

**Jovan Babić**

## *DOBRA VOLJA*

APSTRAKT: *Kant počinje svoj glavni etički spis, Zasnivanje metafizike morala, tvrdnjom da se ništa drugo osim dobre volje ne može smatrati dobrim bez ograničenja. Ali u dobroj volji nije založen nikakav određeni materijalni cilj, nikakav posebni interes, već je to ona moć da možemo hteti univerzalno i nepristrasno, tj. dobra volja je ustvari moć autonomnog odlučivanja koja prethodi svakom drugom slobodnom izboru. U tom smislu može se reći i da je dobra volja forma moralno odgovornog htenja, i da je ona uslov moralne vrednosti svih ostalih "dobara". U članku se daje egzegeza ovog važnog pitanja Kantove etike onako kako je to pitanje razvijeno u Zasnivanju metafizike morala i u Kritici praktičkog uma. Dobra volja je preduslov morala. Sadržinski ona je jednaka sa dužnošću i ispoljava se kada postupamo iz dužnosti. Ona je osnova autonomije ličnosti.*

KLJUČNE REČI: *Dobra volja, vrednost, autonomija, delanje, praktički um.*

### I

Svoj po mnogo čemu glavni etički spis, *Zasnivanje metafizike morala (Grundlegung der Metaphysik der Sitten)* Kant počinje čuvenom rečenicom za koju se može uzeti da predstavlja početnu tačku u izlaganju njegove moralne filozofije, određenjem *dobre volje*: »Nemoguće je zamisliti igde išta u svetu, pa čak i izvan njega, što bi se bez ograničenja moglo smatrati dobrim, osim jedino dobre volje«. <sup>1</sup> Ne samo da je jedino dobra volja, »u svetu pa čak i izvan njega«, dobra bez ograničenja, već se ne može ni *zamisliti* ništa drugo što bi na taj način, tj. bez ograničenja, moglo biti dobro.

To je jedna izuzetno jaka karakterizacija. Šta se time zapravo kaže? Dobra volja nije jedino dobro, a u onom smislu u kome se govori o dobru među (drugim) dobrima može se reći da ona i nije »dobro«. Ima i drugih dobara. Druge stvari, kao što su *talenti duha* – razum, duhovitost, moć suđenja<sup>2</sup> – ili *svojstva temperamenta* – smelost, odlučnost, istrajnost u sprovođenju odluka – takođe su dobre, iako one

1 GMS, IV 393; Zmm, 23. [U citiranju ću koristiti skraćenice. Prvo se navodi skraćenica izdanja prema izdanju Pruske kraljevske akademije nauka, a zatim naš prevod. Skraćenice su sledeće: GMS za *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Zmm – *Zasnivanje metafizike morala*, BIGZ, Beograd 1981; KpV – *Kritik der praktischen Vernunft*; Kpu – *Kritika praktičkog uma*, prev. D. Basta, BIGZ 1979; RGV – *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*; Rel. – *Religija unutar granica čistog uma*, prev. A. Buha, BIGZ, Beograd 1990; KU – *Kritiku der Urteilskraft*, Kms – *Kritika moći suđenja*, BIGZ, Beograd 1991.]

2 "...ili kako se već mogu nazvati nazvati talenti duha" (Ibid.), što može da se interpretira ili da ovi "talenti" mogu i drukčije da se nazovu ili da ih ima još, pored ovih ovde nabrojanih.

mogu biti »krajnje zle i štetne ako volja koja treba da ih upotrebi, i čija se osobena kakvoća zbog toga zove karakter,<sup>3</sup> nije dobra«. <sup>4</sup> Sve su to, dakle, samo uslovna dobra, *uslovne vrednosti*. Uslovne vrednosti su takođe i *darovi sreće*, kao što su oni koje navodi Kant: bogatstvo, slava ili zdravlje.<sup>5</sup>

Sistematizovano, to znači da imamo tri tipa ovih uslovnih dobara podeljenih u dve grupe:

1) Darovi prirode:

- talenti duha (razum, duhovitost, moć suđenja)
- svojstva temperamenta (smelost, odlučnost, istrajnost)

2) Darovi sreće (bogatstvo, slava, zdravlje).

Sva ova dobra su uslovna i imaju vrednost samo ako ih prati dobra volja, inače su bezvredna ili čak imaju negativnu vrednost (ako su povezani sa lošom ili zlom voljom). Ova dobra će neki *postupak* učiniti boljim ili gorim, u zavisnosti od toga da li ih prati dobra ili zla volja, ali ona sama neće ništa promeniti u vrednosti same

3 Ova podela voljnih osobina na talente duha i osobine temperamenta odgovara Aristotelovoj podeli vrlina na dianoetičke i etičke.

4 Ibid.

5 Na ovo bi, *per analogiam*, moglo da se kaže da su i sva zla uslovna, izuzev zle, pervertirane volje koja bi jedino bila bezuslovno, apsolutno zlo, mada opet ne kao puka želja za zlom, već kao stvaran pokušaj da se zla namera realizuje, upotrebom onih sredstava koja su "u našoj vlasti". Ako upotrebimo tipologiju zala koju sam razvio na drugom mestu (prvo u "Zlo i pojam zla", u *Moral i naše vreme*, 1998 i 2005, a zatim, razvijenije u "Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time", *The Journal of Ethics*, Vol. 8, no. 4, 2004), to bi značilo da je samo prvi tip zla, čisto zlo, bezuslovno zlo, zlo bez ograničenja. Ovo zlo se definiše kao zlo radi zla, i čija mogućnost proizlazi iz metafizičke nužnosti slobodne volje kao konstitutivnog elementa ličnosti. Ali tu kao da smo na tragu jednom paradoksu, ili antinomiji: zla volja bi uključivala obrnutu, pervertiranu univerzalizaciju onoga što se ne može univerzalizovati. Sa druge strane, zli su po Kantu oni postupci čije maksime ne mogu da se univerzalizuju – ali to su sve samo uslovna zla, zla drugog tipa, "obično zlo", u postupku u kome zlo nije predmet htenja već svojstvo postupka kojim se pokušava napraviti izuzetak od pravila ispravnog postupanja. Ali postupci zasnovani na maksimama koje se ne mogu univerzalizovati, da bi bili postupci, moraju takođe da budu izvedeni prema nekoj maksimi, što znači prema pravilnosti založenoj u toj maksimi, a normativni kapacitet te pravilnosti će onda dolaziti iz onog opravdanja koje će delatnika navesti da tako postupi, praveći izuzetak na osnovu nekog razloga (razloga koji ima dovoljnu motivacionu moć). Razložna snaga takvog jednog razloga – da se tako postupi iako je to neispravno – daje neko opravdanje za taj postupak, i zato je takvo zlo samo uslovno, i, zbog različitosti stepena opravdanja u pravljenju izuzetaka, može biti različitog stepena u svojoj opravdavačkoj snazi. Postupak se realizuje na univerzalizaciji maksime da se napravi izuzetak, i tako lažno prikazuje tu maksimu kao univerzalizabilnu. Postupak je, naravno, zasnovan na sklonosti, ali odluka da se on realizuje uprkos nemogućnosti univerzalizacije njegove maksime otkriva heteronomiju u tom postupku, za koji nije slučaj da "se može univerzalno hteti", i koji se stoga, za razliku od postupka čistog zla, i nije zasnovan na zloj nameri, već zapravo predstavlja moralni poraz u sukobu sa jačom sklonošću, i onda su to uslovna zla, u kantovskom smislu takvi postupci su lični porazi a ne opredeljenje za zlo kao takvo. Štaviše, radikalno zlo po Kantu nije volja za zlom (perverzija) već takvo duhovno opredeljenje u kome se univerzalizacija maksime postupka potiskuje proizvoljnošću koje pretenduje na dovoljnu razložnost za konstituisanje postupka (npr. u krađi, pljački, laži itd. ).

dobre, ili zle, volje, i njihovo prisustvo, odsustvo ili količina neće samu dobru, kao ni zlu, volju učiniti ni boljom ni gorom.

Bezuslovna vrednost dobre volje je uslov moralne vrednosti svih ovih dobara, što znači da su i darovi prirode i darovi sreće zapravo van-moralne vrednosti, vrednosti čije postojanje ili čija realizacija doprinose našoj sreći ali ne, ukoliko nisu praćene безусловnom vrednošću dobre volje, i moralnoj vrednosti naših postupaka i, kroz postupke, kroz ono što činimo, i vrednosti naše ličnosti.

U tom određenju vrednosti »bez ograničenja« može se, s dobrim razlozima, naći *određenje morala*: moralne vrednosti su one koje se odnose na čoveka kao takvog i koje čine njegovu konačnu vrednost, za razliku od van-moralnih vrednosti koje su u gornjem smislu »uslovne« i svoju vrednost imaju samo u okviru »ograničenja« ili determinacija onih uslova koji čine da nešto uopšte ima vrednost a ne da je bezvredno, i da onda ima neku određenu, pozitivnu ili negativnu, veću ili manju, vrednost. Dobra volja, nasuprot tome, je naprosto dobra, i ta odredba ne zavisi ni od kakvih uslova i ni od kakvih ograničenja. Vrednost sa kojom ovde imamo posla odnosi se na najosnovniji deo našeg bića, ono što nas čini time što jesmo, a to je naša sposobnost htenja, da se može hteti i da se može hteti ono što je ispravno a da to bude slobodno, tj. u relevantnom smislu »naše«, htenje. Takva volja, ukoliko je dobra, tj. ukoliko »hoće ispravno«, konstituše ono što Kant zove »unutrašnjom vrednošću našeg bića«<sup>6</sup>.

To je onaj momenat koji u praktički relevantnom, ali i teorijski konstruktivnom, smislu ukazuje na nezavisnost moralne vrednosti od posledica radnji koje činimo kao i od stvarnih svojstava stanja stvari koje postoje u svetu, uključujući i ona stanja stvari koja čine naši mentalni sklopovi koje označavamo lič(osn)im karakterom, označavajući onu vrednosnu apsolutnost koju nemaju druge vrednosti, i što je specifičnost morala. To znači da se sve vrednosti dele na dve grupe, *van-moralne* (uslovne) i *moralne* (bezuslovne),<sup>7</sup> što se vidi i u podeli vrednosti na one koje imaju i one koje nemaju *cenu*.

Sledeći smisla ove podele Kant smatra prednošću nemačkog jezika što za latinsko *bonum* ima dva prevoda, *das Gute* i *das Wohl*, kao što i za *malum* ima dve reči, *das Böse* i *das Übel*. Prvi termin se odnosi na moralne a drugi na van-moralne

6 GMS, IV, 394; ZMM, 24.

7 Kod Kanta ova podela zapravo označava podelu unutar onih vrednosti koje su povezane sa (ljudskom) slobodom, i onim vrednostima koje svoje vrednosno određenje dobijaju preko nje, tj. one vrednosti koje su, po svojoj vrednosnoj suštini, predmet volje, odnosno interesa. Podela onda, uslovno, odražava jednu razliku između heteronomije i autonomije: iako su i heteronomne vrednosti (egoističke, ekonomske, političke, pravne, religijske, sve vrednosti koje nalazimo kao sadržaj života) zasnovane na volji, i u tom smislu na slobodi, one su uslovne i relativne, a samo su one vrednosti koje su zasnovane na autonomiji (moralne vrednosti) apsolutne (nerelativne) i tako безусловne (nezavisne od svih "ograničenja"). Ali za one vrednosti koje po svojoj vrednosnoj suštini nisu zasnovane na volji (na tome da to postaju kao predmet volje) već su u nekom smislu nezavisne od toga (po onoj pretpostavci po kojoj govorimo o "suštinama" kao nečemu nezavisnom od uslova volje), kao što su estetske vrednosti, ne vidi se kako bi mogle ući u ovu podelu između "uslovnih" i "bezuslovnih" vrednosti: one izgledaju "još nezavisnije" od nezavisnosti sadržane u odredbama "bezuslovno" i "bez ograničenja" (ali ipak "za nas").

vrednosti – prvi na dobro (dobrotu) ili zlo čoveka a drugi na dobro ili zlo za čoveka.<sup>8</sup>

Druga distinkcija kojom se izražava ova razlika, distinkcija koju ovde koristi i Kant, jeste ona između *dostojanstva* (*Würde*) i *cene* (*Preis*). Dostojanstvo se aksiološki razlikuje od cene upravo po ovom za nas ovde relevantnom smislu: smislu koji će specifičnost moralnog kriterija u potpunosti locirati u vrednosti koja ima prirodu dostojanstva, a ne prirodu cene. Ovim se postiže da se može izbeći relativizam, kako bi Kant rekao, »sadržinskih etika«. Kant kaže: »U carstvu svrha sve ima ili cenu ili dostojanstvo. Ono što ima cenu na njegovo mesto se može staviti i nešto drugo kao njegov *ekvivalent*; ono što je, nasuprot tome, iznad svake cene, pa prema tome i ne dopušta nikakav ekvivalent, to ima dostojanstvo.«<sup>9</sup> Ono što je promenljivo ima »relativnu vrednost, tj. cenu«, bilo »tržišnu« ili »afektivnu«, dok ono čija vrednost nije u tom smislu relativna, koje nije zamenjivo drugom vrednošću, ima neku »unutarnju vrednost, tj. dostojanstvo«.<sup>10</sup> Za nas ovde nije bitna razlika između »tržišne« i »afektivne« cene. Primeri vrednosti koja se meri prvom cenom su marljivost u radu i sposobnost; primeri vrednosti koja se meri afektivnom cenom su humor i mašta. Ono što jeste bitno je da se sve ove vrednosti razlikuju od onih koje zovemo »unutrašnjim vrednostima«. Primer za tu vrstu vrednosti su pouzdanost u obećanju i dobronamernost.<sup>11</sup>

Na ovim primerima se dobro vidi šta se podrazumeva pod izrazom »dobra volja«. Ona nije »dobra po tome što postiže ili proizvodi, po svojoj valjanosti (*Tauglichkeit*) za postignuće bilo koje postavljene (*vorgesetzten*) svrhe, već po svom htenju, tj. po sebi«,<sup>12</sup> ali »naravno ne kao pusta želja već kao upotreba svih sredstava ukoliko su našoj moći«. <sup>13</sup> Zato, iako su neke karakterne osobine, kao što su umerenost, sposobnost samosavladvavanja i trezvenost, poželjne i korisne za dobru volju, one nisu same po sebi bezuslovno (tj. moralno) vredne, jer »bez načela dobre volje mogu te osobine postati veoma rđave (zle, *böse*), i hladnokrvnost jednog zločinca čini ovoga ne samo opasnijim već takođe neposredno u našim očima odvratnijim nego što bi bio bez te osobine smatran takvim«. <sup>14</sup>

Treba primetiti da Kant ovde nabroja tri vrline (umerenost, hrabrost i razboritost) koje su tradicionalno smatrane kardinalnim vrlinama.<sup>15</sup> Kant, međutim, utvrđuje da je njihova moralna vrednost samo uslovna, da su te vrline kao karakterne osobine, korisne za dobru volju, tj. da »sačinjavaju deo unutrašnje vrednosti

8 Naš jezik nema razvijenu ovu dihomotiju na pozitivnoj strani vrednosne polarnosti, ali ima na negativnoj: na jednoj strani imamo "dobar" a na drugoj "zao" i "loš", i na imeničkom planu, malo manje preciznu razliku između termina "zlo" i "nesreća".

9 GMS, IV, 434; Zmm, 82.

10 Ibid.

11 GMS, IV 435 ; Zmm, 82.

12 GMS, IV 394, Zmm, 24.

13 Ibid.; Zmm, 25.

14 GMS, IV 393, Zmm, 24.

15 To su vrednosti koje "stari filozofi bezuslovno uznosili" – Ibid.

ličnosti<sup>16</sup> mogu da olakšaju ili čak omoguće (a njihovo odsustvo onemogućí) samu konstituciju dobre volje, ali da isto tako mogu zlu volju učiniti još gorom, tj. da *isto tako* mogu *povećati negativnu vrednost* zle volje, te da se ne mogu smatrati bezuslovno dobrim.

U vezi sa ovim treba primetiti dve stvari. *Prvo*, čineći vrline *uslovom* dobre volje Kant doduše ne izlazi iz okvira svoje teorijske postavke o moralu (ima mnogo i drugih uslova postojanja dobre volje, sa još manje *aksiološke relevancije*, na primer sâmo postojanje volje, postojanje sveta i u njemu više od jedne volje, itd.), ali smatrajući da su one »deo unutrašnje vredosti ličnosti« širi okvir (ili možda samo daje naznake za jedno takvo širenje) svoje nerazvijene teorije o vrednostima uopšte, pribižavajući se u obrisima onoj koncepciji vrednosti koja je kasnije kod Moorea označena kao koncepcija kontributivnih vrednosti i, sa njima skopčanih organskih vrednosnih celina.<sup>17</sup> Po toj koncepciji vrednosti u nekoj vrednosnoj celini ne samo da ne moraju da imaju isti »kvantum« vrednosti kao i izvan celine nego, štaviše, mogu u njoj da »promene« svoj vrednosni predznak: da po sebi negativna vrednost (na primer namerno nanošenje bola u kazni) učini neku vrednosnu celinu boljom ili čak pozitivnom, i obratno. To znači da vrednost neke vrednosne celine nije zbir (ili razlika) vrednosti njenih delova.

I *drugo*, na tom spisku vrlina koje navodi Kant nema *pravičnosti* koja, iako u tradicionalnim teorijama vrlina spada u četiri kardinalne vrline, za razliku od pobrojanih (umerenost, hrabrost i razboritost), *ne* predstavlja (samo) karakternu osobinu, pa onda u tom smislu ni »deo unutrašnje vrednosti ličnosti«, ona nije uslovna vrednost kao što su ostale karakterne osobine, već predstavlja jednu pravu »moralnu vrednost« – što kod Kanta znači jednu moralnu dužnost (štaviše savršenu moralnu dužnost).

## II

Kantov akcenat na volji po sebi implicira odbacivanje svake konsekvencijalističke etike, u onom smislu po kome bi moralna vrednost postupka ležala u njegovom učinku. »Učinak« ili posledica zapravo je *idealiter* sadržan u radnji, kao nameravani učinak, nameravana ili anticipirana posledica. Štaviše, u određenju postavljenog cilja je već, na određen način, sadržana moguća vrednost radnje, naime mogućnost (ili nemogućnost) univerzalizacije maksime te radnje. Ali moralna vrednost radnje nije prosto u postignuću, realizaciji tog cilja. Njena moralna vrednost je u onome što je u domenu moralnog vrednovanja – naime u *odluci* da se radnja, čija je svrha neki određeni cilj koji se njom ostvaruje, stvarno i izvede. U relevantnom smislu jedino to potpada pod odgovornost delatnika, subjekta, naime da, koristeći svoju noumenalnu poziciju, »započne« jedan novi kauzalni lanac uzroka i posledica, tako što u izvesnom smislu autorizuje,

16 Ibid.

17 Cf. *Principia Ethica*, npr. paragraf 18.

»potpisuje« da se neki cilj ostvari,, dakle ona ga ne samo *odobrava* (pozitivno ocenjuje) već, više od toga, *odlučuje* da ga ostvari i da se »potraže« uzroci koji će ga ispostaviti kao posledicu.<sup>18</sup>

Ostvarenje tog cilja, međutim, budući da je to uvek samo jedan u celoj mreži međusobno uslovljenih kauzalnih lanaca, samo delimično zavisi od te odluke. Ono zavisi takođe i od naknadnih odluka o raznim takoreći podradnjama koje treba da determinišu različite faktore od kojih zavisi ostvarenje postavljenog cilja – štaviše moć odlučivanja aktualno se upražnjava u svakom trenutku izvršavanja radnje.<sup>19</sup> Kada bi ta moć prestala da se *actualiter* upražnjava u bilo kom trenutku radnja bi se prekinula, i bez reaktualizovanja postavljanja cilja ne bi se nastavila. Ali ono što je ovde bitno jeste da i ovako, uz svu budnost i odlučnost u ostvarivanju postavljenog cilja radnje, ovo ostvarenje je samo delimično zavisno od subjekta. Jer, u interferirajućim kauzalnim lancima potencijalno postoji mnoštvo faktora koji su potpuno izvan delatnikove moći i vlasti, odnosno na koje nijedna delatnikova odluka ne može da utiče ili ne utiče, pa za koje otuda delatnik ni na koji način nije odgovoran.

On je, svakako, odgovoran za »upotrebu svih sredstava ukoliko su u njegovoj moći«. Jedno od tih sredstava zacelo je odluka da se htenje nekog cilja »realizujem«, odnosno da se započne *radnja* ostvarivanja tog cilja. Ali radnja je šira i složenija od odluke, odnosno čina odluke koji čini samo jedan momenat radnje, makar da i sam taj cilj nadilazi i transcendirira proces odlučivanja u volji. Ili, kako Kant kaže u *Kritici rasudne snage*, »ispunjenje dužnosti sastoji se u formi ozbiljnog htenja, a ne u posrednim uzrocima uspeha (*in den Mittelursachen des Gelingens*)«. <sup>20</sup>

Ovaj primat nastrojenosti, odnosno stava (onoga što Kant naziva *Gesinnung*), ima za posledicu da, kako kaže Kant: »Čak i kad bi usled neke naročite nemilosti sudbine, ili usled škrte opreme neke mačehinske prirode, toj volji potpuno nedostajala moć da sprovede svoju nameru, kada i pored tog svog najvećeg stremljenja ona ne bi postigla ništa, te bi preostala .... jedino dobra volja: ipak bi, kao neki dragulj, sijala sama od sebe, kao nešto što svoju punu vrednost ima u samome sebi«. <sup>21</sup> Zato

18 Autorizovanje ovde označava više od odobravanja (pozitivne ocene postupka, "pristanka uz" taj postupak kao primeren i prihvatljiv), to je onaj moment koji predstavlja prvu tačku odluke: odlučujući da realizujem neki postupak ja ga "autorizujem" kao svoj čin za koji, od tog trenutka u vremenu, preuzimam odgovornost kao za nešto "svoje" (u jednom indirektnom smislu kao deo "mene").

19 Možemo postaviti neki cilj, ali da bi ga ostvarili moramo preći niz posebnih segmenata koje možemo označiti kao podradnje; u svakoj od tih podradnji imamo takođe sredstva i ciljeve, odnosno uzroke i posledice, i neko znanje od svemu tome ali nikada nema apsolutne sigurnosti da je ovo znanje potpuno i dovoljno. Sve vreme ostaje onaj glavni cilj koji smo postavili kao svrhu celog postupka, iz njega dolazi motivaciona snaga, ali da bi se on realizovao mora se proći kroz ceo proces, i u svakom trenutku naša moć odlučivanja mora da se se postojano drži osnovne odluke a ne da je napusti. Zato radnja mora da se dešava, da njen cilj u njoj bude prisutan actualiter a ne samo idealiter, što pokazuje da je kontinuitet odlika one slobode koju Kant zove transcendentalnom slobodom. Cf. J. Babić, "Proizvoljnost i sloboda", *Filozofski godišnjak* 5 (1992).

20 KU, V 451, Kms, 330.

21 GMS, IV 394; Zmm, 25.

je moralnost postupka nezavisna od »ovladavanja prirodom«, odnosno od stručnog znanja o kauzalnim zakonima, i otuda Kantov stav da njegovo učenje odgovara moralnosti »prostog«, običnog čoveka i da nema spoljašnjih oznaka,<sup>22</sup> te da se nikakvom ekspertizom ne mogu rešavati genuini moralni problemi.

### III

Ako je dobra volja najviša vrednost to, opet, ne implicira da druge stvari nisu vredne. Kant kaže da dobra volja »zaista ne sme da predstavlja jedino i celokupno dobro, ali mora da bude vrhovno dobro i uslov svega ostalog, čak i uslov svake žudnje za srećom«.<sup>23</sup> Sa druge strane, dobra volja kao čisti praktički um odražava suštinu čoveka kao bića koje dela svrhovito i čiji je specifični organ upravo um. Ali to nije organ za postizanje sreće. Kant ovde koristi zanimljivo teleološko obrazloženje da kad bi sreća bila svrha čoveka, da onda ne bi um nego instinkt bio odgovarajući instrument pogodan za postignuće ovog cilja. Kada je u pitanju sreća um se pojavljuje u svojoj neutralnoj, instrumentalnoj, funkciji, kao razum, potpuno hjumovski, tj. kao instrument za iznalaženje sredstava za bilo koje ciljeve koje volja sebi postavlja, što odgovara opisu egoističkog impulsa, koji Kant ovde ima u vidu, kao i njegovoj definiciji sreće.<sup>24</sup> Ukratko, »organ« za postizanje sreće nije um nego naš egoistički impuls dok se um samo koristi kao instrument u jednoj potpuno vrednosno neutralnoj upotrebi.

Da je samo volja dobra bez ograničenja može se interpretirati i tako da postupak učinjen iz dužnosti svoju moralnu vrednost izvodi iz određenih maksima tog postupka (to određenje neka maksima može imati samo ako je univerzalizabilna) i, otuda, iz principa volje kao čistog praktičkog uma. To se onda ponekad tumači tako da moralna vrednost postupka počiva na moralnoj vrednosti *htenja* koje sadrži svrhu tog postupka. To je pogrešno, i predstavlja, u izvesnom smislu, preokretanje na glavu pravog poretka stvari. Postupak je jedan intencionalan pojam, to je postupak a ne tek (puki) događaj po *svrsi* koju ima, i to svrsi postavljenoj kao stvarni cilj, a *postavljanje* može izvršiti samo htenje: samo se na osnovu htenja (u slučaju heteronomije to može biti i neko tuđe htenje,<sup>25</sup> ali nekog htenja mora biti) konstituiše odluka da se nešto učini (ili ne učini), tj. sam postupak se tako konstituiše.

Htenje je *pretpostavka*, i u relevantnom smislu zapravo *deo* postupka, ali to nije pretpostavka u vrednosnom već u stvarnosnom smislu: zaista, u moralnom smislu, ne zavisi *vrednost postupka* od *vrednosti subjekta htenja* (vrednosti čoveka) već

22 Cf. KpV, V 77; Kpu, 96.

23 GMS, IV 396; Zmm, 27.

24 KpV, V 124; Kpu, 140.

25 Postupak podrazumeva htenje ali ono ne mora biti autonomno; u okviru mogućnosti heteronomnog formiranja postupka to može biti rezultat poslušnosti, slepog sledbeništva ili podrazumevanja, bez ikakve subjektive odluke. U tom slučaju tuđa odluka postavlja svrhu, a domen slobode se iscrpljuje u pristanku da se po toj odluci postupa.

obrnuto: vrednost subjekta htenja (vrednost čoveka) zavisi od vrednosti postupka (tj. od toga koju svrhu on ima: ta svrha konstituiše maksimu koja se, u moralnoj oceni, podvodi pod test univerzalizacije). Moralno se vrednuje šta je neko učinio, i po tome se i delatnik moralno vrednuje, a ne da se ono što je učinio vrednuje po tome šta je i ko je on. Međutim, opšti princip volje kao praktičkog uma, tj. dobre volje, je kriterijum moralne vrednosti: da se može hteti samo ono što je univerzalno (odnosno univerzalizabilno), ali opšti princip volje nije isti što i konkretno htenje (kao što ni pojedinačan čovek nije isto što i princip humaniteta, a kroz postupke se moralno ocenjuje konkretan čovek a ne taj princip).

Ako je dobra volja dobra po sebi a ne po učinku onda je to na osnovu distinkcije između samog htenja i onoga što se njim ima postići. Ta distinkcija omogućuje određenje volje »po sebi«. Drugi deo distinkcije može se, međutim, shvatiti u dva smisla. To je, sa jedne strane, *predmet htenja*, a sa druge strane to je *posledica* koja treba da nastupi kao učinak radnje koja se preduzima da bi se taj predmet, kao cilj, i ostvario. Jasno je da dobra volja može biti dobra po sebi, tj. kao htenje, samo u prvom smislu koji daje ova distinkcija. Ona *ne može* biti dobra *po sebi* na osnovu rezultata učinaka koji se stvarno postignu, ili na osnovu podobnosti za postizanje nekih učinaka (to bi bilo vrednovanje »bez ograničenja« onih darova prirode koji predstavljaju svojstva koja omogućavaju takvu podobnost, npr. inteligencija), kao ciljeva ili svrha – u tom smislu ona može biti dobra samo u odnosu na te ciljeve ili svrhe, ili kao *sredstvo* za njihovo ostvarenje, dakle u granicama određenim za postignuće tih svrha, a ne po sebi, i ne »bez ograničenja«. To sasvim direktno dolazi do izražaja u tvrdnji da i ako postignuće izostane dobra volja ostaje dobra, kao što se vidi iz gore citiranog mesta o nemilosti sudbine ili maćehinskoj prirodi i dobroj volji kao dragulju koji i u tim uslovima »sija sam za sebe, kao nešto što svoju punu vrednost ima u samom sebi«. Određenje htenja jeste primarni predmet moralne ocene.

Predmet htenja je određenje svrhe koju delatnik ima u zamisli. Posledica pak koja nastupa kao učinak radnje je nešto što ima nezavisno stvarnosno određenje. Tako da imamo, u moralnom smislu, izrazito izvinjavajući faktor ako sebi postavimo za svrhu nešto što ima odgovarajući opis a ispostavi se da to nešto drugo (pod uslovom da to nije rezultat samoskrivljenog neznanja, već rezultat koji se nije mogao predvideti).<sup>26</sup>

Određenje htenja je dakle primarni predmet moralne ocene. To određenje je nešto što mora imati svoj *dovoljan* razlog u (dovoljno dobrim) razlozima verovanja, pa ako se ispostavi da je to nešto drugo onda nema krivice, jer nije bilo u moći delatnika da se predvidi (i spreči). Opis predmeta htenja u zamisli i zamišljena posledica kao očekivani učinak radnje zasnovan je na (iskreno prihvaćemim, tj. »jakim«) razlozima o tome šta se može učiniti, odluci da se to i učini, i, na osnovu

26 Čini se da ovo u teškim vremenima daje prednost onima koji su manje u stanju da "predviđaju", da njihovo neznanje, njihovo sledovanje uz važeće istine i norme, u principu teže može da se osudi kada je neispravno. Setimo se Isusove: "Blago siromašnima duhom, njihovo je carstvo nebesko" – Mt. 5, 3.



toga, *verovanju šta će biti*. Upravo zato što je predmet htenja a ne posledica radnje predmet ocene povlači odgovornost za to da se postavljanjem nečega za predmet htenja, za svrhu radnje, ne proizvedu druge posledice do one koje su u okviru skupa zamišljenih posledica (npr. takve posledice koje će biti rđave, - naročito za druge ljude). Tako da ovde nastupa određena dijalektika između odgovornosti i izvinjavanja: *neznanje* zaista izvinjava, ali upravo je zato *samoskrivljeno neznanje* utoliko više za osudu: ono je sličnije *čistom zlu* (namernom, *izabranom*, zlu) nego *običnom zlu* (pokušaju da se napravi, i opravda, izuzetak u svoju korist).<sup>27</sup> Samoskrivljeno neznanje ima iste one odlike koje ima i *indoktrinacija* odnosno zapostavljanje naše moralne odgovornosti da mislimo autonomno i *ne dopustimo* da budemo indoktrinirani.<sup>28</sup>

Sa druge strane, kada bi se *moralno popravljanje* (postajanje dobrim, boljim, čovekom) »postizalo prosto željom, svaki bi čovek bio dobar«.<sup>29</sup> Rašireno mišljenje koje Kantovu etiku interpretira kao etiku motiva, namera, pokazuje se u analizi netačnim. Iako doduše kažemo da je moralna vrednost nekog postupka determinisana motivom koji stoji u osnovi tog postupka, pa i da je moralni status nekog čoveka određen njegovim motivima (tj. pokretačkom snagom ciljeva i svrha kojima teži i koje pokušava da ostvari) ipak je *postupak*, radnja, taj koji nosi konačnu moralnu vrednost ili nevrednost, a ne tek namera, ili pak možda samo želja, da se taj postupak izvrši.<sup>30</sup> Htenje kao odluka a ne tek samo kao puka nastojanost ili namera potrebno je da bi se ponelo određenje moralne vrednosti. Svi mi znamo da je i *put za pakao* popločan tzv. »dобрим namerama«, kao što znamo i da to nije puka metafora, da nije stvar u tome da se to tako samo kaže, već da je zbiljski tako, ali to što je zbiljski tako ne menja prirodu odredišta tog puta, ma koliko da se to odredište pokriva iskrenošću namere ili određenjem nekog, možda visokog, ideala.

27 Cf. "Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time", op. cit. pp. 234-5.

28 Naravno, u meri u kojoj je otpor indoktrinaciji moguć. To možda nije uvek slučaj, jer moralni kriterijum, bez obzira što je on univerzalan, ipak uvek mora da se interpretira da bi mogao da se primeni, a uslovi i pravila interpretacije ne samo da variraju u zavisnosti od toga kako varira "sirova" stvarnost već i od toga kako se menja institucionalna stvarnost – a ona opet zavisi od toga šta (smo odlučili da ) verujemo, i to šta verujemo kao kolektivi (kroz naše kulturne obrasce koji se artikulišu u više ili manje formirane tradicije), te je sasvim moguće da pojedinac ne može slobodno da formira svoja verovanja, naročito pojedinačna verovanja o nekoj konkretnoj stvari, što je u stvarnoj moralnoj praksi i najvažnije (zbog ovog interpretacijskog premošćavanja u primeni, moguće je imati ispravna moralna verovanja o principima a ipak pogrešna o slučajevima na koje se ti principi primenjuju). Ono što se, sa moralnog stanovišta, međutim može očekivati je da čovek koji, kao rezultat neke institucionalizovane ili društveno ukorenjene interpretacije o tome šta je "dobro", uradi nešto nemoralno u uverenju da je to moralno ispravno, ipak dođe do naknadnog saznanja o svojoj grešci i da se pokaje! Onaj ko, međutim, istrajava na takvoj interpretaciji je pošao putem koji se završava u fanatizmu, jednom stanovištu koje je, nezavisno od svih drugih određenja, nužno nemoralno prosto zato što je, u stvarima koje se direktno tiču morala, heteronomno.

29 RGV, VI 51; Rel., 48.

30 O ovome cf. takođe u J. Babić, *Kant i Scheler*, Beograd 1986, pp. 130ff.

Može izgledati da je to u neskladu sa onim što je napred rečeno o mogućem izvinjavajućem faktoru. Ali to sledi iz i konstitutivno zavisi od definicije radnje: od toga šta je tačno ono što ulazi u određenje postupka u njegovoj celini – a u to određenje, pored svrhe postupka, ulazi i odluka da se ta svrha realizuje, kao i takođe sve ostale pretpostavke mogućnosti te realizacije, uključujući i celokupno *predznanje* i ograničenja u znanju kao momente od uzročne važnosti za konstituciju odgovornosti, odakle proizlazi mogućnost potencijalne krivice za izvršavanje radnje koja nastaje iz samoskrivljenog neznanja.

Moment potencijalne krivice, ako se čovek upušta u nešto što ne zna, ili nemogućnost da se u *datoj situaciji* zna ono što je potrebno znati, može imati tri vida: 1. Upušta se u nešto za šta uzima da zna a ne zna, 2. upušta se u nešto što bi trebalo da zna, a ne zna – u oba ova slučaja neznanje ne izvinjava, i 3. upušta se u nešto u što naknadno ili nezavisno ulazi nepredvidivi interferirajući faktor, kao neznanje o nečemu o čemu se i ne očekuje ili, u datim okolnostima, nije moguće znanje – i onda imamo situaciju koja izvinjava.

Zato je moralno suđenje tako teško: jer nije moguće na planu generalizacije, ono uvek mora da ide od postupka do postupka (po prirodi procesa odlučivanja), što, paradoksalno, u primeni zahteva univerzalizaciju: svaka generalizacija će narušiti univerzalnost i redukovati moralni princip na neko parcijalno gledište! Mi možemo reći da neko nije kriv, ili da je njegov postupak čak izuzetno moralno vredan, iako je dao rđave rezultate, zato što je akter mislio da je ta svrha drukčija nego što se pokazalo da je kad je pristupio realizaciji. Npr. u odnosima moći ne može se unapred znati ko je jači dok se snage ne odmere, iako je naravno moguće, na osnovu raznih predznanja, da postoje razne, među njima i dobre (bolje od drugih) procene. Ovde neznanje, kao pogrešno znanje, pogrešna procena, teško da može da bude izvinjenje.

Apstraktno znanje o prirodi cilja nije izvinjenje ako se pokaže netačnim ili nedovoljnim. Koje znanje je onda relevantno? Da li je npr. pogrešno činjeničko znanje izvinjavajući faktor? Može, ali i ne mora, biti ako je npr. bilo indicija da to znanje treba proveriti i mogućnosti i prilike da se to učini. Na planu zamisli, ideja, stvar je još složenija: tu mogu da se jave razni zavodljivi ideali, u koje razni »usrećitelji« mogu iskreno da poveruju jer su razlozi da se u njih poveruje ubedljivi ili pak prosto privlačni, i onda imamo čist slučaj pojave da najbolje namere vode direktno u pakao. Fanatizacijom želje i htenja da se neki takav ideal ostvari može se skupiti enormna količina energije za njegovo ostvarenje, i pakao kao rezultat sledi skoro prirodno, uz najbolje namere delatnika koji sve radi po savesti i možda čak oseća kao dužnost – i onda nije lako reći da on to radi »iz neznanja«.

Dve strategije vode u ovom pravcu. Prvo, uzimanje ideja, koje se u vrednosnom smislu pojavljuju kao *delatni kriterijumi*, nezavisno od konteksta celine stvarnosti u kojoj se te ideje vide kao (dovoljno) značajne da se uzmu kao kriterijumi delanja. I drugo, vrlo usko povezano sa ovim, da se u percepciji toga šta je »dobro« apstraktne mogućnosti uzimaju kao stvarne datosti i prilike, i onda »poređaju« po hijerarhiji tako percipirane vrednosti, što može voditi ili u pasivnost (zbog nemogućnosti ostvarenje »najbolje« ali nemoguće »opcije«) ili u fanatičnu

isključivost u jalovom naporu da se ostvari nemoguće. Rezultat će biti odustajanje od stvarnih mogućnosti i vrlo specifična vrsta moralne krivice zbog toga. (Ta specifičnost je inače prisutna u svakom moralizmu). »Biranje« idealnih a neostvarivih (nerealnih) mogućnosti ispostavlja se otuda kao odustajanje od izbora, i praktično odustajanje od slobode. To odustajanje je međutim logična posledica nepriznavanja razlike između ostvarivih i neostvarivih »mogućnosti« i nepoštovanja činjenica koje tome stoje u osnovi (što je svakako jedna od najgorih vrsta oholosti, gnoseološka oholost, možda ona vrsta iz koje proizlaze sve druge oholosti).<sup>31</sup>

Ova vrsta greške se često neprecizno označava kao brkanje između normativnog i stvarnog – jer normativno je prisutno u svim mogućnostima, dok ono stvarno nije: greška se sastoji u brkanju između vrednosnih celina od kojih jedne sadrže oba elementa za delanje, i cilj i sredstvo, i stvarni uzrok i moguću posledicu, dok druge sadrže samo ideju o cilju ali bez sredstva, zamišljenu posledicu ali bez zamisli mogućnosti da se pronađe uzrok koji će tu posledicu proizvesti na osnovu svoje uzročne snage.

Da li je ovo brkanje, međutim, oblik neznanja? Može biti, ali je vrlo verovatno da je to oblik samoskrivljenog neznanja, poput onog koje imamo u situaciji kada delatnik dopusti da bude indoktrinisan i kao rezultat toga prestane da misli svojom vlastitom glavom. Heteronomija koja se tako uspostavi impliciraće jedno mehaničko sledbeništvo koje nije zasnovano na slobodi ali ne oslobađa od krivice. Tako da je priroda pakla koji se nalazi na kraju ove staze ustvari dvostruka: takva delatnost stvara od sveta pakao za one koji u njemu žive ali i delatnike vodi direktno u pakao zbog krivice koju su skrivali, bez obzira koliko iskreni bili u svojim dobrim namerama.

Razum, duhovitost, moć suđenja su »talenti duha«; to su primeri prirodnih darova koji su, kao i sklonosti, »posmatrani sami po sebi« *prima facie* dobri.<sup>32</sup> Ali njihova moralna vrednost, odnosno, da tako kažem, predznak te vrednosti, zavisi u potpunosti od vrednosti volje koja ih koristi kao »dobro« za neku svoju svrhu. Oni mogu postati, kao što smo videli, »krajnje zli i rđavi« ako volja koja ih koristi nije dobra. Prema tome, oni nisu dobri ni po sebi ni bez ograničenja, već samo u kontekstu svrhe koju im volja postavlja i po ograničenju onog uslova koji ta svrha postavlja. A pošto je dobra volja ona koja čini da su oni dobri a ne loši, ona je onda uslov tog njihovog određenja i ona postavlja i ograničenja u okviru kojih su oni dobri a ne rđavi. I pošto je sama dobra volja dobra po sebi i bez ograničenja, nema nikakvog uslova koji bi se postavljao za njenu dobrotu, pa je ona otuda bezuslovni uslov moralne vrednosti svih tih, da tako kažemo, darova duha (a onda i, samim tim i utoliko pre, i darova prirode, kao što su, na primer, snaga ili izdržljivost).

Ovo se odnosi i na tzv. prolazne darove, darove sreće, kao što su bogatstvo, vlast, čast (ugled), zdravlje, i sve ono što nazivamo *srećom* čoveka; dobra volja je uslov i njihove moralne vrednosti, ili, kako bi Kant rekao, dostojnosti njihovog

31 Cf. J. Babić, "Činjenice, načela, vrednosti", u *Moral i naše vreme*, Službeni glasnik 2005.

32 Cf. RGV, VI 58; Rel., 54.

posedovanja: sreća, doduše, može biti dar sudbine (slučaja), ali *dostojnost sreće* je, može se reći, *funkcija dobre volje*, a to znači snage karaktera i moralne vrednosti čoveka. Sreća može biti predmet slučajnosti, ali dostojnost sreće ne može.<sup>33</sup> Kant je tu izričit kad kaže »nijedan uman i nepristrasan posmatrač nikada neće osetiti dopadanje prilikom posmatranja neprekidnog blagostanja nekog bića koje ne ukrašava nijedna crta neke čiste i dobre volje, i tako izgleda da dobra volja sačinjava neophodan uslov čak dostojnosti umnog bića da bude srećno«.<sup>34</sup>

Pozivanje na sud umnog i nepristrasnog *posmatrača* označava uvođenje, na samom početku *Zasnivanja metafizike morala* praktičkog *uma*, kao principa u koji su založeni nužni i objektivni. Nepristrasan, a usto još i uman posmatrač *videće*<sup>35</sup> da onaj ko ne poseduje dobru volju *ne treba* da bude srećan, da to ne zaslužuje, da nije dostojan da to bude.<sup>36</sup> I mada je razum, kao univerzalna moć, potreban za bilo kakvo vrednovanje, ovde se suočavamo sa vrednošću koja će čisti um kao takav (kao čisti um nezavisno od bilo koje njegove »upotrebe«) učiniti *praktičnim*, i to je ono što je predmet dužnosti: da se *um* »upotrebí« praktično, da um kao takav bude praktičan, u svojoj kontrolnoj funkciji koju mu omogućava autonomija, a da znanje (koje je predmet razuma), svako znanje, pa i pogrešno znanje, i čija praktična upotreba može biti i dobra i loša jer se ono može upotrebiti i za dobre i za loše svrhe, bude, preko maksima delanja, uslov odgovornosti, jer je sastojak moći izbora. Dobra volja kao formalni uslov htenja predstavlja onda onaj aspekt ili deo te moći koja je založena u čistom praktičkom umu kao moć da se postupi ispravno, ako se tako samo hoće. Ta moć je dobra bez ograničenja, njeno ograničenje nije vrednosno već samo praktičko: da postane stvarni uslov aktivne volje. Određenje tog uslova jeste, upravo zbog toga što on sam nema nikakvog uslova da bi bio dobar, univerzalna normativna objektivnost, *moralna nužnost*, ono iz čega se sastoji i što čini *kategorički imperativ*.

Dobru volju otuda treba razlikovati od benevolencije. Unutrašnja vrednost koja karakteriše dobru volju ne može se svesti na benevolenciju, kao što se ne može svesti na samokontrolu ili umerenost. Dobra volja obuhvata i takve postupke kao što su očuvanje vlastitog života, pa i postizanja vlastite sreće, ali samo onda kada to nije u suprotnosti sa moralnim zakonom. Ali ona, na primer, insistira na pravdi – što

33 Sreća u smislu latinskog *beatitudo* – nem. Glück, engl. happiness - može biti rezultat sreće u smislu lat. fortuna – nem. Glücksfall, engl. luck, ali ne i njen moralni aspekt, dostojnost da je upravo taj delatnik ima O tome cf J. Babić, "Sreća i moral: (Maksime i hipotetički imperativi u Kantovoj filozofiji morala)", *Filozofski godišnjak* 20 (2007).

34 GMS, IV 393; Zmm, 24.

35 Kod Milla imamo sličnog sudiju koji može da sudi jer je kompetentan da sudi, zato što ima saznanje o svim rivalskim alternativama koje ga osposobljuju da ima adekvatne intuicije; cf. J. S. Mill, *Utilitarizam*, Kultura, Beograd 1960, str. 10-11.

36 To nije zato što bi njegova sreća bila zasnovana na tuđoj nesreći, ili barem na umanjivanju nečije tuđe sreće (da ide nauštrb tuđoj sreći, kao što je slučaj kod kvantifikativnih pristupa ovom pitanju zasnovanih na pravednoj ili nepravednoj distribuciji), već potpuno nezavisno od toga, po sebi, kao lična nedostojnost da se bude srećan bez zasluge, makar i da ta sreća ne oduzima ništa od sreće bilo koga drugoga. Cf. A: Wood, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, 1999, p. 24.

ponekad može biti suprotno benevolenciji. Insistira takođe na nepristrasnosti, što je u suprotnosti sa bilo kakvom protekcijom ili bilo kojim opredeljivanjem unapred i pre nego što je moralna evaluacija stvarno izvršena. Sa druge strane benevolencija ne podrazumeva nužno dobru volju, na primer u samilosti, praštanju, itd., kad god to ne prolazi test moralne ispravnosti – tj. kada to nije zasnovano u snazi umske volje, čiji je izraz univerzalizacija, već je zasnovano ili na intuitivnoj snazi nekog izuzetka ili na maksimalizaciji dobra nezavisno od mogućnosti univerzalizacije.

Kao da dobra volja eliminiše moralnu neispravnost iz svega što dotakne: za razliku od svega drugoga što, pod nekim uslovima, može učiniti ili doprineti da neki postupak bude moralno neispravan, dobra volja može doprineti samo moralnoj ispravnosti. To povlači sledeće: ako se imamo neku celinu koja uključuje postupak koji sadrži dobru volju ali su iz postupka proizašle loše posledice, onda to znači da je to što te posledice (rezultat postupka) čini rdavim ne proizlazi iz dobre volje – za razliku od, npr., pameti koja može doprineti tome da upravo moralno rdave posledice budu rezultat postupka, ili da rdavost tih posledica bude veća nego što bi inače bila. To je tako zato što je dobra volja, kao forma ozbiljnog i moralnog odgovornog htenja, ustvari čisti praktički um i nije neutralna: ona ne čini deo instrumentalne racionalnosti već osnovu transcendenatlnе slobode koja svoju kontrolnu moć postavlja iznad svakog interesa. Iz te osnove izvire autonomija ličnosti. Ako je, autonomije, ima, a to će biti tamo gde se ne postupa mehanički već slobodno, tj. gde postupci nisu puki događaji a ljudi nisu stvari već ličnosti.<sup>37</sup>

Jovan Babić  
Filozofski fakultet, Beograd

Jovan Babić

### **The Good Will**

(Summary)

Kant begins his most important ethical writing, *Groundwork of the metaphysics of morals*, with a very strong statement that “it is impossible to think of anything at all in the world, or indeed beyond it, that could be considered good without limitation except a good will”. Other goods, or good features of human nature and the benefits of a good life, are

37 Upor. T. Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge University Press, 1979, p. 37. Upor. takođe J. Babić, “Sreća i moral: (Maksime i hipotetički imperativi u Kantovoj filozofiji morala)”, *Filozofski godišnjak* 20 (2007).

good only under some proper conditions, the most important of which is precisely the good will. It is the capacity of autonomy, and entirely independent of all external (“empirical”) conditions, and such a capacity is present in every moral agent capable to act “from the duty”, i. e. on the basis that morality could be the *sole* reason for doing what is right. So, good will is the ground of morality, and an expression of the presence of the personal autonomy.

KEY WORDS: Good will, value, autonomy, agency, practical reason.