

ESKO MURATOVIĆ<sup>1</sup>  
Nikšić, Crna Gora

## POSLOVNA ETIKA I DI DŽORDŽOVI PODSTICAJI U ODNOSU NA MORALNU ODGOVORNOST, VRLINU I MORALNO REZONOVANJE

**Sažetak:** Di Džordžova koncepcija poslovne etike slovi kao uspješan pokušaj da se, u kontekstu savremene primijenjene etike, uoče stepen i suština moralne odgovornosti – spremnosti da se polože računi, da se vrlina prepoznaje kao odličje koje društveno-moralno iskustvo čini smisaonim i da moralno rasuđivanje iznova dokazuje i pokazuje poznavanje relevantnih činjenica na sebi svojstven, neposredan način. Ovaj rad ima za cilj da se, posredstvom kritičko-filozofske refleksije morala, i pored često prisutne sklonosti nemoralne prakse da bude iznad trenda etičkog vrednovanja, prikažu načini preko kojih se poslovni moral može izgraditi i imati važnu ulogu u svijetu poslovanja iz perspektive etičko-normativne ravni.

**Cljučne riječi:** Di Džordž, poslovna etika, moralna odgovornost, vrlina, moralno rezonovanje

### POZICIJA MORALNE ODGOVORNOSTI I NJENA PRIMJENA NA POSLOVNU ETIKU

Zakoračivši u III milenijum, dolazeće generacije nasljeđuju, u okvirima svih dosadašnjih društveno-ekonomskih sistema i načina vrednovanja, mnoga otvorena pitanja. Jedno uvijek otvoreno, nedorečeno i nanovo prisutno je preispitivanje mjesta i uloge tehničko-tehnološke moći raspolaganja djelatnog čovjeka, iz kojeg će proizilaziti dileme *moralne odgovornosti* u svijetu biznisa i radu korporacija. Ako se kao jedan od važnijih etičkih zadataka uzima i to da se opišu dobra kojima treba težiti u životu, onda se kao najveća dobra imenuju sreća, vrlina, ljepota i znanja. Sigurno je da sredina, kao i društvo koje cijeni ova dobra, istovremeno uvažavaju svaku ljudsku individuu, i ne misle samo na sopstvene prioritete već i na interese i težnje svih onih na koje utiču svojim djelanjem. Iako smo odavno naviknuti da tehničko-naučna dostignuća i moći industrijske proizvodnje prihvatamo kao naš prirodni svijet, ipak je, čini se, valjano društvo ono koje ne mora da živi u komforu i izobilju. Najveće dostignuće koje se generacijski predaje jeste mudrost da se na

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autora: esko.muratovic@t-com.me

najbolji mogući način iskoristi ono što stoji na raspolaganju i snaga da se prevaziđu problemi. Međutim, često je tu i nemoć moralno-univerzalnog kodeksa, koji kao da samorazumljivo prihvata balast globalno-etičke samoupitnosti, pred čijim se izazovima i postavlja, nanovo, pitanje kako da se u ovakvom iskustvenom svijetu ostavi u nasljeđe ta mudrost da se dobrobitima raspolaže na najbolji način. Ta vječita i vrhunska težnja za ostvarivanjem dobra i kao dobrobiti ukazuje na to da će svoje postignuće imati samo ukoliko u sebe inkorporira istinske smjernice etičke opstojnosti i moralne odgovornosti. U učenjima nekih istaknutih teoretičara, poput etičara Milenka A. Perovića, posebno mjesto i naglašenu vrijednost u 'razumijevanju opšteg moralnog karaktera' bitnih relacija u čovjekovom djelatnom svijetu, u okvirima primijenjene etike,<sup>2</sup> ima pojam moralne odgovornosti.<sup>3</sup> Prema njegovom shvatanju, pod moralnom ogovornošću se podrazumijeva „preuzetost moralnih obaveza koje sebi postavlja čovjek kao moralna ličnost.“ Pošto je pokrenuta dubljim moralnim osjećanjem odgovornosti za vlastitu ličnost i moralnu zajednicu, ona je odgovornost za djelanje.

Iako su strateški prioriteti biznisa, uz moral: maksimalna dobit, proširenje tržišta i smanjenje troškova – široka javnost je okarakterisala biznis kao sebičan, koristoljubiv i slijep za društvo. Međutim, činjenice su pokazale, uprkos svemu, da je biznis pokazao žilavost i sposobnost da se suoči sa društvenim zahtjevima. Isto tako, biznisu je postalo jasno *da se mora uzimati u obzir dobro svih* (radnika, potrošača, akcionara i široke javnosti), prilikom donošenja odluka. Rješenje za pozitivno reagovanje na ovaj moralni zahtjev je razvijanje mehanizma da bi se, iznad i prije svega, preuzela moralna odgovornost. Zasnovana na normativnoj etici, poslovna etika u središte problematike postavlja pitanje o moralnoj ispravnosti činjenja, sažimajući pravila ponašanja u svim poslovnim aktivnostima usmjerenim ka biznisu kao djelatnosti koju odlikuju uspješnost i profitabilnost. „Same norme se temelje na vrijednostima koje proističu iz etičkih principa čiji se sadržaj iskazuje sudovima o dobrom i lošem, uspješnom i neuspješnom poslovanju.“<sup>4</sup> Krajnja svrha etičkih

<sup>2</sup> Perović, Milenko A.: *Područja primijenjene etike*, u: *Etika medija*, KIC „Bijeli Pavle“ Danilovgrad 2007., str. 112.

<sup>3</sup> Isto, str. 123. Perović dalje kaže: „Pojam odgovornosti upućuje na praksu »davanja odgovora za nešto«. U korijenu riječi »odgovarati« stoji značenje: »opravdati se« za nešto, prema nekome, zbog nečega, pozivanjem na nešto ili nekoga. Pojam odgovornosti je višeslojni vrijednosni i relacioni pojam. Označava lica, držanja, važenja ili načine djelanja ljudi. U pravilu, odgovornost se izražava u trostrukoj relaciji: neko (subjekt odgovornosti) je za nešto (predmet odgovornosti) pred nekim (adresat, tj. instanca odgovornosti) odgovoran. Neki autori dodaju ovdje i četvrtu relaciju: odgovornost na osnovu određenog normativnog standarda (u tzv. prospektivnoj odgovornosti).“

<sup>4</sup> Muratović, Esko: *O moralnom normativitetu Di Džordžove etike međunarodnog poslova-*

normi obuhvata obavezu za sve učesnike u ukupnim poslovnim procesima da se etički odlučuje, postupa i djeluje. Međutim, postoje i shvatanja, poput učenja Milenka A. Perovića, da su moralne norme moralni zahtjevi za odgovarajućim postupanjem ljudi u datim situacijama. „Ti se moralni zahtjevi postojano obnavljaju kao zahtjevi za tipiziranim i ponovljivim uređivanjem djelanja ljudi. U načelu, moralne norme su: (1) moralne zapovijesti, zabrane ili dopuštenja, (2) načini djelanja, (3) standardi vrijednosti, (4) praktičke regulativne ideje, (5) univerzalni zahtjevi koji se stavljaju pred čovjeka.“<sup>5</sup> Prema njegovom zapažanju, slično određenje mogu imati i pravni zahtjevi postavljeni u formi pravnih normi, a to nam kazuje da razlikovanje između pravnih i moralnih normi mora biti jasno, iako je opterećeno različitošću etičkih shvatanja same moralne norme. Govoreći o sličnostima moralnih i pravnih normi Perović kaže da su one srodne u sljedećim elementima: „Prvo, obje su oblici regulacije djelanja, njegovog uređivanja određenim nalogima, pravilima i propisima; Drugo, sadrže u sebi određene tipove trebanja, vrijednosti, svrhe i ciljeve ljudskog djelanja; Treće, počivaju na utvrđivanju i propisivanju određenih društvenih vrijednosti i dužnosti ljudi; Četvrto, imaju opšti karakter, tj. na formalan ili neformalan način se donose na članove društva; Peto, iako pravne norme najčešće imaju pisani oblik, a to znači da su zvanično propisane od strane zakonodavne (legislativne) vlasti, u okviru kompetencija državnog parlamenta, moguće je postojanje i nepisanih pravnih normi u obliku tzv. običajnog prava. Moralne norme imaju karakter nepisanih normi.“<sup>6</sup> Osim toga, norme se javljaju kao propisi, običaji, maksime, principi, uputi, zakoni, pravila igre, ponašanja, religijske i političke dogme, zapovijedi, naučni zakoni, itd., ali ne obuhvataju moralne motive i ne drže puno do moralnih obzira neophodnih za odmjeravanje moralnosti. Međutim, ako se vratimo odgovornosti i pitanju kome se ona može pripisati, Perović se poziva na Hegelov uvid: „U djelanju nastaju neke objektivne posljedice, zbog kojih počinitelj mora snosi-

---

nja, Sociološka luča, Godina VI – broj 2 – (2012), Nikšić (82-92), str. 84: „Poslovna etika je i data okvirno da bi ukazala na pravila moralnog postupka i djelovanja ličnosti. Pojedinaac koji djela unutar nekog moralnog sistema i koji se nalazi u određenoj poslovno-moralnoj situaciji (iz)nalazi najpravednija rješenja koja, s jedne strane ne mogu odudarati od ličnih moralnih stavova, a s druge strane mora tražiti druga rješenja, iz prostog razloga, što često mnogi poslovni odnosi nijesu ustanovljeni zakonskom niti drugom pravnom regulativom.“

<sup>5</sup> Perović, M. A.: *Moralne norme*, u: *Etika medija*, str. 87. O ovom razlikovanju Perović dalje kaže: „U pravnoj nauci postoji visoka saglasnost o tome da pravna norma čini osnovnu supstanciju prava, bilo da je shvaćena kao bitni ili jedini kriterijum pravosti prava ili kriterijum ostvarivanja vrijednosnog i društvenog karaktera prava. U etičkoj nauci takve saglasnosti o pojmu i značenju moralne norme naprosto nema. U literaturi i opštoj obrazovanosti postoje nekritičke predstave o moralnim normama kao svojevrsnim običajima.“

<sup>6</sup> Isto, str. 87.

ti određenu odgovornost... Za Hegela jedinstvo predumišljaja i posljedica njegovog spoljašnjeg čina je namjera (Absicht). Odgovornost počinioca mora se, preko predumišljaja, dijelom protezati i na namjeru. Obaveza je počinioca, kao svjesnog i uračunljivog bića, da mora znati sve bitne okolnosti u kojima djeluje i pretpostaviti posljedice svog djela. Smanjenje odgovornosti za namjere pripada samo onim licima koja nemaju u potpunosti izgrađen osjećaj odgovornosti i uračunljivosti (djeca i mentalno oštećena lica).<sup>7</sup>

Etička kompatibilnost moralnih normi i moralnih standarda se iznova može potvrđivati, ne samo kroz uvid kako stvaramo i temeljimo svoja uvjerenja na osnovu naših obaveza prema drugima i ostvarivanje dobrobiti i koristi za nas, već i u odnosu na njihovo razgraničenje od drugih praktičnih normi i standarda, poput razboritosti i opšteprihvaćenih društvenih normi ili pravila. Ono što govori o prisustvu i primjeni moralnih standarda jeste da su to autonomni standardi jer obavezuju samo individue koje ih prihvataju svojom voljom. Zatim, moralni standardi preferiraju univerzalnom važenju u smislu da ih osobe koje ih prihvataju smatraju važećim i za druge osobe. „Pošto se smatraju važnijim od drugih pravila ljudskog ponašanja, oni se uglavnom grupišu u tri kategorije: 1. *Standardi u okviru zakonskih propisa*, kod kojih je najbitnije pitanje kakvi oni treba da budu i da li ih se pridržavati ili ne; 2. *Standardi u okviru socijalnih i ekonomskih propisa* izvan granica zakona, obično ih nazivamo „ljudskim vrijednostima“. Oni se tiču konkretnih načina koje jedna ličnost treba da tretira druge i uključuju ne samo moralne pojmove iskrenosti, date riječi, poštenja, itd., već i izbjegavanje nanošenja povreda, kao i svojevoljnu naknadu za učinjenu štetu; 3. *Standardi u okviru religije*, kod svih religijskih učenja postoje učenja načela i zapovjesti, koja svaka na sebi svojstven način izražavaju moralne standarde i norme u odnosima između ljudi i između ljudi i Boga.<sup>8</sup> Kao trajne moralne vrijednosti, od velikog značaja za život pojedinca i zajednice, moralne norme i standardi mijenjaju se i unutar društva, u skladu sa promjenama koje se u njemu događaju, što, i te kako, ima svoje odraze na svijet poslovanja i na sve njegove djelatnike i sudionike.

U SAD dvovrsna je argumentacija koja govori da etici nema mjesta u međunarodnom poslovanju: prvi argument je da se moralna shvatanja u raznim zemljama međusobno razlikuju pa se iz tih razloga ne može govoriti o univerzalnom moralu; a drugi se odnosi na praksu u kojoj korporacije nekih zemalja ne slijede nikakva moralna pravila. Ričard Di Džordž se suprotstavlja ovakvom shvatanju sa tvrdnjom da se mogu ustanoviti univerzalna moral-

<sup>7</sup> Isto, str. 68.

<sup>8</sup> Muratović, Esko: *Moralni aspekti primjene utilitarizma na poslovnu etiku*, ALMANAH, Udruženje „Almanah“ Podgorica, 2015., br. 67-68 (175-187), str.179-180.

na pravila koja će važiti za sve zemlje svijeta. To su pet osnovnih moralnih normi:

1. Moralni minimum – da se ne nanosi namjerno neposredno zlo, taj minimum moraju svi da ispoštuju;
2. Multinacionalne kompanije u manje razvijenim zemljama moraju imati u vidu nesumnjive razlike između zemlje koja izvozi i zemlje koja uvozi;
3. Poštovanje ljudskih prava radnika u zemlji domaćinu;
4. Unapređenje i razvoj pravednih pozadinskih institucija unutar zemlje kao i na internacionalnom nivou;
5. Zahtjev za multinacionalne korporacije da poštuju zakone zemlje domaćina, njenu kulturu i lokalne vrijednosti.

S obzirom na uslovljenosti poslovanja i morala<sup>9</sup>, odsustvo morala u našem djelovanju, često u stvari znači dominaciju stvari, navika i lažnih uvjerenja u našem životu, odnosno odricanje od realizacije ljudskih mogućnosti, naše pristajanje na nedostatnost, što je prisutno i onda kada želimo definisati stvari radi njihovog prisvajanja bez obaveze da time utičemo na određenje i ulogu naše pozicije u svijetu. Da bi se izgradio moralan odnos kao vrhovna vrijednost među subjektima – učesnicima u poslovanju treba prvo prepoznati, uočava Di Džordž<sup>10</sup>, predrasude, negativne navike i subjektivne zablude da bi se ostvario uvid u pravo stanje stvari, a to je oslobađanje apstraktne subjektivnosti i mehaničke objektivnosti. Čini se da je cilj izgraditi svijest o mogućnosti uspostavljanja pravog odnosa prema moralnom postupanju u poslovanju, sve dok ne započnu prave teškoće tamo gdje treba unijeti više reda i smisla, u principu tamo gdje učesnici poslovnih aktivnosti nastoje postati primar-

<sup>9</sup> Isto, str. 177. „Poslovni moral temelji se na normama koje su oslonjene na određene vrijednosti. Normativno polazište kod Di Džordža upravo nastoji razjasniti na čemu se, u stvari, temelje osnovni profesionalni i etički kodeksi poslovnog ponašanja. Norme poslovne etike fundirane su u vrijednostima poslovnog ponašanja.“

<sup>10</sup> Di Džordž, Ričard T.: *Poslovna etika*, Filip Višnjić, Beograd 2003., str. 29. Početkom sedamdesetih godina prošlog vijeka, u Americi je sve prisutniji uspon pokreta za etiku poslovanja. Pored činjenice što je u periodu prije 1960. bilo rasprava o moralnom biznisu, kao što su npr., pravo radnika na pravičnu zaradu i humane uslove rada, transparentnost i poštenje u trgovinskim transakcijama i sl.; o nastanku pojma „poslovna etika“ Di Džordž kaže: „Sam termin 'poslovna etika' oblikovan je prema izrazu medicinska etika koji su negde deceniju ranije usvojili ljudi zainteresovani za etičke probleme u medicini. Mit o amoralnom biznisu bio je još uvek jak, i mnogi su sam pojam poslovne etike smatrali za terminološku protivurečnost; tečajevi u ovoj oblasti su se postepeno osnivali, udžbenici su pisani, osnivanja su profesionalna društva i časopisi, odgovarajući predmet ustanovljen je na koledžima i univerzitetima..., i pojedinačne kompanije preduzele su prve probne korake u smeru uvođenja korporacijskih etičkih kodeksa, osnivanja unutrašnjih etičkih programa, povećanja osetljivosti na optužbe za neetičko ponašanje.“

nim faktorom društvenih dešavanja i gdje dosta toga ranije nepoznatog ili nepriznatog izbija na površinu.

Di Džordž govori, prvo, o bliskoj vezi odgovornosti i obaveze: preko obaveze ili dužnosti ispunjavamo svoju odgovornost, a odgovornost se potvrđuje ispunjenjem obaveza. On izdvaja *kauzalnu odgovornost*<sup>11</sup> kao sastavni dio moralne i zakonske odgovornosti. Moralnost jedne radnje potvrđuje svjesna i voljna radnja (svjesno i voljno obavljene radnje). U tom smislu, radnja je učinjena svjesno i po slobodi volje. Međutim, i ogлуšenje o nešto (namjerno propuštena radnja), za šta postoji moralna obaveznost, podrazumijeva moralnu odgovornost. Kao što postoji odgovorno postupanje (postojanje stepena svjesnosti i stepena namjernosti), tako postoje i stupnjevi moralne odgovornosti. Naime, u učenju (teor)etičara Milenka A. Perovića govori se o jednoj sistematici u okviru koje odgovornost može biti primarna, sekundarna i tercijarna.<sup>12</sup>

Kada je riječ o opravdavajućim uslovima koji umanjuju moralnu odgovornost, onda se ti uslovi svrstavaju, smatra Di Džordž, u tri kategorije: uslovi koji predupređuju mogućnost odigravanja radnje, uslovi koji isključuju ili umanjuju potrebno znanje i oni koji ukidaju ili umanjuju potrebnu slobodu. Oslobođeni smo moralne odgovornosti ukoliko neku radnju nije moguće obaviti, ukoliko ne posjedujemo sposobnost koju dati slučaj zahtijeva; ako ne postoji prilika da mi obavimo radnju; ili ako su okolnosti van naše kontrole; dakle sve se to odnosi na uslove koji predupređuju mogućnost odigravanja radnje. Po drugoj kategoriji opravdavajućih uslova, uslova koji isključuju ili umanjuju potrebno znanje, Di Džordž saopštava da su nužni svijest i volja.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Di Džordž, Isto, str. 121. *Kauzalnu odgovornost* on objašnjava ovako: „Ako ja izdam neku zapovest a izvestan broj ljudi prenosi tu zapovest dok se ona konačno ne sprovede, i onaj ko izvodi radnju i ja (koji sam izdao zapovijest) odgovorni smo za nju, samo što smo u kauzalnom lancu odgovorni svako na drugi način. Obično, najviše se bavimo najbližim uzrokom u lancu, osobom koja izvodi datu radnju. No, naročito u slučajevima posredovanja, začetnik lanca takođe snosi odgovornost za datu radnju.“

<sup>12</sup> Perović, Milenko A.: *Pojam moralne odgovornosti*, u: *Etika medija*, str. 123. Tu se dalje kaže: „U primarnu odgovornost spada odgovornost zadatka obaveze (za neku ulogu, funkciju ili službu) i generalna odgovornost obaveze (za posljedice svog djelanja ili propuštanja djelanja). Sekundarna odgovornost je obaveza polaganja računa za nešto, skopčana s okrivljavanjem. Tercijarna odgovornost sastoji se u jemstvu za pogreške, u nadoknadi štete i popravljanju, kao i kazni.“

<sup>13</sup> Isto, str. 122-123. Di Džordž kaže da se nedostatak znanja može oprostiti ukoliko nijesmo poznavali okolnosti ili posljedice: „Uobičajena provera da li je neznanje opravdano jeste preišljavanje da li bi se prosečna osoba dobrih namera potrudila da upozna date okolnosti ili razmotri mogućnost posledica o kojima je reč. Nesavladivo saznanje ili neznanje, koje ne možemo da prevaziđemo i za koje ne snosimo krivicu, predstavlja opravdavajući uslov, jer se od nas ne može očekivati da znamo ono što nam je nemoguće da znamo.“

Tu se navodi primjer upotrebe azbesta u građevinske svrhe prije nego što je naučno dokazano da je rizičan po zdravlje. Ali, kao jedan od najčešće citiranih primjera je primjer proizvodnje atomske bombe, iz kojeg slijede pitanja odgovornosti za bombu i načina na koje je bila i na koje bi mogla biti korišćena. U odnosu na prethodne moralne situacije<sup>14</sup>, Di Džordž zaključuje da je moralna odgovornost za korišćenje ovog oružja na nemoralan način mnogo veća za one koji su odlučivali da ga upotrijebe na nemoralan način nego za one koji su prvi učestvovali u njegovoj realizaciji.

U prilog ovom, neizostavnim se čini primjer koji daje Rašvort Kider. Naime riječ je o postupku dva sovjetska inženjera koji su izazvali jednu od najvećih ekoloških katastrofa u istoriji čovječanstva – nuklearnu katastrofu u Černobilu. Kider opominje: „To je priča o grešci savjesti<sup>15</sup> tako dubokoj da nas navodi da ponovo razmislimo o ulozi etike u savremenom društvu.“<sup>16</sup> U tom smislu se može posmatrati i Di Džordžovo zapažanje: „Moralno sam odgovoran za predvidive posledice svojih postupaka,..., mnogi su inženjeri i naučnici sa razlogom brinuli zbog moguće štetne primene svojih istraživanja, otkrića i izuma.“<sup>17</sup> Očito je da su ova dvojica elektroinženjera, po opisu radnog mjesta, kao najodgovorniji u lancu proizvodnje atomske energije nukle-

<sup>14</sup> Lukić, Radimir: *Sociologija morala*, Naučna knjiga, Beograd 1976., str. 140. Pod pojmom moralne situacije podrazumijeva se ona društvena situacija u kojoj društvo traži da se primijene adekvatne moralne norme i u kojoj prekršilac treba da bude svjestan takvog zahtjeva društva.

<sup>15</sup> Ovdje treba uočiti da se u relacijama kauzaliteta onoga što sobom predstavljaju i znače 'moralna odgovornost' i 'savjest', trebaju uočiti i neki bitni momenti, kao što je, na primjer, uloga zlatnog moralnog pravila: ne čini drugima ono što ne bi učinio sebi; kad nas savjest uči da branimo i druge od sebe samih. Ona uvažava razlike, poštuje ih i omogućava im da postoje. Gdje ima savjesnih ima i različitih. Kod savjesnih razlike ne vode nerazumijevanjima i sukobima, već proširenjima, produbljenjima i bogaćenjima. Kao mjerilo za naše unutrašnje iskaze, djela i ponašanje, savjest je prisustvo onog što koriguje naše 'ja', pa je, stoga, kod savjesnog čovjeka razvijena griza savjesti – od stida ili nelagode do kajanja i samokažnjavanja. Savjest kod čovjeka njeguje mjeru i strpljenje, podstičući uzdržavanje. Ona za mjeru uzima svete univerzalne ideje i vrijednosti: istinu, pravdu, ljubav, ljepotu i slobodu. Savjest je uvijek protiv isključivosti, ekstremizma i fanatizma. Njena sredstva za djelovanje i ponašanje su dijalog i tolerancija, a gdje savjest ne inicira odgovornost na djelu, u punom smislu te riječi, tamo nema niti morala, niti etike.

<sup>16</sup> Kider, Rašvort: *Etičke dileme*, CID, Podgorica 2006., str. 35-37. Postavljajući pitanje ispravnog nasuprot pogrešnom: zašto je etika važna, autor pokušava da izvede valjane zaključke: „Ti ljudi su bili među najpametnijim koje je država imala. Nijesu imali mana ni što se tiče naučne ni tehničke osposobljenosti: oni ne samo da su znali šta treba da urade sa kontrolnom pločom, već kako i da preskoče i onesposobe sisteme za uzbunu. Ono što im je nedostajalo, jasno je, bilo je nešto što prevazilazi zahtjeve inteligencije. Ono što im je nedostajalo – i ne samo ovoj dvojici, već i cijeloj strukturi upravljanja i kontrole koja ih je ohrabrila ili im dozvolila – bila je osnova za razdvajanje dobrog od lošeg. Ono što im je nedostajalo jeste ono što bi veći ljudi na svijetu opisala, potpuno jednostavno, kao savjest, moral ili etika.“

<sup>17</sup> Di Džordž, *Poslovna etika*, str. 125.



arke u Černobilu, koji su za nepotreban ogled prvo platili svojim životima, izgubili sve moralne obzire, ako se uzme u obzir moralna i svaka druga odgovornost u najširem smislu te riječi. Oba navedena primjera (upotreba atomske bombe i nuklearna katastrofa u Černobilu), u suštini, imaju elementa za treću vrstu uslova u Di Džordžovoj percepciji moralne odgovornosti: uslova koji ukidaju ili umanjuju potrebnu slobodu, a to su: a) odsustvo alternativa, b) nedostatak kontrole, c) spoljna prisila, i d) unutrašnja prisila. I iz ovakve podjele, shodno različitoj vrsti slučaja, kao i različitim stepenima saglasnosti i svjesnosti, on upućuje na to da postoje i razni stepeni moralne odgovornosti.

Moralna odgovornost je, osim kategorija dužnosti i obaveze, mogućnosti, znanja, slobode i izbora, upućena na podložnost odgovornosti, obavezu polaganja računa, zastupničku odgovornost, pohvalu, pokudu, namjeru, ponos, stid, kajanje, savjest i karakter. Da bi se neko proglasio moralno odgovornim, krivim ili zaslužnim, moraju se upoznati njegove skrivene (intimne) namjere, tvrdi Smilja Rakas; a da bi se došlo do moralne ocjene nije dovoljno poznavati dati postupak i stvarne objektivne posljedice njegovih djela, već se moraju poznavati motivi i stepen mogućeg prethodnog poznavanja posljedica.<sup>18</sup> Ukoliko se neko može natjerati da plati za štetna dejstva svojih postupaka prema drugima, onda je riječ o *podložnosti odgovornosti*.<sup>19</sup> Podložnost odgovornosti, uočava Di Džordž, ne uključuje nužno moralnu odgovornost za datu radnju, ali, svakako, uključuje odgovornost prema sebi, što podrazumijeva da se čovjek kao ličnost, ali i socijalno biće, ne prepušta stihiji i sudbini, već da njome upravlja; dužan je da upravlja svojim mišljenjem, djelovanjem i ponašanjem. Tako i postaje slobodno i moralno biće koje stiče lično dostojanstvo i samopoštovanje.

Di Džordž, dalje, navodi *striktnu odgovornost* za koju se ne vezuju nikakvi opravdavajući uslovi kao prihvatljivi i primjenljivi. Teorija o striktnoj odgovornosti je jedna od savremenih teorija o kojoj se, sve češće, u literaturi vodi polemična rasprava, uočava Jovan Babić u svojoj *Etičkoj analizi regulacije odgovornosti za proizvode na tržištu s posebnim osvrtom na doktrinu striktnu odgovornosti*. Prema njegovim riječima, „institut striktnu odgovornosti“ je usmjeren ne na kažnjavanje krivaca već na obezbjeđenje sigurno-

<sup>18</sup> Rakas, Smilja: *Uvod u poslovnu etiku*, Megatrend univerzitet, Beograd 2006., str. 14. Rakas dalje obrazlaže: „Te posledice postupka su relevantne ukoliko bar potencijalno konstituišu motivaciju, ukoliko su željene i nameravane od strane subjekta. Zato može doći do sukoba moralne i pravne svesti.“

<sup>19</sup> Di Džordž, Isto, str. 126. On daje primjer za *podložnost odgovornosti*: „Osiguranje od odgovornosti za vozače, na primer, namišljeno je da pokrije troškove štete nanete drugim osobama ili tuđoj imovini. Podložni smo obavezi takvih novčanih nadoknada kad god smo kauzalno odgovorni za štetu. Ako smo slučajno naleteli na druga kola, to nismo učinili namerno, pa ipak smo podložni obavezi da nadoknadimo štetu.“



sti od rizika i na ispravljanje loših posljedica nesigurnosti, tj. na zaštitu onoga ko se vidi kao žrtva, nezavisno od instituta krivice; dakle, i kada uzročnik štete nije kriv, on je odgovoran.<sup>20</sup> Po njemu je bitno uočiti kauzalnu vezu kao osnov pravičnosti pripisivanja obaveze nadoknade uzročniku štete sa izbjegavanjem pripisivanja krivice. Na ovom mjestu Babić kritikuje Di Džordža, kad kaže da doktrina striktno odgovornosti ima moralno opravdanje, i da to nije, kako to pogrešno tvrdi poslednji, „pravna a ne moralna doktrina.“<sup>21</sup> Međutim, ovdje se mora uočiti i konstatovati i sljedeće: tačno je da je Di Džordž izričit kad kaže da odgovornost za proizvod nije jednostavno etičko pitanje, ali on govori za šta su sve moralno odgovorni proizvođači, a i prije toga zapaža da „nijedna kompanija ne može da predvidi sve oblike pogrešne upotrebe svojih proizvoda“.<sup>22</sup> Bez posebne namjere da se, po svaku cijenu, brani njegova argumentacija, kada je riječ o moralnoj obaveznosti proizvođača,<sup>23</sup> ali zapažanje Babića da je Di Džordžovo učenje o striktnoj odgovornosti pravna a ne moralna doktrina, jednostavno, ne stoji. Naime, Di Džordž je tu jasan: „Slučajevi voljnog nemara, pogrešnog predstavljanja, svesnog stvaranja opasnih proizvoda, nisu primeri moralne dileme već slučajevi neetičkog postupanja korporacija. Ali nisu svi slučajevi oštećenja nanetog proizvodima iste vrste. I pojam prihvatljivog rizika ima svoje mesto u proceni bezbednosti proizvoda i korporacijske odgovornosti.“<sup>24</sup> Ovdje je, isto tako, bitno razjasniti da u moralnoj namjer(ava)nosti prema određenoj stvarnosti djelatnik ispostavlja zahtjev da moralna vrijednost<sup>25</sup> bude ozbiljena. Tako moralna vrijednost čini da slobodna volja bude zbiljski moralna. To se postiže spajanjem mogućeg odlučivanja i moralne vrijednosti, jer slobodna volja prelazi iz stanja izbornosti u stanje odluke i pri tom zadobija status moralnosti ili nemoralnosti,

<sup>20</sup> Babić, Jovan: *Etička analiza regulacije odgovornosti za proizvode na tržištu, s posebnim osvrtom na doktrinu striktno odgovornosti*, u: *Sociološki pregled*, vol. XXXX (2006), no. 4, str. 504. Po logici striktno odgovornosti neko može biti odgovoran za štete nastale iz njegovog savršeno prihvatljivog ponašanja. To je preuzimanje odgovornosti za opravdano preuzete rizike. Sa krivicom ili bez nje uzročnik štete je aktivna strana, a žrtva je pasivna strana. Žrtva je aktivna strana samo ako je istovremeno ona sama uzročnik štete.

<sup>21</sup> Isto, str. 505.

<sup>22</sup> Di Džordž, *Poslovna etika*, str. 234.

<sup>23</sup> Isto, str. 234.

<sup>24</sup> Isto, str. 234.

<sup>25</sup> Perović, Milenko A.: *Moralne vrijednosti*, u: *Etika medija*, str. 85. „Vrijednost je pozitivno ili negativno značensko važenje nekog objekta, pojave procesa, želje, predstave ili zamisli. Značenje koje se stavlja u proces vrednovanja i koje sadržinski određuje vrijednost ne mora se nužno poklapati s objektivnim kvalitetima i karakteristikama objekta koji se vrednuje. Značenje kao vrijednost u prvom redu dolazi od onoga koji vrednuje, tako da je u principu ono izraz želja, interesa, uvjerenja, predstava i mišljenja ljudi.“

shodno tome je li njen učinak dobro ili loše djelo. Moralna vrijednost, kao suština moralne obaveznosti, pripada djelatniku koji je zahtijeva, postavlja, ispunjava ili dovršava u značenju onoga što treba da bude. I ono što je najbitnije, a što ide u prilog Di Džordžove argumentacije: „Striktna odgovornost i šteta koja se sankcioniše, to su pravna načela koja takođe igraju ulogu u unapređivanju bezbednosti proizvoda, čak i ako oba mogu da budu zloupotrebljena.“<sup>26</sup> Iz ovog stava se da zaključiti da pravna načela u striktnoj odgovornosti kod njega nemaju primarnu ulogu.

U svojoj teoriji odgovornosti Di Džordž kao bitne navodi *obavezu polaganja računa i moralnu obavezu polaganja računa*. U prvom slučaju je riječ o obavezi pripreme i podnošenja izvještaja o našim postupcima. U njemu se obrazlažu razboritost, prikladnost, tačnost, zakonitost, ili moralnost naše radnje. Ova obaveza je moralna ili zakonska.<sup>27</sup> Ukoliko postoji spremnost da se podnese moralni izvještaj o nekoj radnji učinjenoj, bilo za sebe, bilo posrednički za druga lica, onda je riječ o *moralnoj obavezi polaganja računa*.<sup>28</sup> On smatra, da je ovdje bitno naglasiti da moralna odgovornost nije određena samo strukturom organizacije; svaka osoba je moralno obavezna da polaže račun onima na koje njeni postupci utiču. Ovakvom polaganju računa, s obzirom na to da se većina postupaka odigrava u prihvatljivim okvirima, ne treba nikakvo naknadno ili posebno obrazloženje.

Kada je riječ o moralnoj odgovornosti unutar korporacije, Di Džordž najprije kaže: *ne nanosi zlo*, i to se podjednako tiče i pojedinca i korporacije. Zlo koje treba izbjeći, ne (u)činiti, odnosi se na izbjegavanje nanošenja zla ljudima. Ova obaveza utiče na način na koji se korporacije odnose prema svojim zaposlenima, prema zajednici u kojoj su smješteni, javnosti, potrošačima i prirodnom okruženju. Dalje, korporacija je u obavezi, pošto zavisi od integriteta datog sistema, *da ne podriva slobodu i vrijednosti toga sistema*. U okviru ove obaveze se naglašava obaveza ne uzimanja mita, kao i obzirnost da se ne teži monopolističkoj praksi. Na trećem mjestu Di Džordž uvodi *opštu obavezu poštenog odnosa u transakcijskim i drugim radnjama* (pravična nadoknada, istina u oglašavanju i obezbjeđivanje onog kvaliteta roba i usluga za koje se neko predstavlja da nudi). Četvrta opšta obaveza nalaže *da se ponašamo u*

<sup>26</sup> Di Džordž, *Poslovna etika*, str. 234.

<sup>27</sup> Isto, str. 127. „Odgovorni smo da polažemo račun za svoje postupke i njihove posledice. Odgovorni smo sebi samima, i prikladno smo odgovorni drugima za radnje koje na njih utiču.“

<sup>28</sup> Isto, str. 127. „Prikladno izveštavamo o onome za šta smo odgovorni. Moralni izveštaj o svojim postupcima ne podnosimo uvek s izričito moralnog stanovišta. Na primer, mogli bismo podneti izveštaj finansijskim jezikom, kroz finansijski izveštaj u kojem popisujemo prihode i rashode (koje obrazlažemo ako nam se to zatraži). Taj izveštaj je opis našeg rukovanja sredstvima, uz pretpostavku da je tačan, da sadrži sve prihode i rashode, i da je pravilno izveden bilans.“

*skladu sa ugovorima u koje ulazimo od svoje volje.* To su, prema Di Džordžovom shvatanju četiri opšte obaveze proizišle iz sistema slobodnog preduzetništva, koja se lako mogu odbraniti posredstvom utilitarističkog i deontološkog metodološkog ključa.<sup>29</sup>

## O VRLINI U OKVIRIMA MORALNOG I POSLOVNOG ŽIVOTA

Kao jedno od bitnijih etičkih pitanja iz čije perspektive se također inicira preispitivanje moralno-teorijskog praksisa s ciljem da se nanovo sagleda i stepen čovječnosti svijeta, jeste svakako i rasprava o shvatanju vrline. Vrlina je odličje koje naše individualno i društveno-moralno iskustvo čini smisaonim. One se, upravo u okvirima moralnog djelanja, potvrđuju kao ishodište i utočište konstituisanja, kako preko pravila koja treba da vladaju ljudskim ponašanjem, tako i preko *institucije uzora* na društvenom planu – da budu vrijednosti dostojne stremljenja; kao i na individualnom planu – kroz *oblikovanje karakternih crta* koje zaslužuju da u životu dođu do izražaja. Ni u okvirima moralnog vidokruga poslovne etike nije moguće izbjeći raspravu o „etiци vrline“.<sup>30</sup>

Sam pojam moralne vrline (grč. arete, lat. virtus) predstavlja stvarnosni oblik dobra; u helenskoj tradiciji, a prije svega kod sofista i Sokrata, upućuje na vrlinu karaktera. Ovdje se nameće pitanje: u čemu se ogleda djelatna valjanost moralnog karaktera? Odgovor, jednim dijelom, slijedi: iz konteksta tradicionalnih etičkih učenja o moralnim vrlinama i porocima, uočava savremeni etičar Perović; jer, u opštem helenskom pogledu na svijet, od suštinske važnosti, stoji uvjerenje „da se djelatnost i ispravnost (vrlina) ljudskog djelanja može ostvariti samo kada se čovjek drži odgovarajuće mjere.“<sup>31</sup> Iz Protagorinog stava *homo mensura* (čovjek kao mjera) napravio se odlučujući korak od vrline – opšte predstave ka vrlini – pojmu. Ovaj stav izražava uvjerenje da je čovjek snagom svog razuma, koji se shvaća kao razložnost, sposoban da sebi postavlja, ne samo svrhe svog djelanja, već i da, istovremeno posjeduje mjeračku moć svijesti koja u svim djelatnim životnim situacijama može odlučivati o tome šta je valjano ljudsko postupanje, zaključuje ovdje Perović. „Kod Sokrata dva su stava odlučujuća za shvatanje vrline: (1) Vrlina je znanje i (2) Vrlina je jedna i jedinstvena. Prvi stav znači da čovjek ne može postići vrlinu,

<sup>29</sup> Isto, str. 205-206.

<sup>30</sup> Etika vrlina je teorija čiji je prioritet u vrednovanju karakternih crta ljudi, ali u čijem središtu jeste osoba koja djeluje. Pojam vrline skupni je pojam za određene standarde koji trebaju biti ispunjeni da bismo neki predmet ili osobu nazvali dobrom.

<sup>31</sup> Perović, Milenko A.: *Djelatni oblici morala*, u: *Etika medija*, KIC „Bijeli Pavle“, Danilovgrad 2007. god., str. 45-46. „Vrlina je sposobnost da se u određenoj situaciji »pogodi« mjera. Porok je nesposobnost pogađanja mjere i pretjerivanje u nekom postupku.“

ukoliko ne zna šta je vrlina. Ne može se biti hrabar, ako se ne zna šta je hrabrost, niti biti pravedan, ako se ne zna pojam pravednosti. Zbog toga, sve vrlin svode se na pojmovno znanje svrha ljudskih vrlina. Drugi stav znači da ako je znanje svrhe jedno, onda i vrlina mora biti jedna i jedinstvena. Razlika između posebnih vrlina (pravednost, razboritost, hrabrost, umjerenost i pobožnost) dolazi samo od primjene jednog i jedinstvenog znanja u različitim djelatnim situacijama.<sup>32</sup> Razvijajući Sokratovo učenje o vrlinama, Platon mu daje dublje filozofsko utemeljenje. U idealno uređenom društvu-državi, vrlin određuju tri dijela duše, koje odgovaraju svojim sjedištima – glavi, grudima i stomaku – mudrost, hrabrost i umjerenost, čijim se usklađivanjem doseže najviša – vrlina pravednosti.

Najviše uticaja na savremene teorije vrlin svakako ima Aristotelovo učenje o vrlini. On polazi od pojma dobra u odnosu na neki cilj.<sup>33</sup> Vrlin se dijele na *intelektualne (dijanoetičke) i moralne (etičke)*. U intelektualne on ubraja *mudrost, moć razumijevanja i razboritost*, a u moralne<sup>34</sup> (koje imaju voljni karakter) *plemenitu velikodušnost i vladanje sobom*. Intelektualne vrlin su rezultat znanja i to onog koje se stiče nastavom za koju je potrebno vrijeme. Moralne vrlin su, za razliku od prvih, one koje nastaju *navikom*. One dakle nijesu urodene, već se razvijaju navikavanjem. Iako nijesu urodene, nijesu baš van ili mimo duše, jer su u njoj potencijalno prisutne. Aristotel svoj stav slikovito predstavlja kroz poređenje sa graditeljstvom koje ne spada u domen moralnog, a koje nam, ipak, metaforički vrlo dobro pokazuje i pojašnjava način sticanja vrlin. Kao što čovjek nije po rođenju graditelj, a pogotovu ne dobar graditelj, isto tako on nije ni moralan po rođenju. Moralnost se, kako je već rečeno, postiže ulaganjem u zdrave navike, a to znači učenjem. Ali, to učenje nije u smislu intelektualnog znanja, već učenje kroz samo *djelanje*, kroz ljudske akcije. Cilj takvog učenja je izgrađivanje moralnog lika čovjeka. Što će reći, svako držanje i svako stanje posljedica je odgovarajuće ak-

<sup>32</sup> Isto, str. 79.

<sup>33</sup> Di Džordž, Ričard T.: *Poslovna etika*, str. 132. Dalje se navodi: „na primer, ono što neko čini dobrim flautistom je sposobnost da dobro svira flautu. To je izvrsnost u izvođenju neke specifične vrste delatnosti. Saobrazno tome, dobra osoba je ona koja se ističe u vođenju istinski humanog života. Karakteristike koje omogućavaju vođenje takvog života Aristotel naziva vrlinama.“

<sup>34</sup> Aristotel: *Nikomahova etika*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/Novi Sad, 2003., str. 34. „Vrlina je... odabiračka naklonost volje koja se drži sredine u odnosu na nas, razumom određene, i to određene tako kako bi to uradio razuman čovjek. U stvari, to je sredina između dva rđava smera: preterivanja i zaostajanja za merom: to je zato što navedene greške znače ili nedostizavanje ili prekoračavanje potrebne mere i u osećanjima i u postupcima, dok vrlina tu meru (odnosno sredinu ) i pronalazi i za nju se odlučuje. Zato, ako se traži suština i definicija – kojima se nešto pojmovno određuje – vrlina je sredina (tj. prava mera), ali u odnosu na pravu vrednost i najveće dobro vrlina je vrhunac.“

tivnosti.<sup>35</sup> Ako je svrha ljudskog djelanja najviše dobro, koje se u Aristotelovom učenju određuje kao dobro djelanje, onda je jasno, kako zapaža M. Perović, zašto se Aristotelov stav razlikuje od Platonovog shvatanja da dobro postoji po sebi, jer, moralno dobro<sup>36</sup> jeste vrlina, čije ostvarenje čovjeku donosi blaženstvo.

Većina teoretičara se pridržava udvajanja u okvirima svojih etičkih rasprava, pogotovu u okvirima primijenjene etike, na rasprave o dobrim i lošim, ispravnim i pogrešnim, moralnim i nemoralnim radnjama i ljudima, što nam govori da moralna rasprava i vrednovanje nijesu ograničeni na radnje. Di Džordž se poziva na Aristotelovu analizu moralnog života u kojoj se prioritet daje *suđenju, karakteru i vrlini*, koja je djelatnost duše. Da neka moralna odluka ne bi bila proizvoljna treba, prvo, doći do dobrog razloga za njeno donošenje da bi se mogla braniti pred drugima. On ističe da *zdravo prosuđivanje „proizilazi iz brižljivog promišljanja, iskustva, i dobro razvijenog moralnog osjećaja“*.<sup>37</sup> Oni koji se drže vrline zastupaju stav da sama moralna pravila ne rješavaju prave moralne probleme, jer svaka primjena moralnih pravila koja se uvijek moraju primjenjivati nalaže *suđenje*. To suđenje izvodi vrlo osoba, koja će donijeti ispravan sud, što isključuje mogućnost suđenja po automatizmu. Dakle, *Aristotel temelji vrlinu, što je i Di Džordžov argument, u području stava*. Stav određuje karakter djelanja; može biti loš ili dobar, odnosno ispravan, jer se stav izgrađuje, a ne dobija gotov. Dakle, vrlina je u stvari stav. Ali, kakav je vrlina stav? Aristotel naglašava da vrlina ili vrsnoća, čini vrlim ili vrsnim i svoga nosioca i njegovu djelatnost; shodno tome, vrlina i jeste osobina koja čovjeka čini dobrim. Biti dobar znači obavljati svoj posao kako treba, a to je nemoguće bez *umjerenosti* sa kojom se postiže ispravno djelanje koje vodi dobru.

Pošto nijesmo rođeni vrli, uočava Di Džordž, takvi postajemo upražnjavanjem vrline: „Tek kad naše radnje postanu navične i mi steknemo sklonost da koristimo prave načine postigli smo odgovarajuću vrlinu. Suočena s iskušenjem da djela kako ne bi trebalo, vrlo osoba može se osloniti o svoj navični način postupanja da se odupre iskušenju.“<sup>38</sup> Ako je *navika* od presudnog zna-

<sup>35</sup> Aristotel, *Nikomahova etika*, str. 27. Aristotel dalje pojašnjava: „Zato je potrebno da svakoj našoj aktivnosti damo određen smisao, jer se razlike u moralnom karakteru naših delatnosti tačno odražavaju na našim sposobnostima i životnom stavu koji iz njih proističu. Stoga nije od malog značaja da li smo još u djetinjstvu stekli ovakve ili onakve navike. To je od veoma velikog, štaviše, od presudnog značaja.“

<sup>36</sup> Perović, Milenko A.: *Moralni princip dobra*, u: *Etika medija*, str. 90

<sup>37</sup> Di Džordž, *Poslovna etika*, str. 131

<sup>38</sup> Isto, str. 132. Iz toga se dalje zaključuje da je „časna osoba po navici časna i može da se odupre iskušenju da krađe kada je ovo spopadne, čak iako će od nepoštenja izvući korist bez straha od otkrivanja.“

čaja za izgradnju moralnih vrлина, onda je u etici nužno ispitati *oblast ljudskih akcija* i to u odnosu na njih treba vršiti. Posredstvom međusobnog djelovanja razumskog i nerazumskog dijela duše nastaju moralne vrline, jer nerazumske težnje usklađene razumom određuju čovjekovo djelanje u odnosu prema požudnom i afektivnom, pa je tako čovjek u mogućnosti da ispravno djelja. Isto tako, *sklonosti*<sup>39</sup> daju značajan impuls za nastanak etičkih vrлина. One nijesu puki pasivni momenat, koji je tu samo kao građa, već stimulišu djelanje i usmjeravaju ga. Iako su sklonosti, prema mišljenju Aristotela, relativno samostalне, one su usmjerene pravilno, pa se razum slaže s osjećanjima i obratno. Te sklonosti skupno sagledane nazivaju se i *karakterom*. Zbirnost vrлина i mana neke osobe nazivamo karakterom: „Osoba koja je po navici sklona da postupa kako je moralno ispravno ima dobar karakter. Ako se odupre snažnom iskušenju, ima jak karakter. Ako osoba po navici postupa nemoralno, ona ima loš karakter. Ako, uprkos dobrim namerama, često podleže iskušenju, ima slab karakter.“<sup>40</sup> Ovdje se naglašava da su ljudi moralno odgovorni za svoj karakter koji se gradi svjesnim radnjama, kao što su odgovorni za svoje individualne postupke. Neophodno je, isto tako, uočiti sklad između razloga koji jednu radnju čine ispravnom ili pogrešnom, u odnosu na tvrdnju da su iz određenih razloga radnje ispravne ili pogrešne. To nam govori da moralno vrednovanje osoba nije isto što i moralno vrednovanje radnji, iako među njima postoji veza. Jednostavno, dobri ljudi su dobri jer rade što treba, ukoliko bi krali, varali, ubijali oni ne bi bili ni dobri ni vrli ljudi.

Mного toga, uočava Di Džordž, što je Aristotel napisao o etici i vrlini, može se primijeniti na današnja društva. To bi se, po teoretičarima vrline, moglo zaboraviti ako se naglasak stavlja isključivo na pravila i zakone. Otuda sklonost da se okrećemo legalističkom pristupu etičkom mišljenju, što je često prepreka da ljudi ispune svoje potencijale i dosegnu sreću. Opštim moralnim vrlinama trebaju se dodati karakterne osobine koje doprinose izvrsnosti, što stoji uvijek u kontekstu naše društvene zajednice. Stoga su vrline „*veština izvrsnosti u umeću življenja s drugima u zajednici*.“<sup>41</sup>

Nikolaj Hartman ocjenjuje da dokaz za aristotelovsku tezu o 'sredini', kao onom srednjem između dva ekstrema, treba tražiti u sadržajnoj analizi vrijednosti samih, odnosno vrлина.<sup>42</sup> On ističe da je potrebno sadržinski vidjeti

<sup>39</sup> Po Aristotelovom uviđanju sklonosti su, zapravo, dispozicija na osnovu koje su moguća osjećanja ili strasti.

<sup>40</sup> Isto, str. 133.

<sup>41</sup> Isto, str. 132.

<sup>42</sup> Hartman, Nikolaj: *Etika*, Naklada Ljevak, Zagreb 2003., str. 434. On pojašnjava: „Svaka vrлина odnosi se na nešto, na specifičan sadržaj – kao na materiju – čemu nasuprot postoji čitava skala čovjekovog ponašanja.“



kako se sredina pojavljuje u pojedinim vrlinama. Hrabrost je sredina između kukavičluka i neustrašivosti, pravednost između trpljenja nepravde i činjenja, raspolaganje novcem i imovinom između sitničavosti i rasipništva...; iz čega se uviđa da se uvijek radi o nekoj sadržinskoj sredini i to je ontološki nivo. Zato je sredina u svakoj od ovih situacija drugačija.

Džordž E. Mur smatra da je Aristotelova definicija vrline uglavnom tačna ukoliko „filozof“ kaže da je ona „naviknuta sklonost“ da se vrše izvjesne radnje. Postoji izvjesnost da se vrline obično smatraju dobrim same po sebi. Prema Murovom zapažanju, preispitivanje etičkog značenja vrline isto je kao i za dužnost. Ogled je, na taj način primijenjen, i na vrline i na dužnosti, pretpostaviti pitanje: je li to sredstvo za dobro? Ukoliko bi se dokazalo za bilo koju pojedinu sklonost (vrlinu), da je obično štetna, odmah slijedi zaključak – onda ona stvarno nije vrta. U svojoj kritici Mur je dosljedan – vrline nijesu ništa korisnije od onih sklonosti i naklonosti koje nas upućuju da vršimo zainteresovane radnje.<sup>43</sup> Vrline su, izvodi on, naviknute sklonosti da se vrše radnje koje su dužnosti, ili koje bi bile dužnosti, ukoliko bi volja od strane većine ljudi bila dovoljna da se osigura njihovo izvršenje. Međutim, ukoliko se tvrdi da je vrta, koja ne uključuje ništa više od toga osim što je dobra sama po sebi, čista je besmislica koju je učinila i Aristotelova etika. Njegovo određenje vrline uključuje sklonost da se radnje vrše na taj način, „i njegovi opisi pojedinih vrlina jasno *uključuju* takve radnje; da jedna radnja, da bi pokazala vrlinu, mora biti učinjena radi ljepote.“<sup>44</sup>

Alaster Mekintajer drugačije pristupa ovoj problematici, dajući opis pojedinačnih vrlina koji je „izložen u sjajnoj analizi i sa prodornim uvidom, naročito u slučaju hrabrosti.“<sup>45</sup> Razmatranje vrlina, po Mekintajeru, kod Aristotela obuhvataju: hrabrost, umjerenost, veličinu, darežljivost, veličinu duše, dobroćudnost ili blagost, duhovitost, prijatnost i na posljetku stidljivost, koja se ne smatra vrlinom, već srodnom vrlini.

Kada se govori o odgovornosti i vrlini u okvirima sistema i organizacija, Di Džordž uočava da se preko naglašavanja potrebe za vrlinama u poslovanju razvija i „pojam biznisa kao ljudskog pregnuća, u kojem treba da se nađe samoispunjenje.“ „Neki teoretičari, primjenjujući aristotelovski pristup zasnovan na vrlini, u novije vrijeme, kao da žele inicirati shvatanje života u kojem

<sup>43</sup> Mur, Džordž E.: *Principi etike*, PLATO, Beograd 1998., str.194. On daje objašnjenje: „Kao što se dužnosti razlikuju od probitačnih radnji, tako se vrline razlikuju od drugih korisnih sklonosti koje je naročito korisno hvaliti i sankcionisati jer postoje jaka opšta iskušnja da se zanezare radnje kojima one vode.“

<sup>44</sup> Isto, str. 197. To je kvalifikacija koju, po Murovom zapažanju, Aristotel često gubi iz vida. Isto tako, izvjesno je da „filozof“ smatra vršenje svih vrlina kao cilj sam po sebi.

<sup>45</sup> Makintajer, Alaster: *Kratka istorija etike*, PLATO, Beograd 2000., str. 89.



se 'žive vrijednosti' u koje se vjeruje i da vrline ljudskog života upražnjavaju u svim vidovima življenja. Naglašavanje društvene prirode vrlina, kroz razborito promišljanje i moralno djelovanje, odnosi se i na ono što se zove 'korporativna kultura'.<sup>46</sup> Ukoliko pojedinci, ističe Di Džordž, ne „ulažu“ u svoje vrline, oni su van domašaja izvrsnosti koju bi mogli da postignu, jer vrline i jesu osnov moralnog odnosa subjekta prema sebi i svijetu. U samom biznisu kao dijelu ljudskog, a samim tim i moralnog života, vrline su utemeljene na predispozicijama učesnika u poslovanju kao objektivacija njihovih uvjerenja i kao dio njihove moralne prakse. Di Džordž, ovdje, udvaja problematiku poslovne etike na jezik etike i morala koji se odnosi na ljudska bića i na jezik etike koji se odnosi na poslovne sisteme i organizacije; jer kod ljudskih bića postoji raskorak između morala ili nemorala, vrlina ili mana:

*„Pa ipak izraze morala koristimo da opišemo ekonomske i političke sisteme, da okarakterišemo korporacije i druge organizacije, i da vrednujemo njihove postupke. Dok ih koristimo, međutim, treba da budemo svjesni činjenice da mnogi od ovih izraza ne mogu značiti, pa i ne znače, isto kad se primenjuju na osobe, i kad se primenjuju na sisteme i organizacije. Ludi su cilj po sebi; društva i organizacije nisu. Ljudi imaju ljudska prava; društva i organizacije, pošto nisu ljudska bića, nemaju ljudska prava. Moralna odgovornost zahteva od ljudskih bića da deluju svesno i voljno. Preispitivanje volje društvu ili organizacijama očito se mora tumačiti drugačije nego da su u pitanju individualne ljudske ličnosti.“*<sup>47</sup>

Obuhvatajući različite oblike rezonovanja, ponašanja i djelovanja, vrline kao dio čovjekove moralne prirode dovode čovjeka do toga da preuzima odgovornost što ga čini *ličnošću*, kao i pravnim i moralnim subjektom. Tako čovjek i u okvirima neke organizacije odmjerava svoje postupke i predviđa posljedice, a same vrline se ne odbacuju, već se u skladu s vremenom, i konstelacijom odnosa u okviru ekonomskog, političkog i socijalnog sistema, dopunjavaju i neke od njih jače naglašavaju.

## O MORALNO DOPUŠTENIM I OBAVEZNIM RADNJAMA U OKVIRU MORALNOG REZONOVANJA

Da bismo se na što cjelishodniji način bavili moralnim rezonovanjem, najprije ćemo u tom smislu razmatrati prirodu razuma i razložnog mišljenja. Osvrnućemo se na zapažanja Milenka Perovića: „U formalnom smislu, ra-

<sup>46</sup> Di Džordž, *Poslovna etika*, str. 134. „Kao što društvo podržava i potpomaže jedinke da razvijaju svoje vrline, tako to treba i može da čini i korporativna kultura.“

<sup>47</sup> Isto, str. 134-135.

zložna svijest predstavu o legitimnosti crpi iz ideje prirode, jer ukoliko se u promatranjima validnosti konkretnih svrha djelanja svaka svrha može opravdati razlogom ili odbaciti protu-razlogom, onda na isti način postupa kada sudi o sadržaju onoga po »prirodnom pravu« ili po »prirodnom zakonu«. <sup>48</sup> Djelatni život ljudi počiva na živim interesima, a *razložnost* (rezonovanje) je odlučujuće *pro et contra* u djelatnom životu o svemu što je ljudima od životne važnosti. Rezonovanje, uočava Perović, može biti vođeno dobrom namjerom, kao i samovoljom. <sup>49</sup> Pošto utvrdi i opravda razloge, tetička svijest ih uzima kao svrhe i orijentire za djelanje, a samim poimanjem biti uzroka stiće se pojam djelatne stvari. „Bit stvari je njen pojam. Njen pojam je njen uzrok. Njen uzrok je njena svrha. Pojam djelatne stvari je dobro!“ <sup>50</sup> U tom smislu, sposobnost i vještina *moralnog rezonovanja* <sup>51</sup> predstavlja značajan dio poslovne etike, koje nas, kako naglašava Di Džordž, ne čini samo svjesnim zamki i nedostataka svakog pojedinog pristupa, već nam i pomaže, uz korišćenje njegovih standardnih tehnika moralnog vrednovanja da lakše određujemo *koje su radnje moralno dopuštene, a koje obavezne*. Odgovornost za lične postupke (pod razumijeva i dužnost da se podnosi račun drugima za naše postupke a što ima uticaja na njih. Da bi se došlo do ispravne procjene moramo razumjeti i deontološki i utilitaristički pristup, ukoliko želimo da obrazložimo stav do kojeg nam je stalo. U tom smislu, Di Džordž ne umanjuje značaj ni vrijednost oba pristupa; različiti rezultati koje daju oba pristupa jesu argumenti protiv njihovog istovremenog korišćenja. Ukoliko naše sklonosti uskladimo s razumom,

<sup>48</sup> Perović, Milenko A.: *Sofistička proto-etika*, FILOZOFSKA ISRAŽIVANJA (4) God. 36 (2016), Sv. 1, str. 29.

<sup>49</sup> Perović, Milenko A.: *Sokratova etika*, ARHE XI, 21/2014, str. 12. „Ljudi mogu htjeti stvari koje su od opšteg interesa, ali i one koje su isključivo njima korisne, a drugima štetne. Tko je vješt u razložnom mišljenju, može za jedan ili drugi interes naći dovoljan razlog. Oni mogu biti suprotni, pa i sukobljeni. Sukob interesa vodi sukobu razloga te sukobu ljudi. Umjesto suglasnosti, razložnost može stvarati još veću nesuglasnost u stvarima djelovanja. Slično je i s odnosom prema važećim običajima i zakonima.“

<sup>50</sup> Isto, str.12-13. Pozivajući se na Sokrata, da je moguće postizanje istine u djelanju (misli se na etičko, a ne logičko poimanje istine), Perović kaže da „djelanje koje vode partikularne samovoljne svrhe ne može biti istinito djelanje, jer ne slijedi pojmovnu svrhu dobra. Da bi bilo istinito, djelanje svojom svrhom mora zadovoljiti kriterijum opštosti pojma. Ono je djelanje kome su svrhe – *poopštive!*“

<sup>51</sup> Pod pojmom moralnog rezonovanja, u okviru psihologije morala, shvatamo misaoni proces pomoću koga se donose određeni moralni sudovi, moralne odluke ili moralni zaključci. Da bi neki sud, odluka ili zaključak bili moralni moraju da se odnose na moralnu situaciju ili moralnu dilemu, a ovo je u vezi sa socijalnim odnosima i tiče se ocjene dobro ili rđavo, odnosno ispravno ili neispravno. Moralna situacija uvijek isključuje međuljudske odnose i implicuje određeno moralno misaono opredjeljenje. U moralnoj situaciji ili dilemi zahtijeva se primjena odgovarajuće moralne norme, a osoba treba da je svjesna tog zahtjeva. U moralnom mišljenju važnu ulogu igraju moralni principi: pravda, čovjekoljublje, milosrđe i sl.

onda je djelovanje koje tada nastaje bitno različito od onog koje bi se rukovodilo samo sklonostima ili samo razumom. Moralno rezonovanje ne smije biti u sebi protivurječno – moralni zahtjevi ne smiju protivurječiti jedan drugom.<sup>52</sup>

Moralno rasuđivanje iznova postavlja zahtjeve za poznavanje relevantnih činjenica na savršeno jasan i jednostavan način, jer u osnovi moralnog rezonovanja su moralne činjenice i konstitutivne greške. Sa uviđanjem greške u razumijevanju treba izbjeći mogućnost da greška postane „puka projekcija stvari“, pa su stoga i razgovori o poslovnoj etici – na ravni individualne radnje, korporacijske prakse ili javne politike oni, uopšteno govoreći, koji imaju u vidu posljedice, sticanje koristi, ostvarivanje prava, doseganje pravde i posjedovanje osjećaja dužnosti. Moral pojedinca je u direktnoj zavisnosti od njegovog držanja i usavršavanja kao sredstva kojim se izvodi moralno djelovanje, da bi se mogla shvatiti ideja moralnog zahtjeva, kojom se izražava moralna dužnost subjekta prema sebi i drugima, njegovo 'ja' mora biti u dosluhu sa (raz)umom. Moralni djelatnik često, prvo poredi sebe sa drugima, a onda se i s njima suočava na obostrano ograničavanje slobode.

Prema shvatanju Šopenhauera, etika treba da poima, prati i analizira moralni život u kome odluke umjesto čovjeka donosi njegov inteligibilni karakter i, shodno tome, kao normativna teorija može uspješno poučavati ljude i uticati na njihovu odgovornost za ono što rade. Slično tome, prema analitičarima, racionalno promišljanje znači oslanjanje na logiku kao pouzdano sredstvo za razlikovanje dobrih od loših argumenata. Na toj liniji je i Ričard M. Her koji u studiji *Moralno mišljenje* (raz)otkriva strukturu moralnog mišljenja.<sup>53</sup> Normativno moralno mišljenje se mora, prema njegovom shvatanju, razlikovati i prepoznavati dvojako – preko *intuitivnog* i preko *kritičkog* nivoa. Normativi (*moralni sudovi*) su posebna vrsta govornih činova koji imaju preskriptivno ili propisivačko značenje, što nam govori da oni sa indikativima<sup>54</sup> dijele deskriptivni ili činjenički sadržaj. To nam govori da za donošenje datog suda treba izvesti činjenice koje se navode kao razlozi koji opravdavaju određeni sud. Nezavisnost normativa u odnosu na indikative obezbijedena je tako što

<sup>52</sup> Ovaj oblik rezonovanja se naziva *dosljednost* u moralnom rasuđivanju za koji ćemo dati primjer: ako bismo pokušali da opravdamo otuđivanje nečije imovine, morali bismo da shvatimo da krađa znači uzimanje nečeg što je tuđe bez pristanka (prav. termin – otuđivanje); ukoliko bismo istrajavali u primjeni ovog pravila to bi značilo uzimati bilo šta što pripada bilo kome, i u tom smislu privatna imovina ne bi postojala. Otuđenje nije dosljedno jer pretpostavlja da drugi poštuju privatnu svojinu, dok onaj koji krade to ne mora.

<sup>53</sup> Her uočava da etiku čine formalni i supstancijalni (sadržinski) dio. Pod formalnim dijelom podrazumijevamo metaetički ili fundamentalni nivo moralnog mišljenja. Metaetika nam je, inače, poznata kao teorija o značenju moralnih pojmova, moralnih sudova i po logičkom karakteru moralne argumentacije.

<sup>54</sup> Indikativi imaju isključivo deskriptivno značenje.

se iz samih indikativa ne mogu izvesti nikakvi vrednosni zaključci. Razumijevanje načina na koji se upotrebljavaju moralni pojmovi, po Heru, određuje kvalitet moralnog rezonovanja, pa je, prema tome, smatrao da osnovu univerzabilnosti (podložnost univerzalizaciji)<sup>55</sup> treba prepoznati u značenju takvih pojmova. Baveći se razlikom između intuitivnog i kritičkog mišljenja, on tvrdi da uvođenje te razlike nije nikakva novina u istoriji etičke misli i stavlja ih u kontekst pitanja moralnih sukoba ili sukoba dužnosti.

Sve etičke teorije, smatra Di Džordž, polaze od naširoko prihvaćenih moralnih vjerovanja oko toga koje su to radnje ispravne, a koje pogrešne. Međutim, jedno od ključnih pitanja je *kako rješavati praktične moralne probleme u poslovanju*. Tu je on konkretan:

*„Odgovor glasi da moramo da koristimo sve tehnike moralne analize i dokazivanja kojima vladamo. U pokušaju da rešimo neki slučaj najprije moramo razjasniti činjenice, i nastojati da potvrdimo među njima sve one relevantne. Ako ne možemo da dođemo do svih relevantnih činjenica, moramo da vidimo koje bismo verovatne pretpostavke u vezi s nedostajućim činjenicama mogli da postavimo, priznajući ih kao pretpostavke. Svi zaključci do kojih u tom smislu dođemo biće uslovnii. To jest, zaključci će biti čvrsti samo ako su pretpostavke tačne.”<sup>56</sup>*

Ovakav Di Džordžov metodološki nalog, dalje, sugeriše potrebu da se prepozna koji je moralni problem u pitanju i koja se moralna pravila primjenjuju na dati problem. Ukoliko je slučaj prilično očigledan (na primjer: krađa, laganje, krivotvorenje informacija ili neposredno povređivanje drugih), pa će u tom smislu biti dovoljna neposredna primjena uobičajenih moralnih vrijednosti. U takvim situacijama moralno se navikavamo da svaki postupak treba biti motivisan potrebom da se odupremo silama (pritiscima, isključivostima, zaprijećenim štetama i sl.). Isto tako, usavršavanje tehnika moralne argumentacije (deontološke i utilitarističke) daje nam moć u raspravama o etičkim problemima i u okviru poslovanja.

Često se dešava, primjećuje Di Džordž, da različiti pristupi dovode do istih moralnih sudova; u tom slučaju se vrši provjera tačnosti i potpunosti svake analize. U slučaju razilaženja stavova, moramo se na kraju odlučiti koji je argument jači i jasniji i koji se rezultat podudara sa našim drugim moralnim nazorima. Moramo imati i svijest da ukoliko moramo djelati da možda i griješimo. Dobar dio teoretičara je saglasan sa tim da se, u okviru poslovanja, moralni sudovi koji izražavaju vrijednosti mijenjaju, shodno ravnanju vrijedno-

<sup>55</sup> Her, Ričard Mervin: *Moralno mišljenje*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 2005., str. 289.

<sup>56</sup> Di Džordž, *Poslovna etika*, str. 136.

sti prema onome što se vrednuje, jer različitost predmetnosti vrednovanja nameće i različite vrijednosti, pa tako postaju predmet različitih htjenja. Objektivna strana vrednovanja sadrži materijal i podobnost utvrđivanja razlike, dok subjektivna strana obuhvata želje i rad. Djelatnik, stoga, postaje svjestan moralnog konteksta, što ga čini spremnim za donošenje moralnih odluka koje zavise od konkretnog slučaja i koje se zasnivaju na pojedinačnim moralnim činjenicama, s obzirom na to da se problemi u biznisu javljaju na tri ravni – *individualnoj, korporativnoj i nacionalnoj ili sistemskoj*. Dešava se da rješenje nekog individualnog problema treba potražiti na korporativnoj ravni i obratno. Ne treba smetnuti s uma Di Džordžovo postuliranje: **moralni minimum obezbjeđuju moralna pravila**. Moralna autonomija čovjeku omogućava da se koristeći razumom, do kraja ponaša slobodno, odnosno da slobodno bira. Autonoman moralni djelatnik ne podliježe nužnosti i sudbini, već razumom i voljom stvara i razvija svoj život. Kultura, kao druga njegova priroda, koja ga temelji kao čovječno biće, situira razum, volju i autonomiju. Iz čovjekove moralne autonomnosti proizilazi moralna odgovornost i obratno.

Di Džordž zaključuje da je proces moralnog rezonovanja „neprestani individualni i društveni napor, koji se može primeniti na poslovanje, a i na druge sfere života.“ Namjera njegove analize, kako sam kaže, ne leži u tome da nameće zaključke ili da podrži neki poseban etički pristup, već da predstavi neke od „standardnih dokaza“ koji su od značaja za pitanja o kojima se raspravlja.

Visoka moralnost korporacija podrazumijeva, prema shvatanju Majkla Hofmana, razvijanje sopstvene moralne kulture. Njihova osnovna svrha je da služe interesima ljudskih bića, smatra on, jer nju čine ljudska bića i korporacije djeluju preko njih. Hofman se poziva na Gudpastera koji izdvaja dvije osnovne komponente koje obilježavaju moralnu poziciju: **racionalnost i poštovanje**. Prva govori o ciljevima i sistematskom rezonovanju na osnovu svrhe i strategije za njihovo postizanje; druga valorizuje unutrašnje vrijednosti ostalih ljudskih bića i senzibilitet prema njihovim pravima, potrebama i interesima. U postupku moralno zasnovanog procesa donošenja odluka, uz asistiranje racionalnosti i poštovanja kao moralnih putokaza mogu se prepoznati i ustanoviti tri koraka: *percepcija, refleksija i akcija*.

Kao prvo, moralni akter mora posjedovati sposobnosti da sagleda i prepozna etičko pitanje kao takvo, koje zaslužuje moralnu pažnju.<sup>57</sup> Razvijaju-

<sup>57</sup> Hofman, V. Majkl: *Šta je neophodno za postizanje visoke moralnosti korporacija?*, u: Drmond, Džon i Bein, Bil (prir.), *Poslovna etika*, Klio, Beograd 2001., str. 65. Autor dalje obrazlaže: „Ono što vidimo, u mnogim slučajevima, zavisi od onoga što tražimo – od toga kako i zašto prikupljamo i kategorishemo podatke. Ako ne postoji osetljivost ili interesovanje da nešto pronađemo, sasvim je moguće da ćemo taj elemenat izbaciti iz svesnog, postajući, takoreći, slepi za njega. Isto je i sa moralnom percepcijom. Ako ne stavimo „moralne naočare“, nećemo videti ili tražiti stvari sa moralnog stanovišta.“

ći moralnu kulturu, korporacija mora obratiti pozornost na moralne situacije. Kada je riječ o multinacionalnim korporacijama, informaciona mreža treba da obuhvati svijet u kojem posluje, naciju kojoj pripada i lokalnu zajednicu u kojoj je locirana, oblast poslovanja iz koje djeluje i unutrašnje djelanje same poslovne organizacije. Tu treba praviti razliku između *moralne svijesti i moralnog sljepila*. Moralna svijest zahtijeva visoku usredsređenost i posvećenost viziji koja se na kraju razvija u svakodnevnan način sagledavanja, tumačenja i obrade podataka; moralno sljepilo ne oslobađa korporacije krivice, jer su i korporacije i pojedinci pozvani da brinu i prepoznaju suštinu moralnog fakticiteta.

Na drugom mjestu, po mišljenju Hofmana, moralna percepcija mora biti objedinjena kroz razmišljanje.<sup>58</sup> Hofman navodi:

*„Moralni stav mora dovesti racionalne principe i procedure u odnos sa moralnim podacima da bi se došlo do moralnog zaključka. Razvijajući moralnu kulturu, korporacija mora formulirati jasne etičke strategije i strukture, uzimajući u obzir mogućnosti i rizike, potencijale i sposobnosti, lične vrednosti i sklonosti, i ekonomske i socijalne odgovornosti. Takav moralni korporacijski proces razmišljanja može uključiti i etičku kodifikaciju, programe etičke obuke za rukovodstvo i radnike, široko zasnovanu predstavljenost u odborima, unutrašnje etičke provere, jasne i otvorene kanale za protok informacija koji obezbeđuju komunikaciju i konsultacije na svim nivoima, i zapošljavanje i usmeravanje najviših rukovodilaca u smeru koji obezbeđuje razvoj etičke politike korporacije i rukovodeće strategije za izvršenje te politike. Ovakvi i slični postupci omogućiće da korporacija sistematski razmišlja o moralnim podacima kojih postaje svesna u naporu da dostigne moralnu poziciju za odlučivanje.“*

Na kraju, pored ukupne argumentacije u normativno-etičkom smislu, potrebno je istaći da ponašanje pojedinaca i poslovnih organizacija ne određuje samo njegova savjest, već i izvjesne norme koje su društveno, profesionalno i organizacijski ustanovljene i važeće. Često otežavajuću okolnost predstavlja činjenica da pojedinci, ali i različite kulture i društva, imaju različite poglede na to šta je dobro, a šta loše, šta je prihvatljivo, a šta neprihvatljivo. Shodno tome, moralne norme su, isto tako, uslovljene kulturom i pokazuju tendenciju da se s vremenom mijenjaju; iako nivo prihvatljivosti određenih promjena može varirati, temeljne vrijednosti ostaju netaknute. Ako zakon odražava društvene principe i standarde, a etika se tiče ličnih moralnih principa i vrijednosti, bitno je uočavati razliku između legalnosti i etičnosti djelovanja (odluke i postupaka). A to znači da nijesu svi nemoralni postupci ujedno i nelegalni,

<sup>58</sup> Isto, str. 66.



kao što ni svi legalni postupci nijesu uvijek etični. Poslovni moral nas, stoga, povezuje sa individualnim sistemom vrijednosti, vjerovanja, principa i stavova o tome šta je dobro, a šta loše, i pored toga što je moralnost uglavnom nezavisna od budućih životnih perspektiva.

Prethodno izložena Hofmanova gledišta su dobrim dijelom kompatibilna sa shvatanjima Di Džordža i njegovim vlastitim uvidima u okviru tematike „Moralnog rasuđivanja u biznisu“, kao i naše diskusije, sa težnjom da se iz ravni date problematike, na određen način, zaokruži jedna moguća etičko-normativna paradigma teorijskog utemeljenja poslovne etike. Na kraju je bitno naglasiti, kao što sugeriše ovaj autor, s jedne strane, načine rješavanja praktičnih problema u biznisu, a s druge, i primjene poslovne etike u okviru njegovih *glavnih postavki* koje se tiču moralnih pitanja i problema vezanih za rad i djelovanje multinacionalnih korporacija.

## LITERATURA

- Aristotel: *Nikomahova etika*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci/ Novi Sad 2003.
- Babić, Jovan: *Etička analiza regulacije odgovornosti za proizvode na tržištu, posebnim osvrtom na doktrinu striktno odgovornosti*, Sociološki pregled, vol. XXXX, no.4, str. 477-516, Filozofski fakultet Beograd 2006.
- Balj, Branko: *Uvod u poslovnu etiku*, IP Beograd, Beograd 2006.
- Denli, Džon R.: *Etika i čovek organizacije*, u: Dragan Jakovljević (prir.), *Etika – Ogleđi iz primenjene etike*, CID, Podgorica 1999.
- Dramond, Džon & Bein, Bil: *Poslovna etika*, Klio, Beograd 2001.
- Di Džordž, Ričard T.: *Poslovna etika*, Filip Višnjić, Beograd 2003.
- Di Džordž, Ričard T.: *Istorija poslovne etike*, u: *Poslovna politika*, vol. 35, br. 10, str. 57-62, Beograd 2006.
- Di Džordž, Ričard T.: *Odgovornost multinacionalnih kompanija*, u: Dragan, Jakovljević (prir.), *Etika – Ogleđi iz primenjene etike*, Podgorica 1999.
- Hartman, Nikolaj: *Etika*, Naklada Ljevak, Zagreb 2003.
- Her, Ričard Mervin: *Moralno mišljenje*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 2005.
- Hofman, V. Majkl: *Šta je neophodno za postizanje visoke moralnostikorporacija?*, u: Dramond, Džon i Bein, Bil (prir.), *Poslovna etika*, Klio, Beograd 2001.
- Jakovljević, Dragan (prir.): *Etika – Ogleđi iz primenjene etike*, CID, Podgorica 1999.
- Jakovljević, Dragan (prir.): *Savremena filozofija morala*, Ratio, Podgorica/Beograd 2002.
- Jonas, Hans: *Princip odgovornost*, Veselin Masleša, Sarajevo 1989.
- Kider, Rašovrt: *Etičke dileme*, CID, Podgorica 2006.
- Lukić, Radomir: *Sociologija morala*, Naučna knjiga, Beograd 1976.
- Makintajer, Alaster: *Kratka istorija etike*, Plato, Beograd 2000.
- Meki, Džon: *Etika*, Plato, Beograd 2004.



- Muratović, Esko: *O moralnom normativitetu Di Džordžove etike međunarodnog poslovanja*, Sociološka luča, Godina VI – broj 2 – (2012), Nikšić (82-92).
- Muratović, Esko: *Moralni aspekti primjene utilitarizma na poslovnu etiku*, ALMANAH, Udruženje "ALMANAH" Podgorica, br. 67-68 (175-187)
- Mur, Džon Edvard: *Principi etike*, Plato, Beograd 1998.
- Perović, Milenko A.: *Etika medija*, KIC „BIJELI PAVLE“ Danilovgrad 2007.god.
- Perović, Milenko A.: *O biti savjesti*, MATICA, Cetinje/Podgorica, Godina II, broj 6, LJETO 2001. (123-146).
- Perović, Milenko A.: *Sofistička proto-etika*, FILOZOFSKA ISTRAŽIVANJA, (4) god. 36 (2016), Sv.1 (25-33).
- Perović, Milenko A.: *Sokratova etika*, ARHE XI, 21/2014, Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu (7-16).
- Petronijević, Brano: *O moralnoj odgovornosti*, Nolit, Beograd 1967.
- Rakas, Smilja: *Uvod u poslovnu etiku*, Megatrend univerzitet, Beograd 2006.
- Rols, Džon: *Teorija pravde*, CID, Podgorica 1998.

ESKO MURATOVIĆ  
Nikšić, Montenegro

## BUSINESS ETHICS AND DI GEORGE'S INCENTIVES IN RELATION TO MORAL RESPONSIBILITY, VIRTUE AND MORAL REASONING

**Abstract:** Di George's conception of business ethics is considered as a successful attempt, in the context of modern applied ethics, to cognize the level and essence of moral responsibility – readiness to take responsibility, to make virtue recognized as a feature that makes socio-moral experience meaningful and that moral reasoning proves and presents relevant facts on its own, unique indirect way. This paper is aimed at presenting, through a critical-philosophical reflection of moral and despite frequently present inclination of immoral practice to be above the trend of ethical values, the ways by which business moral might be developed and may play an important role in the business world from the perspective of ethical-normative view.

**Keywords:** Di George, business ethics, moral responsibility, virtue, moral reasoning

*Primljeno: 10.02.2018.  
Prihvaćeno: 14.05.2018.*

