кое спонтано се подведува на разумско и умско водство.

2.2. Поимот на слободна волја

Подоцнежните дискусии за поимот и проблемот на слободата во многу нешта се одвиваа на ниво на разбирање на слободата како начин на човековото егзистирање (кај Карл Маркс, Фридрих Ниче, Мартин Хајдегер, Жан Пол Сартр и други), било преку повторување на идејата за слободата на волјата било преку обидите истата идеја да се осветли на филозофски подлабок начин, т.е. како морален стремеж.

Во оваа смисла, волјата сè повеќе се сфаќа како способност на човекот да се концентрира и да ја вложи својата енергија во реализирање на некоја намера. Оваа свесна човекова активност и насоченост кон остварување на некоја цел ја опфаќа во себе целината на морално-етичкиот феномен⁸ и тоа на начин на структурални елементи на самата волја:

⁸ А за кој подетално ќе се говори во следниот дел „Начини на втемелување на моралното и разбирање на структурата на моралното дејствување“.

1. *Цел на дејствување.* Претставата за целта на дејствувањето е она што го придвижува секое човечко дејствување, па и моралното дејствување. На дејствување не може да задвижи разумот, ниту умот, затоа што тоа не се придвижувачките сили на човечкото барање. На дејствување не придвижуваат ниту емоциите (како што обично се мисли), затоа што тие сами по себе не можат да придвижат барање, туку барањето ги придвижува нив. Значи, на дејствување не нè задвижува некоја желба, туку она што во самата желба се сака, т.е. некоја претстава за целта или интересот. За разлика од животните, кои немаат моќ на претставување, туку на дејствување и се придвижени со непосредниот каузален механизам на сопствените инстинкти/нагони, човекот е придвижен на дејствување затоа што може да има претстава за целта на дејствувањето. Самата цел на дејствувањето не е она што е непосредно постоечко и присутно, туку тоа е она што е можно и идно, она што допрва може да настане. Тоа е така затоа што човекот има моќ однапред да замисли одредени дејствени цели и намери, па целината на својата личност волно да ја насочи кон извршување и исполнување на тие цели и намери.

2. *Одлука за дејствување.* Замислувањето на одредени цели и намери на дејствување не е доволно за дејствувањето да може да се случи. Ова, затоа што човекот може да биде растргнат на сите страни и во неопределеност, а оттука може и да се колеба меѓу различните цели на дејствување. Значи, за да дејствува, човекот мора да донесе конкретна одлука за конкретното дејствување во конкретната ситуација. Одлуката за дејствување претставува реализација на одредена желба во одредена ситуација. Самиот поим, „волева одлука“, во себе го содржи тоа - да мора да биде свесна и намерна.

3. *Дејствување.* Со поставувањето на целта на дејствување, како и одлуката за дејствување, се доаѓа до самиот дејствен чин или акција. Овој чин може да се одреди како спроведување на дело на одредени цели, интереси и желби на човекот. Во тоа спроведување, човечкиот карактер ја манифестира својата човечност, како во однос на другите луѓе, така и во однос на себе си. Во самото морално дејствување можно е да се разликуваат две основни страни на дејствувањето: *моралното постапување* и *моралното однесување*. Првата е конкретен морален чин во конкретна поединечна дејствена ситуација. Во него се соединуваат сите компоненти на моралот и моралниот карактер на човекот: мотивите и последиците на дејствувањето, намерите, одлуката и изборот во дејствувањето, оценката и самооценката на постапките... Што се однесува до втората страна, т.е. моралното однесување, истото е целина на постапки на еден човек, кои имаат морално значење, гледано низ долг временски интервал во постојани или изменети услови на дејствување.

4. *Последици на дејствувањето.* Свесниот и волев однос спрема последиците од дејствувањето кај оној што дејствува се воспоставуваат непосредно или посредно. Дејственикот како изграден морален карактер има способност непосредно со својата совест, како повратна свест, да ги оценува последиците од сопственото дејствување. Едновременно има и можност посредно, преку односите со другите луѓе во однос на неговите постапки, да се здобие со потполна свест за своите постапки. При ова одговорноста може да ја сноси само суштеството кое се смета за „пресметливо“ (импутабилно), т.е. суштество на кое му се припишува разумност во дејствувањето. Одговорноста има две страни во зависност од оценката или самооценката на вредносниот квалитет на моралните постапки. Може да се манифестира како *морална заслуга* (која е проследена со чувството на „мирна совест“, морална гордост, самопочитување и слично), ако постапката е оценета за позитивна. Меѓутоа, може да се манифестира и како *морална вина*, ако постапката е негативно вреднувана. Моралната санкција, која „моралниот виновник“ сам себеси си ја одредува, може да биде „грижа на совест“, срам и каење, а моралната санкција која другите му ја одредуваат се нарекува „морална осуда“ (која може да се движи од благ прекор до екскомуникација од одредената група, во која поединецот живее или дејствува).

Оттука, сосема е оправдана тенденцијата за философски подлабок начин на експликација на волјата, па затоа на истата се гледа и се разгледува како *морален стремеж, пред сè, кон слободата*. Имено, ако ги владее нагоните, човекот станува слободен од внатрешните, ирационални импулси и навикки. Тој има самоконтрола, се издигнал до позиција во која тој самиот суштествено влијае врз своето однесување. Во овој случај, волјата е израз на самосвесната единка, која демонстрира рационално однесување, како една од многуте сили, кои влијаат врз нејзините решенија. Ако личноста е зрела и свесна, волјата е поддршка на нејзиниот општ напор да прави добро и на нејзиното самонасочување да го обезбеди тоа.

На овој начин, за *волјата* се говори како за *израз на моралниот стремеж за добро дејствување*, еден квалитет кој е основен за етиката - *добрата волја*, означувајќи личност со добра намера и со постојано својство на љубов за луѓето и за етиката.



Инструментариум и градбени елементи 2

Начини на втемелување на моралното и разбирање на структурата на моралното дејствување — Морален карактер — Морален мотив и уверување — Морална намера, одлука и избор — Морална импутација, вина и санкција — Морална заслуга, срам и каење — Совесть

ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 2

1. НАЧИНИ НА ВТЕМЕЛУВАЊЕ НА МОРАЛНОСТА И РАЗБИРАЊЕ НА СТРУКТУРАТА НА МОРАЛНОТО ДЕЈСТВУВАЊЕ

Прашањето за начините на воспоставување на моралниот феномен укажува на проблемот на разбирање на начините на кои внатрешните душевно-свесно-духовни структури кај човекот, преку воспитување, навикнување и социјализација, овозможуваат човекот, како индивидуа, да го обликува својот морален карактер. Поради сложеноста на ова прашање истото најчесто е поврзано и посредувано со прашањето за изворот или принципот на моралноста, како еден од клучните фактори на создавање, обликување и одржување на моралниот карактер на човекот, а од којшто произлегува секое индивидуално морално дејствување.

1.1. Морален карактер

Првите знаци на етичка рефлексивност во историјата на човечкото мислење ги наоѓаме кај *софистичката тематска потрага* по одговорот на прашањето за душевната структура на поединечниот човек како одлучувачка за изнаоѓање на исправен начин на дејствување. Тоа е така бидејќи сè дотогаш во т.н. „предетичка епоха“ на античкиот историски дух, кај луѓето сè уште не постоела самосвесна рефлексивност за она што го придвижува човекот на дејствување и го одредува начинот на тоа дејствување, иако во процесот на зацврстување и развивање на таа митологија се покажува богата скала на внатрешни душевни состојби на човекот во неговите предморални квалитети. Посредувањето на епистемичката моќ на човечката свест и патетичките (афективни) моќи на човечката душа за софистите е одредувачка за начинот на човечкото дејствување.

Кај *Сократ*, на пример, самопосредувањето на епистемичката моќ на човечката свест, која се наоѓа во можноста на човечката слобода, е сфатено како дијалектичко допирање до суштината на човечката свест како **поимност**. Тоа е единствениот начин човекот да го изобрази сопствениот карактер и постигне исправно морално дејствување. Изградениот морален карактер е она што ја онеспособува нагонската (патетичка) структура на човечката душа (самосовладување).

Слично е и кај Платон, но и кај *Аристотел*, кај кого преку подведување на човечката патетичка (нагонска) душа на воспитно навикнување на епистемичката (умна) душа, се раѓа исправниот човечки карактер. Негово средиште е дејствувањето мислење (*phronesis*), како складно единство меѓу умот и нагоните.

Меѓутоа, како што е потенцирано кај Аристотел, за ваков карактер исправно да се реализира, битна е и социјалната средина во која владеат добрите закони и обичаите¹. Значи, моралниот карактер не се стекнува со учење, туку со навикнување, кое, од една страна, значи дејствување на надворешните воспитни и социјализирачки фактори на почовечување, а, од друга страна, значи внатрешно обликување на нагонската структура на личноста, за истата да се воспостави како слободна и самостојна волја. Со нивно соединување преку процесот на интериоризација на надворешните вредносни содржини со екстериоризација на внатрешните душевни содржини, се воспоставува трајна склоност или настроеност (грч. *hexis*, лат. *habitus*) на самостојната човечка волја да дејствува исправно. Изразувањето на оваа трајна склоност или настроеност во моралните постапки и моралното однесување е всушност **морален карактер**, интегрален морален квалитет на поединечниот човек, кој зборува за правилноста во однесувањето на некој човек.

Претходното дава за право да се тврди дека моралниот карактер е морален квалитет на поединечниот човек, кој индивидуално се воспоставува во секој човек како релативно трајна основа на личноста. Истиот го означува она што кај една личност е потрајно и специфично, што е својствено за неа како нејзини особености и начин на однесување. Полето на дејствување на моралниот карактер е севкупноста од подрачја на човечкото дејствување, севкупноста од човечката практика. Моралниот карактер ја опфаќа севкупната душевно-свесно-духовна структура на човекот, која се обликува со навикнување на индивидуалната свет (во синтетичко единство на нејзиниот интелект, волја и темперамент) за во себе да стекне трајна склоност за слободно и самостојно исправно индивидуално дејствување.

¹ Аристотел, *Никомахова етика*, Три, Скопје, 2003, 1103 b 5.

Основен елемент на карактерот е волјата. Нејзините својства се база за карактерните квалитети на личноста. Затоа и се вели дека карактерот на некоја личност ги претставува нејзините волјеви особини. Моралниот карактер во целина е единство на формата и содржината на волјата. Силината на волјата, нејзината стабилност, постојаност, упорност, издржливост, т.е. цврстината на волјата да ја следи некоја цел, енергичност во следењето на моралните цели, говори за **формата на карактерот**. Во однос на **содржината на карактерот**, се работи за она што човекот го зема како цел на дејствувањето, според кое се раководи во одредено постапување и однесување.

Бидејќи моралниот карактер е морална самосвест на човекот која се читува во практично-моралното дејствување и претставува ознака за моралната личност на човекот, како таков, моралниот карактер е можно да се расчлени на оние делови кои соодветствуваат на претходно посочената структура на човечката слободна волја.² Истата се конкретизира низ следниве моменти на волево-мисловните операции во самиот морален карактер:

- *морални мотиви и уверувања* (внатрешни начини на волевиот однос спрема моралните цели и целите на дејствувањето, а кои се одредуваат како придвижувачи на дејствувањето);
- *морални намери, одлуки и избори* (начин на преземање на моралните цели во поединечната свест како непосредни придвижувачи на моралното дејствување);
- *морална импутација, вина и санкција* (повратна свест на оценување на моралните постапки);
- *морална заслуга, моралниот срам и каењето* (психолошки состојби предизвикани со моралните оценувања и самооценувања на постапките и однесувањето);
- *совест* (критичка или антиципативна функција на повратната морална свест).

1.2. Морален мотив и уверување

Моралното дејствување на поединечниот човек започнува со појавата на моралните цели во свеста. Тие ја придвижуваат свеста на одредена активност во конкретна ситуација. Крајната цел на дејствувањето е првиот придвижувач или **мотив за дејствување**.

² Согласно поделбата предочена во претходниот дел посветен на „Извориштето на моралното“.

За самата *античка цивилизација* прашањето за конкретните цели, како придвижувачи или мотиви на човечкото дејствување, е нешто што е подразбрано и се однесува на сознанието дека целите на секое човечко дејствување, па и моралното дејствување, се *доброто дејствување*. Содржината на конкретните цели, чие остварување води кон добро дејствување, е она што важело како „*обичај и закон*“. Конкретниот облик на тој придвижувачки идеал кај античките Грци може да се резимира во ставот - „Да се биде слободен и исправен граѓанин во слободен и исправен по-лис!“.

Кај *Аристотел*, на пример, она првото, придвижувачкото, што нè води кон моралната одлука, моралниот избор и самото морално дејствување, е она што е во желбата посакувано. Значи, нас не нè придвижуваат самите желби, туку она што го посакуваме³. Она што го посакуваме се всушност нашите претстави за целите (потребите, интересите). Значи, целта на дејствувањето е придвижувач или мотив на моралното дејствување. Во Аристотеловска смисла вистинскиот придвижувач на моралното дејствување е *единството на умот и волјата* (копнежот, жедта, желбата).

Кај *средновековниот христијански свет* придвижувачкиот идеал е содржан во *суштинската насоченост на човекот кон Бога и оностранинот Божје царство*.

Во *нововековната философија и етика* доаѓаме до делумно *оспорување на Аристотеловата идеја за моралниот придвижувач*, како единство на умот и волјата. Се прави замена на прашањето за моралниот мотив со прашањето за моралните уверувања.

Во овој контекст прашањето за *моралните уверувања*, како основен придвижувач на човековото дејствување, во историјата на етичките дискусии се појавуваат најнапред кај *Имануел Кант*. Кај него поимот на *моралното уверување* добива високо значење на принцип (начело, придвижувач) на моралниот карактер. За него моралното уверување е *начин на добра настроеност на волјата*, т.е. самопоставување на водечки морални цели од страна на практичкиот ум, кој има одлучност истите цели да ги следи во конкретното морално дејствување. Имено, вистинската моралност не се мери според последиците на дејствувањето⁴, туку според добрата волја, односно според намерата. Тоа значи дека вредноста на постигнатата доблест не е во корисните последици од дејствувањето.

³ Аристотел, *op. cit.*, ш13 а 17.

⁴ Во современата етика видливо во етиката на одговорноста или консеквенцијалистичката етика.

Моралниот квалитет на дејствувањето е одреден со исправноста на побудата за дејствување, а која се базира на автономијата на волјата⁵.

Со тоа проценувањето на исправноста на побудата, кај Кант, не е веќе базирано на она што објективно важи во заедницата како „обичај и закон“. Тоа значи дека токму на новиот граѓански дух на слободата Кант го потврдува и докажува поместувањето на тежиштето за проценување, и тоа од социјалната заедница врз самиот слободен поединец. Со други зборови, ако на човекот, како на индивидуа и личност ѝ се признае слободното право по своја слободна волја сам на себеси да си поставува дејствени цели, тогаш со тоа му се признава и правото на слободно уверување. Таквото право подразбира дека човекот според сопствените интереси, сам на себеси слободно си поставува цели според кои ќе се раководи во дејствувањето, а не истите цели и уверувања да му бидат наметнати однадвор.

Меѓутоа, слободата на моралното уверување, како основен придвижувач на човечкото морално дејствување, отвора многу тежок проблем. Истиот е поврзан со моралната комуникација меѓу луѓето и тоа во однос на можноста за остварување на морална заедница меѓу луѓето. Пред тешкотијата на овој проблем, кој ја отвора модерната драма за несводливите разлики во моралните уверувања, Кант избира решение за кое мисли дека може да ја води идејата за моралната согласност меѓу луѓето. Имено, според него, индивидуалната основа за вака бараната согласност е, секако, *слободата на моралното уверување*. Таквата слобода не е самоволјата! Додека самоволјата подразбира дека човекот во своето дејствување може да си постави која било субјективна максима на дејствувањето, слободата на волјата подразбира дека човекот во своето дејствување, за цели ќе си ги поставува само оние субјективни максими на дејствување, за кои е уверен дека се универзални и општи. Се работи само за оние кои можат да важат како општ морален закон за сите луѓе, во сите дејствени животни ситуации (категоричкиот императив)⁶. Значи, човекот може да избира придвижувачи да му бидат само оние цели кои би можел да ги избере секој друг човек, но кои нема да ја повредуваат човечката слобода и достоинство, самата човечност на луѓето.

Во оваа смисла, самиот факт дека сме одговорни за она што го правиме, укажува на ограниченоста на нашата слобода. Слободата не е апсолутна или неповрзана со нешто! Апсолутизираната слобода не признава никакви вистини и вредности над себе и смета дека сè ѝ е дозволено, а оттука нужно води во лична и општествена пропаст. Со тоа и самата

⁵ Имануел Кант, *Критика на практичниот ум*, Метафорум, Скопје, 1993, стр. 48.

⁶ Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 46.

станува жртва на детерминизмот и анархијата на самоволието. Од друга страна, вистината и вредноста не само што ја ограничуваат слободата, туку и ја овозможуваат слободата. Истото вреди и за многу други условности кои на сличен начин го ограничуваат и воедно го овозможуваат нашето слободно дејствување. Неслободно инстинктивната и волјевослободната страна на нашето суштество меѓусебно се дополнуваат. Тоа е рамката во која е зададена нашата слобода, со кои е ограничена, но и овозможена.

1.3. Морална намера, одлука и избор

Ваквото Кантово разбирање на моралните уверувања во современата философија доведе до поделеност меѓу етичките концепции согласно дилемата: „дали моралната постапка ќе се оценува според намерите или според последиците?“ Едновремено, ваквото негово разбирање направи и секоја етичка концепција за себеси да поставува својствено објаснување за значењето и заемните односи меѓу **намерата, одлуката и изборот**.⁷

Имено, за да дејствува, човекот мора своите желби да ги посредува со разумот, односно умот, со што истите стануваат промислени желби, т.е. специфично човечко осмислено дејствување, кое уште се нарекува и *разумност*. Таа разумност одлучува која од мноштвото желби, кои човек ги има, треба да биде избрана за реализација. Изборот на ваквата желба е избор на конкретната **намера** на дејствувањето. Тоа говори дека секое дејство започнува со намерата, при што постапката треба да се осмисли - таа е израз на идејата и на слободата на волјата на личноста.

Со размислата и со определбата, се раздвижува дејството на човекот. На латински јазик оваа внатрешна димензија на моралот и на постапката се нарекува *интенција* или *насоченост и определба на личноста за некое дело*. Во интенцијата се согледува квалитетот на општите морални цели на личноста да прави добро, а да го одбегнува злото, како и квалитетот на етичката определба (замисла и цел) на човекот во конкретниот случај. Оттука, бидејќи делата се прават со желба да се направи добро, а нивниот резултат најчесто е нешто добро, но може да биде и зло, слободно може да се тврди дека намерата е еден од најзначајните елементи на моралот. Таа е основа за моралната оценка, бидејќи е важно што човекот одбрал. Намерата ја претставува моралната цел на човекот, покажува дали

⁷ Истите земени како основни значења кои треба да ги објаснат и опишат внатрешните процеси во дејствената волја, но и да овозможат моралните мотиви и уверувања да се преведат во поединечното дејствување во конкретна ситуација.

постапката е израз на добри желби, дали пред дејствувањето личноста правилно се определила за доброто, наспроти злото.

Но, самиот избор на конкретната намера не е доволен за да се дејствува, затоа што човекот мора да ги придвижи и внатрешните побарувања и желби за таа намера да се реализира. Таквото внатрешно побарување и желба се нарекува одлука за дејствување. Во модерното морално-етичко искуство, под „одлука“, се подразбира волево-интелектуалниот чин со кој намерата се доведува до избор, при што одлуката почива на разгледување на дадената ситуација во која треба да се дејствува, како и на одлучувањето да се дејствува. Поедноставено, одлуката најпрво се применува како ознака на оној слободен избор за последната цел или практичен принцип или, пак, за она што од избраните принципи одредува што е примарен избор или алтернатива на дејствувањето.

Бидејќи човекот дејствува на темел на одлуката, т.е. одлуката се состои од преферирање на една алтернатива на дејствување над друга, истата мора да поаѓа од практичниот принцип и да прашува како може во дадената ситуација, истиот да се оствари. Тоа говори доволно дека принципот ја одредува точката на гледиште, според која дејственикот во ситуација бира помеѓу различни алтернативи и прави разлика меѓу намерата и одлуката: *намерата* ја истакнува одлучноста, додека поимот *одлука* го истакнува моментот на избор помеѓу различни алтернативи на дејствувањето.

Но, ниту одлуката не е доволна, затоа што човекот мора да размислува и *избере начин* (да направи **морален избор**) на кој ќе ја реализира својата одлука, т.е. ќе донесе одлука и направи избор за тоа како ќе постапува. Низ историскиот пресек може да се забележи дека постои темелна разлика меѓу античкото и модерното сфаќање на поимот „морален избор“. Истата се состои во тоа што според *античкото сфаќање* целите на дејствувањето не можат да бидат предмет на морален избор, туку истиот избор се однесува само на изборот на средствата, со цел да се постигнат познати, признати и утврдени цели. Според *модерното сфаќање*, не постои цел на моралното дејствување која меѓу луѓето би била однапред утврдена, општоприфатена и општоважечка. Имено, морално право е модерниот човек сам на себеси според својата волја да си избере која било цел, а работа на моралната заедница е дали тие цели ќе ги оцени како прифатливи или не.

Во прилог на ова, говори и фактот што моралното дејствување се изразува во поединечен, самостоен акт во конкретна ситуација, кој ги затекнува или се среќава со дејствувањето и волјата на другите луѓе, произведувајќи одредени последици за човечката заедница. Овие последици подлежат на проценка на нивната сопствена вредност, односно, од една

страна, самиот поединец, кој дејствува ги проценува последиците од своето дејствување со актот на морална самооценка, додека, пак, од друга страна, неговото дејствување подлежи на проценка од другите луѓе, која се нарекува *морално оценување*.⁸

1.4. Морална импутација, вина и санкција

Оценувањето на вредноста на човечкото конкретно дејствување доаѓа од таму што тоа дејствување е изведено од страна на возрасно, зрело, самосвесно и одговорно суштество кому може да му се припише *одговорност*.

Припишувањето на одговорноста во етичка и правна смисла се нарекува *импутабилност* (пресметливост) или едноставно *импутација*. Истата се одредува како пресметливост, што во морално значење е суд според кој некој се смета за причинител на некое дејство кое се нарекува акт и стои под законот.

Импугаторот, т.е. оној кому се припишува одговорноста во моралното дејствување, е самиот дејственик, односно неговата совест. Меѓутоа во поширока смисла моралната одговорност на дејственикот може да ја припише и неговата морална заедница. Ако неговото дејствување предизвикува одредени правни последици, тогаш улогата на импутатор ја преземаат соодветните правни институции.

Ова припишување на одговорноста, во етичка и правна смисла, доаѓа оттаму што слободата ја вклучува одговорноста.⁹ За актите, кои сме ги направиле без своја волја или против неа, никој не може да нè обвини, ниту, пак, пофали, односно самите ние не се чувствуваме, ниту виновни ниту заслужни поради таквите акти.¹⁰ Но, исто така, треба да се истакне дека и моралот, сепак, познава некои одговорности за актите кои сме ги направиле без своја волја, но кои се последица од некои наши претходни слободни одлуки. Така, на пример, секој човек ги сноси последиците за

⁸ Се разбира, сите елементи на моралниот карактер на човекот подлежат на самооценување и оценување затоа што целта на дејствувањето, мотивот, верувањето, намерата, одлуката и изборот носат своја посебна вредност, како и општа вредност која се предметува во самиот чин.

⁹ Но, како што сметаат добрите познавачи на човечката психа, постојат голем број случаи кога човекот сака одговорноста да ја префрли на друг, да се ослободи од слободата. Ова се смета за најлош облик на оттуѓување на човекот, затоа што истиот се одрекува од слободата и одговорноста, се одрекува од своето јас, својата совест и особености.

¹⁰ Ова важи за етиката, но не и за правото кое смета дека ние сме одговорни дури и за некои акти кои сме ги направиле ненамерно.

сè она што го направил во пијана состојба. Одговорноста произлегува од тоа што тој бил слободен да предизвика таква состојба.¹¹

Од оваа, имплицитно или експлицитно претпоставената припишливост на одговорноста, т.е. импутацијата, се изведува и поимот на **вината**. За злото кое е производ на нашата слобода, лично сме виновни ние!

Историски гледано, најнапред се сметало дека човечките престапи и вини доаѓаат од несовршеноста на човечката природа, но и од намерните, волеви дејства на луѓето, па оттука тие со себе повлекувале и казна (санкција). Во овој контекст, *Аристотел* е првиот кој во проблемот на вината го внесува значајното разликување меѓу несреќните случаи, грешките и престапите.

Во *Стариот завет* поимот на вина и поимот на грев не се разликуваат многу, а се сфаќаат како човечка задолженост спрема Бога. Во *Новиот завет*, постои разлика меѓу долгот на човекот и неговиот грев. Уште повеќе, христијанството ја раѓа и идејата за наследената вина на луѓето поради пра-родителскиот грев. *Аквински* ги разликува поимите на зло, грешка и вина, одредувајќи ја вината како грешка во моќта на оној кој дејствува.

Кај *Хегел*, целата расправа за вината, философски се продлабочува преку ставот дека човекот, затоа што е човек, изворно во себе ја носи сопствената вина како импутибилност - да се може да се биде виновен, тоа припаѓа на честа и достоинството на човечкото суштество затоа што отсуството на чувството на вина им припаѓа на суштествата кои се без самосвест (животните, децата и лудаците)!

Со поимот на морална вина заедно оди и поимот на **морална санкција**, која го има своето место во сите подрачја на човековото дејствување. Феноменот на моралната санкција настанува во вреднување на човечките дела преку одобрување или осудување на неговите постапки, при што самата индивидуа или моралната заедница ги оценува тие постапки како добри или како лоши.

¹¹ Научната и техничката моќ, со која денес човекот располага, го заострува проблемот на одговорноста до невидени граници. За разлика од претходните генерации кои поради ограниченоста на своето знаење и моќ, помалку или повеќе можеле да ги предвидат последиците од своите постапки, денес, исто така, поради научните и техничките достигнувања кои овозможуваат неограничена моќ над природата, не е можно да се предвидат постапките од некои наши акти. Затоа, според Ханс Јонас, етиката денес треба се занимава, најмногу од кога и да е, со хевристичко предвидување на последиците од нашите дејства. Заради тоа одговорноста денес е средишна етичка категорија. Упатно е да се погледне Notimir Burger, *Ljudska moralnost*, Breza, Zagreb, 2008, str. 89.

Истата може да има *реактивен* или *антиципативен* карактер, т.е. може да настапи по направеното дело или да предупреди одредено дело да не се прави. Тој карактер е одреден со проценката на моралниот квалитет на конкретно направеното дело или со пропишување на неопходни морални квалитети на идните дела.

Поради овие особености моралните санкции често се земаат како регулативно средство на човечката комуникација, со чија помош некои морални заедници го одржуваат важењето на одредени морални вредности и барања кои се ставаат пред поединецот. Истото може да се увиди и преку фактот што моралните санкции не се заштитени со некој механизам на формална присила и реална власт, туку истите ги поставува и применува во конкретната ситуација неформалното јавно мнение на некоја заедница.

1.5. Морална заслуга, срам и каење

Бидејќи моралното дејствување се изразува во поединечен, самостоен акт во конкретна ситуација, кој подлежи на морална проценка на неговата вредност, како од страна на самиот поединец, така и од другите луѓе, таа морална проценка за вредноста на постапката може кај дејственикот да предизвика различни психолошки последици. Истите се поврзани со проблемот на самопотврдување на личноста во нејзиното достоинство и вредност, а најчесто се манифестираат како **морална заслуга, морален срам и морално каење**.

При разгледувањето на прашањето за **моралната заслуга**, неодминливо се поставува и прашањето дали на оној кој дејствува му се „исплати“ да биде морален? Ова прашање претставува непосреден израз на прашањето: дали е корисно, поволно и угодно да се биде морален?¹² Во основа на ова прашање се наоѓа уште едно потемелно прашање: зошто воопшто да се биде морален? Прашањата, секако, не се нови, туку само го експлицираат она поле на проблемот кое отсекогаш го окупирало човечкиот дух и самата етичка традиција. Збирно, прашањето зошто човекот треба да биде исправен, зошто треба добро да постапува и да тежнее кон доброто, е прашање поставувано уште во старите цивилизации како прашање за заслугата од доброто и исправно дејствување.

Имено, во етичката литература од античкиот период прашањето за моралната заслуга го добива карактерот на прашање за тоа дали моралот

¹² Во современата англосаксонска етичка литература, благодарение на нејзината долга индивидуалистичка и утилитаристичка традиција, можно е општото прашање за моралот да се постави и на овој начин.

е вреден сам по себе, т.е. дали моралноста е цел сама по себе или служи како средство за постигнување на други вредности. Имено, генералниот став на антиката е дека душата треба да прави правични дела, без оглед на наградата, односно, според *Аристотел*, на пример, наградата за доброто дејствување е *блаженството*, кон кое треба да тежнееме заради него самото.

Еден од најцелосните одговори на ова прашање е содржан во *Хегеловото* учење дека моралната заслуга е самиот однос меѓу луѓето како *однос на заемно признавање*. Имено, се работи за неговиот поим на модерна личност каде целта на моралниот живот се состои во признавањето на правата на човекот слободно да дејствува и признавање на правата на човекот да биде морална личност¹³.

Што се однесува до **моралниот срам**, интересен е фактот дека поимот на срам е поширок од моралниот срам. Истиот се однесува на многу различни подрачја на психолошки однос спрема другите суштества и луѓе, додека моралниот срам претежно има позитивно морално својство и има значајна функција во воспитувањето.

Кај старите Грци значењето на овој поим се однесува на „стравопочитувањето“, но и „чувството на почитување“. Моралниот срам, од своја страна, се сфаќа како страв од „биење на лош глас“ или од зборување и правење на она што не се смета за убаво и добро во рамките на полисот. *Аристотел*, на пример, инсистирал младите да се побудуваат на доблести со помош на стравот од казна и развивање на чувството на срам, но притоа сметал дека срамот не може да се појави после дејствувањето, затоа што само по себе се подразбира дека дејствувањето е водено со намера да биде добро дејствување, а не лошо. *Стоиците*, пак, се оние кои му даваат потполна смисла на тврдењето дека моралниот срам има позитивно морално својство и значајна функција во воспитувањето, согласно убеденоста за моќното влијание на „моралниот срам пред самиот себе“.

Во христијанската традиција *Августин* го комбинира античкото сфаќање на срамот со библиските мотиви, со цела една скала од облици на срам, а која *Аквински* подоцна ја проширува уште со „срамот пред Бога“, „срамот пред свештеникот“ и „срамот пред својата совест“.

Чекор понатаму прави *Спиноза*, кој моралниот срам не го сфаќа како морално чувство, туку како афект, одредувајќи го како „своевидна омраза која е насочена кон внатре“. Кај *Сартр*, пак, овој поим го открива значењето на другото Јас, а се јавува дури во однос со Другиот.

Во однос на поимот на **морално каење**, истиот го означува внатрешното признавање на сопствената вина заради одредена постапка или

¹³ Georg Vilhelm Fridrih Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989.

однесување. Се манифестира преку јавно признание или преку внатрешно чувство на жалење заради нешто што е направено. Како елемент на моралната свест, почива на самоопсервација и негативна самооценка на сопствените постапки. Тоа е внатрешно покајание или покор и во оваа смисла може да се сфати како составен дел на срамот или совеста.

Кај *старите Грци* не е можно да се најдат достатни примери за објаснување на феноменот на каење, најверојатно затоа што за неговото постоење и појава нужна е внатрешна саморефлексија на свеста, а која се појавува од Сократ па наваму.

Религиското искуство од *Стариот и Новиот завет* донесува јасна свест за феноменот на каење, а кое е сфатено како внатрешно душевно разбивање кое настанува со самообвинување, но и со спасително пресвртување. Иако каењето е нужно за човекот, сепак подоцнежното спасение на оној кој е свесен за сопствената вина и грев доаѓа од Бога.

Во *новековната етика* каењето се сфаќа како душевен акт на жалост кој потекнува од уверувањето дека е направена некаква лоша постапка. Причината за каење е во нас, а истото е корисно за нас доколку сакаме добро да дејствуваме понатаму.

Кај *Хегел*, каењето припаѓа во силата на човековиот дух и карактер за да истиот може да се пресврти, негирајќи го на тој начин злото кое е направено.

Во *феноменолошката етика* каењето се сфаќа како внатрешна душевна болка со која човекот го спознава повредениот морален поредок, па на тој начин ги ништи оние постапки кои во морална смисла не се вредни.

1.6. Свест

Сите претходни одредувања и внатрешни моменти на моралниот карактер на човекот се соединуваат во етичкиот поим на **совеста**. Тоа укажува дека за моралот, освен човековата намисла, неговата волја да стори нешто, неговата настојчивост и издржливост да остане на правиот пат, важно е и човековото сопствено просудување на своето дејствување. Тоа само допотврдува дека главната сила на моралот не е во надворешното дејствување, туку дека вистинската основа на моралот е во внатрешното доживување на обврската да се прави добро, како и во радоста од правилното постапување, т.е. во чувството на моралната должност и обврзаност.

Свеста е средиште на моралната свест и моралниот феномен како таков. Таа е онаа последна суштествена форма на моралот на личнос-

та - краен збор на етиката во нас, свест за морална совест, која го следи целото нејзино дејствување. Се работи за една морална самооценка како морален суд на личноста за себе си, која истовремено е подвоена на објект и субјект, т.е. на оној за кого се суди и на оној кој суди.

За татко на поимот „совест“ се смета Сократ и неговиот „дајмон“ како сопствен водич во етиката. Тоа е првиот запис за совеста. Не дека дотогаш ја немало совеста, туку само дека дотогаш истата не се разгледувала засебно, бидејќи повеќе била доживувана како испреплетена целина од размисли, идеали, вредности, норми и оценки.

Како што се развивала етиката наука, така учењето за совеста било сè подетално. Денес совеста се смета за етичка сила во човекот која решава за најважните прашања на етиката и му го покажува вистинскиот пат во животот и моралот, особено поради фактот што човек треба да ја консултира совеста кога треба да донесе најтешки решенија.

Во Кантовата етика, на пример, слично на Сенекината идеја за совеста¹⁴, истата се зема како своевиден внатрешен суд на човекот, во кој човекот сам си ги просудува сопствените дела. Во чинот на совеста, како и во било кој судски процес, моралната свест на човекот се разложува и ги игра сите оние улоги кои постојат во класичниот судски процес. Таа е и тужител, и адвокат, и обвинет, и судија, кој ја изрекува пресудата согласно оценката за исправноста или неисправноста на направеното дело. Совеста е практички ум кој во секој случај на остварување на некој морален закон изрекува заклучок на совеста како пресуда или ослободување.

Ова специфично морално чувство на должност и обврзаност постои кога кај личноста се усвојуваат моралните норми, не затоа што се мора, туку затоа што тоа треба да се прави, иако никој на тоа не нè присилува. Треба, затоа што се согледува дека може да се направи добро или лошо, при што нашата човечност лежи во тоа дека може да се прави добро - Не правам ли добро, јас не го изневерувам само другиот човек кому моето добро постапување би му донело корист и сигурност, туку се лажам и себе си, своите човечки можности, својата личност која може нешто човечки и да постигне!

Совеста е чин со кој моралниот субјект, во светлото на човечкото безусловно тежнение за доброто и неговото конкретно сфаќање на тоа добро, оценува како треба да постапува и дејствува во конкретни околности за истиот да остане верен на себе и својата замисла за тоа каков човек сака да биде. Станува збор за последниот субјективен критериум

¹⁴ Lucije Anej Seneka, *Rasprava o blaženom životu i odabrana pisma Luciju*, Grafos, Beograd, 1978, str. 36, 53 и str. 88.

на моралното дејствување, чија основна структура е составена од три елементи:

– **Првиот елемент** го прави нашето безусловно тежнение за доброто, т.е. за целта и совршеноста која е запишана во природата на нашето суштество. Од ова тежнение произлегуваат основните морални начела од кои прво и основно е: „Доброто треба да се прави и бара, а злото да се избегнува“. Оваа длабочина на свеста која традицијата ја нарекува *sinteresis* (чувам) и *sineidesis* (сознавање) и според која човекот е морално суштество, се нарекува уште и *прасовест* или искра и светло на совеста.

– **Вториот елемент** е истоветен со сфаќањата и толкувањата на моралното добро врз основа на кои се создава нашиот животен проект и темелниот вредносен состав. Моралното добро и основните морални начела делуваат на нас само преку тој елемент, кој можеме да го наречеме *совест во поширока смисла* или состојба на стекната, здобиена одговорност, чувствителност и расположливост за морално добро и морални вредности.

– **Третиот елемент** е *совеста во потесна смисла*, која претставува чин преку кој спознаваме што во конкретниот случај е добро да се прави. Последната субјективна норма на моралното дејствување е токму совеста во ова потесно значење. Станува збор за норма, чин кој само го спознаваме и усвојуваме во нашата индивидуална посебност и неповторливост.

За да успее моралното дејствување, совеста мора добро да ги оценува конкретните акти, при што се бара добро познавање и исправно толкување на основните морални начела. Тоа е услов за добар животен проект и вредносен состав, тоа се непосредните критериуми според кои совеста суди.

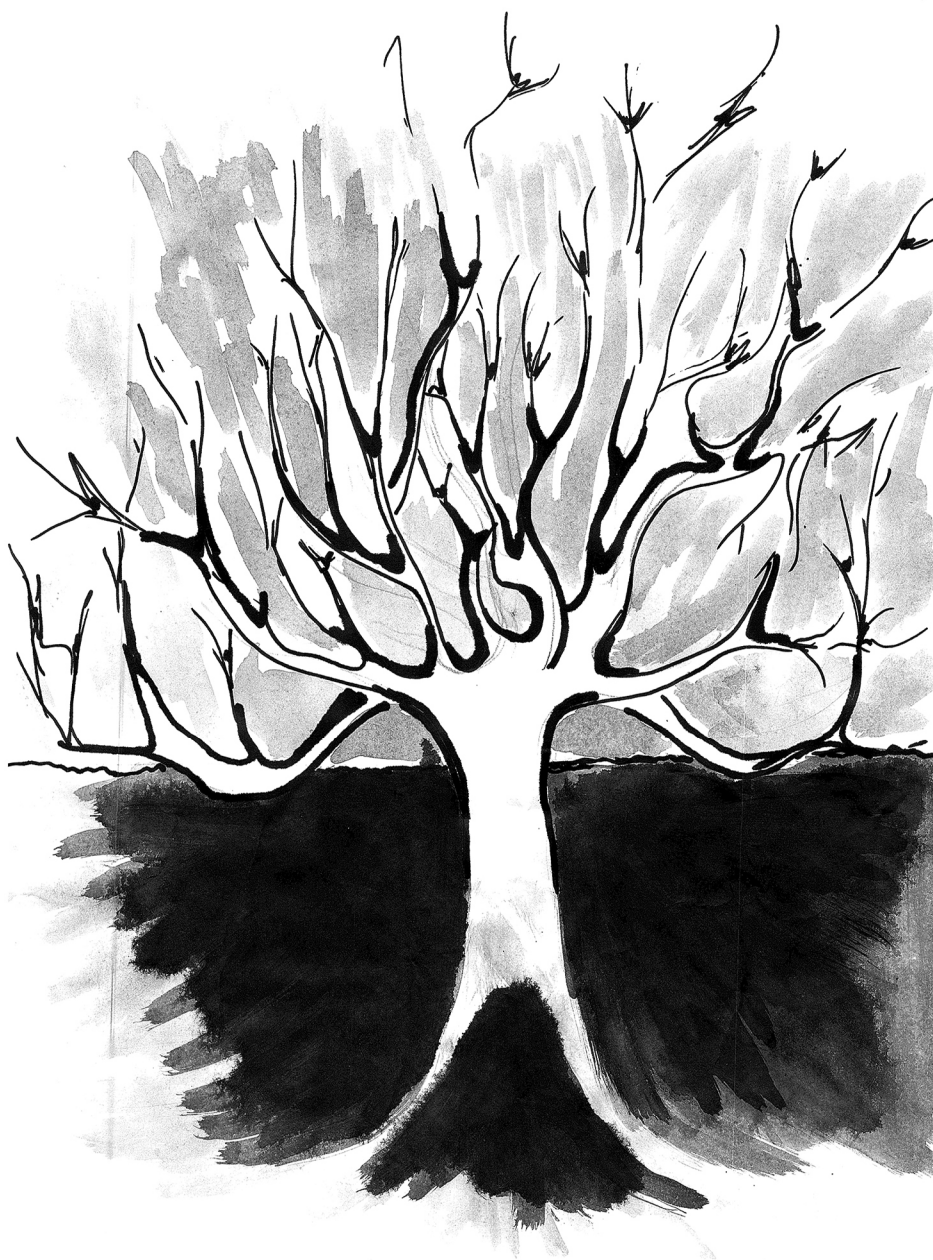
Совеста, која на конкретни случаи исправно ги применува критериумите и нормите според кои суди, се нарекува *исправна совест*. Должност на секој човек е да има таква совест затоа што тоа е услов за постигнување на човечката цел и совршенство. Ако совеста погрешно ги применува критериумите и нормите според кои суди, тогаш таа е *неисправна* или *погрешна совест*. Станува збор за објективна неисправност или грешка, а не за субјективна, затоа што субјектот не е свесен дека е во заблуда.

Постојат луѓе кои не се грижат во голема мера за тоа дали совеста им е во склад со моралните норми и критериуми. Нивната совест е површна која може да се очита како нечувствителност за нормите и вредностите. Степенот и опсежноста на оваа нечувствителност зависи од оп-

штата морална состојба на личноста и од нејзиниот темелен вредносен состав.

Спротивно на ова, постојат луѓе со претерано чувствителна совест. Тие никогаш не се сигурни во исправноста на своите оценки. Тоа се случаи на т.н. скруполозна совест која е еден вид на присилна невроза.





Инструментариум и градбени елементи 3

Дејствени облици на моралното — Морални
доблести и пороци — Морална должност —
Морален закон — Морални вредности и норми

VI

ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 3

1. ДЕЈСТВЕНИ ОБЛИЦИ НА МОРАЛНОСТА

Прашањето за дејствените облици на моралноста се поставува како прашање за начинот на кој човечкиот морален карактер дејствено (ефициентно) се изразува. Станува збор за тоа како конкретно се замислуваат и поставуваат општите морални цели, како истите би биле непосредни придвижувачи на човечкото дејствување. Во историјата на етиката ова прашање доживеало најдлабоки внатрешни промени. Придвигувачката сила на тие промени се наоѓа во епохалните разлики во сфаќањето на прашањето за тоа што е човекот, кое и какво е неговото морално дејствување, а оттука и кои општи и конкретни морални цели го придвижуваат кон морално дејствување.

1.1. Морални доблести и пороци

Севкупната традиција на (пред)Кантовата етика, *општата цел на човечкото дејствување* ја одредува со *поимот на доброто*, а *конкретната цел на моралното дејствување* ја одредува со *поимот на доблеста*. На тој начин го отвора традиционалното етичко прашање за **моралните доблести и пороци**.

Имено, *старогрчка митологија* ја обликувала претставата за мерата и средината како облици во кои се сретнуваат општите претстави за целите и тежнењата на човечкото дејствување и човечките настојување и желби во конкретни животни ситуации да дејствуваат, да постапуваат и да се однесуваат според тие цели и настојувања. Тоа значи дека вистинската и најдобра ефициентна (делотворна) сила на секое човечко дејствување може да се оствари кога човекот би се држел до соодветните мерки.

Оттука, сè до појавата на *Протагориниот* став за човекот како мера (*homo mensura*), како одлучувачки чекор на подигање на оваа општа претстава до рамниште на философски поим, доблеста е дефинирана како способност во одредена ситуација да се погоди мерата. Следствено, порок е неспособноста да се погоди истата и претерување во некоја постапка. Тоа само потврдува дека поимот на моралната доблест означува конкретизација на општиот поим на доброто како цел, поим кој во античката традиција имал многу широко значење.

Со појавата на *софистите* и *Сократ*, истиот се прецизира во доблеста на карактерот. Имено, кај Сократ, на пример, дејствувачка доблест е дофаќањето на умната моќ на свеста, т.е. нејзината способност да може во себе си да го пронајде вистинското знаење за она што човекот треба да го прави, а што да избегнува. Во овој контекст, за сфаќањето на доблеста, кај него се клучни два става:

1) *доброста е знаење;*

Човекот не може да ја постигне доблеста доколку не знае, не научи што е доблест. Затоа, сите доблести се сведуваат на поимно знаење на целта на човечкото дејствување¹. Знаењето за доброто дејствување е веќе постигната доблест, додека лошото постапување е само немање знаење за доброто постапување.

2) *доброста е една и единствена;*

Ако знаењето на доблеста е едно и единствено, тогаш и доблеста мора да биде една и единствена. Нејзините внатрешни разлики, кои ги именуваме со посебни поими за различни доблести, не се различни доблести, туку разлики кои доаѓаат од примена на една и единствена доблест на различни ситуации во кои човекот дејствува.

Платон го следи својот учител во одредувањето на доблеста како знаење, но истото го доразвива², настојувајќи неговото учење за доблестите да го втемели, смести во:

- онтолошкото подрачје на светот на идеите, кои се сфатени како причини на човечкото дејствување³;
- во политичката реалност на човечкиот свет⁴;
- во едно сложено психолошко учење за поединечната човечка душа⁵.

¹ Платон, *Менон*, Три, Скопје, 2017.

² Платон, *Дијалози*, (*Протагора*), Култура, Скопје, 1994.

³ Платон, *Гозба & Федар*, Македонска книга, Култура, Наша книга, Комунист, Мисла, Скопје, 1979.

⁴ Платон, *Политеја*, Три, Скопје, 2002.

Колку за илустрација, само во последната област, тоа изгледа вака: секој дел од човечката душа носи, својствена на себе, дејствувачка доблест (глава, гради, стомак - мудрост, храброст, умереност), при што со нивно обединување се постигнува душевен склад и се добива една општа доблест - праведноста. Спротивното на ваквиот склад, т.е. на четирите доблести, се заснова учењето за четирите пороци - неразумност, неумереност, плашливост и неправедност, кои доведуваат до внатрешна неусогласеност на деловите на душата, која Платон ја нарекува морален порок.

Кај *Аристотел* одредувањето на доблеста почива на идејата за можноста да се измери моќта на фронетичкото (разумно) посредување меѓу умот и желбите. Истата е применета на комплексно емпириско поле на дејствување, т.е. со избор на средината (како доблест) меѓу двете крајности. Делејќи ги сите доблести на дианоетички (спознавачки, логички - мудрост, расудување, разумност) и на етички (морални, т.е. доблестите на карактерот), Аристотел вели дека доблестите на карактерот настануваат со ускладување на умот и желбите. Нивниот склад во човекот го воспоставува разумноста, која е одлучувачка за доброто човечко дејствување и постигнување на сите доблести, односно „*желбениот нагон на разумниот треба да му се усогласи со умот, зашто целта на обете е убаво поведење: разумниот посакува она што треба, како треба и кога треба, а така налага и разумот*“⁶. Врз основа на ова, тој ја поставува својата познатата дефиниција: „*Доблеста е состојба на избор, всушност средина во однос на нас, а одредена со разумот. Таа е средина меѓу два порока, во однос на она што е премногу, и она што е премалку.*“⁷ Значи, доблеста е средина меѓу претераноста и недостатокот, а она што ја нарушува таа мера и средина се смета за морален порок.

Во *христијанската традиција*, Платоновото учење за четирите стожерни (кардинални) доблести станува проникнато со специфично христијанско учење за трите фундаментални христијански доблести (вера, љубов, надеж). Стариот завет го донесува познатиот Декалог, кој може да се разгледува и во својот негативен облик, т.е. како каталог на основните човечки пороци. Со тоа се зацврстува учењето за седумте смртни гревови⁸.

Искористувајќи го од една страна христијанскиот начин на обликување на душевните моќи со кои се градат основните христијански

⁵ Платон, *op. cit.*

⁶ Аристотел, *Никомахова етика*, Три, Скопје, 2004, 119 б, 9.

⁷ Аристотел, *op. cit.*, 1107 а 15.

⁸ т.н. SALIGIA, по првите букви од латинските имиња на пороците: горделивост, разврат, мрзеливост, гнев, алчност, завист и скржавост.

доблести, т.е. теолошкото рационализирање на христијанската доктринарна основа која во себе се покажала за способна во сопствената основа да ја преземе рационалната содржина на платонистичкото учење за кардиналните доблести, како и мисловните идеи од антиката, се формира *нововековната етика*. Во неа постојат различни сфаќања за доблеста, каде, пред сè, доминира една доблест на која се втемелуваат останатите - човечкиот напор за самоодржување.

Едновремено, во Новиот век веќе опаѓа и интензитетот на теолошките и етички осуди на човечките пороци, па дури во *Просветителството* се јавува и идејата дека пороците можат да бидат корисни за социјалниот живот. Се работи за облик на противтежа на доблестите, нешто што и кај *Имануел Кант* се појавува како обид да се раздвојат човечките пороци на „пороци од суровоста на природата“ и „пороци на културата“.

1.2. Морална должност

Нешто подоцна, во философијата на германскиот идеализам, самата идеја за доблеста како дејствувачка моќ на моралноста, сè повеќе ја губи својата традиционална сила и полска започнува да се заменува со идејата за должноста.

Радикалниот пресврт, нешто порано го донесува *Кантовата етика*, посветувајќи се на можеби најтешкиот проблем на етиката - на *должноста* и на нејзиното почитување и извршување како основа на моралот. Се работи за пресврт кој е поврзан со *две прашања* - како да се пронајде она што по себе е поттик за морално дејствување и што е тоа што на личноста, ако го следи тоа начело и го извршува, сигурно ќе ѝ обезбеди позитивна оценка и прифаќање на нејзината определба и настапување.

Луѓето се прашуваат што треба да ги води во моралот, во насочувањето и извршувањето на нивната волја, во исполнувањето на нивниот живот, со значење кое ќе ги задоволува, а истовремено ќе им даде оправдување на нивната етичка определба. За таа цел, и луѓето и нивните философи, кои ги осмислуваат прашањата за суштината на човековиот живот, пронашле многу и различни одговори. Некои од нив се потпираат врз страстите и интересите, други на свртувањето кон некој надворешен предмет, кон севкупноста на постоењето, кон остварувањето на некоја конкретна цел и придобивка, кон среќата, спокојството, непоматеноста на душата или кон некоја слична идеална состојба. Меѓутоа, ни едно од овие решенија не е усвоено едногласно и универзално. Само едно решение е апсолутно и универзално - тоа е *должноста*! И кога не ни се допаѓа, за

неа се води сметка, бидејќи тоа е нешто што човек го прави од почит кон самиот морал. А, ако не го следи и не го прави, јасно искажува дека не го почитува ниту моралот ниту човечкото суштество во себе си.

Значи, тој пресврт во однос на целата дотогашна традиција на етиката, почива на гледиштето дека човечкото дејствување воопшто, а и моралното дејствување посебно, не почиваат на природната нужност, туку на човечката слобода. Истата Кант ја сфаќа како ноуменална моќ на човекот, но и како слободна волја. Слободата на човекот во дејствувањето се содржи во прв ред во можноста тој самиот на себеси да си постави некоја цел на дејствувањето, па со цврстината на сопствениот карактер да настојува да ја реализира во реалноста.

Таа слободна основа на човечкото дејствување, Кант ја означува со терминот „требање“. Конкретизацијата на оваа претстава, која може да произведе одредено дејствување кај човекот, тој ја нарекува „морална должност“ - категорија која добива средишно место како централна етичка категорија.

Неговата книга „Критика на практичниот ум“ ја опева должноста како единствен морален принцип, кој е неумитен и апсолутен затоа што не бара ништо, освен негово исполнување, а дава и обезбедува сè, најнапред морална сатисфакција на личноста: *„О, должност! - ти возвишено, велико име, ти што во себе не содржиш и не подразбираш ништо своеволно, нешто што со себе носи додворување, туку бараш потчинување, но, исто така, и не се закануваш со ништо што би ја возбуждало и застрашувало природната наклонетост во душата за со тоа да се раздвиги волјата, туку само поставуваш еден закон кој самиот од себе наоѓа влез во душата и која самиот за себе, спротивно на волјата, си прибавува почитување..., пред кое замолчуваат сите склоности, дури и ако скришум работат против него: кој е твојот достоин извор и каде се наоѓа коренот на твоето благородно потекло?“⁹.*

Трагајќи по одговорот на ова прашање, Кант ја одредува должноста како нешто што својата основа ја има во законодавството на практичниот ум и е априорна. Оттука, сите човечки активности можат да се поделат врз основа на тоа каков однос имаат спрема ваквата претстава за должноста:

- дејствување примерено на должноста;
- и дејствување од должноста.

На оваа разлика почива разликата меѓу легалитетот (правната сфера на општеството) и модалитетот. Дејствувањето, примерено на

⁹ Имануел Кант, *Критика на практичниот ум*, Метафорум, Скопје, 1993, стр. 113.

должноста, својата основа може да ја има во склоноста или стравот од санкции, додека дејствувањето од должноста има вистински морален квалитет, затоа што не почива на склоностите, туку на чистата свест за должноста¹⁰.

Должноста е нужност на активитетот, која произлегува од почитувањето спрема моралниот закон. Мотивот на моралното барање може да биде само „општата законитост на дејствувањето воопшто“¹¹. Рационалното мерило на втемеленоста на должноста е можноста максимата (моралното право или пропис) на дејствувањето да биде општиот закон, кој е применлив на сите луѓе. Ова мерило е принцип на практичкиот ум. Тој, истовремено може да служи и како мерка на просудување на доброто или лошото дејствување.

На крај, би можело да се резимира дека онаа етика која ја истакнува должноста, е класичната граѓанска етика. Како и кај стоиците, но и кај Кикерон, така и кај Кант, во идејата на должноста и нејзиното обврзно исполнување се обединуваат:

- вербата во нужноста и вредноста на етиката;
- автономијата на личноста и на моралната свест;
- слободата на волјата која го одбира најдоброто;
- моралниот квалитет на личноста на која не ѝ е потребно ништо помалку отколку совршенство;
- духот на моќното граѓанство.

Само облагородениот човек на Кант, кој е свесен за својата индивидуалност, но и за својата одговорност и притоа сака да ги користи моќта и придобивките на својот ум, може да постапува според неговата најпрочуена философска формулација на некој морален закон. Се работи за категоричкиот императив кој Кант го обликува како трајно употреблив етички клуч: „Постапувај така што максимата на твојата волја секогаш би можела наедно да има вредност како принцип на сеопшто законодавство“¹².

Оваа константност и сеопштост на моралот на единката е она што граѓанската етика на современото доба ја разликува од секој дотогашен и поинаков морал. Кант, наместо дотогашниот поим на доброто, го поставува поимот на должноста, како општа цел на дејствувањето, додека конкретната цел на дејствувањето ја поставува во моралниот закон (чијшто облик е изразен во категоричкиот императив), а кој се конкретизира во учењето за должностите.

¹⁰ Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 105.

¹¹ Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 10.

¹² Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 44.

Подоцнежната философија и етика немале некое посебно разбирање за Кантовото учење за моралната должност. Истите сметале дека ова учење е премногу апстрактно, формалистичко и ригорозно, па поради тоа и не може да го најде своето место во комплексната стварност на модерното човечко дејствување.

Сепак, во јавната свест на современата епоха се одржале одредени сфаќања за важноста на идејата за моралната должност или моралните обврски на човекот. Се разбира, посебно е прашањето кој и на каков начин во заедницата ги одредува моралните должности и обврски?

Во овој контекст, кога говориме за тоа кој и на каков начин ги одредува моралните должности и обврски, во *општа смисла*, истите ги одредува целокупното искуство на социјалниот живот на луѓето, додека во *посебна смисла*, во одредени современи специфични професии (медицина, новинарство, деловен свет...), се јавуваат специфични морални барања кои имаат форма на морални должности во тие професии.

Сепак, без сомнение, во современото доба, одлучувачки фактор на поставување и извршување на моралните барања, должности и обврски, е поединецот како слободна личност.

1.3. Морален закон

Со поставувањето и разработката на должноста, како дејствен облик на моралноста, начин на кој човечкиот морален карактер дејствено се изразува, е поврзано и прашањето за **моралниот закон**.

Иако обично се смета дека класичниот облик на моралниот закон е предочен во старозаветните текстови, т.е. Декалогот, сепак во строго поимна смисла, Декалогот не е морален закон, ниту збир на морални прописи. Ова оттаму што истиот припаѓа на предморалната свест и предетичката култура на еден народ кој на тежок начин се ослободува од суровоста на природниот живот и се обликува по пат на своевидна обичајна култивизација. Тоа е така, уште повеќе, затоа што според целиот Стар завет насекаде се распространети сродни номотетички (законодавни) заповеди кои имаат за цел да го зацврснат еден народ во исправноста на обичаите. Во оваа смисла, но временски многу порано, е и примерот со мислите на Седумте мудреци од старогрчкиот период, искажани во форма на изреки. Истите, сепак се израз на раната состојба на хеленскиот дух, во кој се обликува обичајната свест, како и т.н. Златно правило, изразено во позитивна и негативна формулација.¹³

¹³ За кое неосновано се смета дека е темел на христијанскиот морал, бидејќи неговото настанување е многу порано од појавата на Стариот и Новиот завет.

Сепак, историски анализирано, се смета дека поимот на морален закон има теолошко значење бидејќи потекнува од идејата дека Божјиот закон за луѓето, претставува обврзувачки морален закон.

Во нововековната етика, пак, сè до појавата на Кант, природниот закон е разгледуван како морален закон. Радикалниот пресврт во сфаќањето на моралниот закон настапува со *Кантовото* втемелување на истиот, во човечката слобода. Имено, „*важењето на моралниот закон не потекнува од идејата за Бога или од природата, туку од слободната моќ на умот сам себеси да си постави практични правила, кои ќе ги следи во дејствувањето*“¹⁴. Ако тие правила се само субјективни, ако човекот ги смета за важечки само за својата волја и дејствување, Кант ги нарекува **максими**. Ако овие правила се објективни, ако почиваат на свеста дека мораат да бидат почитувани и применливи од сите луѓе, тогаш тие се нарекуваат **морални закони**.¹⁵

Оттука, за морално е само она дејствување кое својата посебна, лична причина ја има во моралниот закон. Поради тоа, примената на овој закон на дејствувањето создава специфичко човечко поле на стварност, кое е битно поразлично од природната стварност и нејзините закони. Додека законите на природата се однесуваат на даденоста, моралниот закон се однесува на зададеноста.

Кај Кант, основниот облик на моралниот закон е категоричкиот императив, кој се изведува од поимот на должноста, која го содржи внатрешното барање за добро постапување. Се работи за внатрешната самоприсила на човекот да сака да дејствува добро. Категоричкиот императив, без претпоставки, заповедува да се дејствува морално. Во основа му е практичниот ум кој заповедува максимите на сопственото дејствување да се постават така да можат да бидат прифатливи за сите луѓе.

Овој категорички императив, кај Кант, е изразен низ две основни формулации¹⁶:

– „*Постапувај така што максимата на твојата волја секогаш би можела наедно да има вредност како принцип на сеопшто законодавство!*“;

– „*Постапувај така што човештвото, и во твојата личност, и во личноста на секој друг човек, го употребуваш во исто време како цел, а никогаш само како средство!*“.¹⁷

¹⁴ Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 45-47.

¹⁵ Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 25.

¹⁶ Имануел Кант, *op. cit.*, стр. 44.

¹⁷ Постои и трета формулација на категоричкиот императив, дадена во имплицитен облик, која говори за „едно царство на целите“, од кое му се налага на човекот, во однос

Оттука може да се заклучи дека смислата на моралниот закон е содржана во Кантовиот став за бесконечна вредност на човекот како слободно морално суштество. Начелно, секој човек е способен и достоин во своето однесување и постапување да може да биде репрезент на човечкиот род во целина. Секој човек, затоа што може да биде човек, во својата слободна умна природа има моќ да го обликува и води сопственото дејствување. Ја има моќта на својот практички ум, на тоа дејствување да му ги одреди овие максими. При ова, нивното следење нема да ја повредува човечноста на другите луѓе, туку овие максими ќе можат да бидат објективни и универзални. Таа нивна објективност и универзалност подразбира дека истите можат да се постават како општ закон, т.е. како закон кој можат да го прифатат и другите луѓе.

Од друга страна, категоричкиот императив, наспроти целата етичка традиција, ја дава можноста на чисто одредување на поимот на моралот, во кого целта на моралот не би била нешто што е надвор од моралот. Моралот не е човечко дејствување кој за своја цел би имал остварување на нешто друго. Целта на моралот се гледа во самиот морал, во човечката моќ, сопствената човечност и човечноста на другите луѓе да ја постави како основна цел на човечкото дејствување воопшто.

1.4. Морални вредности и норми

Меѓутоа, ниту во овој облик, прашањето за дејствените облици на моралноста не се одржало долго, туку во современата философија преминало во една општа аксиолошка концепција - теорија на вредностите. Во неа ова прашање добива општ израз - прашање за моралните вредности, како и конкретен израз - прашање за моралните норми.

Имено, современите постидеалистички етики во потполност ја напуштаат традицијата на учења за доблестите. Но, едновремено и радикално ја толкуваат идеалистичката традиција на учења за должноста. Истото го прават во онаа мера во која идеалистичката идеја за слободата се заменува со идејата за вредностите, а идејата на должноста се заменува со идејата за моралните вредности и моралните норми. При ова на нив се гледа како на оние облици на современо разбирање на целите на човечкото дејствување и начините низ кои се остварува делотворниот карактер на моралноста.

на себеси и другите луѓе, никогаш да не постапува како кон средство, туку секогаш и во исто време како кон цел, сама на себе.

Значи, преовладувачката тенденција во современата етика, наместо традиционалниот поим на доброто и Кантовиот поим на должноста, го поставува поимот на **моралните вредности**, како општо одредување на целта на дејствувањето, а поимот на **моралните норми**, го разбира како конкретизација на тие морални вредности.¹⁸ Ова, особено затоа што кога етиката го учи човекот што е добро и му го покажува патот во животот, всушност му говори за вредностите.

Вредностите се израз на *нашата свест за животот, за односите меѓу луѓето и за нашето постапување*. Тие се најголеми букви и најзначајни поими во големата книга на нашата етика затоа што ги изразуваат нашите сознанија за она што е важно и исправно. Едновремено, покажуваат и што одбираме во животот и што ги води нашите намери и желби. Односно:

1. Вредностите се определени за нешто што има позитивен квалитет, што се смета за добро и на што му се дава добра оценка;

2. Вредностите *„зборуваат за што се застапуваме, кон што сме свртени, што ни се допаѓа и што сакаме да ни се случи, но и што ни е спротивно и за што немаме разбирање и го отфрламе“*¹⁹. Значи, вредноста го изразува духот на етичката определба на личноста. Во оваа смисла тие се раководно начело во живеењето и во моралот на човекот. Тој живее според вредностите, дејствува според нив, ги планира своите постапки според нив, ги мери своите реализации и ги спроведува делата на другите луѓе. Со тоа се потврдува дека изборот на вредностите е не само етички, туку и животен избор на секого;

3. Вредностите се блиски до душата на човекот затоа што ги изразуваат неговите точни чувства и внатрешни согледби. Тие се духовен елемент со којшто човекот ги поттикнува своите сили и ги оправдува своите настојувања. Нивното реализирање го води човекот до етичка доблест. Тие се неговата важна внатрешна димензија, но и широка општествена мера со која тој најдобро ги мери своите достигнуања, своите духовни и материјални дострели, а во заедницата се оценуваат ориентациите, чекорите и постапките во нејзините рамки;

4. Главна карактеристика на вредноста е нејзиното значење за човекот, затоа што тој е оној кој нив ги избира и ги следи. Од вредностите зависи однесувањето на луѓето и затоа тие бараат *„да бидат почитувани како правило за однесување и образец за моралот“*²⁰, инсистираат човекот да внимава на нив и да ги следи.

¹⁸ Подетално погледни кај Алесдер Мекинтаир, *По доблеста*, Табернакул, Скопје, 1998.

¹⁹ Кирил Темков, *Како да се биде добар*, ОХО, Скопје, 2007, стр. 57.

²⁰ Ibid.

Од времето на настанокот, па до денес, философијата е окупирана со *проблемот на вредностите и нивниот однос кон стварноста*. Тоа значи дека философијата, уште од почеток, се прашува за тоа каков е онтолошкиот статус кој го имаат тие вредносни поими, односно какво е нивното место во општата структура на стварноста. Исто така, се прашува и за тоа дали овие поими припаѓаат на самите ствари, независно од нашето вреднување или тие се само наше именување на стварите, со оглед на одредени цели за чие остварување ни се потребни и надворешните ствари. Едновремено, философијата се прашува и за тоа, како е можна согласност помеѓу луѓето во поглед на вреднувањето на стварите.

Од особена важност е позиционирањето на овој проблем на централното место во поединечни правци на *современата философија*. Ова особено се однесува на *неокантовската* и делумно на *феноменолошката философија*, каде дури е направен и обид севкупноста на философијата да се сведе на теорија на вредностите.²¹ Овде целината на морално-етичкиот проблем е изведена врз поставката за клучната положба на поимот на вредностите во разбирањето на овој проблем. Клучниот поим, кој се наоѓа во самата основа на промислувањето на можностите и начините на воспоставување и одржување на човечкиот практичко-морален свет, не е поимот на моралното добро, ниту моралната слобода и должност, туку поимот на **моралните вредности**.

Истите се сфатени како еден посебен облик на вредности кои се однесуваат на поединечниот човек во неговото општо и посебно животно дејствување. Воопшто, човекот може да дејствува, па и морално да дејствува, затоа што на тоа го задвижуваат одредени желби, интереси, барања и мислења. Она, придвижувачкото е одредена претстава или систем од претстави кои ја сочинуваат вредноста. За оваа вредност да биде остварена во непосредното конкретно дејствување, истата мора да добие конкретизиран облик на **морален идеал**, кој е потребно да се следи во моралното дејствување²².

²¹ Според Херман Лоце (Herman Loce) - таткото на аксиологијата како теорија на вредностите - философијата добива одредување на аксиологија, т.е. општа теорија на вредностите. Во вакво одредување таа е сфатена како „истражување кое за свој предмет ги има поимите кои во посебни науки и во животот важат како принципи за просудување на стварите и дејствувањето“.

²² Во овој контекст, моралот се реализира низ четири поврзани форми кои говорат за патот на етичката идеја и дејство: **идеал - вредност - норма - постапување**.

Идеал е смислата која личноста ја пронашла или ја прифатила, крајната цел на постоењето и на дејствувањето, она што човекот го води во животот и во постапувањето. Идеалот е врвно добро, она што е најважно, што е извор на сите други вредности, ги докажува нив и им дава сила.

Општите општествени морални вредности настануваат со заемно посредување и усогласување на вредносните ставови на различни луѓе. Но тоа усогласување никогаш не може да биде потполно, затоа што сите сме различни на сопствен начин. Овие системи од морални вредности не можат да се наметнуваат во современите општества, затоа што претставуваат работа на слободен избор и одлука на поединецот или општествената група. Токму затоа не постои универзален систем на морални вредности, кој би важел за сите времиња, општества и општествени групи и поединци. Коренот на разликата всушност се наоѓа во фактот дека денешниот човек има право на слобода на морално уверување и слобода на совеста. Сепак, општа тенденција на времето е дека постои или може да постои стандардизација и општа прифатливост на моралните вредности, за што сведочи и обидот на УНЕСКО за создавање на Универзалната етика, многу слична на Глобалната етика, на германскиот теолог Ханс Кинг²³.

Патот на моралниот идеал до крајната етапа - моралното постапување - во многу нешта зависи од посредното реализирање на моралните идеали преку моралните вредности. Истите мораат да добијат специфициран облик на конкретно барање или обврска што, оној кој дејствува, си го поставува пред себе или што другите луѓе го поставуваат пред него. Овие барања или обврски се нарекуваат **морални норми**.

Поимот на моралната норма како правило на исправно морално дејствување, иако ретко, но се појавува уште кај Хелените. Но, своето вистинско значење го добива дури во втората половина на 19 век и за време 20 век кога постигнува самостојно поимно и термилошко значење. Тоа, пред сè, се случува во германскиот јазик, како и во англискиот јазик,

Вредност е она што чини, што го изразува духот на етичката определба на личност. Вредноста се замислите и целите за кои човекот мисли дека се правилни, дека му се допаѓаат, дека му се потребни и сака да ги следи во животот и во дејноста. Вредноста е човековиот избор на она што смета дека е добро и претставува оградување од она што мисли дека е зло.

Норма е етичка заповед, етичка вредност во форма со која се кажува што да се прави, а што. Нормите се барања за дејствување, директен опис на она што е вредно, што треба да се прави.

Постапување е човеково дејствување, она што човекот го прави, а се однесува на некое животно и етичко прашање, односно претставува олицетворение на некоја вредност и извршување на некоја норма. Постапката се инспирира од етичките ставови на личноста, на групата или на епохата. Моралот постои за луѓето да постапуваат правилно. Етиката не е празна дискусија за исправноста на дејствувањето и живеенето, туку вистинска животна потреба и реалност, секојдневно конкретно практично дејствување.

²³ Подетално види Hans Kung, *Projekt svjetski etos*, MIOB naklada, Velika Gorica, 2003.

каде најчесто, како термин за морална норма, се земаат термините „принцип“ и „правило“.

Еден од првите автори кој поимот на моралната норма го става во средиштето на етичката рефлексивна е Вилхелм Вунт. Етиката ја сфаќал како наука за нормите, а самите норми ги одредил како „чисти правила на волјата, која на битието му го спротивставува требањето.“²⁴ Со тоа, Вунт на нив гледал како на практични аксиоми кои во својот чист облик се појавуваат само во моралноста.

Во современата етичка литература, во целина, моралните норми се морални барања за пожелно постапување на луѓето во дадени ситуации, кои постојано мораат да се обновуваат како барања за типизирано и повторливо уредување на дејствувањето на луѓето. Притоа, истите во себе го имаат значењето на:

- морални заповеди, забрани или дозволи;
- начини на дејствување;
- стандарди на вредноста;
- практични регулативни идеи;
- универзални барања кои се ставаат пред човекот.

Истите се однесуваат на прашањата за тоа кој ги нормира, што може да се нормира и како се нормира.

Имено, прво, адресант и адресат на моралните норми, според современите сфаќања, е самиот индивидуален човек со неговото признато право на слобода на совеста. Од различни морални адресанти можат да произлезат нормативни морални барања во однос на општествениот живот, кои доведуваат до тоа да се создаде своевидена морална заедница на луѓе или т.н. *морално јавно мнение*. Поради тоа се смета дека моралните норми ги пропишува т.н. анонимен општествен авторитет, кој може да ја преземе улогата на адресант кој повратно се обраќа кон луѓето како на адресати, со морални барања во облик на неформално важечки морални норми.

Второ, со моралните норми може да се препише поголем број на можни дејствени односи меѓу луѓето и, трето, моралната норма е заштитена со внатрешниот глас на сопствената совест или со споменатиот неформален морален авторитет – јавно мнение.

²⁴ Wilhelm Wundt, *Ethik: Eine Untersuchung Der Tatsachen Und Gesetze Des Sittlichen Lebens*, Nabu Press, Stuttgart, 2010.



Инструментариум и градбени елементи 4

Суштина и цел на моралното — Слободата и доброто
како највисоки морално-етички принципи — Принципот
на мера и средина — Принципот на блаженство —
Принципот на задоволство — Принципот на корисност

VII

ИНСТРУМЕНТАРИУМ И ГРАДБЕНИ ЕЛЕМЕНТИ 4

1. СУШТИНА И ЦЕЛ НА МОРАЛНОСТА

Прашањето за суштината и целта, односно смислата на моралноста, е прашање за телеолошкиот карактер на моралното дејствување. Истото во себе ги обединува трите претходно споменати прашања, т.е. дилеми во однос на изворот, начините и дејствените облици на моралноста. Со тоа прашањето за смислата на моралноста се покажува како основно и водечко прашање на етиката, од кое зависат сите претстави за целината на морално-етичкиот феномен.

Оттука суштината на моралниот феномен може да се одреди како однос меѓу:

- од една страна, човечката слобода, требањето, вредностите, можностите и нормирањето на човечкото дејствување,
- од друга страна, на фактичноста на постоечкото.

Уште повеќе суштината на моралниот феномен го претставува односот меѓу зададеноста и даденоста. Притоа највисоката форма низ која во етиката и моралот се изразува целта на зададеното (слободното, можното, потребното, вредното), т.е. целта на самото морално дејствување, се нарекува **морален принцип**.

Овој израз ги претставува одредените морални цели, барања, постулати, идеи и вредности, со кои, во крајна линија, е задвижено и одредено моралното дејствување. Затоа *моралните принципи се слободно човечко самоодредување на целите на моралното дејствување*.

Тие настануваат, се развиваат и менуваат историски, преку спонтаното дејствување на човечката самосвест која самата на себеси си поставува водечки начела на дејствување во бескрајната разноликост на животните и дејствените ситуации. *Кога овие принципи ќе станат рефлектирани во етичкото мислење, тогаш истите стануваат етички принципи*. Затоа етичките принципи се моралните принципи кои се зајакнати во своето поставување и важење со филозофско-етичката аргументација.

1.1. Слободата и доброто како највисоки морално-етички принципи

Во историско-етичкиот систематски облик етичката традиција испорача два основни и највисоки морално-етички принципи:

– *слободата*

– *доброто*

Слободата како морално-етички принцип се поставува во етичките концепции на германскиот идеализам (Имануел Кант, Јохан Готлиб Фихте, Фридрих Вилхелм Шелинг и Георг Вилхелм Фридрих Хегел), во философијата на марксизмот и философијата на егзистенцијализмот.

Имено, философијата на *германскиот идеализам* радикално и во целост ја прекинува традицијата на етичкото прашање за доброто како дејствена цел.¹ За оваа философска ориентација, слободата како извор на моралноста, воедно се разбира и како цел на моралноста, „така што со тоа се постигнува кружен карактер на самовтемелување на моралниот феномен: принципот на моралност е воедно и водечка цел на моралноста“². Заклучно слободата е онаа која се сака себеси како слобода и тоа е основното поимање на целта на целината на човечкиот живот и дејствениот живот.

Низ еден историски приказ, подоцна во *постидеалистичката философија*, на дело е повторно плурализмот на одредени цели на моралноста. Во многу етички концепции повторно се враќаат старите идеи за целта на дејствувањето (модерниот утилитаризам, хедонизам, перфекционизам, прагматизам...), при што овие принципи повторно се земаат како основни цели на моралното дејствување на човекот. Уште повеќе, во *неокантовската* и *феноменолошката етика*, традиционалната идеја за целта на моралноста се заменува со идејата на вредноста.

Сепак, одржувањето на идејата за слободата како начин на човечкото суштество останува и натаму водечки мисловен мотив за разбирање на дејствувачките цели во *марксистичката философија*, како и во *философијата на егзистенцијализмот*.

Што се однесува до вториот принцип, **доброто**, истиот се разгледува како морално-етички принцип кој произлегува од прашањето за поимот на доброто во корелација со поимот на злото. Ова оттаму што принципот на доброто има долга претфилософска историја, без оглед дали

¹ Оттука, во нејзиниот интерпретативски клуч, сите „етики на доброто“ во основа се разгледуваат како хетерономни етики.

² Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 47.

поимот на доброто е сфатен како поим на цел, односно без оглед дали под него се мисли на целното устројство на светот воопшто, човечкиот свет или светот на човечкото дејствување и морално дејствување. Согласно на таа долга претфилософска историја, како највисок морално-етички принцип на човечкото дејствување, принципот на доброто експлицитно се зема од *софистичката философија*.

Кај *Сократ*, основната цел на човечкото дејствување се одредува со поимот на моралното добро. Имено, идејата на доброто е цел која може да раководи со целокупното човечко дејствување, ако луѓето со својот ум ја најдат во сопствената свест. Тоа значи дека со истата можеме да се здобиеме, а притоа истата да служи и како основен ориентиер во нашето дејствување. Тоа е така затоа што човечката свест во себе самата може да постигне исправно знаење за причините кои треба да го водат дејствувањето.

Платон, пак, ова Сократово учење го проширува. Имено, целта на моралноста е доброто, а доброто е поим. Оттука, конкретноста на човечките цели, човечкото добро, како дејствен телос, не се здобива само од епистемичката суштина на човечката свест, туку и од идеалната суштина на сето, што воедно е и цел на сето (идејата на Доброто). На тој начин се добива и парадигма на човечкото добро³.

Аристотел го прифаќа Платоновото учење за доброто само во ставот дека се тежнее кон некое добро⁴, некоја цел. Но не го прифаќа неговиот став дека постои некое добро по себе⁵, туку смета дека секоја човечка дејност има своја својствена цел⁶, т.е. свое специфично добро. Човекот е суштество кое во себе носи можност сите свои постапки да ги води и уредува според сопствените човечки цели. Таквата можност му е изворно дадена поради тоа што тој изворно е суштество на заедницата, суштество на логосот (умот и говорот), како и суштество кое е способно да го разликува доброто од злото, праведното од неправедното, корисното од штетното.

Христијанското изведување на идејата за доброто како цел на човечката активност, во потполност почива на ставот за божественото умно создавање и уредување на светот, односно за Бог, како добро и основа на секое добро. Но, општата христијанска доктрина истовремено го отвора и доста сложеното прашање на т.н. теодицеја - проблемот на барање

³ Платон, *Гозба & Федар*, Македонска книга, Култура, Наша книга, Комунист, Мисла, Скопје, 1979.

⁴ Аристотел, *Никомахова етика*, Три, 2003, 1094 а I 1.

⁵ Аристотел, *op. cit.*, 1096 а VI 1.

⁶ Аристотел, *op. cit.*, 1094 а II 1.

објаснение за постоењето и потеклото на злото во светот и оправданоста на Бога како оној кој не е одговорен за злото во светот.

Нововековната етика на обрасците на природата настојува да ја формулира идејата за доброто, која како вредност се бара и настојува да се оствари во овоземскиот живот. Оттука конкретните облици на моралното добро како морално-етички принципи се одредуваат на традиционален начин, што значи дека повторно во средишно место се враќаат античките содржински одредби на доброто (задоволство, уживање, корист, блаженство, среќа...).

Од друга страна, пак, што се однесува до поимот на злото, *истиот не може да се одреди како морално-етички принцип, туку, пред сè, како поим кој е спротивен на етичкиот поим на доброто.*

Во античката претфилософска и предетичка традиција поимот на злото се јавува во содржинските одредувања на болеста и смртта, ропството и сиромаштвото... Имено, „најголемо зло од сите зла е смртта, но дури и таа се смета за нешто нужно и природно.“ Пресврт во таа традиција се наоѓа во *Сократовото* етичко поимање на злото. Имено, ако доброто (општата цел на дејствувањето на луѓето) е содржано во знаењето за доброто, тогаш злото се наоѓа во вообразеното незнаење на сите оние кои мислат дека се мудри, а всушност не се. Затоа Сократ смета дека единствената можна човечка одбрана од злото е во познатата Делфиска заповед: „Спознај се самиот себеси!“.

Платон, пак, смета дека вистинското добро на поединецот почива на складот на неговите делови на душата, а злото потекнува од внатрешниот несклад во душата.⁷ Кога разумот ќе допушти страстите на душата да земат замав, тогаш настанува злото.

За *Аристотел*, исто како што не постои доброто по себе, не постои ниту злото по себе. Злото е можно само кај стварите и суштествата кои се „по можност“, т.е. кај луѓето кои имаат избор и дејствуваат водени од некои цели. Тука веќе е можно да се заснова етичкото поимање на злото како она што е спротивно на доблеста. Ако доблеста е средина и мера, тогаш злото има значење на она што отстапува од средината и мерата.⁸

Стариот завет ја содржи идејата за првото радикално зло на човекот кое се состои во кршењето на божјата забрана за вкусување на плодовите од дрвото на сознанието за „доброто и злото“. Тоа кршење на забраната донесува прогон од рајот, т.е. раскинување на човекот со простата природна егзистенција и „отворање на неговите очи.“ Се работи за чове-

⁷ Platon, op. cit.

⁸ Аристотел, op. cit., побб 14 и по7 а 16.

ково преземање на божествените моќи, за разликување на доброто од злото.

На оваа основа, во Стариот завет, на специфичен начин е резимирано целокупното античко искуство со поимот на злото како метафизички, природен, политички и етички феномен. На метафизичко поле Бог е сфатен како извор на доброто и злото. Меѓутоа, злото, кое тој му го нанесува на човекот, спаѓа во своевидна педагогија на спасот. Природното зло е сфатено како последица на првиот грев на човекот и божјата казна за тој грев. Политичкото и моралното зло имаат ист корен во самото зло на човечкото постигнување на самосвеста, т.е. во „злото срце“ кое значи слободно човечко уверување и барање.

Одлучувачки пресврт во *новозаветното* сфаќање на злото е содржан во идејата дека Бог нанесува зло самиот на себеси преку жртвувањето на својот син, за во самиот човек да ги придвижи силите на доброто, кои ќе го водат кон избавување од секое зло. Начелно, човекот со сопствената сила на барањето и тежнението не може да се одбрани од радикалното зло во себе (изворната расипаност и корумпираност на својата душа), туку за тоа му е потребна помош од божјата милост. Од друга страна, библиската литература го отвора и проблемот на оправдувањето на Бога, поради фактот на постоење на злото во човекот (т.н. проблем на теодицејата).

Нововековната филозофија и етика повторно го оживува мисловниот интерес за проблемите на метафизичкото, физичкото, политичкото и етичкото зло. Моралното зло е сфатено како она што својата причина ја нема во Бога, туку во самиот човек како сторител. Поради ова нововековните етики се поларизираат по прашањето дали човекот по својата природа е добар или лош, односно дали по својата природа е алтруист или егоист.

Со текот на времето постепено завладува уверувањето дека злото е, пред сè, политичко-етички проблем кој треба да се решава во постоечкиот свет. Тоа решавање не може да биде успешно само ако се апелира до луѓето да не прават зло, туку потребна е општа организација на општествениот живот и сите облици на човечкото дејствување. Бидејќи нема авторитет кој однапред би одредил кои човечки намери и барања се добри или лоши, свест за нивното разликување може да се здобие само во слободната општествена пракса. Во неа човечкото дејствување, преку општа согласност, се вреднува како добро или лошо, прифатливо или неприфатливо. Од друга страна, злото како физички феномен на човечката егзистенција треба да се решава во процесот на општата цивилизациона еманципација на луѓето, во остварувањето на задачата за постигнување

повисок квалитет на животот за што поголем број на луѓе, во растот на здравствената култура и заштита на населението. Со големата цивилизациска задача направено е барање за општа борба против болестите и оние социо-медицински фактори кои ги предизвикуваат истите.

*

Колку што секоја етичка концепција настојува да го постави и об-разложи сопственото специфично разбирање на доброто наспроти злото, давајќи му карактер на сопствен водечки етичко-морален принцип, толку секоја од нив ја спроведува и неговата конкретна тематизација, во која општоформалното одредување на доброто, како цел, т.е. принцип, се исполнува со конкретни содржински одредувања.

Во овој контекст, почитувајќи го критериумот на одреден законо-мерен редослед во нивното историско-мисловно појавување, како и кри-териумот на нивната системска вредност во значајните етички концеп-ции, истите би можеле да ги поставиме во една релативно закономерна низа на конкретно морално-етички принципи:

- *мера или средина,*
- *блаженството или среќата,*
- *задоволството и радоста,*
- *корисноста.*

Се работи за конкретизација на поимот на моралното добро, која во етичката традиција ги дава концепциите⁹ во кои како морално-етички принципи најчесто се поставуваат: *мерата и средината, блаженството, задоволството и користа*, а етичките концепции кои се градат на овие принципи се нарекуваат: *евдајмонизам, хедонизам и утилитаризам*.¹⁰

1.1.1. Принципот на мера и средина

Мерата (грч. *métron*, лат. *mensura*) е старогрчки предетички и предморален основен вредносен израз на целта на дејствувањето. Оваа митологија и рана философија се обидува сè што постои да го сфати и

⁹ Тоа се оние етички концепции пред Кант, иако во некои етички учења се појавува и после него, сè до најновите етики.

¹⁰ Во историјата на етиката овие одредувања се многу побројни и затоа тешко се подведуваат на некаква систематизација. Тоа е така, затоа што тие почиваат на различни нивоа на поимна општост или заемно синтетички се прелеваат еден во друг или во себе покажуваат испреплетување на целта и начините на моралното дејствување. Поради овие причини тешка е и дедукцијата (како конкретна цел) од поимот на доброто (како најопшта цел на моралното дејствување).

објасни како убава и добро средена целина (космос), добро и хармонично уреден *полис*, како и правилен ред во човековата душа.

Мерата била разгледувана како водечки принцип на старогрчката цивилизација. Потврда за тоа наоѓаме во еповите на Хомер и Хесиод, во трагедиите на Есхил, Софокле и Еврипид, во историографијата на Херодот, Тукидит и Ксенофонт, во реториката на Исократ и Демостен... Првиот тематски облик се јавува во изреците, гномите на седумте мудреци: „Мерата е најдобра“, „Ништо премногу“, „Средината е најдобра“...

Оној кој прв философски расправа за мерата е *Хераклит* поврзувајќи ја истата со разумноста и спознанието, која како можност е дадена секому – „Разумно да се мисли е најголема доблест, а мудрост е вистината да се говори и да се работи според природата, ослушувајќи ја.“¹¹

Демокрит, пак, тврди дека „најубава е во сè вистинската мера: прекумерноста и недостатокот не се милни.“¹² Мерата се огледа во „умереноста во уживањето и одмерениот живот.“¹³ Затоа доколку некој ја пречекори мерата и најлагодното може да стане најнелагодно.

Софистиката внесува круцијален пресврт во сфаќањето на принципот на мерата со ставот на Протагора: „Човекот е мерка за сите нешта.“¹⁴ Овој став е основа на можноста за појава на морално-етичкиот феномен и индивидуалното поставување на дејствената цел на човекот, иако има свои одредени слабости.

Кај *Сократ* највисокото мерило мора да може да биде она што на човечкото дејствување му дава општост и нужност, а тоа е мисловната умна природа на човекот. Таа е моќ на самоспознание кое може непогрешно да дава мера во човековото дејствување.

Платон ја истакнува вредноста на мерата сфаќајќи ја како една од кардиналните доблести – доблеста на умереност. Едновремено ѝ дава онтолошко втемелување, велејќи дека „мерата е идеал кој како идеја се протега на Вселената, полисот и поединечната душа.“¹⁵ Односно, „добродетелта на секое нешто (...), не приоѓа, онака најубаво, според случајноста, туку според некој ред (...).“¹⁶ Во полисот таа овозможува власт на добрите над лошите, а во душата власт на умот над нагоните.

Едновремено, во старогрчката дискусија за принципот на мерата, се содржи и идејата за **средината** (грч. *mésos*, лат. *medietas*). За истата се

¹¹ Heraklit, *Svjedočanstva i fragmenti*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1951, frg. 112.

¹² Leukip i Demokrit, *Svjedočanstva i fragmenti*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1950, frg. 102.

¹³ Leukip i Demokrit, op. cit., frg. 191.

¹⁴ Платон, *Кратил*, Магор, Скопје, 2006, 385 Е.

¹⁵ Platon, *Fileb i Teetet*, Naprijed, Zagreb, 1979, 64b-65a.

¹⁶ Платон, *Горгија*, BIGOSS, Скопје, 2004, 506D.

говори уште во гномската мудрост кога се укажува дека „средината е најдобра“.

Питагорејците верувале во смислата на космичката и математичката средина. *Демокрит*, пак, поимно ја раздвоил средината од прекумерното и недостатокот. Кај *Платон* принципот на средината е водечки принцип во космологијата, политиката и етиката.

Иако слично значење се наоѓа и кај *Аристотел*, сепак кај него се нагласува дека „средината е држење меѓу две маани, едната која претставува претераност и другата која е недостаток.“¹⁷ Затоа, вистинско, целисходно држење на човечкото суштество е она кое се држи до средината. Таа овозможува да се достигне апсолутната цел на човековото живеење - среќата, блаженството. Блаженството е задоволно чувство на животот, придружено од исправното човеково дејствување според добродетелта. За Аристотел тоа е начин на однесување со кое човекот станува добар. Со тоа општиот карактер на средината, применет на човечкото дејствување, станува основен принцип на неговата етика.

По Аристотел интересот за принципот на мерата и средината ослабнува, а на површина испливува интересот за одредени доблести. *Кикерон* се обидува да ја оживее идејата за мерата во поврзаност со сфаќањето на доблестите „од една страна – срамежливоста и воздржаноста, како доблести коишто го красат животот, а од друга страна – умереноста, способноста да се успокојат душевните метежи и мерката во сите постапки.“¹⁸

Поимот на мерата се провлекува повремено и во *патристичките* и *схоластичките* дискусии, но со продорот на ставот за автономија на човекот како субјект се губи значењето на мерата во *новековната* философија.

Уште еднаш, за последен пат, принципот на мерата и средината ќе се појави во полно светло во *Хегеловата* логика и философија на правото. Во првиот случај ја означува синтезата на квалитетот и квантитетот, посредувањето на конечноста и бесконечноста. Во философијата на правото, пак, мерата се поставува како клучен поим на обичајноста, „постулиран модерен идеал наспроти барањето за безмерност на кое почива граѓанското општество“¹⁹.

¹⁷ Аристотел, op. cit., 1107 а 16.

¹⁸ Марко Тулиј Кикерон, *За должностите*, Магор, Скопје, 2005, I, XXVII-XXVIII, стр. 68-69.

¹⁹ Georg Vilhelm Fridrih Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989, str. 150.

1.1.2. Принципот на блаженство или среќа (евдајмонизам)

Хелените ја отворија философската расправа за целта на човековото дејствување, а со тоа и на човечкиот живот. Истата стана меродавна во обичните сфаќања на луѓето и етичките расправи сè до ден-денешен. Притоа тие го отворија и прашањето за тоа дали основната цел на човечкиот живот е стекнување на богатство, уживање, здравје, моќ и власт, долговечност, чест или друго.

Согласно укажувањата на *Аристотел*, постои принцип на согласност меѓу образованите и необразованите (*consensus omnium*), во однос на тоа што е главно животно добро за луѓето.²⁰ Истото се наоѓа во **среќата** (грч. *eudaimonia*), односно достигнување на **блаженството** (грч. *eudaimonia*), на задоволството од себе и од достигнатото, како највисоко добро и цел. Како што вели Аристотел: „Како крајна цел во највиша смисла ја нарекуваме онаа цел, која (...) секогаш се одбира само поради неа самата, а никогаш поради некоја друга цел. Таквата цел е блаженството, чистата задоволност, која ја избираме само поради неа самата, а не поради нешто друго. Станува збор за она што по себе го прави животот достоин за да биде посакуван (...). Блаженството (среќата) е највишо добро и доволно самото по себе, зашто е крајна цел на сето човечко дејствување“²¹.

Поради тоа, Хелените сметале дека среќен е оној човек, кој во себе го има добриот „демон“ (евдајмон) за водител. Од овој термин е изведен и поимот на **евдајмонија**. Истиот го означува етичкиот правец во кој среќата и блаженството се поставени како цел на човечкото дејствување.²²

Оттука, во однос на формалното согласување, добиен е одговор за тоа што е највисоко добро и цел - среќата. Но, во однос на она што ја прави содржината и квалитетот на највисокото добро, постои разлика: што е објективен критериум за содржината и квалитетот на највисокото добро, т.е. како да се одреди која активност е морална, а која не? Па така, според *Аристотел*, објективен критериум на човековата среќа не треба да биде нешто трансцендентно, ниту, пак, нешто заедничко за човекот и останатите живи суштества. Тоа треба да биде нешто што е специфично за човекот, што го издигнува над останатите суштества и што е во него.

Се работи за човековиот генерички спецификум: **човековата среќа лежи во умствената дејственост, и тоа во разумната дејственост спрема доблеста**: „останува практичниот живот на едно суштество, обдарено

²⁰ Аристотел, *op. cit.*, 1095 a IV 1.

²¹ Аристотел, *op. cit.*, 1097 b 5.

²² Термин кој е искористен од Кант за означување на оваа ориентација.

со разум (...), еден живот во дејствување, како живејачка која очигледно има поголемо значење. Ако постои некоја специфична човечка дејност, тоа е дејствувањето на душата според умот, а не без ум (...). Следствено, специфична човечка дејност е живеење според дејноста на душата, сврзана со умот, а дејноста на еден доблесен човек, е доброто и убаво однесување според добродетелта (...). Ако е така, тогаш човечкото добро се состои во дејноста на душата според добродетелта²³.

Подоцна прашањето за блаженството, *христијанството* го тематизира само како теолошки проблем. *Нововековната философија* го преместува тежиштето на човековиот живот од теориско (*vita contemplativa*) на практичко (*vita activa*), рекапитулирајќи ги античките теории за блажениот живот (*vita beata*) и највисокото добро (*summum bonum*).

Кант е оној кој радикално раскинува со традицијата на поставување на блаженството, т.е. среќата како морален принцип или цел, залагајќи се за идејата за следење на должноста. Неговата критика на принципот на блаженство или среќа, во секој подоцнежен обид во 19 и 20 век да се обнови евдајмонизмот, внесува голема скепса. Сепак, оваа скепса не ѝ пречи на англосаксонската апологија на либерализмот – *Бентам и Мил* – да го прокламира идеалот на „најголема среќа за најголем број на луѓе“. Но со поттикот на оваа прокламација дискусијата била можна да се води само по прашањата на квантитетот и квалитетот на среќата. Со тоа философско-аналитичкото обновување на интересот за проблемот на блаженството останува без значајни резултати.

1.1.3. Принципот на задоволство или радост (хедонизам)

Уверувањето за задоволството (грч. *hedonē*, лат. *voluptas*) или радоста (грч. *hedonē*, лат. *voluptas*) како цел на човековиот живот се јавува уште кај Хелените, содржински означувајќи позитивна телесна и душевна возбуденост, чувство на задоволство поврзано со ситоста, возбудување при естетско доживување.

Ова уверување е преземено и во етичкото мислење. Прва развиена етичка концепција, која задоволството го сфаќа како највисоко добро и цел на човековото дејствување (која подоцна ќе биде именувана со поимот *хедонизам*), наоѓаме во Сократовата школа на *Кирениците*. *Аристип*, основачот на оваа школа, не го делел мислењето на Сократ дека критериумите и ориентириите на исправното дејствување можат да се најдат во умната природа на човекот. Тој велел дека истите се наоѓаат во чувствата

²³ Аристотел, *op. cit.*, 1098 а 13-15.

на болка и задоволство, со што чувствата се мерило за спознание и дејствување. Чувството на задоволство е единствената цел на дејствувањето, додека чувството на болка е она што треба да се избегнува. Разликата меѓу видовите на задоволства може да се прави само во однос на нивната сила, додека во изборот на задоволствата, одлучувачка е разумноста.

Одлучна реакција на хедонистичкиот став на Кирениците се појавува од втората Сократова школа, т.е. од *Киниците Антистен* и *Диоген*, кои сметаат дека смислата на човечкиот дејствен живот е во силата на волето побарување да ја постигне доблеста. Во оваа смисла, настојувањата за задоволства, уживање и следење на нагонот, го оддалечуваат човекот од постигнувањето на доблеста. Прифатливи се само оние уживања после кои не следува каење, оние кои нема да предизвикаат пореметување на внатрешната слободна самодоволност на човекот со помош на каењето.

Хедонистичкото гледиште во класичен облик било развиено нешто подоцна кај *Епикур*. Тој сметал дека „...задоволството е начело и крајна цел на блажениот живот...“²⁴, а со тоа и „првото и вродено добро кое е појдовна точка во секој избор или избегнување“²⁵. Бидејќи секое задоволство не може да биде корисно, исто како што и секоја болка не може да биде штетна, затоа мерилото на задоволството не е во него самото, туку во разумноста, праведноста и моралната исправност.²⁶ Пријатен живот нуди само разумот, кој критички проценува и ги одмерува причините за избор или избегнување на некоја наслада.²⁷ Оттука целта на исправниот живот е **атараксија** (душевен мир), што значи отсуство на душевно неспокојство и телесни болки, т.е. задоволство во „мирување“.

Подоцнежните антички и *средновековни* дискусии за проблемот на задоволството и среќата се оптоварени со пробивањето на симплифицираниот епикурејски хедонизам. Во Библијата задоволството се сфаќа како она што припаѓа на „паднатиот човек“ и го раздвојува од Бога. Задоволството како нешто природно треба да биде поттиснато со повисоките духовни побарувања на човекот. Во тоа се корените на христијанскиот аскетски став. Радоста е профана, а прифатлива е само онаа радост која има религиски карактер, односно старозаветниот божји збор, законот даден од Бога и планот за спасение. Во овој контекст, религиските празнувања имаат смисла само во оваа радост. Исусовите дела се причина за радост како плод на духот и најавување на есхатолошкиот спас.

²⁴ Диоген Лаертиј, *Животите и мислењата на славните философи*, Аз-Буки, Скопје, 2004, X, 128.

²⁵ Ibid.

²⁶ op. cit., X, 130.

²⁷ op. cit., X, 132.

Во *философијата на новиот век*, најчесто по примерот на Стоиците, задоволството (радоста) се сфаќа како позитивна последица од човечките тежненија примерени на природата, како придвижувач на дејствувањето. Согласно на ова, *Спиноза* радоста ја разбира како „состојба на трпење преку која духот преминува кон повисоко совршенство“²⁸.

Оттука и француските хедонистички системи од Гасенди, преку Ламетри, Хелвециј, па до Кондијак го претставуваат задоволството како дејствен мотив, а како такво истото е одредено и кај Лок и Хобс.

Кант, пак, расправа за задоволството во рамките на идејата за тоа како сите душевни моќи можат да се сведат на моќта на спознавање, моќта на страста и чувството на лагодност и nelaгодност. Разумот е законодавен за првата моќ која теориски ја спознава природата. Умот е законодавен за моќта на страста. Помеѓу овие две моќи се наоѓа чувството на лагодност, како што меѓу разумот и умот се наоѓа моќта на судењето.

Во *подоцнежната философија* хедонизмот најчесто се поврзува со утилитаризмот и во него се спојуваат евдајмонистичкиот со утилитаристичкиот став. Највисокото добро не може да биде квалитативно одредено во разликата меѓу начините на задоволство, туку само во збирот и интензитетот.

Корекциите на Бентамовото разбирање на задоволството ги прави Мил, кој вели дека вредноста на моралното дејствување се мери според неговата корисност и постигнување на задоволство.

1.1.4. Принципот на корисност (утилитаризам)

Поимот на **корисност(а)** (грч. *ôphéleia*, лат. *utilitas*) има многу различни улоги во етичките дискусии за целта и важноста на човечкиот живот. Дури со зацврстувањето на модерниот либерализам, овој поим се разгледува како водечки принцип на човековото морално дејствување.

Во една историска ретроспектива, старите Грци се оние кои го издначувале доброто со корисното²⁹. Во философски контекст, поимот на корисното го воведуваат *софистите*, сфаќајќи ја корисноста како она што го носи животот, а за некорисно она што го носи смртта. Уште повеќе, во самиот поим на корисност тие воведуваат и разлика на она што

²⁸ Baruh de Spinoza, *Etika*, Kultura, Beograd, 1970, str. 112.

²⁹ Демокрит е првиот кој го релативизира поимот на корисното, додека Ксенофон и Аристотел први говорат за економската корисност. Подоцна Аристотел овој поим го користи и во истражувањата за реториката.

е по природа и она што е според закон. Првото е „вистинска корисност“ која не може да му штети на човекот, додека второто е она што е во интерес на народот наспроти силните поединци.

Кај *Сократ* корисното и доброто се изедначени, став до кој и *Платон* држи велејќи дека „најкорисното знаење доаѓа од познавањето на идејата на доброто.“ Со тоа, тој во исто време воведува и разлика на вистинска и привидна корисност, а која ја прави и одлучува за истата само умното согледување.

Аристотел го отфрла ставот за подлабока поврзаност на доброто и корисноста за да го истакне функционалниот карактер на корисноста. Тој тврди дека корисноста нема супстанцијална, туку релациона вредност. Ова го покажува преку изложување на разликите кај трите типа на пријателство: пријателство кое почива на самото добро, пријателство кое почива на лагодноста и пријателство кое почива на корисноста.³⁰ Само првото е исправно, додека пријателството од корисност не почива на сакање на неког само заради самиот него, туку поради некакво добро што се добива од него.

Кикерон го изедначува моралното добро со корисното и тврди дека мора да постои нужно усогласување меѓу она што е корисно за поединецот и за заедницата: „Едно правило треба да важи за сите – полезноста за поединецот и полезноста за целиот свет е иста“³¹.

Епикур го редуцира поимот на корисно. За изедначување на доброто со задоволството потребно е умско согледување во корисното и штетното. На тој начин е можно да се избегне пресвртот во кој моменталното задоволство води во болка и страдање или каде краткорочната корист носи долгорочна штета. Со тоа *Епикур* го посредува хедонистичкиот став со утилитаристички принцип и така го антиципира ставот на модерните утилитаристи.

Од своја страна, *новековната етика* покажува поголемо настојување корисноста да ја постави како водечки став за животната смисла и со тоа да стане мера на сето човечко во политички, стопански и морален поглед. Од овој дух произлегуваат модерниот хедонизам и утилитаризам.

Имено, *Хобс* го секуларизирал доброто и злото, а со тоа и корисноста. „Секој предмет на човековите желби може да се именува како добро (...) Така, зборовите за доброто (...), секаде се употребуваат во врска со лицето кое ги употребува: ништо не е напосто и апсолутно такво;

³⁰ Аристотел, *op. cit.*, 1156 а III 1

³¹ Марко Тулиј Кикерон, *op. cit.*, III, VI, стр. 175.

ниту постои некакво општо правило за доброто(...) кое би можело да се извлече од природата на самите предмети, туку тоа правило го одредува човековата личност онаму каде ја нема државата, а во државата од нејзините претставници...³²

Оттука, согласно ова настојување корисноста да се сфати како највисок принцип на човечкото дејствување, се фундира нововековната и модерната хедонистичко-утилитаристичка традиција, и тоа, пред сè, преку авторите *Дејвид Хјум*, *Адам Смит*, *Адам Фергусон* и други, кои расправаат за индивидуалната и социјалната корисност.

Сепак, *класичниот облик на утилитаристичкото гледиште* го дава *Џереми Бентам*, кој се обидел да го изведе целото подрачје на моралот, политиката, законодавството и власта од принципот на корисноста. Според него, корисноста е највисок принцип на проценка на моралот и правото и можно е нејзино изедначување со среќата врз основа на идејата за максимализација на среќата за најголем број луѓе. Како што е наведено кај Бентам, *„користа и среќата стојат во квантитативен однос на калкулација на користа. Социјалната корист е само како збир на индивидуални величини на корисност“*³³.

По Бентам, епохална величина, но и најтемелно внатрешно ограничување на принципот на корисност како водечки морално-етички принцип, покажал *Хегел*. Нешто подоцна, философските и етичките дискусии за утилитаризмот, почнувајќи од *Мил*, па преку *Кантовиот* критички однос, наспроти Хегеловото релативизирање на принципот на корисност, *Муровото* засновање на нехедонистичкиот утилитаризам, сè до обидот на *Фон Гизицки* утилитаристичките идеи да ги внесе во германскиот духовен простор - во суштина можат или се сведуваат под Хегеловите критички согледби за суштината на утилитаризмот. Истите се содржани во ставот дека принципот на корисност во периодот на просветителството и Француската револуција преоѓа во револуционерна состојба на *„апсолутната слобода и ужас.“*³⁴

³² Tomas Hobz, *Levijatan*, I, Gradina, Niš, 1991, str. 69-70.

³³ Otfried Hoffe (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristischen Ethik*, C.H. Beck, Munchen, 1975.

³⁴ Hegel, *Fenomenologija duha*, BIGZ, Beograd, 1974, str. 341-348.



Поделба на етиката

Теориска етика: историја на моралот, психологија на моралот, социологија на моралот, гносеологија и логика на моралот (метаетика) — Нормативна или практичка етика (применета етика): биоетика, медицинска етика, еколошка етика, социјална етика — Професионална етика

VIII

ПОДЕЛБА НА ЕТИКАТА

Појдовна точка на секоја етика е човечкото постапување и неговиот живот во својата многуобразност. Тоа говори дека на одреден степен на развој, луѓето морале да почнат да размислуваат за своите постапки, за меѓусебните односи, за начинот на однесување, како и да ги воочуваат одредените последици кои произлегуваат од истите. Човекот спознал дека одредени постапки предизвикуваат одредени последици, односно го регистрирал тој одреден каузален однос на ова подрачје. Тоа го навело да се обиде да ги регулира своите постапки и однесување, со што ќе може да влијае врз последиците, а на тој начин ќе воспостави и подобри услови за квалитетен живот.

За регулирање на неговите постапки биле потребни одредени норми и правила, па затоа човекот започнал да ги поставува. На почетокот истите биле во некој рудиментиран облик и во вид на скратени пораки, гноми, поговорки... Но, инспириран од првите спознанија, човечкиот интелект започнал да размислува и за смислата на неговата егзистенција, за идеалите кон кои тежнее, како и за начините и средствата со кои истите ги досегнува и реализира.

Кога за овие прашања се заинтересирала и пошироката заедница во која тој живее, се појавиле и првите истражувачи кои систематски се занимавале со човечкото однесување во заедницата. Се формулирале и правилата и нормите на однесување, а тие зачетоци биле всушност зачетоците на етиката како теорија на моралот, чиј основач е Сократ. Нешто подоцна, првиот етички систем, во научна смисла на зборот е создаден од Аристотел, со чие име се поврзува и осамостојувањето на етиката како посебна научна дисциплина.

Оттука може да се констатира дека етиката *„во смисла на една научна, пред сè, философска дисциплина, може да испитува тогаш, кога моралниот живот на еден народ доспева до одредена развојна висина, т.е. кога е создадена одредена сума на практично искуство и кога, заради нај-*

*различни побуди, се појавуваат сомнежи во смисла на најисправно и најцелесходно обликување на човечкиот живот.*¹

Согласно историскиот след на случувањата, бидејќи етиката се третира како научна, философска дисциплина, како наука за моралот или како испитување на моралот, при испитувањето можеме да се раководиме, најмалку од две цели. Според истите може да се изврши и основна поделба во рамките на етиката како наука.²

Прво, тежнеејќи да го опишеме, објасниме, разбереме онаков каков што се јавува моралот во целокупноста на човечкиот личен и општествен живот. При ова целокупноста на духовните акти или операции (посматрање, разбирање, објаснување...), заеднички можеме да ја означиме со грчкиот збор „теорија“.

Второ, во проучувањето на моралот можеме да бидеме водени и од практичката цел. Тоа се случува кога не тежнееме кон опис и објаснување на теориското сфаќање на постоечките морални сфаќања и оценки, туку сакаме јасно да ги утврдиме, формулираме принципите и правилата од кои треба да се раководиме.

1. ТЕОРИСКА (ДЕСКРИПТИВНА) ЕТИКА:

(историја на моралот, социологија на моралот, психологија на моралот, гносеологија или логика на моралот - метаетика)

Во зависност од двете основни цели во проучувањето на моралот, односно во зависност од двата различни начина на прашањето за моралното, етиката се дели на две основни гранки: **теориска етика** и **нормативна (применета, практичка) етика**.

Под поимот **теориска етика** се мисли кога се зборува за:

- проучување и објаснување на моралните поими и односи, моралните сфаќања и облици, онакви какви што се појавиле во одредени етапи на општествениот развој;
- опишување, истражување и интерпретирање на појавите и потеклото на моралноста, нејзиниот извор и својства, цели и задачи, развој и усовршување;
- услови, причини и последици за настанување, развивање и исчезнување на поединечни морални сфаќања и облици на моралните односи.

¹ Fridrih Jodl, *Istorija etike kao filozofske nauke do kraja prosvetiteljstva*, Prva knjiga, Veselin Masleša, Sarajevo, 1963, str. 3-4.

² Види подетално кај Vuko Pavičević, *Osnovi etike*, BIGZ, Beograd, 1974.

Оттука теориската етика има своја емпириско-експликативна (дескриптивна) задача, која во овој контекст се состои во давањето одговори на прашањата: што е моралот, од кога истиот постои, како е создаден, од што зависи, што е моралноста и слично. При ова се одредува или нарекува *емпириска*, односно *емпириско-експликативна наука - дескриптивна етика*.

Бидејќи задача на теориската етика е анализа, разбирање и објаснување на моралот, конкретните начини на кои се прави истото се согласно историскиот континуитет на појавноста на моралот. Истиот се проучува во однос на потеклото и развојот на моралноста, а оваа страна ја проучува *историјата на моралот*.

Но моралот има и своја општествена страна која се проучува преку воочување и јасно истакнување на неговите особености, кои произлегуваат од компарацијата со одредени, нему слични, појави и облици на регулација на човечките постапки, како што се религијата, обичаите и правото. Ова функционално и каузално проучување на моралот, кое зависи, пред сè, од облиците на општествени односи, го врши *социологијата на моралот*. Таа придонесува за разбирање на моралот, „*третирајќи го како објективно даден момент во противречната и богата со конфликти целина на општествениот живот и општествениот карактер*.“³

Попрецизно, разбирање на даден конкретен облик на морал добиваме дури тогаш кога истиот го разгледуваме во поврзаност со карактерот на општествената структура во која тој се јавува како еден од можните облици на регулација на односите. Во оваа смисла како социјални творби кои се предмет на социологијата на моралот се нормите, императивите и вредностите на етиката, како емпириски важечки феномени.

Во прилог на претходното пунктирање на функционалното и каузално испитување на моралноста, треба да се додаде дека истото се врши и во зависност од човечките психолошки сили. Моралот, како систем на норми, е тесно поврзан и со човечката психа затоа што се создава преку соодветни психички процеси, како што и постои во самата психа. Моралните норми, исто така, предизвикуваат извесни психички процеси со самото свое постоење во психата, што говори дека истиот има и своја субјективна, психолошка страна, за која е потребно психолошко проучување.

Претходното укажува дека бидејќи човекот не се раѓа како морално суштество, што би значело дека не ја донесува со себе на свет формираниот свест, истата со текот на времето треба да ја гради. Затоа е потребно

³ Vuko Pavičević, op. cit., str. 17.

„да се утврди основата на природно дадените диспозиции на која подоцна, преку воспитувањето за применетите мерки и влијание, дополнително, човечкото суштество го развива моралното чувство и моралната свест, се ослободува од егозимот и почнува да ги уважува туѓите желби и потреби, да се гледа себеси во другите и да ги гледа другите во себе, да ги уважува нормите или правилата на заедничкиот живот.“⁴

Со оваа субјективна страна на моралот се занимава *психологијата на моралот*. Истата има за задача да ја прикаже и генезата, развојот на моралната свест и совест, етапите низ кои таа проаѓа - од потполно хетерономно однесување (мотивирано со имитирање на старите постапки заради страв од грешка), до автономно однесување (уважување на општествено-моралните норми, кои се создадени од знаењето и разбирањето за нивната вредности и од формалното чувство дека тоа ни е човечка должност).

Поставувањето на прашањето за можноста од изградба на нешто општо, заедничко, т.е. заеднички, општи и трајни морални вредности, без оглед на досегашната неповрзаност на историскиот тек на развој на општеството, всушност ја иницира истрагата на проблемот на односот меѓу релативното и апсолутното. Истото не само со помош на емпириско-индуктивниот и историско-етнолошкиот метод, туку и на логичко-гносеолошкиот метод, т.е. испитување на логичко-гносеолошката природа на моралната оценка воопшто. За таа цел, во најново време, систематски се развива една посебна гранка на теориската етика, која се нарекува *гносеологија* или *логика на моралот*.

Истата, пред сè, се занимава со проучување на особеностите на гносеолошкиот статус на моралните определби на доброто и злото, за сметка на т.н. реални одредби. Станува збор за една научна дисциплина и методологија на проучување на моралот, која е започната како систематска теориска дејност со делото на Џорџ Мур – „Principia Ethica“ од 1903 година, а особено потребна за разбирање на природата и особеностите на моралните атрибути и судови. Во генерална смисла втората задача на оваа дисциплина е „испитување на особеностите на моралниот суд, како и начинот на докажување и образложување во областа на моралните судови, наспроти начинот на докажување во областа на судовите за стварноста.“⁵

Овој облик на проучување на моралот понекогаш се нарекува и *мета-етика*⁶, значење кое се одредува во разликата и спротивноста кон

⁴ Ibid.

⁵ Vuko Pavičević, op. cit., str. 18.

⁶ Подетални одредници кај Јосип Таланга, *Uvod u etiku*, Hrvatski studiji, Zagreb, 1999, str. 20.

практичната или нормативната етика, со цел „да се издвојат исказите за нормативните етички судови од исказите, кои самите се експресија на моралните или етичките судови.“⁷ Токму затоа и мета-етиката многу често се нарекува „теорија за теоријата или метатеорија или рефлексивна теорија за етиката, дел во кој се поставува прашањето за оправданоста на начелата кои го нормираат исправното морално дејствување.“⁸

Резимирано може да се изведе заклучок дека мета-етиката ја сочинуваат логичко-гносеолошките истражувања на моралните судови и атрибути, односно исказите за оние судови и атрибути кои се добиени врз основа на логичка, гносеолошка и семантичка анализа, додека нормативната етика ја сочинуваат самите тие судови кои истовремено се земаат и како директиви за морална акција.

2. НОРМАТИВНА (ПРИМЕНЕТА ИЛИ ПРАКТИЧКА) ЕТИКА:

(биоетика, медицинска етика, еколошка етика, социјална етика)

Бидејќи етиката се одредува како философска дисциплина, која се занимава со прашањето - Што треба да се прави? - таа воедно станува и практичка философија. Но не во смисла на готова рецептологија или „воспоставување на една таблица на вредности во која треба да гледа оној кој дејствува“⁹ непосредно да не подучува што треба овде и сега, конкретно во секоја ситуација да правиме. Многу повеќе како и самата философија: „Не не учи на готови оценки, судови, туку само на оценување.“¹⁰ Со тоа етиката, како практичка философија, по пат на рефлексивна буди, поттикнува, воздигнува, доведува до сопствен слободен израз на човечкиот практички ум.

Во оваа смисла, ако теориската етика тежнее кон анализа, објаснување и разбирање на моралниот феномен, согласно нејзината задача да го опише, објасни и разбере моралниот феномен онаков каков што се јавува во целокупноста на човечкиот личен и општествен живот, тогаш **нормативната**¹¹ или **практичката етика** настојува да ги формулира и об-

⁷ Vuko Pavičević, op. cit., str. 22.

⁸ Josip Talanga, op. cit., str. 19.

⁹ Hans Georg-Gadamer, *Čitanka*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2002, str. 106.

¹⁰ Nicolai Hartmann, *Etika*, Ljevak, Zagreb, 2003, str. 9.

¹¹ **Нормативна етика** - гранка на етиката која ги испитува конкретните етички вредности и норми (во целина и во некоја област) и *предлага* морални идеали, вредности и норми за извршување - се нарекува и **практичка етика**, во смисла дека тука станува збор за точно барано дејствување, и **применета етика**, апликација на општите етички сознанија во одредено конкретно морално дејствување.

разложи нормите на правилно, исправно, добро постапување и така да одигра практична улога и помогне во самото дејствување. Ако дескриптивната етика основниот проблем го гледа во прашањето - Што е моралот? - нормативната се занимава со прашањето: Каков би требало да биде моралот за човекот како поединец и општеството во целина ги исполнат своите улоги, т.е. човештвото да ги оствари своите задачи, а човекот своите човечки должности како човек. Со други зборови, доколку сакаме да ги утврдиме и образложиме критериумите, правилата и нормите на исправното постапување, тогаш сме на теренот на нормативната, т.е. практичната етика.

Станува збор, всушност, за одредување на моралните својства, категории и норми, моралните правила и начела, моралниот идеал и систем, според кој треба луѓето да живеат, односно за нормирање на човечкиот живот како главна задача на нормативната, практичката етика. Поаѓајќи од оваа нејзина задача многумина ја сфаќаат како *критичко-нормативна наука* за моралната волја и вредностите кои истата ги остварува, за вредностите од кои таа ги изведува начелата на етичката проценка и поставува одредени норми како средства со помош на кои се остваруваат етичките идеали.

Едновремено, како и теориската, така и нормативната или практичката етика може да се подели на неколку гранки, при што таа поделба се врши врз основа на најмалку два принципа:

– прво, спрема **обемот на оној круг на норми кои треба да се формулираат и образложат**; и

– второ, спрема **ставот на етичарот** во однос на тие норми.

Кога етичарот ќе преземе задача да ги формулира, образложи и сугерира сите основни морални норми, тогаш овој тип на етика може да се нарече *општо практично-нормативна етика* или *општа моралика*. Односно, кога тој ќе се обиде да ги формулира и образложи нормите кои треба да ги регулираат односите во посебни или специјализирани општествени групи или редови и специфични морални должности на членовите на тие организации спрема општеството воопшто, според нивната професија и слично, тогаш имаме *посебна нормативна етика* или *посебна практичка етика*. Такви на пример, се лекарската етика, војничката етика, новинарската етика..., подведени под поимот на професионалната етика. Значи, се работи за применета, односно практичка етика и професионална етика - етика на одредена професија или деонтологија на одредена професија.

Ова дава за право да се воспостави едно потесно разграничување на нормативната од практичката етика, бидејќи **практичката етика** или

уште како што ја нарекуваат - **применетата етика**¹², *ги поставува и формулира мерилата, нормите, критериумите на моралното судење и дејствување. Истата претставува примена на етиката или моралот на практични прашања. За разлика од нормативната етика, која општо ги поставува критериумите, мерилата и нормите, практичната етика или подобро речено етики имаат специфичен карактер и се однесуваат на однесувањето во конкретни животни ситуации, регулирајќи ги меѓучовечките односи во тие поединечни тесни заедници во кои човекот доброволно стапува.*

2.1. Професионална етика

Секоја професија која настојува да биде професија е одредена со петте основни димензии¹³:

- степенот на развиеност на основните теории и техники кои сочинуваат систематска и заокружена целина;
- степенот на монопол на стручната експертиза;
- степенот на препознатливост на професијата во јавноста;
- степенот на организираност на професијата;
- степенот на развиеност на професионалната етика.

Последната димензија потенцира дека кога говориме за една одредена професија, многу важен дел е професионалниот морал, прашањето на улогата на личноста во доброто и исправното водење на дејноста, затоа што професијата е една од суштините на човекот. Оттука големо е значењето на професионалната етика за самата професија бидејќи истата се однесува на моралните аспекти на работењето, *„го објаснува значењето на соодветната дејност и ги застапува општите норми на работната етика со оглед на посебните задачи во таа специфична активност, но и укажува на етичкото значење на таа дејност, на нејзината корист за луѓето, на нејзината вклопеност во системот на делувањето*

¹² Бидејќи се однесува на примената на етичкото расудување на специфични прашања или области од практичните занимања, т.е. претставува практична копија на апстрактните морални теории, која се разви во последните три децении, согласно практичната важност на одредени теми и степенот до кој прашањата поврзани со истите се доведени до етичко расудување. Подетално види кај Piter Singer (ur.), *Uvod u etiku*, V deo "Primene", Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, str. 393-569.

¹³ Željka Šporer, *Sociologija profesije: Ogled o društvenoj uvjetovanosti profesionalizacije*, Sociološko društvo Hrvatske, Zagreb, 1990, str. 16.

на луѓето, за тоа колку истата дејност му е некому потребна или не, како и дека обврска на професионалците од таа дејност е неа да ја извршуваат и тоа добро. Едновремено, професионалната етика укажува и на посебните етички димензии кои произлегуваат од соодветната активност - опасностите од неа и во неа, имањето внимание за нив и опстојувањето пред предизвиците, потребата од досегнување на квалитетот во дејноста, улогата на професионалецоот во таа област и слично.¹⁴

Професионалната етика дава низа обврски, норми и задачи кои треба, мора, нужно е да ги извршуваат професионалците во таа област. Тоа се нарекува и **деонтологија** - етичко-философско учење за должностите, т.е. за моралните закони, прописи, барања, налози и упатства, односно морален систем (норми и должности) на една професија.¹⁵ Истата се гради на специфичната природа на моралната свест на човекот која овозможува, она моралното, кое својата основа ја има во индивидуалните уверувања, интереси и знаења на луѓето, да се издигне над индивидуалното, во еден „меѓучовечки свет на важење.“¹⁶ Во тој свет, ова морално, на општ начин станува една од специфичните норми на општествената вредносна свест, која има одредена сила на обврзност да може да регулира одредени типови на меѓучовечки односи. Со овој процес моралните вредности добиваат карактер на релативно обврзувачки социјален однос меѓу луѓето, кој е концентриран во поставувањето и важењето на одредени вредносно-морални системи на ставови во општеството или во неговите поединечни делови.

Со воспоставувањето на ваков објективен карактер на моралноста, а кој ги изразува општите и посебните хуманистички потреби на луѓето и општеството, се создаваат и соодветни налози на морални должности кои се упатени, било кон сите членови на општеството, било на сите личности без разлика, било на поединечните професионални групи на луѓе. При ова, овие налози на должности не се однесуваат на политичката, правната, економската, обичајната или религиската регулација на човечките постапки и однесувања, туку се однесуваат на моралната регулација на однесувањето и имаат карактер на морални потреби, налози, заповеди, норми, т.е. морални обврски. Таквиот систем најчесто се обликува на начин на напишан или пишан **кодекс на морално однесување**, со кој се пропишува или сугерира одреден облик на однесување на луѓето во заемните односи, а кои се врзани со нивното извршување на професионалните должности.

¹⁴ Кирил Темков, *Како да се биде добар*. ОХО, Скопје, 2007, стр. 236.

¹⁵ Shelly Kagan, *Normative ethics*, Westview press, Colorado, 1998, p. 73.

¹⁶ Milenko Perović, *Uvod u etiku*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 111.

Во современата епоха и покрај општиот раст на хуманистичката свест и култура, како и покрај создавањето на потполно нови професии, како и комплексното продлабочување на традиционалните професии, постепено јакне и свеста за потребата од специфицирање на општите морални вредности и норми во одредени професионални дејствувања, на начин на специфични морални норми на постапување и специфични етички кодекси кои би важеле за таквите професии.¹⁷ Со моралните или етичките кодекси, кои се битни за исполнување на професионалните должности, не се пропишуваат сите должности на одредена дејност. Нивното пропишување е работа на организацијата на одредена професионална група, внатрешните правила и прописи на извршувањето на професионалната дејност и соодветните знаења и вештини на кои почива таа дејност. Она што може да се пропише со моралните или етичките кодекси, е начинот на меѓучовечката комуникација која постои во извршувањето на одредени професионални должности.

Тоа говори дека етичките норми кај овие групи, односно професии, се формулирани со кодекси кои ги обврзуваат членовите на групата или сталежот да се однесуваат онака како што е тоа нормирано, односно пропишано со нив. Оттука, моралните обврски стануваат должности кон кои членовите треба обврзно да се придржуваат и да ги почитуваат. Тие овозможуваат остварување на професионалниот етос, како примарна морална комуникација меѓу луѓето во одредени професии, а во исто време на тој начин професијата автономно се одредува и со тоа се намалува влијанието на надворешните регулативи кои државата ги пропишува.

Би се рекло дека во секоја професионална организација дејствуваат живи луѓе, а не автомати. Тоа дејствување не се заклучува само во професионалното знаење, вештини и организација, туку истото во себе вклучува и цело поле на различни дејствени односи меѓу луѓето, како во самата одредена професија, така и во односите на таа професија со другите професии, другите општествени групи и општеството во целина. Со еден свој дел тоа поле на дејствени односи е полето на моралните дејствени односи кои настануваат во специфична професионална активност и кое во крајна линија е подложно на регулација со помош на општите морални норми, кои во принцип се задолжителни за сите луѓе.¹⁸ Со тоа се потврдува дека прашањето на професијата е едно од најзначајните за човекот, а на професионализмот едно од најприсутните во неговата морална ориентација.

¹⁷ Daryl Koehn, *The ground of professional ethics*, Routledge, New York, 1994, p. 181.

¹⁸ Подетално за овие прашања упатно е да се види кај Макс Вебер, *Духовни рад као позив*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци & Нови Сад, 1998.

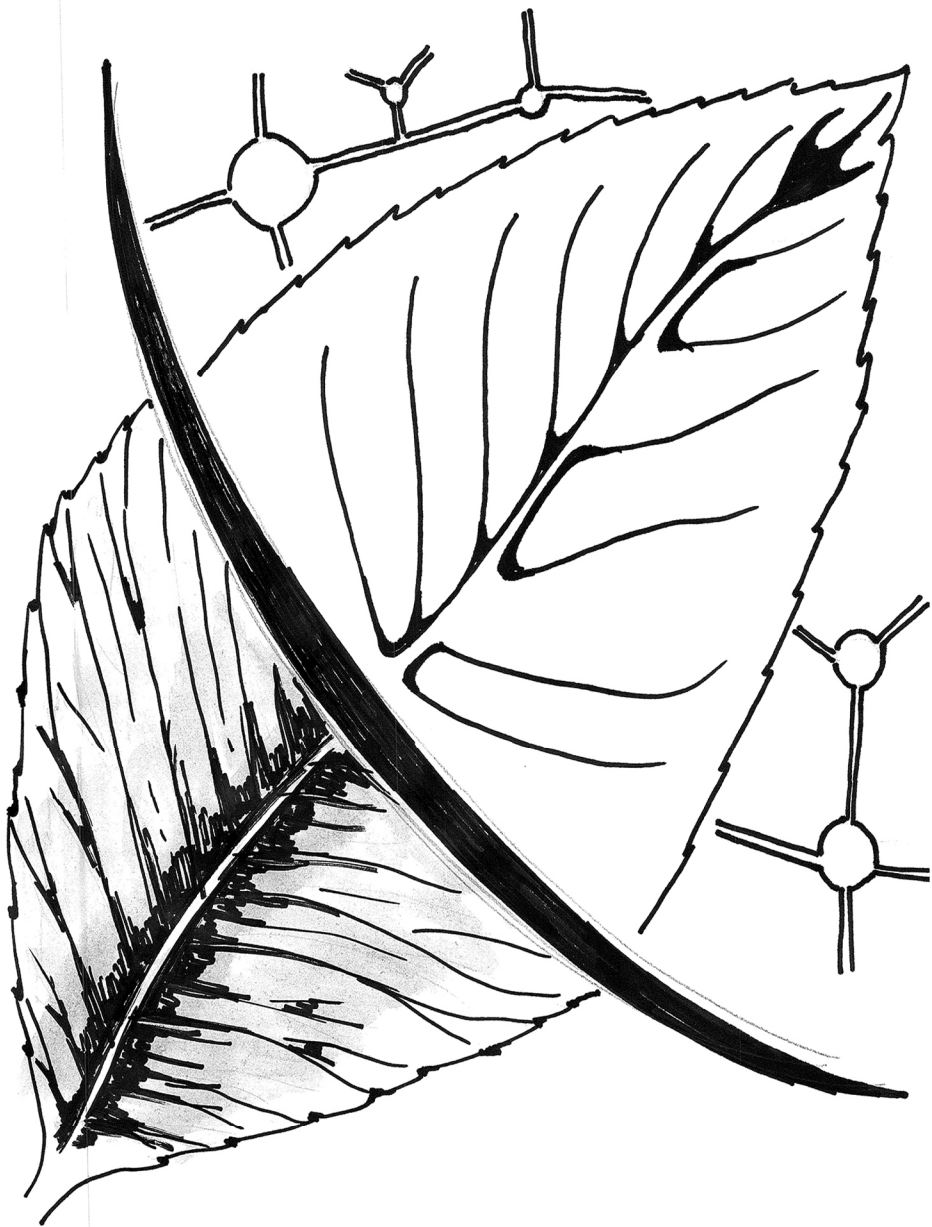
Создавањето, појавувањето и развивањето на етичките кодекси во многу современи професии и општествени групи може да се разбере од општата тенденција на времето која се карактеризира со општ раст на свеста за вредноста на човековата личност, за заштита на слободата, честта и достоинството на човековата личност, како и свеста за потребата од континуирано заострување на хуманистичките критериуми на извршување на некоја дејност во склад со идејата за вредноста на човековата личност. Тоа говори дека *„значаењето и важноста на етиката на одредена професија се состои во тоа што секогаш одново ја промислува и испитува смислата на нашата професија и повикот одговорно да водиме сметка за последиците од нашето професионално (и воопшто) дејствување, за неговата човечка вредност и хуманиот ангажман.“*¹⁹

Битната улога во развојот на професионалната етика се состои во обезбедување на неопходната морална култура во меѓучовечката комуникација. Од друга страна, зајакнувањето на моралната самосвест, со текот на времето, донесе и јакнење на свеста за многу морални аспекти на човечкото дејствување, како и за откривање на одредени морални дилеми кои се јавуваат во тоа дејствување. Исто така, потребата од етичките кодекси се раѓа во ситуација на втемелена пракса на деформација на хуманистичката и моралната култура во одредени професии, истакнувањето на посебните интереси на некои професионални групи и нивното конфронтирање со општите општествени интереси, како и во ситуација на социјална деградација на некои професионални дејствувања, но и во ситуација на можна злоупотреба на општественото влијание на одредени професии или професионална положба, овластување и знаење.

Во овој контекст, денес, етиката на професијата сè повеќе се поставува како прашање на потреба и нужност, а многу помалку како прашање на една дисциплина во рамките на философијата.²⁰ Тоа е така затоа што модерното доба, како доба на науката, сè повеќе граба кон делотворни норми чие дејствување ќе биде неспорно, додека односите меѓу луѓето ќе бидат насочени кон хуманизам.

¹⁹ Nikola Skledar, „O etici poziva“, во: *Etika novinarstva*, Stjepan Malović & Sherry Ricchiardi & Gordana Vilović (eds.). Izvori, Zagreb, 1998, str. 13.

²⁰ Подетално кај Daryl Koehn, op. cit., pp. 1-14.



Подемот на применетата етика

Подемот на применетата етика денес – Видови на применета етика – Биоетика – Медицинска етика – Еколошка етика – Социјална етика – Новинарска етика – Економска етика – Деловна етика – Менаџерска етика

IX

ПОДЕМОТ НА ПРИМЕНЕТАТА ЕТИКА

1. ПОДЕМОТ НА ПРИМЕНЕТАТА ЕТИКА ДЕНЕС

Историски, применетата етика се јавува некаде во 60-тите и 70-тите години на минатиот век. Нејзиното избивање на преден план, со целата своја комплексност и острина, е поврзано со ситуацијата на надоаѓачките кризи во преодната епоха, односно со радикално изменетата ситуација во современиот свет на науката и технологијата. Истата на „виделина“ ги постави прашањата за моралните проблеми во конкретни подрачја на дејствување, особено во оние кои се поврзани со развојот на науката и техниката, како и со проблематиката на современото постиндустриско општество.

Имено, подрачјето на човечкото дејствување, светот на човечките дела, сè повеќе се зголемува и комплицира со текот на историјата. Денес „природниот“ свет во кој живееме е сè повеќе обележан со човечкото дејствување и неговите дела, па така станува поширок и посложен отколку во раните епохи од историјата.¹ Благодарение, пред сè, на модерната наука, техника и технологија, денес во многу подрачја од животот се наоѓаме пред потполно нови и контроверзни морални и етички прашања. Сè поголемата комплексност на човечкото дејствување ја јакне потребата од етичка рефлексивност, со која потреба растат и општествените очекувања од етиката како професија, која треба да понуди одговори на отворените морални прашања на времето.

Но едновременно расте и потребата етиката, свртена кон актуелните прашања на општеството, сè повеќе интердисциплинарно да се протегне во многу подрачја на човечката дејност. Тоа разграничување на бројни подрачја на дејствување на применети етики е резултат на бројни фактори, од кои ќе издвоиме само четири:

1. *Општиот дух на модерната граѓанска епоха услови духовна база на најзначајните етички концепции во 19 и 20 век да биде моралниот*

¹ Поопширно види во Прво и Второ поглавје кај Hans Jonas, *Princip odgovornosti*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1990.

индивидуализам. Тој е современ општ поглед на светот, животна и дејствената позиција на луѓето. Во него човечката поединечност е сфатена како средиште на човечкиот свет, со што се нагласува значењето, улогата и вредноста на поединечните човечки личности во однос на сите облици на колективниот живот на луѓето. Тој во принцип индивидуалните интереси на луѓето ги става над колективните интереси, додека мерката на колективниот интерес ја наоѓа во задоволување на индивидуалните интереси на луѓето.

Превласта на моралниот индивидуализам во современиот живот произведе два основни морално-етички проблеми: (1) проблемот на воспоставувањето на моралната заедница меѓу луѓето и (2) проблемот на усогласувањето на моралната регулација на дејствувањето со другите облици на регулација на дејствувањето. Појавата на применетите или практичките етики произлегува, од една страна, од свеста за овие потешкотии, а, од друга страна, од потребата во колективните животни подрачја да се надминат неговите негативни последици. Применетите етики настојуваат, теориски и практично, да ги осветлат и засноваат моралните заедници во посебни подрачја на дејствувањето, како и во подрачјата во кои се преклопуваат и спротивставуваат мерилата на различни дејности.

2. *Со продорот на моралниот индивидуализам се доаѓа до разорување на традиционалните вредносни уверувања кај луѓето*. Религијата е потисната како обврзен морален авторитет, променети се и традиционалните социјални форми на живот. Со јакнењето, на пример, на масовните медиуми, особено се влијае врз промената на структурата на јавноста и начинот на воспоставување на современите погледи на светот, структурата на човечките потреби, како и промената во самосвеста на човекот. Значително зајакнува свеста за опасностите од загрозување на природната околина, како и за негативните последици од новите, интернационални, економски и политички односи.

Исто така, со научните и технолошките промени се создадени мноштво нови полиња и можности на човечкото дејствување. Сите тие промени доведуваат до изострување на свеста за моралните прашања во меѓучовечките односи, во работно-техничките односи, во социјалните, политичките и економските односи, како и во односите спрема природата. Развојот на современата етика е воден од потребата прашањата на традиционалната етика да се согледуваат во ново светло или да се поставуваат содржински нови етички прашања.

3. *Изворниот став на етиката дека моралот почива на човечката слобода на дејствување, во последните децении е оспорен* од различни научни подрачја, како и од увидот во сложеното интерактивно функцио-

нирање на современиот свет, при што се доаѓа до мислење дека човечкото дејствување битно е детерминирано, односно дека не се остава простор за слободно дејствување. Ваквите сфаќања за биолошката, психолошката, социјалната, економската и политичката детерминација, ја загрозуваат самата идеја на моралната слобода во дејствувањето.

Исто така, во многу научни дебати се брани тезата за културна зависност на луѓето од важечките вредносни уверувања. Со тоа оваа теза го загрозува уверувањето дека мора да постојат општи обврзувачки принципи на човечкото дејствување. Од оваа идеја е произлезено и сфаќањето на моралот како, пред сè, социјален феномен, кој може да биде сфатен само од историско-културниот контекст како една социјална функција, која има само релативна вредност.

4. *Сомнежите во можноста за засновање и важење на општи морални принципи, вредности и норми, зачнати во емпириските науки, во текот на 20 век, се пренесени и во самата философија, во која добиваат облик на сомнеж во можноста за засновање на философската етика.* Сходно на тоа местото на етиката во водечките струи во 20 век станува сè помаргинално. Имено, сè додека егзистенцијалистичката философија се сметала за мисловно отворена во однос на морално-етичкиот проблем, во феноменолошката и херменевтичката философија, етиката, како систематска дисциплина, станува споредна. Различните струи во позитивизмот и неопозитивизмот, како и аналитичката философија, морално-етичкиот проблем го сведуваат на логички проблем.

Дискусиите кои се појавуваат од почетокот на 80-тите години на минатиот век, а кои ги иницираше книгата на Џон Раулс, „Теорија на правдата“, повторно го отворија прашањето за моралните обврски и задолженија на современото општество. Во услови на важење на вредносниот плурализам повторно се заострија прашањата за праведноста, социјалната држава, мерките за борба против нееднаквоста меѓу луѓето, како и прашањето за потребата од изградба на морален нормативитет на современото општество.

Оттука, во целина гледано, применетата или практичката етика битно ја промени и јавната перцепција на етиката, но и моралната саморефлексија во многу човечки дејности. Без оглед како се именува оваа нова општа ориентираност на современата етика кон практичната примена, т.е. дали се именува како применета или практичка етика или поинаку, истата својата целосна философска смисла може да ја има само како рефлексија на моралните проблеми во различни подрачја на дејствувањето.

Тоа говори дека позицијата на применетата или практичката етика, во која етичките теории и принципи се применуваат на одредени подрачја на животно дејствување или на одредени специфични проблеми, се наоѓа меѓу општиот философски, метаетички план и животно-конкретните морални ситуации. Истото уште повеќе потврдува дека овој тип на етика е, исто така, рефлексивна, теориска дисциплина, која постапувањето во одредени животно области го подведува под етичко испитување. Па така, „таа се однесува на одредена општествена пракса и претставува нешто 'помалку' од фундаменталната етика, но истовремено и нешто 'повеќе' од професионалната етика или деонтологијата на професијата.“²

2. ВИДОВИ НА ПРИМЕНЕТА ЕТИКА

Практичката или применетата етика подразбира мултилатерален и дијалошки пристап, како и плуралистички хоризонт во справувањето со овие проблеми. Така на пример, во современата литература и етичките истражувања феминистичката етика сè повеќе се одвојува како засебно подрачје на оваа етика. Истото се случува и со две други дисциплини кои имаат долга традиција, но во денешни услови се сретнуваат со нови предизвици - етиката во психолошката и психијатриската пракса³, како и етиката во педагошката пракса⁴.

Тоа говори дека темите и поделбите на применетата, т.е. практичката етика во посебни подрачја не се еднозначно одредени меѓу современите етичари. Начелно, оваа етика е насочена кон она подрачје на човечкото дејствување во кое се појавуваат нови морални прашања или нови поставки на старите морални прашања. При ова нејзините теми, од една страна, се добиваат од големите подрачја на општественото дејствување, додека, од друга страна, некои се подрачја кои во традиционалната етика биле помалку или повеќе ограничен предмет на етичката рефлексивност. Едновременно, дисциплинарните граници, кои ги раздвојуваат овие подрачја, не се цврсти, ниту, пак, за нив постои некаква општа согласност меѓу етичарите. Тоа дава за право да се апострофира фактот дека

² Dževad Hodžić, *Primijenjena etika (hrestomatija)*, Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, Sarajevo, 2005, str. 8.

³ Donald N. Bersoff, *Ethical conflicts in psychology*, Harvard University Press, Cambridge, 1966; како и Andrew Thompson, *Guide to ethical practice in psychotherapy*, Wiley-Interscience, New York, 1990.

⁴ John I. Goodlad, *The moral dimensions of teaching*, Jossey-Bass Publishers, San Francisco, 1990.

многубројните подрачја со кои се занимава оваа етика во современата етичка литература различно се граничат, разликуваат и групираат.

Согласно основното тематско подрачје, различните форми на практичка, т.е. применета етика можеме да ги сведеме на:⁵

1. Дисциплини кои се занимаваат со **природата** - еколошка етика;
2. Дисциплини кои се занимаваат со **животот** - биоетика, медицинска етика и етика на морален однос спрема животните;
3. Дисциплини кои се занимаваат со **општествената (ко)одговорност** - деловна етика, генетика, етика на медиумите, педагошка етика, психолошка етика, етика на техниката и етика на науката;
4. Дисциплини кои се занимаваат со **правдата** - феминистичка етика (етиката и половата разлика), политичка етика, правничка етика, социјална етика и економска етика.

Бидејќи просторот не дозволува разгледување на сите нив, а ниту поопширна елаборација на дел од нив, овде следува само прегледно претставување на неколку од нив, согласно погоре изложената поделба.

2.1. Биоетика

Поимот „биоетика“ потекнува од два старогрчки поима, „bios“ - живот и „ethos“ - моралност, етика, морал, што во буквално значење ја означува *етиката на животот*, моралното размислување и вреднување на животот и на сè што се однесува на животот. Се работи за една интердисциплинарна област на истражување и експертиза за одговорноста на човекот во заштитата на животот, на животните форми и на здравјето. Но и повеќе од тоа! Согласно нејзината „официјална дефиниција“ биоетиката претставува: *„...систематско проучување на моралните димензии - вклучувајќи ги моралните погледи, одлуки, однесувања и дејствувања - внатре животните науки и здравствената грижа, која притоа служи како различност од етичките методологии во една интердисциплинирана средина“*⁶, односно *„биоетиката (...) е разбрана како интердисциплинирана наука базирана на преживување, која првенствено бара градење мостови помеѓу духовните и природните науки...“*⁷

Во современиот научен и технолошки обележан капиталистички свет на слободен пазар овој поим се создаде на почетокот на 70-тите

⁵ Dževad Hodžić, op. cit., str. 14.

⁶ Warren T. Reich. „Introduction“, во: *Encyclopedia of Bioethics*, кн. I, W. T. Reich (ed.). Macmillan, New York, 1995, p. XXI.

⁷ Otfried Höffe. „Bioethik“, во: *Lexikon der Ethik*, Otfried Höffe (ed.). Beck, München, 1997, §. 28.

години во САД, првенствено благодарјејќи на модерниот развој на генетските технологии и молекуларната биологија. Силниот развој на медицината, биолошките истражувања, генетиката, со своите различни откритија овозможил невидени проникнувања во дотогаш непознатите сфери на човековото тело, на човековата суштина и генетска структура. Модерните ген-технологии, првично втемелени и развивани во настојувањето да се овозможат нови перспективи во темелните научни истражувања, но и да се подобри наследната супстанца на луѓето, животните и растенијата заради подобар животен квалитет, во меѓувреме отворија значајни дилеми и стравови пред можностите на нивната злоупотреба или непредвидливи штети. Веќе во доцните 70-ти години на истиот век, преку генетскиот инженеринг и биотехнолошкиот напредок, се случи и комерцијализација на науката во биологијата.⁸ Истата резултирала со нарушување на моралниот кредибилитет на науките и научниците.

Со „раѓањето на биоетиката“⁹ се побара „сериозност на луѓето пред големите прашања на нашите природни основи“. Истата се стави во служба „да ги насочува луѓето кон создавање и водење чист и добар живот, да ги поттикнува на ангажман во унапредувањето на виталната основа на човечкото постоење.“¹⁰ Се покренала голема академска расправа, бројни истражувања, анализи, препораки на полето на биоетиката.¹¹ Заради чувствителноста на прашањата и одговорностите во конкретните случаи неретко се основаат и етички, т.е. биоетички комитети¹², поедини национални лекарски друштва донесуваат свои кодекси... И УНЕСКО ја донесе својата *Универзална декларација за биоетика и човекови права*¹³, а некои држави имаат и законски одредби за биоетика.¹⁴

⁸ Sheldon Krimsky, *Biotechnics and Society - The Rise of Industrial Genetics*, Praeger, New York, 1991.

⁹ Албърт Р. Джонсон, *Раѓањето на биоетиката*, Критика и хуманизъм, Софи?, 2011.

¹⁰ Кирил Темков, *Како да се биде добар*, ОХО, Скопје, 2007, стр. 173.

¹¹ Се смета дека истата може да креира услови за одржување и подобрување на формата на условите од сегашноста наспрема иднината и кон оние што доаѓаат. На ова, веројатно, мислел и Потер кога ја дефинирал како специфичен *мост кон иднината*, но *иднина* која *сега* ја живееме.

¹² Robert P. Craig, Carl L. Middleton, Laurence J. O' Connel, *Etički komiteti*, Pergamena, Zagreb, 1998.

¹³ *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*. Adopted by UNESCO's General Conference on 19 October 2005. <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180E.pdf>. Датум на пристап: 05.08.2018.

¹⁴ Македонија во 1999 година ја формира Комисијата за биоетика, при Министерството за здравство, а подоцна „едвај“ ја преведе „Универзална декларација за биоетиката и човековите права“, која остана само мртва буква на парче хартија, без некоја посериозна примена.

Така, настапи „времето на биоетиката“¹⁵, тоа ново време во кое се бара поголема сериозност и одговорност во постапување на човекот. Најпрво, на американско тло, истото го најави книгата „Биоетиката – мост кон иднината“¹⁶ на Ренселар ван Потер од 1971 година. Во Европа истражувањата се фундирани, пред сè, на ставовите на Фриц Јар¹⁷, чија биоетичка размисла ја откри и претстави Ханс Мартин Сас¹⁸, а ја развија и негуваат колегите, пред сè, проф. Ива Ринчиќ и проф. Амир Музур¹⁹, од Документациско-истражувачкиот центар за европска биоетика „Фриц Јар“ на Медицинскиот факултет при Универзитетот од Риека, преку бројни проекти, публикации и конференции.

Согласно истото, поаѓајќи од биоцентричниот концепт на моралноста, што значи откажувајќи се од антропоцентричката парадигма, која преовладуваше во речиси сите модерни западни етики, биоетиката е вид на применета, практичка етика, општа етика, применета на подрачјето на животот. Истата за предмет на содржинското и критичкото истражување го зема животот под етичко-моралниот видик, но не само човечкиот живот во потесна смисла (кој стои во средиштето на интересот на медицинската етика), туку животот на сите организми во природата и вкупниот живот како целина, односно Земјата како еден супер-организам²⁰.

Токму затоа биоетиката и нè тера да ги осознаеме најважните прашања на практичната етика во областа на биологијата и човечкиот живот. Нејзината задача во полето на биологијата и сродните науки, биогенетските истражувања и примената на различни технологии се состои првенствено од согледување на можните, далекусежни и непроценливи

¹⁵ Rihito Kimura, „Bioetika kao nadinterdisciplinarna znanost“. *Društvena istraživanja*, 1996; 23-24:589-597.

¹⁶ Која во овој регион, за жал, поради нашата индолентност е сè уште преведена само на хрватски јазик. Rensselaer Van Potter, *Bioetika. Most prema budućnosti*, Medicinski fakultet, Rijeka, 2007.

¹⁷ Кога се откри дека Јар е првиот кој во текст од 1926 година објавен во списанието *Mittelshule* го употребил изразот „биоетика“ и конципирал соодветна дисциплина. Со тоа се создаде и идејата за европската биоетика, а Фриц Јар за татко на истата. Fritz Jahr, *Essays in Bioethics 1924-1948*, Lit Verlag GmbH&Co. KG Wien, Zweigniederlassung Zurich, 2013.

¹⁸ Hans-Martin Sass, „European Roots of Bioethics: Fritz Jahr's 1927 Definition and Vision of Bioethics“, во: *Od nove medicinske etike do integrativne bioetike*, Ante Čović & Nada Gosić & Luka Tomašević (eds.). Pergamena, Zagreb, 2009, str. 19-33.

¹⁹ Во оваа прилика акцентот го ставаме на една од најзначајните публикации на овие двајца автори во однос на развивањето и негувањето на Јаровата мисла: Iva Rinčić & Amir Muzur, *Fritz Jahr i radanje europske bioetike*, Pergamena, Zagreb, 2012.

²⁰ За што доста еloquentно пишува James E. Lovelock, *The ages of Gaia: A biography of Our Living Earth*, Norton, New York, 1988.

опасности, од една страна, за животот во целина. Но, од друга страна, за слободата и достоинството на човекот. Таа задача, Ханс Јонас, укажувајќи на „суетниот сон на *homo faber*-от, кој е содржан во паролата дека човекот сака во свои раце да ја земе својата сопствена еволуција, со цел не само да го одржи видот во неговиот интегритет, туку и да го подобри и измени по сопствен план“, ја изрекува во прашањата кои се од голема важност за биоетиката: „Дали ние имаме право на тоа, дали сме ние квалификувани за оваа создателска улога? Тоа е она најсериозното прашање кое може да му се постави на човекот кој одненадеж доби една таква судбоносна моќ, па дури и да експериментира со идните човечки суштества.“²¹

Зависно од темелниот пристап во разгледувањето на биоетичките прашања во современиот свет, можни се три сфаќања на биоетиката:

1. **Во поширока смисла;** освен како наука за животот и здравјето, биоетиката го опфаќа и проучувањето прашања за човековата околина. Се протега на целокупното подрачје на животот на сите науки и професии, кои непосредно или посредно го дофаќаат животот;

2. **Во потесна смисла;** биоетиката е поистоветена со медицинската етика. Таа е научност за моралноста на човечките зафати во физичкиот свет, неговата структура и неговите функции. Според ова сфаќање, од биоетиката е исклучено дури и подрачјето на душевното здравје, а кое, според класичната дефиниција, припаѓа на подрачјето на медицинската етика;

3. **Во општо прифатено значење;** тоа е денешното најкористено значење на биоетиката, според кое, таа е содржинско проучување на човечкото дејствување на подрачјето на науката за животот и грижата за здравјето под светлото на моралните вредности и начела. Во ова значење биоетиката е поимно поширока од медицинската етика. Освен квалитетите на животот, раѓањето, здравјето, болеста, смртта и човечките односи на тоа подрачје, таа го опфаќа и подрачјето на истражување на животот, како и неговото правно и општествено нормирање. Во оваа трета смисла од биоетиката понекогаш е исклучено прашањето за човековата околина.

Сето ова укажува дека биоетичките истражувања и норми се однесуваат на многу области, т.е. на проблемот пред раѓањето и прашањата поврзани со ембрионот и фетусот, но и на абортусот; на проблемот на репродукцијата и прашањата со популацијата, асистираниот репродукција, заменското мајчинство, пренаталниот скрининг, изборот на полот и клонирањето; потоа на проблемите поврзани со новата генетика и

²¹ Hans Jonas, op. cit., str. 40.

прашањата за генската терапија, мапирањето на човечкиот геном, креирањето и патентирањето на новите форми на живо(т), но и можноста од развивање на нова форма на евгеника; па проблемот на животот и смртта и прашањата кои се однесуваат на медицинските причини за крај на животот, мозочната смрт, светоста на животот, доброволната еутаназија, самоубиството и потпомогнатото убиство; но и проблемот со донирање на органи и трансплантација на истите, ксенотрансплантацијата и специзмот. Секако, тука се и проблемот со експериментирање со човечки субјекти, клиничките истражувања и јавното добро, експериментирањето со животни, нивната еднаквост и обврските кон животните, етичките прашања кои се поврзани со здравствената заштита: доверливоста, давањето согласност и автономијата на пациентот. Сосема на крај, но и не помалку важни, се и дилемите во однос на формирањето на етичките комитети и етичките консултанти.²² Едновремено тука се и проблемите и прашањата во однос на заштитата на природата, еколошката етика...

Оттука проблемите и истражувањата на биоетиката можеме да ги генерализираме како *„концентрација на истата врз односот на трите големи животни категории: Живот, Природа и Личност. Животот е начин на постоење на нашата планета и на нејзините жители, од најмали до најразвиени... Сите тие се блиски во вредносна смисла. Секое живо суштество е единствено постоење за себе, а сите заедно ја градат целината на нашиот жив свет. Без потреба ниту едно од нив, ниту сите заедно не треба да бидат загрозувани, деградирани или уништени. Природата е единствена основа на животот на Земјата. Во неа се насобрани сите елементи на постоењето и сите сили на творештвото на Земјата... Природата ги дава условите за опстанок на животот на нашата планета. Таа е извор на сите животни ресурси. Но и самата природа е форма на животот како целина и карактеристика. На неа може да се гледа како на едно живо суштество со потенцијали, сила, енергија и со дострели. Природата не може да биде искористувана над нејзините капацитети, ниту да биде уништувана, дел по дел или во целост, затоа што со тоа се загрозува квалитетот на животот и неговото постоење воопшто. Природата мора да се чува како наша голема Мајка. Личноста е највисок дострел на развитокот на животот на Земјата. Човекот е развиено биолошко суштество, истовремено и социјално, психичко и етичко. Со овие димензии, тој, незаобиколиво е одговорен субјект на дејствува-*

²² Согласно содржината на двете највлијателни книги за биоетиката во светски рамки денес: Helga Kuhse & Peter Singer (eds.), *A Companion to Bioethics*, Blackwell Publishing Ltd, Malden, 1998; како и Helga Kuhse & Peter Singer (eds.), *Bioethics – An Anthology*, Blackwell Publishing Ltd, Malden, 1999.

њето. Тој не може само да живее и да зема, туку мора и да мисли, добро да планира, да се грижи, да внимава и да дава...²³

Во биоетиката овие три ентитета се поврзани во едно нераскинливо единство, а во етичката димензија на ангажманот на луѓето нужно се инсистира на нивна заштита и унапредување. Со тоа „биоетиката станала основа за универзализација на современата етика, како нејзин стремеж кон сеопфатност, кон она што е единствено и вредно за сиот човечки род. Таа се гради како единствен вредносен систем со исти морални норми за сите луѓе на светот. Биоетиката е интернационална дисциплина и практика која ги поврзува сите луѓе во морална заедница, им укажува на основата на постоењето и од нив бара заедничка акција за чување и унапредување на животот.“²⁴ Оттука, сосема е оправдано кога се тврди дека многу блиску во иднината секоја форма на етика ќе биде или мора да биде или ќе заврши во биоетиката како таква, бидејќи вредноста на животот, неговата светост е пред сè.

2.2. Медицинска етика

Медицинската етика се занимава со моралните прашања кои произлегуваат од подрачјето на зачувување и одржување на здравјето, превентивното здравствено дејствување и лечење на болестите. Таа е онаа која ги применува етичко моралните начела на човековото дејствување на подрачјето на медицината: здравјето и болеста, животот и смртта. Истата составно ги проучува и одредува и правата и должностите на лекарот и пациентот, на здравствените работници и установи, како и на поедините здруженија, во целина. Со тоа подрачјето на медицинската етика е пошироко од лекарската пракса, затоа што ги вклучува сите учесници во медицинската пракса: научниците, пациентите, семејството, па во крајна линија, и општеството во целина.

Разбирливо медицинската етика во прв ред е посветена на пациентите, односно на оние на кои им е потребна медицинска и лекарска помош. Од друга страна, морално-етичките норми на подрачјето на медицинската етика во прв ред се однесуваат на лекарот, чија темелна задача претставува конкретизацијата на општо моралните начела - да се помогне на оние на кои им е потребна помош. Тоа може да се види и од класичната формулација на Хипократовата заклетва²⁵, како и од Женевската

²³ Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 176-177.

²⁴ Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 175.

²⁵ *Hippocratic oath*. <https://www.britannica.com/topic/Hippocratic-oath>. Датум на пристап: 6.8.2018.

декларација од 1948 година²⁶, дека лекарот е должен да ги третира пациентите, не од чисто техничко гледиште како предмети за поправка, туку како луѓе кои имаат право на хумана постапка и третман.

Токму затоа, согласно Хипократовата заклетва, лекарот се заколнува пред Бога, а во Женевската формулација на заклетвата, лекарот се повикува на сопствената чест каде со оглед на својот личен свет ќе живее чисто и побожно, а со оглед на професионалното дејствување еднакво ќе ја извршува својата умешност, особено истакнувајќи дека сопствената професија ќе ја извршува совесно и достоинствено! Ова дадено ветување се однесува и на двете форми на дејствување. Најголема грижа ќе биде здравјето и доброто на пациентот, без оглед на потеклото, општествената положба, погледот на светот, верското определување, но и дека сопственото занимање никогаш нема да се употреби на штета на пациентот. Затоа и се чуваат како тајна сите оние работи кои пациентот на лекарот ќе му ги повери во тајност. Лекарот е во служба на животот, а не господар на животот - ќе го почитува животот од неговиот почеток до крај и затоа изрично се исклучува практикурањето на абортусот и евтаназијата.

Во склад со Хипократовата заклетва се развиле и две трајно важечки начела. Првото е познато како: „**Не нанесувај штета!**“ Оваа темелна, негативно изречена, обврска има и свое позитивно влијание во самата заклетва, а содржи барање здравствениот работник секогаш да го има на ум доброто на својот пациент - да го чува и штити здравјето и животот! Второто начело гласи: „**Волјата на пациентот е врвен закон!**“ Се мисли на врвниот закон во поглед на лекувањето, т.е. пациентот има право да побара, прифати или одбие лекување. Ова начело денес е особено важно затоа што ја истакнува и гарантира моралната автономија на секој поединечен човек. Додека пациентот е при свест, тој е способен да одлучува за самиот себе. Неговата одлука е конечна и врвна. Никој не смее да го присили на лекување, па дури ни тогаш кога одбивањето на лекување значи смрт. Пациентот, конечно, сам ја сноси одговорноста за својата лична здравствена состојба, за својот живот и својата смрт. Моралното начело е недвојбено јасно: ако мора да се донесе одлука за другиот, кога тој не е способен да ја донесе или не е позната неговата посебна волја во тој поглед, таа одлука мора да биде во негов најдобар интерес, во интерес на здравјето и животот.

Историски, медицината е една од малубројните професии која уште од дамнина го изрекла овој свој етички кодекс, т.е. пишаните пра-

²⁶ *Declaration of Geneva*, Adopted by the 2nd General Assembly of the World Medical Association, Geneva, Switzerland, September 1948. <https://www.wma.net/policies-post/wma-declaration-of-geneva/>. Датум на пристап: 6.8.2018.

вила на морално однесување. За „гатко“ на медицинската етика се смета Хипократ, со својот богат опус на дела од кои произлегува и „Заклетвата на лекарите“.

Подоцна, во раното христијанство и во христијанскиот свет на средниот век се појавува поимот „Hristus medicus“²⁷, т.е. „Христос како лекар на душата и телото“, како пример за лекарите и за пациентите. Според тоа, се раѓа и поимот „Medicus hristianus - alter Hristus“, т.е. „христијански лекар - втор Христос“.

Воспоставувањето на идните катедри и медицински факултети лекарската професија го должи на кралот на Сицилија Фридрих 2 и неговото дело „Liber Augustalis“²⁸, во кое, меѓудругото, се создаваат и нови прописи за образувањето и практичното изучување на/во медицинската дејност и лекарската вештина.

Медицинската етика, непрекинато со столетија, од 17 век до денес, се предава на теолошките училишта под името „Пасторална медицина“. Овој предмет се воведува и на медицинските факултети отприлика во исто време кога се прави расцеп меѓу медицината и теологијата. Во овој контекст, низ историските анали, значаен развој за медицинската етика, во Англија се бележи во името на Томас Персивал поради неговата „Медицинска етика“²⁹. Нему му се припишува и изработувањето на првиот модерен кодекс на медицинската етика.³⁰ Се работи за документ кој обезбедува златен стандард на однесување за професионалните лекари во тоа време, ги диктира и етаблира моралниот авторитет и независноста на лекарот во служба на другите, ја афирмира одговорноста на професијата во поглед на грижата за болните и става акцент на индивидуалната чест на лекарот.

За германското подрачје со сличен придонес е Кристоф Хуфеланд со „Encheiridion medicum“³¹ од 1836 година, додека во Франција особено придонес на полето на медицинската етика може да се види преку

²⁷ Кој и денес егзистира и се практикува. „Christ Medicus: Mission Statement“. <https://christ-medicus.org/>. Датум на пристап: 6.8.2018.

²⁸ *The Liber Augustalis or Constitutions of Melfi Promulgated By the Emperor Frederick II for the Kingdom of Sicily in 1231* (English and Latin Edition). Syracuse University Press, 1971.

²⁹ Thomas Percival, *Medical Ethics: Or, a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons : to which is Added an Appendix ; Containing a Discourse on Hospital Duties ; Also Notes and Illustrations*, printed by S.Russell, Manchester, 1803.

³⁰ Frank Riddick, „The Code of Medical Ethics of the American Medical Association“. *The Ochsner Journal*. 2003, Vol. 5, No. 2, p.p. 6–10.

³¹ Christoph Wilhelm Hufeland, *Enchiridion Medicum Oder Anleitung Zur Medizinischen Praxis*, Jonas Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1842.

оведувањето на поимот „медицинска деонтологија“ преку ликот и делото на Макс Симон и неговата „Деонтологија на медицината“³² од 1845 година. Во САД значајна улога има основањето на лекарското друштво „Американска медицинска асоцијација“ во 1847 година и нивниот Етички кодекс³³, за чие изготвување заслугите му се препишуваат на англискиот лекар Томас Персивал и неговата претходноспомената „Медицинска етика“. Пред Втората светска војна и по неа, заслуга за составно изградување на медицинската етика има папата Пиј 12 со делото „Говор кон лекарите“³⁴ од 1960 година. Особена улога, посебно на правното подрачје кое ја озаконува медицинската дејност, денес има Советот на Европа со своите препораки. Државите членки ги преземаат препораките во целост или преработено ги озаконуваат.³⁵

Фактот дека од 60-тите години на минатиот век, па до денес, интересот за медицинската етика и биоетиката нагло се зголемува³⁶, со што рапидно расте и бројот на новоосновани институти, катедри, појава на стручна литература од овој домен, говори дека се шири корпусот на прашања на современата медицинска пракса³⁷. Се работи за прашања кои во крајна линија се од етичка природа, бидејќи таа секогаш се однесува на човечкиот и животот воопшто, човековата личност, слободата и достоинството како темелни вредности во етиката.

Од мноштвото добро познати прашања на медицинската етика, ги издвојуваме: абортусот, контрацепцијата, разните зависности, евтаназијата, реанимацијата, грижата за хендикепираните и ментално болните. Во поново време, во овој корпус на прашања се придодаваат и прашањата кои се однесуваат на почетокот и крајот на животот: генетски инженеринг, евгенетика, пренатална дијагностика и лекување, разни можности за вештачко оплодување, експерименти со и на ембриони, клонирање, пресадување органи, промена на полови, вивисекција, испитување на

³² Max Simon, *Déontologie médicale, ou des devoirs et des droits des médecins, dans l'état actuel de la civilisation*, J. B. Baillière, Paris, 1845.

³³ „Thomas Percival (1740-1804) Codifier of medical ethics“. *JAMA*, Dec. 20, 1965, Vol. 194, No. 12, pp. 1319-1320.

³⁴ S.E. Mons. Fiorenzo Angelini (e.), *Pio XII: Discorsi ai medici*, Orizzonte Medico, Roma 1960.

³⁵ Иако законот е најниската скала на моралот, тој истовремено е и одраз и фактор на етичко моралната свест на општеството.

³⁶ Во овој контекст упатно е да се погледне книгата на Nada Gosić, *Liječnici – preteče bioetike*, Pergamena, Zagreb, 2015.

³⁷ Колку за илустрација, соодветен пример за рапидно растечкиот број на стручна литература е книгата на Gregori E. Pens, *Klasični slučajevi iz medicinske etike – Opis slučajeva koji su uobličili medicinsku etiku, sa njihovom filozofskom, pravnom i istorijskom pozadinom*, Službeni glasnik, Beograd, 2007.

лекови, продолжување на животот, избор на пациентот за количините на лекови и апарати, критериуми за утврдување на смртта, право на умирање во човечко достоинство, должно почитување на умрените и нивните тела, професионална тајна, право и должност на здравствените работници и пациентите... Тоа е така, пред сè, затоа што денешниот развој на медицинската етика достигна невидени размери. Истиот е поврзан најнепосредно со фактот дека медицинската дејност во себе ги опфаќа, од една страна, перманентниот развој на медицинските науки, а, од друга страна, невидениот раст во вештините и техниките на лекување.

Новите етичко-морални прашања настануваат не само поради новите научни и технички достигнувања, туку и поради новите структури во медицинската нега. Медицинската нега станува дело на низа различни специјалисти, кои мораат да ги разменуваат сознанијата и ги внесуваат во компјутери. Така, традиционалната приватност, обврска и право на тајна, бледнеат. Кога пациентот оди во болница тој не оди на еден лекар, туку кај низа болнички персонал, каде себеси не се среќава како болен, туку се среќава со својата болест, со еден видик на својата болест. Пациентот не го среќава повеќе односот пациент-лекар-пријател³⁸, туку мноштво специјалисти, кои за него како човек, малку знаат или воопшто ништо не знаат.

Погодностите на современата технологија, додатно и лекувањето, поставуваат сосема нови прашања на општествена праведност и солидарност кои допрва треба да бидат решени бидејќи истите ги менуваат односите и вредностите. Слабиот личен однос на пациент-лекар, прави медицината да се дехуманизира. Порано, лекарот беше медицински и морално оспособен за својата работа. Денес, како поединец, здравствениот работник не успева да одговори на силните барања на науката и моралот. Се основаат етички комитети, комисии, одбори за помош во решавањето на сложените конкретни прашања, случаи, но и за перманентна едукација на медицинскиот персонал.

2.3. Еколошка етика

Во современото доба се појавија голем број на цивилизациски болести. Една од мошне сериозните е, секако, онаа која е поврзана со целината и здравјето на природата која е „нагризана“ од лошиот вид на чо-

³⁸ За подетален увид во прашањата за односот меѓу лекарот и пациентот во парадигмата на интегративната биоетика упатно е да се погледне III, IV и V поглавје од книгата на Sandra Radenović, *Bioetika i medicina*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2012.

вековото дејствување во и врз неа.³⁹ „Со тоа луѓето си го намалуваат сопствениот општ квалитет на живот и здравје и во далекусежна смисла ги загрозуваат и темелите на својот опстанок, како човечкиот род на Земјата. Затоа согледувањата на овој проблем, нараснатата самосвесна потреба на човекот да ги промислува причините и последиците од еколошката криза во современиот свет, како и да пронаоѓа начини за нејзино преовладување преку ангажирањето на човечките сили за подобрување на состојбата на животната средина, спаѓаат меѓу најзначајните современи биолошки, антрополошки, политички и етички прашања.“⁴⁰ При ова, основно е прашањето како да се спаси Природата, ако тоа спасување не стане дел од етичките вредности на сите, ако за тоа не дадат придонес сите?

Појавувањето на оваа еколошка криза е поврзана со модерното владеење на субјектот, со субјектноцентричното мислење на Модерната, чија што темелна мисла е напредокот и каде „верата се перпетуира во технички напредок“⁴¹. Безграничноста на светот се изразува како предизвик за изуми, откритија, освојувања, при што античката хармонија и средновековната надеж за разрешување во есхатолошката перспектива, се заменуваат со идеалот на слободата во мислењето, просудувањето и постапувањето.

Оттука светската дебата која се води за еколошката криза⁴², нејзините историско-духовни причини, размери и можности за нејзино надвладување, во последните 30-40 години, доби на големо значење, како потрага по нова парадигма која би имала универзално важење во економскиот, политичкиот, правниот и етичкиот меѓународен живот.⁴³ Станува збор за потребата и нужноста од еколошката етика, која се развива напоредно со деградирањето на човековата средина и на животните услови за другите живи суштества, што би се рекло дека со опаѓањето на условите

³⁹ Подетално види во мојот текст под наслов „Еколошка етика – доблест или потреба за опстанок“, *Филозофија*, год. 4, бр. 14, јуни 2005, стр. 101-108.

⁴⁰ Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 180.

⁴¹ Abdulah Šarčević, *Politička filozofija i multikulturalni svijet, svijet, istina o istini: svijet moderne i postmoderne, u sjeni nihilizma*, Svijetlost, Sarajevo, 2003, str. 554.

⁴² Која е плод не само на Беконвиот повик да се господари со природата, туку и на Декартовото, картезијанското учење за природата, според кое субјективитетот станува окосница на светот, а природата, како еден од елементите, заедно со Бога и интерсубјективитетот, ја губат својата вредност, додека етичко-општествените подрачја на природните науки, речиси и да исчезнуваат.

⁴³ Така, денес, еколошката парадигма како универзална парадигма за 21 век ја мислеа, мислат и обмислуваат многу западни мислителите како што се Ернст Урлих фон Вајтзекер, Ханс Јонас, Арне Нес, Фокс Варвик, Клаус Микаел Маер-Абич, Ханс Јоаким Варнер, Виторио Хосл и други.

за живеење паралелно се буди и расте свеста за значењето на добрите услови за вистински живот.

Имено, откако човекот ја подложи Земјата на систематска и негрижлива експлоатација и откако штетите станаа несогледливи во прв план изби една нова етика на моралната одговорност за средината. Во истата се почувствува стравопочитувањето пред природата, наместо на неа да се гледа како на потрошно добро. Станува збор за етика која во односот кон природата мора да ја напушти досегашната преовладувачка западна антропоцентрична перспектива. Затоа станаа важни **екологијата** како наука за условите на човечкото живеење, но и **екософијата** како философска размисла за смислата на човековата и природната средина, за елементите на човековата блискост со Природата, за неговата поврзаност со условите за опстанок и за неопходните надворешни, околни категории на човековата егзистенција.⁴⁴ Тука, секако, е и **хуманата екологија** како наука за човековата средина, за природните услови на живеењето на човекот и за нужниот квалитет на природните услови за непречен, добар и достоинствен човечки живот.⁴⁵

Меѓу најважните се смета и **етиката на околината** (енвирументална етика) како морална наука за разбирањето, внимавањето, чувањето и за подобрувањето на човековата средина и на нејзините елементи. Станува збор за етика на природна средина, која е слична со еколошката етика, но со пошироки аспекти за проблемите на животот, за опстанокот на луѓето и животните, како и за прашањето на заедничкото живеење и заштита и на создавањето подобри услови за опстанок на човекот. Едновремено меѓу најважните е, секако, и **еколошката етика**, како морално

⁴⁴ А со која најмногу е поврзано името на норвешкиот философ Arne Naess и неговата книга *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990. Под влијание на Спиноза и будизмот, во духот на романтичарскиот менатален систем, Нес ја втемелува и развива екософијата, односно „длабочинската екологија“ како процес на рефлексивна акција кој води кон акција. Истиот е втемелен на неколку клучни принципи како што се: признавање на еднаквите внатрешни вредности на сите суштества, на длабокиот однос со светот, на самоостварувањето во интеракцијата со околината, на Гешталт онтологијата дека сè е едно, на тоталниот поглед на којшто темел ги носиме нашите секојдневни одлуки, на принципот на респектирање на животот. За подетално запознавање со ставовите на Нес упатно е да се погледне книгата на Tomislav Markus, *Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza*, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2006.

⁴⁵ Во 1990 година Виторио Хосл во Москва одржа серијал од предавања, посветени на философијата на еколошката криза, во кои расправаше за екологијата како нова парадигма на политиката, духовно-историските темели на еколошката криза, етичките консеквенции на еколошката криза, односот на економијата и екологијата, како и за политичките консеквенции од еколошката криза. Подетално Vittorio Hoesle, *Filozofija ekološke krize*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1996.

учење поттикнато од екософските и еколошките сознанија за вредноста на елементите на човечкиот живот, што него го опкружуваат и му се важни, за условите на живеењето и за нивното благородно чување и унапредување, чија цел е вкупно подобрување на човековиот опстанок на Земјата.⁴⁶

Еколошката етика како поттик за одговорност на луѓето спрема природата и спрема условите на своето живеење не се исцрпува во посредувањето меѓу деонтолошките и телеолошките етички теории, меѓу етиката на моралното настројување (посветување) и етиката на одговорноста (консеквенцијализмот). Тоа е една етика во која како најзначајни цели се поставени анализата на важните причини на нашите актуелни еколошки проблеми, како и причините поради кои сè уште се отежнува или спречува „еколошкото самоосвестување“⁴⁷, нормативните ориентации во нашето однесување спрема природата и спроведувањето на тие нормативни ориентации во пракса.

Сумарно *„во својот планетарен опсег, еколошката криза претставува битна димензија на модерната научно-техничка цивилизација, односно техничката стварност на светот. Тоа значи дека не се можни никакви парцијални настојувања за надминување на оваа еколошка криза, никаква парцијална екологија, никаква парцијална еколошка етика“*⁴⁸, туку само една светска еколошка етика во која класичниот принцип на намерите, мора да биде заменет со принципот на одговорноста. Значи, *„една нова етика, етика на иднината, не само според содржината, туку и според суштината. Тоа е најострата етика досега во човештвото, со општа добра мисла, со ригидна одговорност, со апсолутна идеја за неповредување на другите и со крајна свесност за универзалноста на последиците од постапувањето.“*⁴⁹

Ако задачата на философијата е во сè да ја зачува свеста за целината, тогаш таа мора да ја шири, соединува и усмерува мислата во љубовта спрема мудроста кон успешниот, добриот живот. Таа треба да повикува во свеста дека човечката цел не е никако лошото живеење, дури ниту самото живеење, туку доброто живеење. Можеби философијата во тоа најмногу досега има разочарување!

⁴⁶ За продлабочени истражувања на оваа тема упатно е да се погледне R. Attfield, *Environmental Ethics – An Overview for the Twenty-First Century*, Polity Press, Cambridge, 2003.

⁴⁷ На оваа тема, во последните неколку години, се снимиле редица документарни филмови, од кои особено поучен и еклатантно експликативен е документарецот на Френи Армстрон – „Ера на глупавите“.

⁴⁸ Dževad Hodžić (ur.), op. cit., str. 20.

⁴⁹ Кирил Темков, op. cit., стр. 183-184.

2.4. Социјална етика

Во современите религиски, културно и политички плурални општествени заедници, од една страна, и во светот на сè поприсутната глобализација, од друга страна, се воспоставува една етика која треба да даде одговор на голем број прашања кои на човекот му се поставуваат на еден нов, комплексен и деликатен начин, за сметка на односите во раните фази на човековата историја. Ова оттаму што денес, како да сме „фрлени“ во далеку поголеми и посложени интеракции кои во себе носат директни или индиректни морални импликации.⁵⁰

Затоа и се изнедри социјалната етика која ги опфаќа етичките идеи од заедничкиот живот на луѓето, ги проучува и нагласува социјалните аспекти на моралните односи, а, пред сè, го зема предвид општествениот момент при објаснувањето на настанувањето, улогата и значењето на моралот и при моралното оценување и вреднување на одделните постапки на луѓето. Сублимирано, социјалната етика претставува етички систем од норми, вредности, постапки и однесување на луѓето во една заедница, каде како основна етичка реалност, се односите на човекот со другите луѓе.

Во социјалната етика носител на моралната свест и решение е единката, а таа живее и дејствува со другите луѓе, т.е. таа е социјално суштество кое за да ги задоволи своите потреби е упатено на барање помош и признавање на другите луѓе, институциите на општествениот живот (браќ, семејство, општество, држава). Истата мора да ги почитува морално-етичките принципи на слобода, еднаквост, правичност, човечко достоинство и право, затоа што моралот претставува облик на човечка општественост, каде нашите морални должности, во најголема мера се однесуваат кон другите луѓе.

Ова укажување посочува дека социјалната етика се занимава со моралните права и должности, кои поединецот ги има, не само во однос на себе, туку, пред сè, спрема човечката заедница во која живее. Основно е она што го доживува и што го прави самата личност и она што личноста го прави заедно со другите луѓе. Во првиот случај се работи за **индивидуална етика**, која расправа за вредностите кои ги имаат луѓето како единки и за она што треба да го прави човекот како личност.

Во вториот случај се работи за **социјална етика**, која се однесува на вредностите на заедничкото живеење и на она што треба да го прават

⁵⁰ За подетално проучување на односот меѓу одговорноста, идентитетот и другоста да се погледне кај Силви? Минева, *Постмодерни дискурси на етиката*, Фабер, В. Търново, 2007, стр. 13-55.

сите членови на заедницата. „Значи, првата етичка реалност се односително на секој човек со своите ближни. Имено, во моралот учествуваат многу луѓе, но во него најпрвин учествувам Јас... Самиот Јас имам свој лик и својства. Целиот човечки свет е големо множество од личности, од кои секоја има свој лик, посебен живот и особено однесување. Секој човек за себе е Јас, определено суштество, личност со свој дух, знаења, верувања, мечти, животни навики и карактеристики, со специфични вредности и постапки... Така, се говори за идентитет, за нечији потрајни својства. Јас е ознака за себеси. Тоа е внатрешна сила која ги држи заедно деловите на нашето тело и на нашиот ум и доживување за тие да бидат единствени, да одбележуваат едно суштество. Сопството е знак за лично постоење... Оние што се нарекуваат Ти или Тоа, Таа, Тој, се некое друго суштество, блиско или далечно од мене, што има свое сопство, кое за себе е Јас. Кај Ние, Вие, Тие, станува збор за повеќе личности, а секоја од нив си има свој идентитет и сопствено живеење. Тие не сум Јас, тие имаат свое Јас.“⁵¹

Токму во ова заедничко достоинство на сите личности, во меѓусебното почитување и грижа, лежи најголемиот дострел на човековиот ум и морал. Се работи за можноста личноста да се изгради себеси како зрела, автономна, одговорна, позитивна личност, да направи добар избор од вистински вредности, да прави добро, особено да им прави добро на другите. Во тоа и се гледа силината на Јас, како моќ за свесно учествување во животот каде социјалната врска и човечкото опкружување со луѓе ја определуваат етичката свест, за која најважна задача е правењето добро на другите (почитување и неповредување на другите) и свртеност кон другите (помагање на другите).⁵²

Уште повеќе бидејќи човекот е суштество на група, живее со други луѓе и опстанокот не го замислува без нив, процесите на социјализација на човечкиот живот не претставуваат чист природен развој, туку важно морално случување кое подразбира безусловно морално барање. „Наместо природните нагони и усмереност, социјалната етика ги воведува, втемелува и афирмира сочувствувањето, толеранцијата, вниманието, солидарноста, правичноста и другите вредности кои овозможуваат не само човечки општествен опстанок, туку и постигнување на најголема можна среќа, благосостојба и смисла на животот во одредено општество.“⁵³

⁵¹ Кирил Темков, *Етика за III година*, Просветно дело, Скопје, 2004, стр. 220.

⁵² Во овој контекст упатно е да се погледне првото и второто поглавје од учебникот на Tenny Teichman, *Social Ethics – A Student's Guide*, Blackwell Publishers, Cambridge, 1996, pp. 1-63.

⁵³ Dževad Hodžić, op. cit., str. 23.

Овој факт човекот го изразува со својата основна позитивна насоченост, свртеноста кон другиот. Секој мора да води сметка за секого, пред сè, за луѓето со кои доаѓа во контакт, со кои живее и работи, со кои соработува, гради исто општество... Тие му се блиски и затоа што поддржуваат и градат ист морал.⁵⁴ Оттука основно правило е да владеат добри односи меѓу луѓето затоа што тие се основа за мирно живеење, градење и напредување, зашто тогаш сите можат да им се посветат на творечките напори.

2.5. Новинарска етика

Новинарството, како една од најистакнатите професии на денешницата, е особено одговорна дејност. Како таква нужно има своја конкретна професионална етика која зборува за моралните проблеми во извршувањето на оваа професија и за специфичните обврски во неа.

Оваа голема јавна одговорност која ја има новинарството како професија доаѓа од фактот што грешките кај него не можат да се скријат. Истите се веднаш видливи и ги гледаат голем број луѓе. Токму затоа Макс Вебер смета дека новинарството е високо одговорна професија, речиси еднакво одговорна како и професијата на научниците: *„Ретко кој е свесен дека навистина добрата новинарска работа бара барем исто толку „дух“ како и некоја научна дејност - пред сè, поради нужноста информацијата веднаш да биде објавена и веднаш да се дејствува во, секако, поразлични услови на создавање... Речиси и никој да не спомнува дека одговорноста е далеку поголема и дека кај секој чесен новинар чувството на одговорност во просек е изразено онолку колку и кај научникот, затоа што по природа на нештата токму неодговорното новинарско дејствување, останува во сеќавањето поради својот лош учинок.“*⁵⁵

Врз оваа основа се создава и потребата не само за правна, туку и за морална регулација на постапувањето на припадниците на „новинарскиот сталеж“. Истата изразена во облик на етика на новинарството како посебен вид на применета и професионална етика од чија основа во финалната фаза произлегува и Новинарски кодекс или Кодекс на новинарската етика.

Историски етиката на новинарството има трновита и мачна историја, а постои онолку долго колку што постои и самото новинарство. Ис-

⁵⁴ Спореди со Нју Лафелит, „Lični odnosi“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Kralovci & Novi Sad, 2004, str. 471-479.

⁵⁵ Max Weber, *Vlast i politika*, Jesenski i Turk, Zagreb, 1992, str. 180.

торијата на новинарството ги бележи првите видни весници Acta Diurna од 59 година пр.н.е. кој ги издавал Јулије Цезар, т.е. „на Форумот во средништето на јавниот живот биле сместени плочи на кои дневно се излагале извештаите за сенатските заклучоци, воени збиднувања, како и за важните градски и државни настани“⁵⁶.

Сепак, формално, етиката на новинарството станува дел од оваа професија, т.е. своето модерно нормативно уобличување го добива во втората половина, поточно 80-тите години на 19 век. Тоа е времето кога и новинарството добива полноважечки статус на професија и тоа во САД, откако со медиумите почнуваат да владеат првите новинарски магнати. Првиот, Џозеф Пулицер, се залагал за зачувување на интересот на јавноста, додека вториот, Вилијам Рендолф Херст, градел жив и некомпромисен стил во новинарското известување, „пишувајќи малициозно и со омраза“⁵⁷.

Како нивна спротивност се појавуваат Хенри Јарвис Рејмонд, а подоцна и Адолф Очс - првиот како основач, а вториот како сопственик на весникот The New York Times. Истите, од етички аспект, претставуваат противтежа на острата медиумска борба меѓу Пулицер и Херст, и тоа во однос на што поголема продажба на весниците, градејќи ги своите етички норми наспроти тенденциите на овие родоначалници на жолтиот печат.

Вечните закони на етиката и моралот, независниот печат, т.е. новинарството, почитуваната и угледна професија, и денес се темели на етиката на новинарството, фундамент на етичкиот кодекс на оваа професија. Првите правила за етиката на новинарството се појавуваат во САД, во 1923 година, кога на иницијатива на неколкумина новинари и уредници, се втемелува Американското друштво на новинарски уредници како „Реакција против ексцесите на американските таблоиди“⁵⁸. Во овој контекст важно е да се спомене дека ова новоосновано друштво прифатило седум Правила на новинарството без каков било и да е владин или јавен притисок, а кои во многу нешта имаат етичка основа: одговорност, слобода на печатот, независност, точност, непристрасност, чесност и пристojност.

Првата книга, пак, во САД во која стојат запишани правилата на професионалното новинарство е книгата *Етиката на новинарството*

⁵⁶ Josip Horvat, *Povjest novinarstva Hrvatske 1771-1939*. Golden marketing - Tehnička knjiga, Zagreb, 2003, str. 22.

⁵⁷ Gordana Vilović, “Utjecaj op-ed stranica na *The New York Times*a na vanjsku politiku SAD-a u odnosu na države bivše Jugoslavije”. Магистерски труд, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2001, str. 29.

⁵⁸ Joseph R. Dominick, *The dynamics of mass communication*, McGraw-Hill, New York, 1994, pp. 441.

на Нелсон Крафорд од 1924 година⁵⁹, во која стојат собрани и етичките кодекси на новинарските редакции.

Оттогаш па до денес напишани се бројни расправи, дела, кодекси, а иницирани се и бројни расправи за значењето на етиката во новинарството.

Во своето најопшто одредување етиката на новинарството е „етика, која на темелот на општите етички начела ја објаснува и толкува новинарската вокација и која тежнее кон унапредување на стандардите на професионалното новинарство, обидувајќи се да им помогне на новинарите во процесот на донесување етички одлуки во секојдневното известување“⁶⁰. Согласно ова на истата различни автори различно ѝ приоѓаат, давајќи различни основни карактеристични одредувања. Па така, доколку се погледне во прирачникот за етика на Иван Копрек и Иван Чехок, теоретичарот на етиката на медиумите Мирко Матаушиќ етиката на новинарството ја смета и ја изведува од еден поширок контекст и опсег на медиумската етика, т.е. како „етичко вреднување кое се однесува на четири подрачја, од кои третото се однесува на новинарите и уредниците како личности или групи кои имаат свои кодекси на честа“⁶¹.

На слична линија е и одредувањето на етиката на новинарството од страна на Даниел Корни. Тој ја разгледува во потесна смисла на зборот „медиумската етика“, како етика која се занимава со новинарската обработка на информациите, односно со моралните аспекти на сите оние медиумски работи и активности при кои „доаѓаме во ситуација да вршиме избор и да донесуваме одлуки во поглед на содржината и обликот на информациите кои се нудат на јавноста“⁶².

Истакнатиот новинар Данко Плевник говори за етиката на новинарството како за најважен дел за одржување на веродостојноста на коректното извршување на оваа професија. Притоа додава дека „професионалната етика е кредо, вокација и дисциплина која мора да трае цел работен век (...). Негувањето на хуманизмот во личноста е темел за способноста за прифаќање и применување на професионалната етика, затоа што спорадичното и декоративното аплицирање на етичките норми претставува само одложување на идниот професионален крах.“⁶³

⁵⁹ Nelson Antrim Crawford, *The ethics of journalism*, A.A. Knopf, New York, 1924.

⁶⁰ Gordana Vilović, *Etički prijepori u Globusu i Nacionalu 1999.-2000.*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2004, str. 14.

⁶¹ Mirko Mataušić, „Etika društvenog pripočivanja“, во *Etika – Priručnik jedne discipline*, Ivan Koprak et al. (eds.), Školska knjiga, Zagreb, 1996, str. 176.

⁶² Danijel Kornić, *Etika informisanja*, Clio, Beograd, 1999, str. 17.

⁶³ Danilo Plevnik, *Praksa etičkog novinarstva*, Masmmedia, Zagreb, 2003, str. 14.

Заклучно, секој од претходно споменатите теоретичари на медиумите, особено на етиката на медиумите и на новинарството, додава по некоја своја, но сепак нова нијанса, при што од сите претходни одредувања може да се извлечат неколку клучни предметни одредници заеднички за сите. Согласно истите може да се даде и едно прикладно одредување на новинарската етика како *„етика на новинарот, кој е средишна личност на медиумската реалност, кој професионално се занимава со новинарската работа, односно со известување на јавноста, преку масовните медиуми како темелна цел на својата дејност.“*⁶⁴

Но, исто така, етиката на новинарството е една етика која обезбедува философско промислување на моралната проценка на новинарот и претставува теориски дискурс за нормите кои се темел на неговиот морален избор, како и за легитимноста на тие норми во одредени ситуации. Оттука, новинарската етика е етика на одговорност која како примарна одговорност на новинарот ја одредува одговорноста спрема јавноста. Претпоставка на новинарската етика е слободата која е втемелена во почитување на достоинството на човековата личност. Личноста да се почитува само како цел по себе, највисоко добро, вредност и достоинство, затоа што почитувањето на достоинството на човековата личност е темел на новинарската етика и темел на новинарската дејност (професија) воопшто.

2.6. Економска етика

Односот меѓу етиката и економијата е тема за која во последниве 35 години во Европа сè повеќе се зборува и научно расправа. Од една страна, бележиме раст на интересот за етика во економијата, за подем на разни типови на економска етика, а, од друга страна, свеста на современиот човек, бизнисмен, сè уште е под влијание на философското размислување за неспоивоста на етиката и успешното работење во економијата, бизнисот. Истото произлегува од уверувањето дека принципот на дејствување во економијата се состои во постигнување на добробит и заработувачка, т.е. принцип кој почива на општото сфаќање на човекот како економско суштество, наспроти морално-етичката сфера која почива на сфаќањето на човекот како морално суштество. Оттука, ако начелото на економското дејствување е содржано во постигнување на профит, тогаш начелото на моралот е личната совест на човекот, што би се рекло дека истите се спротивни, па дури и оксиморони.

⁶⁴ Дејан Донев, *Етика во новинарството*, УКИМ, Скопје, 2011, стр. 217.

Историски гледано, до 18 век, во смисла на Аристотеловата поделба на практичката философија, беше разбирливо етиката, политиката и економијата да одат заедно. Сите овие три подрачја за Аристотел беа неразделно поврзани. Економијата (бизнисот) заедно со политиката и етиката беа дел од практичката философија. Промените кои ја одвоија економијата од етиката се појавуваат во мигот на настанување на економијата како самостојна научна дисциплина во облик на, според Адам Смит, национална економија, а особено во времето на индустриската револуција во 19 век.

Нов обид за поврзување на етиката и економијата е инициран кон крајот на 20 век⁶⁵ со развојот на економската етика како нова научна дисциплина⁶⁶. Во обилната светска литература, во однос на економската етика разликуваме, од една страна, теориско-философски расправи кои во целост се занимаваат со проблемите и тешкотиите во однос на поврзанооста на етиката и економијата. Од друга страна, постојат многу натписи и книги што ја покажуваат потребата за етиката во бизнисот при крајот на 20 век и нејзиниот императив: *„Постапувај така што твоето етичко-економско однесување ќе ја задоволи двојната задача на економијата: доброто на луѓето на делотворен начин и поставувањето на истата како средишно подрачје на човечката пракса и самоостварување.“*⁶⁷

Истото произлегува од фактот дека заедно со новите и големи откритија во науката, во истовреме не се зголемува и хуманоста. Сè повеќе се доаѓа до морална дезориентација на разни подрачја на животот. Во таа констелација економијата сè повеќе влијае на целокупниот човечки живот затоа што од економијата доаѓаат парите за научните откритија. Со тоа станува загрижувачко однесувањето во бизнисот и општо во деловниот свет.

⁶⁵ Иако уште во 18 век се јавува свеста дека секое занимање нужно мора да има свој т.н. „сталешки морал“, т.е. дека не може да се базира само на гледиштето на економската рационалност. Во овој контекст, со името на германскиот автор Јунг Штилинг е поврзано поставувањето на темелите на економската етика во занаетчискиот сталеж, како и развивањето на економската етика во нормативна смисла како наука за „правилното дејствување и одлучување на оној кој економски дејствува во однос на егзистенцијалните прашања, а за кои ориентацијата на економските рационални мотиви не е доволна“. Едновременно со тоа се отвора и простор за етичкото на долги стази, при што се овозможува економските мотиви да бидат коригирани од страна на етичките.

⁶⁶ Иако економската етика спаѓа во сферата на социјалната етика, сепак денес во развиениот свет, истата сè повеќе се развива и издвојува како засебна дисциплина на практичната етика, позната како деловна етика (business ethics).

⁶⁷ Peter Koslowski, *Prinzipien der Ethischen Ökonomie*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1988, §. 304.

Во овој контекст карактеристичен е „неокапитализмот“ од 80-тите на минатиот век во САД, т.е. капитализмот на Регановата ера, со паролата на неокапиталистите од Волт Стрит: „Да се стане богат, да се позајми, да се потроши и да се ужива!“ Сето ова резултираше со морална криза на Западот, во чии развиени општества разни внатрешни општествени и политички превирања беа доволен показател на оваа морална криза.⁶⁸

Исто така, од етичка страна сè повеќе се доведува во прашање и техничкиот развој, кој во некои земји од Запад и во Јапонија станува апсолутна вредност на која ѝ се верува и која ги одредува односите во светот. Воспоставувањето, вгнездувањето на т.н. „граничен морал“, т.е. во економијата да се оди до граници на кривичното, нешто да се држи за морално оправдано сè додека не дојде до судир со кривичниот закон, е една од причините зошто во последниве три децении многу се говори и пишува за неетичките однесувања во економијата и општо во работењето. На ова подрачје е присутно одрекувањето на моралните перспективи, т.е. со практиката по малку се создава уверување како одредени постапки можат да пројдат затоа што законот не ги забележува или не ги прогонува.

Освен ова во економијата многу повеќе отколку каде било во животот е присутен т.н. „морал на успехот“. Најважно е да се успее и заради тоа лесно може да се прејде преку сомнителните дејствувања. Причините на овој вид на криминал и неетички однесувања можат да бидат најразлични, односно од психичката склоност за такви однесувања, но и страв од тоа човекот да не го изгуби работното место. Многу е поопасна општата човечка склоност кон неетичко однесување, која во претходниот, социјалистички систем се читуваше во: „Сите прават така, па можам и јас!“

Сето претходно посочено само ги иницираше првите знаци на интерес за економската етика кои ги среќаваме кон крајот на 60-тите години од минатиот век во САД, а 80-тите години од минатиот век и во Европа бележиме интензивно размислување за можностите и тешкотиите на примената на етиката во економијата. Така на пример, во САД се доделуваат милиони долари за изработка на концепт за образование за етика на економијата. Особено е важно да се истакне втората половина на 80-тите години на 20 век, во која во САД етиката на економијата преоѓа на академско ниво и така на некој начин станува институционализирана. За развојот и популаризацијата на етиката на бизнисот во САД придонесуваат големиот број курсеви и семинари за бизнис етика, се

⁶⁸ Најголем показател за оваа етичко-морална криза е односот на Европа и светот спрема војните на Балканот. Тоа е политика во која на прво место е интересот и калкулирањето, политичката прагматичност, а во втор план се праведноста и заземањето за праведен мир.

отворија разни колеџи, универзитети и деловни школи на кои се одржани повеќе од 500 курсеви со посетеност од повеќе од 40 000 студенти. Сето ова не би било можно без материјална поддршка од страна на различни центри, кои за оваа тематика прават разни публикации, курсеви и конференции. На пример, Wharton School⁶⁹ - една од најпознатите деловни школи во САД, уште од 1976 година има искуство со курсеви за бизнис етика. Освен ова истата школа за целиот тек на школска наобразба има изработено концепт за бизнис етика.

Во нешто изменет облик во Европа, во втората половина на 80-тите години од минатиот век, се појавува зголемено интересирање за етика во економијата и во претприемништвото. Катедри за „претприемничка етика“ се отвораат во Сент Гален во Швајцарија⁷⁰ и во Инголштад во Германија, и тоа за проучување на интегративната економска етика.⁷¹ Центри за научни истражувања од оваа проблематика се отвораат во Кинг Колеџот во Лондон и на Универзитетот во Ливано во Белгија, како и во Париз во Франција. Трендот кулминираше во ноември 1987 година кога е одржана и Првата европска конференција за бизнис етика, од која се раѓа и Европската бизнис етичка мрежа (ЕБЕН) како меѓународна иницијатива за размена на искуства на научници и практичари од економската етика, со мисија: *„Да се промовира етиката и одличниот квалитет во бизнисите, да се зголеми свеста за етичките предизвици на глобалниот пазар и да се овозможи дијалог за улогата на бизнисот во општеството.“*⁷²

Бидејќи создавањето и подобрувањето на условите на животот се најважни за човечкото постоење, од кои најзначајна е економската димензија, т.е производството да биде што поуспешно, со помалку сили, со поголеми резултати, поевтино, со ефектуирање на сите елементи на економичноста, огромна е областа на економската етика. Генерализирано, таа се занимава со *„поврзување на етичките принципи на исправниот живот со барањата на економското работење, кое тежнее кон делотворност, зголемување на користа и подигање на вредноста.“*⁷³ Во подрачјето на макроекономските односи економската етика настојува да ги утврди

⁶⁹ <https://executiveeducation.wharton.upenn.edu/>. Датум на пристап: 13.8.2018.

⁷⁰ Нејзин втемелувач и прв раководител е Петер Улрих во 1987 година како прва ваква катедра на некој економски факултет на германско говорно подрачје. Подетално за оваа идеја на Улрих види кај Mile Marinčić, *Integrativna gospodarska etika Petera Ulricha i novija etička strujanja*, Pergamena, Zagreb, 2016, str. 13-25.

⁷¹ Подетално види кај Peter Ulrich, *Integrative Economic Ethics – Foundations of a Civilized Market Economy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010; како и Peter Ulrich, *Integrative Wirtschaftsethik*, Verlag Paul Haupt, Bern-Stuttgart-Wien, 2001.

⁷² <http://www.eben-net.org/>. Датум на пристап: 13.8.2018.

⁷³ Dževad Hodžić, op. cit., str. 29.

принципите на кои во конкурентските односи на слободниот пазар и меѓународната економска мрежа, може и мора да се настојува профитабилноста да се усклади со постигнување на правичност и општо добро. Во микроекономското подрачје, економската етика се занимава со прашањето на работниот и деловниот морал, одговорноста спрема работодавачот, работниците, соработниците, партнерите, пазарот, потрошувачите и купувачите и други прашања.

Тоа говори дека освен општата етика на односите во деловниот свет и меѓу деловните партнери, постојат и низа посебни етики: работна етика со нејзиниот подвид етика на трудот; деловна етика, професионална етика; етика на конкуренцијата, на натпреварот во економијата; етика на квалитетот на производството и на производитите; етика на односите во производството; етика на раководењето во економијата; специфична етика како етика на маркетингот; етика на рекламата и слично.

2.7. Деловна етика

Создавањето и разграничувањето на мноштвото професии во современото доба, посебно на оние кои произлегуваат од енормниот раст на економските и техничко-технолошките дејности, создадоа и потреба во нив да се развие една специфицирана морална свест која произлегува од природата на тие дејности. Истата ја донесе и потребата од поставување и усовршување на т.н. струков, професионален морал, одредени морални барања кои можат да важат во меѓучовечката комуникација.

Во овој контекст *„деловноста се јавува како суштествен дел од економијата, а деловната етика како примарна економска етика, денес“*⁷⁴. Се разбира, важни се и работната етика како морален систем во трудот, менаџерската етика како морал на организирањето, управувањето и раководењето, како и професионалната етика како морал на соодветната дејност и занает, воопшто како морал на личноста која дејствува стручно. Сите заедно, вклучувајќи ја и деловната етика, го сочинуваат комплексот на економската етика.

Деловноста претставува основна грижа за успешно спроведување на економијата, амбиција добро да се води економијата и да се постигне успех. Тоа значи дека деловноста означува дејственост, умешност и силна волја да се извршат економските задачи, добро да се води бизнисот и економијата, но и сила да се има успех во нив. Токму затоа се смета дека деловноста е суштина на односите меѓу учесниците во економскиот процес,

⁷⁴ Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 246.

од која најмногу зависи постигнувањето на вистинските економски резултати.

За овие нешта зборува деловната етика. Таа е онаа која се однесува на јадрото на економијата, *„на моралните принципи, на вреднувањето и на однесувањето на полето на остварувањето на примарните задачи на економијата, како што се: пронаоѓањето добра област за дејствување и за вложување; заживување, добро искористување и ширење на капацитетите; добро водење на работите, што резултира со остварување на заработувачката, со напредок и со оправдано задоволство и гордост од стореното. Во деловната етика спаѓаат и односите меѓу деловните партнери и една поопшта етика во деловниот свет, кој е поврзан во неразделна целост и многустрано соработување. Деловната етика ги изразува и моралната свест и етичките норми во натпреварот во економијата, во грижата за квалитетот на производството, како и за текот и односите во производството, во раководењето во економијата (менаџерство), во маркетингот, во рекламата и слично.“*⁷⁵

Историски гледано, деловната етика не е нешто ново. Таа е срцевина на економската мисла и дејност, од моментот откако човекот ги произведува условите на својот живот. Така, старата деловна етика уште е жива и во реалноста и во идеите. *„Во новите тенденции за силен деловен морал се истакнуваат нормите на традиционалната деловна етика, како што се честоста, дејствителноста, исполнителноста, лојалноста, издржливоста, постојаноста, давањето збор... Истовремено, во деловната етика се инкорпорираат и нови области и вредности со кои се изразуваат современите дострели на човештвото на полето на општествениот живот, економијата и сознанието.“*⁷⁶

Новата деловна етика особено се труди околу истакнувањето на местото и значењето на економијата за квалитетот на човечкиот живот. Се зборува за еден облик на социјална еднаквост, за почитување на личноста и на интересите на другиот како израз на современиот дух на сеопшта поврзаност на луѓето во светот, за развивањето на меѓусебната доверба во дејствувањето... Колку за илустрација, според новоинаугурираната етичка вредност „доверба“, особено значајна за современите економски односи, *„довербата постои кога во една заедница така се споделува системот на моралните вредности, што се создава очекување за правилно и чесно однесување“*⁷⁷.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Francis Fukuyama, *Povjerenje – Društvene vrline i stvaranje blagostanja*. Izvori, Zagreb, 2000, str. 40.

При градењето на општата слика за културата и животот и при проекциите на идната градба на цивилизацијата не се заборава, туку се потенцира значењето на економијата, а со тоа и на деловниот морал, а во практичната деловна етика особено се истакнува значењето на етичките аспекти на вкупното човечко дејствување, па така и на деловноста.

2.8. Менаџерска етика

Менаџерството е една од главните карактеристики на современото индустриско општество, симбол за модерната нација и на позитивните трендови во неа. Оттука и потребата за создавање наука која ќе го објасни и ќе го раководи теоретски менаџерството и менаџерот во неговата работа. Но, тоа не треба да биде само дескриптивна и компаративна наука, која ќе биде само збир од факти и констатации, можеби и збир од рецепти за некакво дејствување, туку аксиолошка наука која ќе овозможи образување и обучување на таков тип менаџери кои во текот на своето менаџерство ќе имаат пошироки човечки, општествени и етички погледи. Се работи за погледи кои денес се наметнуваат како основни за изградба на модерно општество, единствено човештво и етика како универзален морал на сите луѓе.

Менаџерската етика⁷⁸, како дел од економската етика, се однесува, пред сè, на менаџерите кои се клучни фактори во водењето на работата и се одговорни за неа, како и за деловното однесување. Уште повеќе овој тип на етика е составен и од *„стандардите на однесување и моралните оценки кои ги применуваат менаџерите во извршувањето на својата работа, односно стандардите на однесување кои ги водат индивидуалните менаџери во нивната работа.“*⁷⁹

Оттука определен број автори⁸⁰ сметаат дека менаџерската етика е посебна академска дисциплина, определувајќи ја како проучување на

⁷⁸ Под „етиката на менаџерството“ се подразбира етика на раководењето и управувањето, т.е. етика на определена професија-менаџери. Под „етика на менаџерите“, т.е. менаџерска етика се подразбира етиката на луѓето кои раководат со процесите на производството и работењето и ја проценуваме- вреднуваме нивната етичност. На крај, под „етика на менаџирањето“ се подразбира етиката и етичките норми во процесот на управувањето со неопходните елементи за постигнување на зададените цели на групата – претпријатието - општеството итн. Подетално види кај Дејан Донеv, *Философија на менаџерството*, УКИМ, Скопје, 2014; како и Mike Harrison, *An Introduction to business and management ethics*, Palgrave Macmillan, New York, 2005.

⁷⁹ Fikreta Bahtijarević-Šiber, & Pere Sikavica & Nina Pološki-Vokić, *Suvremeni menadžment: Vještine, sustavi i izazovi*, Školska knjiga, Zagreb, 2008, str. 534.

⁸⁰ M.A. Hitt, & J.S. Black & L.W. Porter, *Management*, Pearson Prentice Hall, NY, 2005, p. 151.

моралноста и стандардите за водење на работењето. Во овој контекст менаџерската етика се разгледува како „систем од основни вредности, правила и критериуми кои менаџерите ги применуваат при донесувањето на одлуки, при оцената на исправноста на постапките и одлуки, како и при процената на широките последици од тие одлуки и нивното влијание на другите учесници во работната и општествената средина.“⁸¹

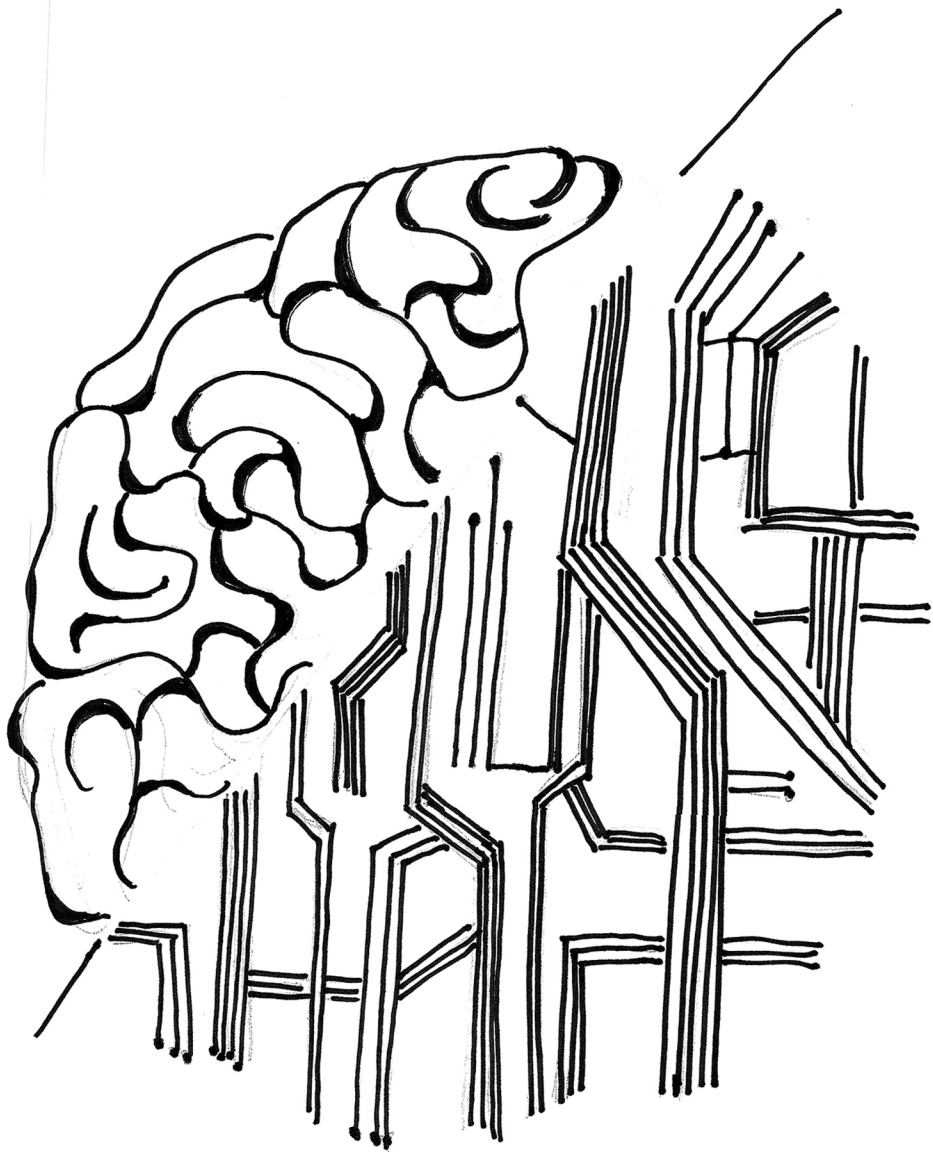
Во оваа смисла за посочување е фактот дека менаџерската етика стана една од најсуштествените практички етики на човештвото во последните неколку децении. Преку нејзината целосна современа обнова и подем треба нужно да се дојде до ревалоризација на постојните етички вредности и кодекси во менаџерството. Оттука, понатаму и до изградба на аксиолошки систем⁸² кој ќе овозможи создавање на такво менаџерство и менаџери кои не само што ќе ја исполнуваат својата основна функција во економските процеси, туку ќе бидат и активен чинител во создавањето на таков вид философија и етика која ќе ги поврзе целите на менаџерството со заедничка цивилизациска цел - одржување и развој на севкупното наследство на светот и на човештвото.

На патот кон очекуваното и барано, философски и етички развиено и созреано постоење, сигурно има влијание и современиот менаџмент, како дел од секојдневниот живот, а, пред сè, заради тоа што еден од императивите на новото време е менување на целите и на условите на работењето што подразбира промена на технолошко-техничкото ниво на работењето.

Тоа, пак, од денешните менаџери бара усвојување на вистинска философија на менаџментот, а не менаџерска философија карактеристична за секоја организација и секој поединечен менаџер; една нова етика, а со самото тоа и создавање на нов аксиолошки систем врз кој ќе се втемелува етичноста и во работењето и во управувањето со економските процеси, како еден од градбените и решавачките чинители на севкупната егзистенција, а во која реализација на вака поставените барања најмногу се повикува философската обмисла на менаџментот и како теорија, и како професија, и како дејство.

⁸¹ Fikreta Bahtijarević-Šiber, & Pere Sikavica & Nina Pološki-Vokić, op. cit., str. 535.

⁸² За потребата од изградба на нов аксиолошки систем во променетото општество укажува Кирил Темков во делот „Нашите нови вредности“, во книгата *Етика*, Епоха, Скопје, 1998, стр. 129-151.



Современи етички теории

Области на современиот морал — Современи етички теории —
Утилитаризам — Етика на одговорноста — Консеквенцијализам —
Етика на грижа

Х

СОВРЕМЕНИ ЕТИЧКИ ТЕОРИИ

1. ОБЛАСТИ НА СОВРЕМЕНИОТ МОРАЛ

Доследно на сознанието дека денес на етичката сцена оперира модерното сфаќање на поимот *дејствување*¹ во мноштвото облици на истиот спаѓаат и практичните односи, т.е. односите на дејствување. Истите се делат на морални, правни, политички, економски и обичајни односи, следствено на морал, право, политика, економија и обичаи.

Бидејќи развојот на човештвото денес донесе многубројни промени, истиот во сферата на моралот и етиката резултираше со проширување на доменот и опсегот на испитување на класичната етика, каде во преден план беше специфичниот *однос на човекот со другиот човек*, т.е. другиот како елемент во животот на човекот - тоа негово друго Јас. Логичка последица на тоа е појавувањето на сè поголемиот обем и квалитет на човековите односи во реалноста што го опкружува. Тука во преден план се издвојува:

– *човековиот однос кон природата*, и тоа поради последиците од досегашниот начин на производство, кој се појави со новата ера на индустријализацијата и предизвика пројавување на екософски или еколошки однос на човекот кон неговото битие-природата;

– неговиот *однос спрема самото човештво* како резултат на зголемувањето на бројот на различните општествено-социјални врски и заедници во кои тој стапува, односно спрема неговите заедници. Тоа е така затоа што заедницата стана општа работа, т.е. објект на етичко вреднување и оценување од аспект на ангажираноста на луѓето за подобрување на квалитетот на својот живот;

– *неговото сфаќање на космосот* (на сепостоечкото) затоа што во новото време истиот пронајде голем број на изуми и се здоби со широки сознанија за вселената, а оттука и пошироката свест за неговото место во истата;

¹ Каде човекот е претставен како слободна индивидуа, која согласно својата слобода го поставува светот на својата индивидуалност и стапува во многубројни и различни односи со другите луѓе.

– како и неговиот однос спрема самиот себе да се спознае, издвои и грижи за себе, со што веќе индивидуализмот не е сфатен во пејоративно значење, туку како природна вредност на единката, која ја потврдува својата моќ и способност да се изгради во личност и да се самоосвести.

Во овој контекст во рамките на моралниот облик на дејствување, а согласно посочените сфери на човековата опстојба, можеме да разликуваме пет области на истиот², и тоа:

„1. Однесувањето на човекот спрема другиот човек (класична област на моралот) - Како основна етичка задача која беше и натаму е важечка за секоја личност. Моралот е форма на односи меѓу луѓето и речиси сите етички теми и норми се однесуваат на овој меѓусебен однос. Ова особено ако се знае дека однесувањето кон Другиот денес оди дотаму да не значи само почитување на Другиот, туку и, во Фоербахова смисла на зборот „органски егоизам“ - заштита на Другиот од мене во форма на моја активност за подобрување на статусот на Другиот како дел од мојот широк и демократски свет. Светот повеќе не може да функционира и да дава барани антрополошки, социјални и политички резултати без таква свртеност и грижа за Другиот.

2. Однесувањето на човекот спрема природата - Иако човекот е природно суштество сè до периодот на индустријализацијата тој не го осмислувал вредносно своето однесување спрема природата, туку истата повеќе ја сфаќал како подиум каде се одвива неговиот живот. Со индустријализацијата кај самата природа се појавија и негативните последици од развиеното производство, од трошењето на ресурсите и од загадувањето.

3. Однесување на човекот спрема неговите заедници - Човекот е општествено суштество кое живее и се реализира во и низ различни општествено-социјални врски и во заедници од различен обем. Сепак, тоа не е гарант дека секогаш и ќе живее во вистинска хумана, човечна заедница. Квалитетот на неговиот живот зависи од тоа во каква состојба е заедницата во која е тој, како и од положбата на истиот во неа. Доколку заедницата има човечни својства, тогаш таа ќе му служи на човекот - да живее добро, со достоинство, разбирање и со среќа. Затоа денес е нужно добро и ангажирано однесување на луѓето спрема заедницата, согласно нивната освестеност за сопственото социјално милје.

4. Свест за местоположбата на човекот во космосот - Повеќе од јасно е дека денес живееме во една епоха на огромни сознанија и пронајдоци, каде луѓето научија многу за целиот свет и за вселената. Со тоа и

² Согласно поделбата која ја дава Кирил Темков во *Етиката денес*, Епоха, Скопје, 1999, стр. 39-49.

си го одредуваат своето место во истата во духот на космоизмот, кој значи разбирање на сепостоењето и скромност за својата положба.

5. **Однесување на човекот спрема самиот себеси** - Предмет на вредносното определување во старите времиња била човековата личност. Сократ и другите антички философи барале: „Сознај се самиот себеси!“ Во современото доба се бара човекот повторно да стане свој прв и најзначаен објект на моралната грижа, согласно девизата: „Не можеш да помогнеш некому, ако не си помогнеш, прво, себеси!“ Јас, како конкретна личност, тело и дух, станувам сè повеќе свој сопствен објект на набљудување и своја етичка задача.³

Во однос на значењето и етичката вредност на претходно посочени области на современиот морал не е можно да се направи нивна хиерархија, ниту, пак, некоја листа на приоритетни области на кои човекот треба посебно да им посвети посебно внимание и однос. Едноставно тоа е така затоа што негрижливиот однос кон која било и да е ќе значи само негово уназадување и деградирање, наспроти барањата на секоја од овие области - морална сатисфакција на одговорна личност.

2. СОВРЕМЕНИ ЕТИЧКИ ТЕОРИИ

Моралот е секогаш морал на одредено општество, одраз на конкретните материјални, општествени и културни услови. Бидејќи човечкото општество се менува, усовршува и пројавува во многубројни облици, во тој историски след на развој и моралот се менува, усовршува и манифестира на различни начини. Со тоа во сите епохи, пред сè, на европската духовна и општествена историја, се имало и различно сфаќање и на основните поими и проблеми на етиката и моралот, како и на предизвиците и проблемите пред кои тие биле соочени и од нив се барало нивно разрешување. Притоа секоја епоха има свои карактеристични морални норми и практика, кои ги истражува историјата на моралот и обичаите, како што историјата на етиката го испитува и го претставува развитокот на етичките идеи.

Претходното укажува дека моралот и етиката се развиваат заедно со човештвото, при што одново и одново се раѓаат нови идеи, нови проблеми, но и нови начини на одговор во однос на истите. Па така, денес, наместо единствено сфаќање на современиот поим на моралот и етиката, времето испорача голем број различни сфаќања на истите, кои не можат да се сведат под еден ист поим. Коренот на ваквата философско-етичка

³ Ibid.

дисперзија во сфаќањето на етиката, а, пред сè, моралот, можно е да се бара во духот на современата етичка епоха. Истиот се втемели во начинот на слободната самоизвесност, т.е. во правото на современиот човек да има свои уверувања и да се држи до истите во своето дејствување. Духот на времето се зацврсти во ставот дека човекот треба сам да си ги поставува животните и моралните уверувања, кои во своите дејствувања ќе ги следи како индивидуално право. Поради ова современото доба, како и неговата етичка рефлексивност испорачуваат мноштво поими и сфаќања на моралот и етиката, при што секој од нив си го бара своето „место под сонцето“, особено затоа што се базира на самосвеста за човечката слобода.

Сепак, генерално, истите можат да се систематизираат, согласно основните и најраспространетите тенденции на сфаќање на моралот⁴. **Првата** тенденција почива врз обидите да се зачуваат старите теолошки и натуралистички сфаќања на моралот. **Втората** почива врз критичкото уверување дека основните структури на модерното граѓанско дејствување, па и морално дејствување, стојат во спротивност со најдлабоките хуманистички интенции на времето. **Третата** тенденција се обидува да го заснова поимот на моралот врз мисловното наследство на еволуционизмот и историцизмот, додека, пак, **четвртата** го гради поимот на моралот врз духовното наследство на кантијанството и хегелијанството. **Петтата** тенденција се раѓа во духовниот круг на философијата на егистенцијата и нејзините обиди моралноста да ја промислува од позиција на крајна индивидуализираност на човечката морална свест, додека **последната** извира од обидите на современата аналитичка философија, потполно да го редуцира проблемското подрачје на традиционалната етика, со што ќе може поимот на моралот да го истражува во логичката анализа на јазикот на моралот.

Сето ова потврдува дека потрагата по етичка теорија, која ќе ги разреши и исцрпи сите области, е сè уште незавршен процес. Сублимирано, некои ги повторуваат дури и најстарите етички идеи; некои ги прошируваат или ги модернизираат старите етички објаснувања, вредности и норми; во некои се создаваат сосема нови етички доктрини, при што не треба да се заборава дека морално-етичките, како и секои други достигнувања, имаат своја развојна линија и се темелат врз поранешните морално-етички достигнувања.

Оттука, основно е да се каже дека денес, согласно историјата, а особено тенденциите на модерниот свет, преовладуваат неколку основни пристапи на моралното резонирање, односно неколку етички теории.

⁴ Подетално види кај Milenko Perović, *Uvod u etiku*. Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad, 2003, str. 26.

2.1. Утилитаризам

Една современа етичка теорија која како ефективен морален систем ја поприма улогата да биде она што ќе го подготви човекот во неговиот живот да се справи со натрупаните проблеми од индолентниот однос на човештвото досега, што ќе му ја посочи соодветната насока во неговото дејствување, т.е. што ќе му помогне во изборот за поквалитетен исправен живот е **утилитаризмот**⁵.

Истиот се базира на поимот на **корисноста** (лат. *utilitas, utilis* - корисно) како цел, намера, критериум на човековото дејствување и живот според кој ќе се оценува етичката вредност на постапките, а кој кај луѓето се наоѓа во среќата и задоволството. Истиот не алудира на нешто што би било користољубиво, што би ги задоволувало нашите материјални страсти и некоја лична желба за придобивка, туку како настојување за реализација на нешто што со високата вредност и со потрајното значење ќе го задоволува секој кој се смета за субјект на дејствувањето.

Утилитаризмот како една од современите етички теории е создаден од англиските философи Џереми Бентам (1748-1832) и Џон Стјуард Мил (1806-1873). Првиот, моралните цели не ги поставува наспроти или над човекот, туку поблиску до неговите внатрешни стремежи, определувајќи ги како дејства со кои личноста може да оствари **среќа**. Оттука, за него, смислата на животот е да се оствари најголемо количество среќа за најголем број луѓе!

Вториот од нив појасно се искажа во однос на квалитетот, а не само квантитетот на среќата, настојувајќи да ја нагласи квалитативната страна на духовните задоволства⁶. Според Мил, повисокиот ранг доаѓа оттаму што овие задоволства се специфични само за човечките суштества на кои и телесните и духовните задоволства им се достапни. Како што вели: *„Малку се човечки суштества кои би се откажале од човечкиот живот и би поминале во понизок вид доколку им се гарантира потполна надокнада за нивната трагична во вид на целосни животински задоволства, т.е. ниту едно интелегентно човечко суштество не би прифатило да биде будала ниту една образована личност да биде незнајко (...), доколку знаат дека будалите, незнајковците се позадоволни со својот живот отколку нив самите.“*⁷ Од ова Мил заклучува дека: *„Подобро е да се биде незадоволно*

⁵ Понекогаш истиот е изедначен со поимот на највисокото добро, понекогаш со секундарна вредност, а дури во модерната епоха, со завршувањето на либералистичката идеолошка парадигма, е застапен како водечки принцип на човечкото морално дејствување.

⁶ Džon Stjuart Mil, *Utilitarizam*. Kultura, Beograd, 1960, str. 11.

⁷ Ibid.

*човечко суштество, отколку задоволна свиња; Подобро е да се биде незадоволен Сократ, отколку задоволна будала.*⁸

Оттука како заклучок може да се извлече дека појдовната точка на утилитаризмот е секој човек да се стреми кон среќа, при што среќата е основно начело на моралот, крајна цел во постапките и чие остварување е земено како критериум на моралноста, но и како потекло на моралот. Како што вели Мил: *„Според концепцијата која корисноста или принципот на најголема среќа го усвојува како основно начело на моралот, нашите дејства се исправни само доколку водат кон унапредување на среќата, а неисправни доколку водат кон произведување на нешто што е спротивно на среќата. Под среќа се подразбира задоволство и отсуство на болка (...). Задоволството, како и слободата од болка, претставуваат единствени нешта што може да се посакуваат како цели*⁹.

Сето ова говори дека утилитаризмот поаѓа од признавање на природните основи на единката, но акцентот го става недвојбено на високите постигнувања и цели на човештвото. Тоа е така затоа што моралноста се изразува така и во тоа што човекот е во состојба своите природно дадени нагони, барања, желби и лични цели воопшто да ги ускладува, насочува и ограничува во своето дејствување според некои норми, правила, преку чие уважување се обезбедуваат потребите на другите луѓе, општеството. Токму во тоа и лежи неговиот голем повик - во присиленоста да избира меѓу доброто, кое е добро за некого, и доброто, кое не е добро за никого, при што истиот нагласува дека за да нешто биде добро тогаш тоа мора да биде добро за некого! На овој начин утилитаризмот воедно ја исполнува и широката консеквенцијалистичка рамка.

Станува збор за една етичка теорија која не зборува за луѓе кои се затворени во себе, интровертни, саможиви и егоистично настроени со мисла само за себе и својата корист. Напротив, силата на утилитаризмот доаѓа од општата среќа која е можно да се фундаира на среќата на единките. Односно *„тоа е едно ново единство на индивидуалното и колективното, кое се воспоставува како доминација на принципот на индивидуалното, но придружено од силно чувство за колективното.*¹⁰

Во оваа смисла, утилитаризмот се покажа како најдобра, најприфатлива етичка доктрина за модерното западно општество, а лека-полека се реализира и како највлијателно морално учење и практика и во 21 век. Ова особено поради фактот што утилитаризмот знае како најдобро да ги поврзе длабоките стремежи на човекот и неговите јавни задачи и

⁸ Džon Stjuart Mil, op. cit., str. 12.

⁹ Džon Stjuart Mil, op. cit., str. 9.

¹⁰ Кирил Темков, *Како да се биде добар - Етика за млади*, ОХО, Скопје, 2007, стр. 42.

со тоа стане „еден стандард којшто творците на националната политика треба да го употребуваат кога прават колективни избори за нешто што се однесува на заедницата како целина.“¹¹ Со други зборови утилитаризмот е еден вид на стандард за проценка на јавните постапки, постапки кои било да ги изведуваат индивидуалците или народните застапници, освен што влијае врз нив самите, особено влијае и на другите луѓе.

2.2. Етика на одговорноста

Денес живееме во време кога на своевиден начин модерната наука и техника нè соочуваат со **границите и стравот** и тоа како на внатрешен¹², така и на надворешен план¹³. Ова особено затоа што човековата техничка моќ е нарасната до невидени размери, кои многу повеќе влеваат страв, отколку надеж кај нас. Со тоа на историски нов начин стануваме свесни за нашите граници. Затоа денес сè повеќе се потенцира потребата од повторно разгледување и втемелување на една етика на одговорноста¹⁴, каде должноста се проширува - секој треба да внимава на последиците од своето постапување!

Ако порано одговорноста се разгледуваше низ призмата на стариот принцип за интерес на судбината на човекот, сега веќе разликата е огромна, затоа што интересот за судбината на човекот, како блиска цел, е и просторно и временски проширен поради техничката пракса. До тоа доведе јазот меѓу силата на знаењето и моќта на чинот. Се наметна обврската или проширената димензија на етиката да ја подучува сè понепопходната самоконтрола на нашите моќи, т.е. да ја подучува на новото сфаќање на правата и обврските за кои малку беше кажано во досегашната етика. „Со вртоглавиот развој на човековите моќи и нивната макро и микро експанзија се дојде до радикално менување на суштината на човековото дејствување. Бидејќи моралот е дејствување, а етиката го рефлексира тоа дејствување, изменетата суштина на тоа дејствување, кое сега станало универзално, ја прави неодминлива промената во етиката.

¹¹ Robert E. Gudin, „Korisno i dobro“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, str. 354-355.

¹² На внатрешен план сè повеќе се согледува и воспоставува дека светот и природата не се само она што ние знаеме за нив!

¹³ На надворешен план, искористувајќи и разорувајќи ја природата, сè поблиску доаѓаме до крајните граници на нејзините ресурси и нејзиното „трпение“.

¹⁴ За која етика физичарот Карл фон Вајцсекер вели дека во истата, степенот на моралната зрелост на научниците, ќе се мери според продуктивната одговорност за последиците од нивното сознание, што тие практично ја преземаат.

*Во игра е таква мултипликација на човековите моќи, кои наметнуваат нови димензиите на етичките знаења.*¹⁵

Така, прашањето за одговорноста повторно исплива на површината, но овојпат во ново светло и со нови проблеми – „се бара, не само човековото добро, туку и доброто на вончовековите нешта, т.е. признавање на целите сами по себе (...), да се прошири преку сферата на човекот, а грижата за нив да се вклучи во поимот на човековото добро“¹⁶, што значи да се прошири поимот на одговорноста.

Историски гледано, интензивно и методички, проблемски изведен и проширен, поимот на одговорноста се јави во 20 век, по Првата светска војна. За модерно философско тематизирање на поимот на одговорноста значаен поттик, инспириран од Шелеровата критика на концептот на моралноста базиран на должноста, даде Макс Вебер преку напорот да ја постулира политичката одговорност и етиката. Поконкретно, тоа го направи спротивставувајќи ја „етиката на уверувањето“ на „етиката на одговорноста“ во своето предавање „Политиката како професија“, одржано во Минхен 1919 година.¹⁷

Сепак, модерната расправа за поимот на одговорноста го доживува својот врв значајно подоцна, во 1979 година кога Ханс Јонас го објавува своето дело „Принцип на одговорноста“. Како што потенцира Јонас, поради енормно нараснатата техничка моќ на човекот се дојде до технолошко разорување на биосферата и природните услови на севкупното, а со тоа и на човечкиот живот. Бидејќи човечкото дејствување се протега на целиот свет и далеку во иднината се бара потполно и радикално преконципирање на етиката во смисла на фундаирање на нов категорички императив да се постапува така што последиците од нашето дејствување да бидат помирливи со постојаноста на вистинскиот човечки живот на Земјата.¹⁸

Значи, во оваа етика на одговорноста, етичкиот систем е ваков: *„Намерата е основа за моралната оценка, бидејќи е важно што одбрал човекот. Со тоа е определена моралната цел на постапката, искажана е добра волја да се направи нешто добро. Но, екологијата покажа дека луѓето можат да прават несвесни дела кои ќе донесат многу зло. Па затоа сега се инсистира однапред да се мисли и на последиците, т.е. дали некое дејствување ќе повреди некого, дали ќе помогне некому, дали ќе нанесе*

¹⁵ Денко Скаловски, *Етика на одговорноста*, BIGOSS, Скопје, 2005, стр. 37.

¹⁶ Hans Jonas, op. cit., str. 23.

¹⁷ Max Weber, op. cit., 1992.

¹⁸ За подетална анализа на ставовите на Ханс Јонас, упатно е да се погледне делото на Hrvoje Jurić, *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*, Pergamena, Zagreb, 2010.

*поголема штета, дали е нужно тоа да се прави или може и да се пропушти, со оглед на неизвесноста на последиците.*¹⁹

Врз ваквата морална законитост, феноменот на одговорноста во етичкото разгледување содржи три клучни поими низ кои се одредува неговата содржина:²⁰

– *тоталност*; одговорноста ги опфаќа сите аспекти, почнувајќи од голата егзистенција, па сè до највисоките интереси (да речеме детето со сите негови можности);

– *континуитет*; во оваа смисла тоталната одговорност мора да постапува „историски“, што значи дека својот предмет мора да го опфаќа во неговата историчност, зашто во континуитетот на времето постои обврската да се сочува еден идентитет;

– *иднина*; одговорноста за еден живот треба, пред сè, да има работа со иднината, и тоа како на индивидуалниот, така и на колективниот живот, надминувајќи ја неговата непосредна сегашност, при што ова е далеку од некоја обична грижа за она што донесува „утрешниот ден“, туку длабоко задирање во областа на компетентното предвидување.

Сходно, иманентни се два става: априори животот е она вредното; животот има сопствена цел на која не ѝ е потребно некое друго оправдување и докажување на вредноста на сопственото постоење. Значи, останува дека актуелниот и потенцијалниот живот, а, пред сè, човечкиот живот, е она на што се однесува сета смисла на одговорноста денес. Оттука праобразецот на секоја одговорност е одговорноста на човекот за човекот и тоа е првата морална заповед во оваа нова одговорност - аксиом над аксиомите: „Зачувување на егзистенцијата на човештвото!“²¹ Но, тоа не значи дека човекот предничи пред другите живи суштества, туку единствено тој може да биде одговорен и за нив заради зачувување на нивната самоцел!

При ова, на ум треба да се има фактот дека она што денеска се зема за аксиом: „И во иднина човештвото треба да постои!“, за досегашната етика беше нешто што е саморазбирливо и од што тргнуваше секоја идеја за обврска во човековото однесување. Она што овој аксиом како морална пропозиција и практична обврска го разликува од досегашната форма е самото присуство на човекот во светот како предмет на обврска: „Да се води сметка за повредливоста на светот поради опасностите истинот да исчезне!“²²

¹⁹ Кирил Темков, *Етика за III година*, Просветно дело, Скопје, 2004, стр. 135.

²⁰ Hans Jonas, op.cit., str. 147-155.

²¹ Подетална елаборација на овој став да се погледне: Hans Jonas, op.cit., str. 27-29.

²² Hans Jonas, op.cit., str. 64.

Скицата на новите етички императиви сообразени на новиот тип на човеково дејствување ја содржи варијантата на, во суштина, еден принцип: *„Дејствувај така што резултатите на твоето дејствување да бидат подносливи со постојаноста на стварниот човечки свет на Земјата!* Или во негативна варијанта: *Дејствувај така што резултатите на твоето дејствување да не бидат разорни за идната можност на таквиот живот!* Или едноставно кажано: *Не доведувај ги во опасност условите за неограничено опстојување на човештвото на Земјата!*²³

Очигледно дека новиот императив, за разлика од добро познатиот Кантов императив, кој е насочен кон индивидуата, *„многу повеќе рефлектира на јавната политика, отколку на приватното однесување.“*²⁴ Истиот повикува на една друга сообразност: не на чинот со самиот себе, туку на сообразност на неговите конечни резултати со опстојувањето на човековиот активитет во иднина.

Заклучно, она што стои пред нас, тоа е една задолжителна алтернатива: етика на одговорноста која денес толку векови постБеконска, Прометејска еуфорија, мора да му стави узди на галопирачкото напредување, зашто во спротивно самата природа наскоро ќе го стори истото и тоа на многу застрашувачки суров начин без ронка „внимание“, „пристојност“ и „разумност“. Свеста за оваа закана во центарот на содржината на одговорноста постави нешто што никогаш не било предмет на согледувања и преговори, а тоа е фактот дека постојат луѓе, дека постои живот, дека постои цел еден свет, што треба да се сочува. Токму, од смислата на вака сфатената одговорност, произлегува и новата обврска: *„Родена во тој ужас таа како неопходна ја налага етиката на одржувањето, на заштитата, на зачувувањето, а не етиката на напредокот и на усовршувањето.“*²⁵

Во овој контекст соочени со квазиесхатолошкиот потенцијал и со незнаењето за неговите крајни последици, ни се налага одговорно воздржување и еден нов вид на понизност, не поради нашата маленкост, туку заради ексцесивната големина на нашите моќи, т.е. да се вреднува и просудува над нашата моќ. Тоа е таа нова одговорност - нова етика на одговорноста!²⁶

*

²³ Hans Jonas, op.cit., str. 28.

²⁴ Ibid.

²⁵ Во овој контекст упатно е да се погледне претходно посоченото дело на Денко Скаловски.

²⁶ Hans Jonas, op.cit., str. 42-43.

2.3. Консеквенцијализам

Кога се вели дека етиката се занимава со животните вредности на луѓето, со тоа како луѓето избираат што да прават и како да се застапуваат за тие цели во живеењето, се мисли, пред сè, на тоа дека таа ги истражува оние човечки намери и дејства, но и последици кои можат да се мерат како добри и лоши (зли). Односно она што го задвижува човекот да го направи она што го прави, како и резултатот од она што е направено, при што подоцна на истите им се дава и морална оценка.²⁷

Во оваа смисла, францускиот филозоф Пјер Абелар посочи дека во етиката најважна е **намерата**, дека таа треба да биде основа за секоја етичка проценка, затоа што дејството започнува со намерата (лат. интенција). Според оваа внатрешна димензија на моралот на личноста и на нејзината постапка, етичката доктрина, воспоставена од Абелар, се нарекува интенционализам.

Истата беше основа за европската етика сè до денешни дни, сè додека во нашава епоха не се осозна дека луѓето прават многу грешки во односот спрема природата, заедницата, другите луѓе, спрема себеси, иако можеби имаат добра цел, помисла и желба да сторат нешто правилно. Тоа говори дека *„сложениот живот во новата епоха и негативните резултати од човечкото дејствување масовно посочија дека во етичката проценка треба да бидат земен предвид и последиците (лат. консеквенци) од дејствата“*²⁸, затоа што и тие се предмет на етичката свест, која

²⁷ Моралните теории, теориите за она што индивидуалниот или институционалниот агент треба да го прави, вклучуваат барем две различни компоненти. Прво, секоја од нив го изнесува сфаќањето за тоа што е добро или вредно; и второ, секоја од нив предлага некое сфаќање за природата на карактеристиката, особината која е пожелно да се остварува во нашите постапки или светот воопшто. Можностите се бесконечни бидејќи единственото заедничко прифатено барање или услов, е оваа карактеристика за да биде суштински вредна, не смее суштински да вклучува некоја поединечна карактеристика или околност, т.е. мора да биде универзална одлика, која може да се остварува таму и ваму, со оваа или онаа личност. Оттука првата компонента во моралната теорија најчесто се опишува како теорија на вредности или теорија за доброто, додека другата компонента, која е вклучена во секоја морална теорија, се нарекува теорија на исправно - сфаќање, не за тоа кои особини се вредни, туку за тоа што индивидуалниот или институционалниот агент треба да прави кога реагира на вредните карактеристики. Зависно од ставот кој се зазема по ова прашање, моралните теории се делат на консеквенцијалистички и неконсеквенцијалистички, кои понекогаш се поистоветуваат со деонтолошките, а понекогаш се сфаќаат и како вклучени во нив – Filip Petit, „Konsekvencijalizam“, во *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Izdavačka kuća Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, str. 333-334.

²⁸ Кирил Темков, op. cit., стр. 133.

сега веќе препорачува дека за оценка на дејството треба да се воведат и надворешниот елемент - резултатот од дејствата.

Согласно каузалниот однос, последицата секогаш е резултат на намерата. Како? Имено, во обидот да се најде рационален метод за определување на етичкото оценување Хенри Сиџвик сметаше дека намерата ги изразува идејата и волјата на личноста при осмислувањето на постапката-делото, при што од таа размисла и определба на човекот, што и како ќе направи, произлегува дејствувањето, а од него крајниот резултат. Оттука бидејќи резултатот произлегува од дејството, последицата извира од намерата, со што, укажувајќи на логичкиот след на каузалистиката, последицата не е случаен продукт.

Со тоа консеквенцијализмот како нова доктрина, која меѓу другото произлегува од етиката на одговорноста, не е толку далечна од претходната. Имено, *„интенцијата и консеквенцијата не се спротивни поими. Порано само не се сакало тие се поврзуваат бидејќи интенционализмот давал идеја за чиста етика. Дури и Кант, најголемиот поборник за чистотата на етичката намера, укажуваше на другите аспекти на моралот, на пример, при техничките норми мора да се постапува според обврската да се добие добар резултат“*²⁹, т.е. со цел да се освои некоја придобивка треба да се размислува како да се постапува.³⁰

Оваа етичка теорија ги зема предвид последиците, т.е. бара прво да ги измериме добрите и лошите последици од нашите акции, а второ да видиме дали добрите консеквенции ќе ги надминат лошите консеквенции. Со други зборови, дали одредена активност ќе биде добра или лоша ќе зависи од последиците на истата. Ако добрите консеквенции се поголеми, тогаш акцијата е морално исправна, што значи дека нашата морална одговорност се мери според последиците од нашите акции.

Всушност, она што е атрактивна карактеристика на консеквенцијализмот е тоа што на јавноста ѝ дава можност да даде оценка за акцијата врз основа на она што може да го види непосредно кај последицата од акцијата. Така, консеквенцијализмот стана нова важна етичка доктрина која во многу нешта произлегува од потребите на етиката на одговорноста.

*

²⁹ Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 134.

³⁰ Сепак, Кант за вистински етички принцип го признаваше само категоричкиот императив, каде се постапува од самата свест и цел за добро морално однесување.

2.4. Етика на грижа

Изменетата суштина на човековото дејствување, неговите моќи, сили и проектирани цели, како и актуелните и потенцијални последици од неговото дејствување, радикално ја менуваат и суштината и задачите на неговите етички размисли и дејствувања. Со тоа на етиката ѝ е наметната една нова, никогаш ни во сон замислена димензија, а тоа е одговорноста, особено сфатена како водење грижа за изборот на постапките кои ги презема човекот, за изборот на целите кои си ги поставува, како и за можните последици од неговото дејствување. Тоа е така затоа што тој, доколку сака да има поквалитетен живот, мора за истиот и да се грижи, а за што е нужна негова поголема грижлива концентрација во разрешување на проблемите, имање на **грижа** која претставува сосредоточување врз обврските за тие да бидат извршени како што треба.

Во современиот свет грижата за општите тешки проблеми ја иницира женските етичари, т.е. етичарки, меѓу кои прва беше Рејчел Карсон - иницијаторот на современата еколошка и биоетичка свест и акција. Нејзиното дело од 1962 година „Замолчана пролет“³¹ поттикна нов дух во размислувањето и постапувањето кај луѓето, согласно кој истите треба да ги согледаат негативностите од своето дејствување и да покажат вистинска, ефективна грижа во/за животот и однесувањето затоа што: *„Не верувам дека идните поколенија ќе ни го простат недостигот на вистинска загриженост за целината природата, која е основа за нашиот живот.“*³²

Паралелно со идеите на Рејчел Карсон, веќе и конкретно, се појави еден нов етички феномен - т.н. **женска етика**³³, согласно која, сега во моралот се инкорпорираат и доработуваат оние карактеристики во сфаќањето на доброто за кои се претпоставува дека доаѓаат од самата *„женска природа“*³⁴. Истиот се роди поради грижата во однос на оние насилни и рушителски последици, кои се јавуваат во човечкиот живот и планетата

³¹ Rachel Carson, *Silent Spring*, Houghton Mifflin Company, 1962.

³² Rachel Carson, *Silent Spring*, Fawcett Publication, Greenwich, 1964, p.15. http://library.united-diversity.coop/More_Books_and_Reports/Silent_Spring-Rachel_Carson-1962.pdf. Датум на пристап: 13.8.2018.

³³ Прашањата за полот ретко кога биле средишни во главната струја на моралната философија на овој век, но идејата дека доблеста е на некој начин одредена со полот, дека моралните стандарди и мерилата се различни за мажите и жените, е идеја која била централна во размислувањата на многу философи, почнувајќи од 18 век, па наваму, и тоа, пред сè како идеја, зачетник, на идејата за „женската етика“.

³⁴ А за кои особено зборуваше Олива Шрајнер во 1911 година во делото „Жената и работата“.

од дејствата во кои главно доминираат мажите:³⁵ војната, политиката и капиталистичката економска доминација. Ова во одредени современи, феминистички размислувања беше поврзано со сфаќањето дека големиот број на агресији и деструкција се блиску поврзани со природата на „машкоста“ и машката психа.

Како што наведува Џин Гримшоу - „*Ваквите верувања за природата на маскулинитетот и за деструктивната природа на машката сфера на дејствување, понекогаш се поврзуваат со есенцијалистичките сфаќања за машката и женската природа.*“³⁶ Како еклатантен пример за ова е делото на Мери Дели – „Пол/Екологија: За метаetikата на радикалниот феминизам“³⁷, од 1978 година, каде постои интенција на сиот пустош, кој се изразил во човечкиот живот и планетава, да се гледа како на неиздиференциран резултат од непроменливата природа на машката психа. При истото, тој пустош се зема како еден од начините на кои и самите жени биле „колонизирани“, т.е. преку машката доминација и бруталност. Наспроти овој пустош се наоѓа визијата за нерасипаната женска психа, која слично на Феникс, може да настане од пепелта од културата на мажите и да го спаси светот. Се работи за визија поткрепена со фактот дека жените се хранителки, одгледувачи, помагачи, заштитнички и негувателки на човечките суштества, што говори за особеноста на нивното однесување.

Сепак, базата на теоријата на оваа нова етика ја постави Керол Гилиган со своето влијателно дело „Во различен глас: психолошката теорија и женскиот развој“³⁸. Во истото таа докажува дека се во право сите оние кои се обидуваат да докажат дека жените, по правило, различно расудуваат за моралните прашања од мажите и дека е погрешна нивната претпоставка за инфериорноста на женското морално дејствување.³⁹ Имено, Гилиган својот етички пристап го образложува, не само преку

³⁵ Сфаќањето дека често рушителската природа на овие дејства треба да му се припише на фактот што во нив доминираат мажите не е ништо ново, бидејќи ова сфаќање било доволно застапено во многуте причини кои на почетокот на 20 век биле потенцирани во однос на правото на жените на глас.

³⁶ Jean Grishaw, „Ideja ženske etike“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci & Novi Sad, 2004, str. 697.

³⁷ Meery Daly, *Gyn/Ecology: The metaethics of a radical feminism*, Beacon Press, Boston, 1978.

³⁸ Керол Гилиган, *Кажано со поинаков глас*, APC СТУДИО, Скопје, 2014.

³⁹ Исходиште на работата на Керол Гилиган беше испитувањето на делото на Лоренс Колберг за моралниот развој на децата, каде во делот за дофаќање и реализација на највисокиот степен на морален развој, постои одредена спорност во однос на употребата на специфичната морална рамка на расудување, согласно која, моралните дилеми се решаваат преку повикување на правила и принципи, логички одлуки во поглед на приоритетите и во светлото на претходните прифаќања на тие правила и принципи, а не согласно потребата за посредување преку комуникацијата во односите.

дотогашната специфичност на женската позиција во човечките односи, туку многу повеќе со тоа што самите жени мислат за себе дека се способни да покажат грижа. Односно „не само што жените себеси се определуваат во контекст на меѓучовечките односи, туку и себеси се оценуваат врз основа на способноста за грижа“⁴⁰, па така, „да бидам опкружена со луѓето со кои се поврзувам, како и со луѓето кон кои имам одговорност. Имам многу силно чувство на одговорност пред светот, дека не можам да живеам само за сопствен мерак, туку фактот дека постојам во светот ми дава обврска да преземам сè што можам за да го претворам во подобро место за живеење, без разлика од колку мал размер ќе биде тоа.“⁴¹

Согласно дотогашната традиција за местото на жената во човечките односи, акцентот е ставен на правилата и принципите, што според Гилоган, а две години подоцна и според Нел Ноддингс⁴², е погрешно разбирање на моралот. Истото е приморано, согласно традицијата, погрешно да го претстави моралното расудување на жените и да заснова типично машки модел на морално резонирање како стандард врз основа на кој за жените се суди како за инфериорни, наместо да укажува на она што е дистинктивно и типично за женското морално мислење.

Во поновата феминистичка филозофија постојат бројни обиди да се укаже на фактот како дејностите (сфатени како занимања) во кои жените се вклучуваат, пред сè, дејности кои бликаат со грижа за децата, физичко и емоционално одржување на другите блиски суштества, можат да се сфатат како она што ги произведува општествените приоритети и сфаќања на доблестите. Во овој контекст е и натписот на Сара Радик „Мајчинско мислење“⁴³, во кој таа покажува и докажува дека задачата на мајчинството е основа на сфаќањето на доблестите кои можат да пружат основа за критика на оние вредности и приоритети, кои во добар дел се основа на современиот општествен живот, вклучувајќи ги тука и милитаристичките вредности и приоритети. Донекаде слично и Керолајн Вајтбек⁴⁴ докажува дека праксата на грижа за другите, која во својот центар го има мајчинството, нуди етички модел на заемна реализација на луѓето, кој во многу се разликува од натпреварувачките и индивидуалистички норми од општествениот живот.

⁴⁰ Керол Гилоган, *op. cit.*, стр.17.

⁴¹ Керол Гилоган, *op. cit.*, стр. 21.

⁴² Nell Noddings, *Caring: A feminine approach to ethics and education*, University of California Press, Berkley, 1984.

⁴³ Sarah Ruddick, „Maternal thinking“, *Feminist Studies*, 6, Summer 1980.

⁴⁴ Caroline Whitbeck, „A different reality; feminist ontology“, во: *Beyond domination*, Carol C.Gould (ed.), Rowman and Allanheld, Totowa, NJ, 1983.

Сумарно, „ова не е израз на феминизмот, наспроти мачоизмот..., туку станува збор за нужноста луѓето на поинаков начин да се однесуваат кон животните проблеми - со повеќе **разбирање, толеранција, грижа и давање**, како главни етички вредности“, додека нормите бараат загриженост и грижа, свртеност кон реалните животни проблеми, а се однесуваат на блиските и на сите луѓе, на повредените и несреќните, на траумите во природата и во човечкиот живот. Оттука, „јасно е зошто жените имаат толку влијание врз современата етика. Луѓето треба да се сменат од насилство и негрижа, да се свртат кон **љубов и чување**, како што мајките ги чуваат и се грижат за своите деца, т.е. кон етиката на грижа како етика на одговорноста, која ветува дека нема да има насилнички постапки кои ќе ја повредуваат Природата и живите суштества.“⁴⁵

⁴⁵ Кирил Темков, *op. cit.*, стр. 140.

XI

НАМЕСТО ЗАКЛУЧОК

Во потрагата по етичка теорија, која ќе ги исцрпи и разреши сите области, сè уште имаме незавршен процес. Но сепак, на планот на современите етички теории можеме да констатираме големо богатство на традиционални, но и нови поими и термини. Истите, денес, на слободната понуда на морални принципи, каде царуваат релативизмот, тоталниот морален субјективизам и волунтаризам, до граница на нихилизам, повикуваат на загриженост во однос на моралното, иднината.

Таа релативна осветеност произлезе, пред сè, од кризата на моралните вредности на Западната цивилизација, кризата и опаѓање на западната, граѓанска цивилизација и култура воопшто и граѓанскиот систем на материјални и духовни вредности. Оваа криза беше навестена уште на почетокот на 20 век од низа философи, етичари и културолози¹, за да подоцна својот лик го добие преку постмодерната и нејзините протагонисти.

Така, дојдовме до ситуација во која, од аспект на етиката, можеме да зборуваме за големо богатство на стари и нови концепти и теории, т.е. „за постконвенционална етика, неоаристотелијанска етика, неокантовска етика, консеквенцијалистичка етика...“, но останува фактот дека „сите овие етики се наоѓаат или на традиционалната (конвенционална) линија на сфаќање на односот на доброто и злото, или на постмодерната (постконвенционална) линија на овој однос, формулирана како состојба „после доблеста“ (Мекинтаир), или отаде доброто и злото“². А постмодерниот пристап на моралноста, често е поврзан со смртта на етичкото!

Гледано од постмодерна перспектива, оваа состојба Бауман ја карактеризира со седум основни белези:³

¹ На пример, Освалд Шпенглер и „Залезот на Западот“ во кој Запад, едновременно се случува прифаќање (често и некритички и без доволно размислување) на етички принципи дојдени од старите култури на Исток (Кина, Јапонија, Индија и други). Освалд Шпенглер, *Залезот на Западот* 1&2, Кродо, Скопје, 2007.

² Денко Скаловски и Сузана Симоновска, *Етиката и родот*, Филозофски факултет, Скопје, 2012, стр. 103-104.

³ Зигмунд Бауман, *Постмодерна етика*, Темплум, Скопје, 2005, стр. 22-30.

1. Обете тврдења: „Луѓето се во суштина добри и треба само да им се помогне да постапуваат согласно нивната природа“ и „Луѓето се во суштина лоши и тие мораат да се одвратат од постапување врз основа на нивните нагони“ – се погрешни. Всушност, луѓето се морално амбивалентни;

2. Моралните феномени се инхерентно „нерационални“. Со оглед на тоа што тие се морални само доколку му претходат на разгледувањето на целите и калкулирањето на добивките и загубите, тие не се вклопуваат во шемата „средство-цел“;

3. Моралот е неизлечиво апоретички. Мнозинството морални избори се прават помеѓу противречни пориви. Сепак, најважно е тоа што речиси секој морален порив, доколку потполно се постапува според него, води до неморални консеквенции (најкарактеристично, поривот за грижа кон Другиот, доведен до крајност, води кон уништување на автономијата на Другиот, до превласт и угнетување); сепак, ниту еден морален порив не може да се исполни доколку моралниот актерот искрено не настојува да даде сè од себе. Моралната себност се движи, чувствува и постапува во контекстот на и е понижувана со неизвесност. Оттаму, моралната ситуација лишена од двосмисленост е чиста утопија ... Моралните постапки ретко можат потполно да задоволат ..., а неизвесноста засекогаш ќе ја придружува моралната себност;

4. Моралот не може да се универзализира. (...) секој морал не е ништо друго туку локален (привремен) обичај... (...) сите досега практикувани видови морално поведение се однесуваат на одреден простор и време, дека се предизвикани од каприците на локалните или племенските истории и културни изуми;

5. Од перспектива на „рационален поредок“ моралот е и ќе остане ирационален. За секој општествен тоталитет, склон кон униформност и барање дисциплинирана, координирана акција, упорната и еластична автономија на моралната себност е скандал. Од контролираната маса на општеството, таа се согледува како вирус на хаос и анархија внатре во поредокот и како таква таа мора да се в-разум-и и у-стро-и, за да се имплементира она што било прокламирано како „совршено“ уредување на човечкото сожителство;

6. Моралот е врвно, недетерминирано присуство. Чин на креација *ex nihilo*, ако воопшто некогаш имало таков чин;

7. И покрај релативизмот и навидум несведливото мноштво етички кодови, модерните општества практикуваат морална тесноградост, поддржана од политички промовирана тесноградост (потпомогната со сила) на етичките кодови, која доведува до супституција: етика наместо морал, код наместо морална себност, хетерономија наместо автономија.

Консеквентно, етиката во светлото на постмодерниот релативизам „се оцрнува или се омаловажува како една од типичните модерни стеги, сега скршена и фрлена на ѓубриштето на историјата“⁴, како илузија без која постмодерниот човек би требало да знае да живее. Истата повеќе не му е потребна согласно ставот дека таа е спротивност на толеранцијата и навлегувањето во слободата, а што не е согласно постмодерните начела.

Па така, човекот, во духот на постмодерната, ги отфрла цврсто поставените норми затоа што смета дека сите начела се работа на моментално разбирање, моментални ситуации и интерпретации. Етичкиот кодекс како запис на норми за добро однесување станува непотребен и носи неодлучност и спротивности. Оттука традиционалниот етички дискурс станува неважен и нешто што може да им пречи на луѓето во извршувањето на она што го прават. Уште повеќе, проблемите немаат однапред одредени решенија, не постојат строги цврсти начела кои би можеле да се научат, запомнат и развијат за да се заобиколат ситуациите кои немаат позитивно решение, бидејќи „човечката реалност е збркана и двосмислена – исто такви се и моралните одлуки, за разлика од апстрактните етички принципи“⁵, тврди Зигмунд Бауман.

Значи, постмодерниот став прокламира дека сè е променливо, односно „нормите се надоместени со етичкиот релативизам како гледиште кое вели дека она што е добро или лошо, исправно или погрешно, е релативно.“⁶ Оттука, исходштето на релативистичко насочениот човек е дека единствена етика е онаа која секој сам за себе си ја поставува. Токму поради оваа отсутност на апсолутното, во животот сè станува прифатливо и сè станува подеднакво добро: проверувањето и непроверувањето на информациите, почитувањето на приватноста и навлегувањето во неа..., зависно од ситуацијата, околностите и инволвираните личности.

Но сепак, луѓето кои живеат, работат неетички и притоа се повикуваат на релативизмот, често истиот погрешно го разбираат, т.е. како (философска) поддршка на пристапот кој се противи на навлегувањето во туѓите работи. Во суштина, станува збор за деградирана варијанта на етичкиот релативизам, која уверува дека сè е релативно. Но доколку подетално се разгледаат начелата на истиот, може да се тврди дека истиот не значи потполно негирање на сите правила, односно не значи дека сè е допуштено. Со други зборови, не значи онака како што неговите заговорници често во секојдневната употреба го интерпретираат, туку бара

⁴ Зигмунд Бауман, *op. cit.*, стр. 9.

⁵ Зигмунд Бауман, *op. cit.*, стр. 56.

⁶ Thomas Mautner, *A Dictionary of Philosophy*, Blackwell, Oxford, Cambridge, 1996, p. 136.

основано размислување дали навистина станува збор за ситуација во која исклучокот од правилата е дозволен.

Оттука, аргументот или подобро изговорот дека „сите така прават“, во постмодерната покажува на губењето на субјектот кој е опфатен во „сите“, а сите се токму никој. Личноста е слуга на мислењето, говорот, однесувањето и постапувањето на другите и воопшто и не настапува од својата причина, туку се насочува кон другиот како „просек на просекот“. „Во секојдневниот живот обично говориме онака како што се говори, а она за што се говори, се пренесува со помош на гласините, при што гласините се говор, но неавтентичен говор.“⁷ На темелот на гласините се шири озборувањето за кое е карактеристично претекнувањето на зборовите на самите себеси, т.е. дека истите не говорат за стварите, туку за себеси. Тие се зборови за зборовите кои не известуваат за egzистенцијата на другиот, туку за тоа за што другите зборуваат за тоа.⁸

Значи, постмодерниот период, како темелен цивилизациски пресврт, одредува поинаков поглед на личноста како субјект. Кризата на модерното доба го донесува спознанието дека никој не може да биде суверен нововековен субјект, а оттука и личноста, која е само конечно и ограничено суштество. Со тоа постмодерната личност ја губи автентичноста во односите со другите кои не се одредени луѓе како личности, туку се „субјекти на секојдневието“⁹ кое Мартин Хајдегер, го нарекува *Se (das Man)* и чија карактеристика е просечноста. Со тоа личноста е подредена на некоја посебна сила која како да ѝ ја одзема субјективноста и која ја прави неавтентична, т.е. како повторувач на тоа како *се работи / прави / живее*. Резултатот е повеќе од евидентен: субјектот во посмодерната исчезнува, а со него и почитувањето на достоинството на човековата личност, признавањето и третирањето на човекот како највисока цел.

Сето претходно ја скицира денешната ситуација во која во криза е човекот како личност, затоа што истиот се нурнува во просечната секојдневица, во секојдневно просечниот, рамнодушен начин на egzистирање. Постмодерниот човек го гледа и слуша она што може да се види и слушне. Односно постмодерниот поглед носи спознание за општествената конструкција на реалноста: нема една вистина, нема објективност. Со оглед на фактот што нема субјект, повеќе нема ниту прашање, а бидејќи нема прашање, нема ниту одговор ниту одговорност. Бидејќи нема

⁷ Tine Hribar, *Fenomenologija I*, Slovenska matica, Ljubljana, 1993, str. 292.

⁸ Еклатантен пример на употреба на вакви зборови може да се сретне во македонското новинарство кое во последните 10-15 години изобилува со истите од типот „познато е дека...“, „како што слушнавме“, „според оценката на некои експертите“, „како што се дознава“...

⁹ Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*. Naprijed, Zagreb, 1985, str. 130.

одговорност, нема ниту етика, т.е. етиката исчезнува, а човештвото е во криза! Поради отсутноста на апсолутното сè станува прифатливо, вредностите се предмет на моментални интерпретации, се прифаќа релативизмот, прагматизмот и макијавелизмот.

Кризата на личноста како субјект, се разбира, пред сè, како криза на она што е лично, односно на неговата интеграција и саморазвој, кои во недостаток на критичко мислење и проценка, се покажува како криза на мотивацијата, како „забегување“ во скептицизам, цинизам и резигнација, т.е. до форма на ескапизам. Согласно претходно изложеното, повеќе од јасно е дека постмодерната под знак прашалник ги става нормите и етиката, но сепак не се работи толку многу за криза на вредностите, колку што се работи за човекот кој нив не ги следи. Поединецот веќе не е спремен да ги прими своите задачи и истите да ги извршува. Современиот човек има низа задачи, но ниту една од нив не ја извршува, ниту со една не се идентифицира како целина, како единствено суштество. Како носители на одредени улоги сите ние сме заменливи, т.е. ако нешто не извршиме, ќе нè замени некој друг. Тоа значи дека одговорноста и натаму останува во воздух, затоа што останува „поврзана со улогата, а не со личноста“¹⁰, наместо обратно - човекот е одговорен како личност, а не само како носител на одредена улога од мноштвото кои ги има. Улогата на поединецот не може да прерасне во неговото Јас.

Но во спротивност со дискусиите кои констатираат одумирање на моралното и етиката и песимистички го прогнозираат неговиот крај, сепак, може да се извлече заклучокот дека секоја криза содржи и позитивна можност, т.е. дека „крајот не смееме да го разбереме само како немање перспективност.“¹¹ Имено, може да се прифати она до кое доаѓаат авторите кои критички ги истражуваат длабоките промени во човештвото, но не го разгласуваат исчезнувањето на истото и не ја прикажуваат романтично неговата иднина и однос спрема демократија - имено, дека во кризата може да се види можноста за преродба, т.е. да се направи обид личноста да се воспостави на нови темели. Излезот од кризата може да се побара во човековата личност, затоа што личноста е „врв, каде започнуваат сите патиишта на светот.“¹² Постапувањето на „етичката зграда“¹³ на човештвото значи дека човекот не е осамена индивидуа, туку дека тој е личност која станува таква во личниот однос спрема другиот

¹⁰ Зигмунд Бауман, op. cit., стр. 36.

¹¹ Jean Baudrillard, „Subjekt in njegov dvojniki“, интервју, *Nova revija*, 9 (93/94), 1990, стр. 58.

¹² Emmanuel Mounier, *Oseba in dejanje*, Društvo 2000, Ljubljana, 1990, стр. 9.

¹³ Melita Poler Kovačič, *Mesto subjekta v sodobni novinarski etiki*, Докторска дисертација, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana, 2001.

човек. Враќањето на личноста како етички субјект би овозможило препознавање на идентитетот и иднината (на развојот) на самото човештво.

Резимирано, етиката може да ја „спаси“ само нејзиниот носител - оној кој би требало да биде етичен, односно одговорен, значи личноста! Но, прво, истата мора да се „спаси“ себе си, т.е. да се соочи со губењето на својата субјективност, како и да ја надвлее својата неавтентичност.

ПРИЛОЗИ

ХИПОКРАТОВА ЗАКЛЕТВА¹

Се колнам во Лекарот Аполон и во Асклепиј и Хигија и Панакеја и сите богови и божици, кои ми се сведоци, дека според мојата способност и просудување ќе се држам за оваа заклетва и ова ветување:

Оној што ме научил на оваа вештина ќе го сметам за рамен на моите родители и ќе соработувам со него, и ако му требаат пари ќе ги поделам моите со него, и на неговото потомство ќе гледам како на мои браќа по татко и без надомест и договор ќе ги учам на оваа вештина — доколку сакаат да ја научат; ќе им пренесам принципи и усмени поуки и сè друго што знам на моите синови и на синовите на мојот учител, како и на учениците што го потпишале овој завет и се заколнале во склад со законот на медицината, и на никој друг.

∴

Според моите способности и просудување, ќе применувам правила на исхрана во корист на болните; ќе внимавам да не им се нанесе некоја штета или неправда.

∴

Нема да давам смртоносно средство на никого дури и да ми побара, ниту ќе предложам такво нешто. Исто така, нема да ѝ дадам на жена средство за абортус. Ќе го чувам мојот живот и ќе ја извршувам мојата професија во чистота и во светост.

∴

Нема да употребам нож, дури и ако некој има камен во некој орган, туку тоа ќе им го препуштам на оние на кои тоа им е работа.

∴

Во која куќа и да влезам, ќе одам за да им помагам на болните, и ќе внимавам да не нанесам намерна неправда, некакво зло и особено да немам сексуални односи ниту со маж ниту со жена, сеедно дали се слободни или робови.

¹ <http://dzaleksinac.co.rs/hipokratova-zakletva/>. Датум на пристап: 14.08.2018.

∴

Што и да видам или да чујам во текот на лекувањето или по лекувањето во врска со животот на луѓето, што никако не би требало да се шири наоколу, ќе го задржам за себе како нешто за кое е срамота да се зборува.

∴

Ако се држам за оваа заклетва и не ја прекршувам, тогаш да уживам во животот и во оваа професија, да стекнам слава меѓу сите луѓе во сите времиња; а ако ја прекршам и лажно се заколна, да ми се случи спротивното.

ХИПОКРАТОВА ЗАКЛЕТВА ИЛИ ДЕКЛАРАЦИЈА ОД ЖЕНЕВА²

Во часот кога стапувам меѓу членовите на лекарската професија, свечено се колнам дека својот живот ќе го ставам во служба на хуманоста.

∴

Спрема учителите ќе ја зачувам должноста благодарност и почит.

∴

Својата професија ќе ја извршувам совесно и достоинствено.

∴

Најважна грижа ќе ми биде здравјето на мојот пациент.

∴

Ќе ги почитувам тајните што ќе ми се доверат.

∴

Со сите свои сили ќе ја одржувам честа и благодарните традиции на лекарската професија.

∴

Моите колеги ќе ми бидат браќа.

∴

Во вршењето на должноста кон болниот нема да внесувам никакви предрасуди во однос на верата, националноста, расата, политичката и класната припадност.

∴

Ќе го почитувам човечкиот живот од самиот негов зачеток.

∴

Ни под заканување нема да дозволам моите медицински знаења да се искористат спротивно на законите на хуманоста.

² <https://emedicineblog.wordpress.com/9-2/>. Датум на пристап: 14.08.2018.

∴

Оваа заклетва ја давам свечено, слободно, повикувајќи се на својата чест.

КОДЕКС НА ОДНЕСУВАЊЕ НА ЗДРУЖЕНИЕТО НА ПРОФЕСИОНАЛНИ НОВИНАРИ (SPJ)³

Предговор

Членовите на Здружението на професионални новинари сметаат дека просветувањето на јавноста е претходник на правдата и основа на демократијата. Новинарот има задача да работи на остварувањето на овие цели на тој начин што ќе ја кажува вистината, а за настаните и за актуелните прашања ќе пишува на фер и разбирлив начин. Совесните новинари се трудат на јавноста да и служат со тоа што ќе бидат темелни и чесни во она што го работат, независно за кој медиум пишуваат и која е нивната специјалност. Професионалниот интегритет е темелот на новинарскиот кредибилитет. Членовите на Здружението се определуваат за етичко однесување и го усвојуваат овој Кодекс со цел да ги декларираат принципите и стандардите на работење на Здружението.

Трагај по вистината и известувај за неа.

Новинарот треба да биде чесен, фер и храбар кога собира информации, кога ги толкува и кога ги пишува своите текстови.

Новинарот треба:

– Да ја проверува точноста на информациите од секој извор и да биде крајно претпазлив за да не прави грешки од невнимание. Намерно-то искривување на фактите е апсолутно недозволливо.

– Да ги пронајде учесниците во настаните за кои се пишува за да им даде можност да одговорат на евентуални напади за наводно незаконско однесување.

– Секогаш кога е тоа можно, да ги наведе своите извори. Јавноста има право да располага со што е можно повеќе податоци за кредибилитетот на изворите што се користени.

– Пред да му вети анонимност на својот извор, треба да открие кои се мотивите на изворот за тоа. Разјаснете точно под кои услови ветувате анонимност во замена за информации. Одржувајте си ги ветувањата.

– Да води сметка да не пласира искривени факти и да не создава погрешна слика во насловите, во тизерите и во промотивните матери-

³ <https://www.spj.org/pdf/ethicscode-macedonian.pdf>. Датум на пристап: 14.08.2018.

јали, во фотографиите, во видео и аудио инсертите, во графичките прикази, во тонските парчиња и во цитатите. Не треба да ги поедноставува ниту да ги пренагласува настаните извлечени надвор од контекст.

– Никогаш не смее да ја искривоколчува содржината на фотографииите или на видео-инсертите во веста. Секогаш се дозволува подобрување техничкиот квалитет на сликата за таа да биде појасна. Цитирајте го изворот на монтираниот материјал и на фотографиите што ги користите за илустрација.

– Избегнувајте вестите да ги пласирате преку реконструкции или „сценски прикази“ што ќе доведуваат до погрешни заклучоци. Во случаи кога е неопходно веста да се прикаже низ реконструкција на настанот, тогаш наведете дека станува збор за реконструкција.

– Избегнувајте методи на прикривање или прибирање информации во тајност, освен во случаи кога со традиционалните директни методи не можете да дојдете до информации што се од витално значење за јавноста. Во сторијата треба да објасните дека до информациите сте дошле со примена на метод на тајност и прикривање.

– Никогаш немојте да вршите плагијаторство.

– Сториите што говорат за разноликоста и величината на човековите искуства пишувајте ги храбро, дури и тогаш кога таквиот пристап не е многу популарен.

– Проучете ги нивните културни вредности и немојте тие вредности да им ги наметнувате на други.

– Избегнувајте да генерализирате по основ на раса, пол, возраст, вероисповед, етничка припадност, место на живеење, сексуална ориентација, хендикепираност, физички изглед или социјален статус.

– Поддржувајте ја отворената размена на гледишта, дури и на оние што тие ги сметаат за одбивни.

– Овозможете да се чуе гласот на безгласните - и официјалните и неофицијалните извори на информации можат да бидат подеднакво валидни.

– Правете разлика меѓу застапување нечији ставови и новинарско известување. Треба јасно да наведете секогаш кога вашиот текст претставува анализа или коментар, а фактите и контекстот не смеат да бидат неточно презентирани.

– Правете разлика меѓу вести и реклами, и избегнувајте ги хибридните во кои таа разлика не се гледа.

– Земете си на себе како специјална обврска да се погрижите да бидат обелоденети сите дејствија во што ја засегаат јавноста, а документите на властите да бидат достапни за проверка.

Минимизирајте ја штетата .

Новинарот што ги почитува етичките норми, кон своите извори, кон учесниците во збиднувањата и кон своите колеги се однесува како кон човечки суштества што заслужуваат почит.

Новинарот треба:

– Да покаже човечност кон лицата што се можеби неповолно за-сегнати од покривањето на веста за она што се случило. Бидете особено внимателни кога се работи за деца или за неискусни извори или учесници во збиднувањата.

– Бидете деликатни кога сакате да им земете интервју или планирате да искористите интервју или фотографии на лица што преживеале некоја трагедија или се во голема болка.

– Бидете свесни за тоа дека собирањето информации може некому да му нанесе штета или да му предизвика nelaгодност. Потрагата по вести не ви дава за право да бидете арогантни.

– Бидете свесни дека, за разлика од претставниците на власта и од сите оние што сакаат да добијат власт, влијание или да привлечат внимание, приватните лица имаат поголеми права да ги контролираат информациите за себе. Нарушувањето на нечија интима е оправдано единствено во случаи кога се работи за повисок јавен интерес.

– Имајте чувство за мерка. Избегнувајте љубопитност за вулгарности или со цел некому за да му угодите.

– Бидете претпазливи кога го откривате идентитетот на малолетни осомничени лица или на жртви на сексуални кривични дела.

– Разумно постапувајте во случаи кога именуваат лица осомничени за кривични дела ако против нив сè уште не е покренато формално обвинение.

– Најдете го рамнотежата меѓу правото на осомничениот да добие фер судење и правото на јавноста да биде информирана за текот на судскиот процес.

Бидете независни во своето дејствување.

Новинарот не смее да има каква било обврска да застапува нечии интереси, негова единствена обврска е правото на јавноста да биде информирана.

Новинарот треба:

- Да избегнува судир на постојни или потенцијални интереси.
- Да избегнува здружување или активности што можат да го компромитираат неговиот интегритет или да му нанесат штета на неговиот кредибилитет.
 - Да одбива подароци, услуги, бесплатни патувања и повластени третмани, и да избегнува паралелно вработување, политичко инволвирање, јавни позиции и ангажман во општествени организации ако со тоа се загрозува неговиот интегритет како новинар.
 - Да разоткрива неизбежни конфликти.
 - Будно да ги следи и храбро да ги повикува на одговорност лицата што се на власт.
 - Да не им овозможува повластици на компании што сакаат да се рекламираат и на оние што имаат посебни интереси, и да не поткликнува под нивниот притисок да влијаат врз начинот на кој се покриваат вестите.
 - Да биде претпазлив кога изворот му нуди информации во замена за услуга или за пари; да избегнува наддавање за да дојде до некоја вест.

Бидете одговорни.

Новинарот е одговорен пред своите читатели, слушатели, гледачи и пред своите колеги.

Новинарот треба:

- Јасно да се изразува и да го објасни покривањето на веста, и да повикува на дијалог со јавноста во врска со однесувањето на новинарите.
- Да ја поттикнува јавноста гласно да го искажува своето незадоволство од медиумите.
- Да си ја признае грешката и веднаш да ја коригира.
- Да обелодени неетички постапки на новинари и на медиуми што објавуваат вести.
- Да ги почитува истите високи стандарди како што тоа го очекува и од другите.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Ado, A.V. et al. (eds.). *A Dictionary of Ethics*. Moscow: Progress Publishers, 1990.
- Angelini, Fiorenzo (e.). *Pio XII: Discorsi ai medici*. Roma: Orizzonte Medico, 1960.
- Aristotel. *Metafizika*. Kultura: Beograd, 1960.
- Аристотел. *Никомахова етика*. Скопје: Три, 2003.
- Aristotel. *Politika*. Beograd: Kultura, 1970.
- Attfield, Robin. *Environmental Ethics – An Overview for the Twenty-First Century*. Cambridge: Polity Press, 2003.
- Bahtijarević-Šiber, Fikreta & Pere Sikavica & Nina Pološki-Vokić. *Suvremeni menadžment: Vještine, sustavi i izazovi*. Zagreb: Školska knjiga, 2008.
- Бауман, Зигмунд. *Посмодерна етика*. Скопје: Темплум, 2005.
- Baudrillard, Jean. „Subjekt in njegov dvojnik“. *Nova revija*, 9 (93/94), 1990.
- Bersoff, Donald N. *Ethical conflicts in psychology*. Cambridge: Harvard University Press, 1966.
- Burger, Hotimir. *Ljudska moralnost*. Zagreb: Breza, 2008.
- Carson, Rachel. *Silent Spring*. Houghton Mifflin Company, 1962.
- Carson, Rachel. *Silent Spring*. Greenwich: Fawcett Publication, 1964.
- http://library.uniteddiversity.coop/More_Books_and_Reports/Silent_Spring-Rachel_Carson-1962.pdf. Датум на пристап: 13.08.2018.
- Craig, Robert P. & Carl L. Middleton & Laurence J. O' Connel. *Etički komiteti*. Zagreb: Pergamena, 1998.
- Crawford, Nelson Antrim. *The ethics of journalism*. New York: A.A. Knopf, 1924.
- „Christ Medicus: Mission Statement“. <https://christmedicus.org/>. Датум на пристап: 06.08.2018.
- Čović, Ante & Nada Gosić & Luka Tomašević (eds.). *Od nove medicinske etike do integrativne bioetike*. Zagreb: Pergamena, 2009.
- Daly, Meery. *Gyn/Ecology: The metaethics of radical feminism*. Boston: Beacon Press, 1978.
- Declaration of Geneva*, Adopted by the 2nd General Assembly of the World Medical Association, Geneva, Switzerland, September 1948. <https://www.wma.net/policies-post/wma-declaration-of-geneva/>. Датум на пристап: 06.08.2018.
- Джонсън, Албърт Р. *Раждането на биоетиката*. Софи?: Критика и хуманизъм, 2011.
- Dominick, Joseph R. *The dynamics of mass communication*. New York: McGraw-Hill, 1994.
- Донев, Дејан. „Еколошка етика – доблест или потреба за опстанок“. *Филозофија*, год. 4, бр. 14, јуни 2005, стр. 101-108.
- Донев, Дејан. *Етика во новинарството*. Скопје: УКИМ, 2011.

- Донев, Дејан. *Филозофија на менаџерството*. Скопје: УКИМ, 2014.
- Filipović, Vladimir (ur.). *Filozofijski rječnik*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1965.
- Fukuyama, Francis. *Povjerenje – Društvene vrline i stvaranje blagostanja*. Zagreb: Izvori, 2000.
- Gadamer, Hans Georg. *Čitanka*. Zagreb: Matica Hrvatska, 2002.
- Гириган, Керол. *Кажано со поинаков глас*. Скопје: APC СТУДИО, 2014.
- Goodlad, John I. *The moral dimensions of teaching*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1990.
- Gosić, Nada. *Liječnici – preteče bioetike*. Zagreb: Pergamena, 2015.
- Gould, Carol C. (ed.). *Beyond domination*. Totowa, NJ: Rowman and Allanheld, 1983.
- Grishaw, Jean. „Ideja ženske etike“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
- Gudin, Robert E. „Korisno i dobro“, во: *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
- Harrison, Mike. *An Introduction to business and management ethics*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- Hartmann, Nicolai. *Etika*. Zagreb: Ljevak, 2003.
- Heraklit. *Svjedočanstva i fragmenti*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1951.
- Heidegger, Martin. *Bitak i vrijeme*. Zagreb: Naprijed, 1985.
- Hegel. *Fenomenologija duha*. Beograd: BIGZ, 1974.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih. *Osnovne crte filozofije prava*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1989.
- Hippocratic oath*. <https://www.britannica.com/topic/Hippocratic-oath>. Датум на пристап: 06.08.2018.
- Hitt, M. A. & J.S. Black & L.W. Porter. *Management*. New York: Pearson Prentice Hall, 2005.
- Hobz, Tomas. *Levijatan*. I knjiga. Niš: Gradina, 1991.
- Hodžić, Dževad (ur.). *Primijenjena etika*. Sarajevo: Fakultet islamskih nauka u Sarajevu, 2005.
- Hoesle, Vittorio. *Filozofija ekološke krize*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1996.
- Höffe, Otfried (Hrsg.). *Einführung in die utilitaristischen Ethik*. München: C.H. Beck, 1975.
- Höffe, Otfried. „Bioethik“, во: *Lexikon der Ethik*, Otfried Höffe (Hrsg.). München: C.H. Beck, 1997.
- Höffe, Otfried (Hrsg.). *Lexikon der Ethik*. München: C.H. Beck, 1997.
- Horvat, Josip. *Povjest novinarstva Hrvatske 1771-1939*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2003.
- <https://executiveeducation.wharton.upenn.edu/>. Датум на пристап: 13.08.2018.
- <http://www.eben-net.org/>. Датум на пристап: 13.08.2018.
- Hribar, Tine. *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica, 1993.
- Hufeland, Christoph Wilhelm. *Enchiridion Medicum Oder Anleitung Zur Medizinischen Praxis*. Berlin: Jonas Verlagsbuchhandlung, 1842.
- Jahr, Fritz. *Essays in Bioethics 1924-1948*. Zurich: Lit Verlag GmbH&Co.KG Wien, Zweigniederlassung Zurich, 2013.
- Jodl, Fridrih. *Istorija etike kao filozofske nauke do kraja prosvetiteljstva*. Prva knjiga. Sarajevo: Veselin Masleša, 1963.
- Jonas, Hans. *Princip odgovornosti*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1990.
- Jurić, Hrvoje. *Etika odgovornosti Hansa Jonasa*. Zagreb: Pergamena, 2010.

- Kagan, Shelly. *Normative ethics*. Colorado: Westview press, 1998.
- Kangrga, Milan. *Etika*. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2004.
- Кант, Имануел. *Критика на практичниот ум*. Скопје: Метафорум, 1993.
- Кикерон, Марко Тулиј. *За должностите*. Скопје: Марор, 2005.
- Kimura, Rihito. „Bioetika kao nadinterdisciplinarna znanost“. *Društvena istraživanja*, 1996; 23-24:589-597.
- Koehn, Daryl. *The ground of professional ethics*. New York: Routledge, 1994.
- Kohlberg, Lawrence. *Essays in moral development*, vol. 1 - *The Philosophy of Moral Development: Moral stages and the idea of justice*. San Francisco: Harper & Row, 1981.
- Koprek, Ivan et al. *Etika - Školski priručnik*. Zagreb: Školska knjiga, 1996.
- Korni, Danijel. *Etika informisanja*. Beograd: Clio, 1999.
- Koslowski, Peter. *Prinzipien der Ethischen Okonomie*. Tubingen: Mohr Siebeck, 1988.
- Kovačić, Melita Poler. *Mesto subjekta v sodobni novinarski etiki*. Докторска дисертација. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 2001.
- Krimsky, Sheldon. *Biotechnics and Society - The Rise of Industrial Genetics*. New York: Praeger, 1991.
- Kuhse, Helga & Peter Singer (eds.). *A Companion to Bioethics*. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 1998.
- Kuhse, Helga & Peter Singer (eds.). *Bioethics – An Anthology*. Malden: Blackwell Publishing Ltd, 1999.
- Kung, Hans. *Projekt svjetski etos*. Velika Gorica: MIOB, 2003.
- Лаертиј, Диоген. *Животите и мислењата на славните философи*. Скопје: Аз-Буки, 2004.
- Lafelit, Hju. „Lični odnosi“, во: *Uvod u etiku*, Peter Singer (ur.). Sremski Kralovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
- Leukip i Demokrit. *Svjedočanstva i fragmenti*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1950.
- Lovelock, James E. *The ages of Gaia: A biography of Our Living Earth*. New York: Norton, 1988.
- Lukić, Radomir. *Sociologija morala*. Beograd: Srpska akademija nauka i umetnosti, 1974.
- Malović, Stjepan & Sherry Ricchiardi & Gordana Vilović (eds.). *Etika novinarstva*. Zagreb: Izvori, 1998.
- Marinčić, Mile. *Integrativna gospodarska etika Petera Ubricha i novija etička strujanja*. Zagreb: Pergamena, 2016.
- Markus, Tomislav. *Dubinska ekologija i suvremena ekološka kriza*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo, 2006.
- Mataušić, Mirko. „Etika društvenog priorćivanja“, во *Etika – Priručnik jedne discipline*, Ivan Koprek et al. (eds.). Zagreb: Školska knjiga, 1996.
- Mautner, Thomas. *A Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Blackwell, Oxford, 1996.
- Мекинтаир, Алесдер. *По доблеста*. Скопје: Табернакул, 1998.
- Mil, Džon Stjuart. *Utilitarizam*. Beograd: Kultura, 1960.
- Минева, Силви?. *Постмодерни дискурси на етиката*. В. Търново: Фабер, 2007.
- Mounier, Emmanuel. *Oseba in dejanje*. Ljubljana: Društvo 2000, 1990.
- Mur, E. Džejms. *Principi etike*. Beograd: Nolit, 1963.

- Naess, Arne. *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Noddings, Nell. *Caring: A feminine approach to ethics and education*. Berkley: University of California Press, 1984.
- Pavičević, Vuko. *Osnovi etike*. Beograd: BIGZ, 1974.
- Piaget, Jean. *Le Jugement moral chez l'enfant I*. Paris: Presses universitaires de France, 1978.
- Pens, Gregori E. *Klasični slučajevi iz medicinske etike – Opis slučajeva koji su uobličili medicinsku etiku, sa njihovom filozofskom, pravnom i istorijskom pozadinom*. Beograd: Službeni glasnik, 2007.
- Percival, Thomas. *Medical Ethics: Or, a Code of Institutes and Precepts, Adapted to the Professional Conduct of Physicians and Surgeons : to which is Added an Appendix ; Containing a Discourse on Hospital Duties ; Also Notes and Illustrations*. Manchester: printed by S. Russell, 1803.
- Perović, A. Milenko. *Filozofija morala*. Novi Sad: Cenzura, 2013.
- Perović, Milenko. *Etika*. Novi Sad: Grafomedia, 2001.
- Perović, Milenko. *Uvod u etiku*. Novi Sad: Savez pedagoških društava Vojvodine, 2003.
- Petit, Filip. „Konsekvencijalizam“, во *Uvod u etiku*, Piter Singer (ur.). Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka kuća Zorana Stojanovića, 2004.
- Платон. *Дијалози, (Протагора)*. Скопје: Култура, 1994.
- Платон. *Политеја*. Скопје: Три, 2002.
- Платон. *Гозба & Федар*. Скопје: Македонска книга, Култура, Наша книга, Комунист, Мисла, 1979.
- Платон. *Менон*. Скопје: Три, 2017.
- Платон. *Кратил*. Скопје: Магор, 2006.
- Платон. *Горгија*. Скопје: BIGOSS, 2004.
- Platon. *Fileb i Teetet*. Zagreb: Naprijed, 1979.
- Plevnik, Danilo. *Praksa etičkog novinarstva*. Zagreb: Masmedia, 2003.
- Potter, Rensselaer Van. *Bioetika. Mosta prema budućnosti*. Rijeka: Medicinski fakultet, 2007.
- Radenović, Sandra. *Bioetika i medicina*. Novi Sad: Akademska knjiga, 2012.
- Reich, Warren T. „Introduction“, во: Warren. T. Reich (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. New York: Macmillan, 1995.
- Reich, Warren. T. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. New York: Macmillan, 1995.
- Riddick, Frank. „The Code of Medical Ethics of the American Medical Association“. *The Ochsner Journal*. 2003, Vol. 5, No. 2, pp. 6–10.
- Rinčić, Iva & Amir Muzur. *Fritz Jahr i radanje europske bioetike*. Zagreb: Pergamena, 2012.
- Ruddick, Sarah. „Maternal thinking“, *Feminist Studies*, 6, Summer 1980.
- Russ, Jacqueline. *La Pensee ethique contemporaine*. Paris: PUF „Que sais-je?“, 1994.
- Sass, Hans-Martin. „European Roots of Bioethics: Fritz Jahr's 1927 Definition and Vision of Bioethics“, во: *Od nove medicinske etike do integrativne bioetike*, Ante Čović & Nada Gosić & Luka Tomašević (eds.). Zagreb: Pergamena, 2009.
- Savater, Fernando. *Amadorova etika*. Beograd: Geopolitika, 1999.
- Schmidt, Heinrich & Georgi Schischkoff. *Philosophisches Wörterbuch*. 22nd edition. Stuttgart: Alfred Kroner GmbH + Co, 1991.

- Seneka, Anej Lucije. *Rasprava o blaženom životu i odabrana pisma Luciju*. Beograd: Grafos, 1978.
- Simon, Max. *Déontologie médicale, ou des devoirs et des droits des médecins, dans l'état actuel de la civilisation*. Paris: J. B. Baillière, 1845.
- Singer, Piter (ur.). *Uvod u etiku*. Sremski Karlovci & Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
- Скаловски, Денко. *Етика на одговорноста*. Скопје: BIGOSS, 2005.
- Скаловски, Денко & Сузана Симоновска. *Етиката и родот*. Скопје: Филозофски факултет, 2012.
- Skledar, Nikola. „O etici poziva“, во Stjepan Malović & Sherry Ricchiardi & Gordana Vilović (eds.). *Etika novinarstva*. Zagreb: Izvori, 1998.
- Spinoza, Baruh de. *Etika*. Beograd: Kultura, 1970.
- Šarčević, Abdulah. *Politička filozofija i multikulturalni svijet, svijet, istina o istini: svijet moderne i postmoderne, u sjeni nihilizma*. Sarajevo: Svijetlost, 2003.
- Шпенглер, Освалд. *Залезом на Западот 1&2*. Скопје: Кродо, 2007.
- Šporer, Željka. *Sociologija profesije: Ogled o društvenoj uvjetovanosti profesionalizacije*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske, 1990.
- Talanga, Josip. *Uvod u etiku*. Zagreb: Hrvatski studiji, 1999.
- Teichman, Tenny. *Social Ethics – A Student's Guide*. Cambridge: Blackwell Publishers, 1996.
- Темков, Кирил. *Етика за III година*. Скопје: Просветно дело, 2004.
- Темков, Кирил. *Етиката денес*. Скопје: Епоха, 1999.
- Темков, Кирил. *Етика*. Скопје: Епоха, 1998.
- Темков, Кирил. *Како да се биде добар*. Скопје: OXO, 2007.
- The Liber Augustalis or Constitutions of Melfi Promulgated By the Emperor Frederick II for the Kingdom of Sicily in 1231* (English and Latin Edition). Syracuse University Press, 1971.
- „Thomas Percival (1740-1804) Codifier of medical ethics“. *JAMA*, Dec. 20, 1965, Vol. 194, No. 12, pp. 1319-1320.
- Thompson, Andrew. *Guide to ethical practice in psychotherapy*. New York: Wiley-Interscience, 1990.
- Ulrich, Peter. *Integrative Economic Ethics – Foundations of a Civilized Market Economy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Ulrich, Peter. *Integrative Wirtschaftsethik*. Bern-Stuttgart-Wien: Verlag Paul Haupt, 2001.
- Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*. Adopted by UNESCO's General Conference on 19 October 2005. <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180E.pdf>. Датум на пристап: 05.08.2018.
- Вебер, Макс. *Духовни рад као позив*. Сремски Карловци & Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановиќа, 1998.
- Vilović, Gordana. „Utjecaj op-ed stranica na *The New York Timesa* na vanjsku politiku SAD-a u odnosu na države bivše Jugoslavije“. Магистерски труд. Zagreb: Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 2001.
- Vilović, Gordana. *Etički prijepori u Globusu i Nacionalu 1999.-2000.* Zagreb: Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, 2004.
- Vukasović, Ante. *Etika, moral, osobnost*. Zagreb: Školska knjiga & Filozofsko-teološki institut D.I., 1993.

Weber, Max. *Vlast i politika*. Zagreb: Jesenski i Turk, 1992.

Windelband, Wilhelm. *Povjest filozofije*. Knjiga druga. Zagreb: Kultura, 1957.

Whitbeck, Caroline. „A different reality; feminist ontology“, во: *Beyond domination*, Carol C. Gould (ed.). Totowa, NJ: Rowman and Allanheld, 1983.

Wundt, Wilhelm Max. *Ethics: The Facts of Moral Life*. New York: Cosimo, Inc., 2006.

Wundt, Wilhelm. *Ethik: Eine Untersuchung Der Tatsachen Und Gesetze Des Sittlichen Lebens*. Stuttgart: Nabu Press, 2010.

Ниту еден дел од оваа публикација не смее да биде репродуциран на било кој начин без претходна писмена согласност на авторот.

Е-издание: http://www.ukim.edu.mk/mk_content.php?meni=53&glavno=41

ISBN 978-9989-43-416-7

