

Tvrtko Jolić

JEDNAKOST POŠTOVANJA

Jedna od temeljnih karakteristika filozofa jest da propituju stvari, pri čemu je propitivanju otvoreno sve. To što je neka pojava veći-ni ljudi samorazumljiva i općeprihvaćena, ne lišava ju filozofskog promišljanja i propitivanja. Dapače, još od Sokratova propitivanja razumijevanja vrlinâ kao što su pravednost, pobožnost i hrabrost, upravo su ti naoko najneupitniji postulati postajali omiljena meta filozofskih analiza. U današnjem svijetu malo je toliko neupitnih ideala kao što je to ideal društvene jednakosti. Unatoč svim našim fizičkim i mentalnim razlikama, razlikama u religijskoj i nacionalnoj pripadnosti, kao i svim razlikama u našim uvjerenjima i sklonosti-ma, osnovni je moralni postulat da su ipak svi ljudi u normativnom pogledu jednaki. Da je svaki čovjek jednako vrijedan i da svatko zaslužuje jednako poštovanje postulat je koji malo tko dovodi u pitanje. Pa ipak, Edo Pivčević u svom tekstu „Equality and Morality“ ukazuje na problematične filozofske temelje ovako shvaćenoga ideala društvene jednakosti.¹ Analizirajući različite pokušaje da se dođe do utemeljenja moralnog ideala jednakosti, Pivčević pokazuje da su svi ti pokušaji, iz ovog ili onog razloga, nezadovoljavajući i da nam ne daju uvjerljivo opravdanje zašto prema svim ljudima imamo moralnu dužnost postupati kao prema jednakima. Iako mnogi koji-ma je jednakost bliska srcu ne mogu biti sretni s ovim Pivčevićevim zaključkom, njegovu kritiku utemeljenja jednakosti valja ozbiljno shvatiti. U ovom radu cilj mi je ukratko razmotriti neke od slabosti dosadašnjih pokušaja da se ukaže na čemu počiva naše shvaćanje jednakosti, a zatim i ukazati na jedan mogući put koji nudi čvršću osnovu za utemeljenje jednakosti.

¹ Edo PIVČEVIĆ: Equality and Morality, *Croatian Journal of Philosophy* 2003, 3, 1: pp. 75-92.

Koliko god nama danas izgledalo samorazumljivo smatrati sve ljude jednakima u moralnom pogledu, takvo je shvaćanje povijesno bilo prilično rijetko zastupano. Najutjecajniji izvor ideje jednakosti nesumnjivo je kršćanska tradicija u kojoj su svi ljudi jednaki po tome što smo svi djeca Božja i tom pogledu uživamo jednaku vrijednost. Međutim, pogledamo li izvan kulturnog kruga koji na ovaj ili onaj način baštini kršćanske korijene, vidjet ćemo da ljudi smatraju jednakima sebi samo uži krug ljudi s kojima dijele određene biološke ili društvene karakteristike. Tako je sustav društvenih nejednakosti koje obilježavaju hinduističku tradiciju kasta samo najrazrađeniji primjer, a nipošto izuzetak. Na ovom mjestu nemamo prostora za objašnjenje kako je došlo do toga da je egalitarizam, ovdje široko shvaćen kao teorija prema kojoj svi ljudi imaju jednaku moralnu vrijednost ili zavrjeđuju jednako moralno poštovanje, dospio do skoro neupitnog položaja koje danas uživa. Novovjekovne sekularne paradigme usmjerile su filozofe da moralnu jednakost pokušaju uspostaviti bez pozivanja na kršćansko poimanje Boga. Iako tvrdnju o jednakosti zagovaraju skoro svi, ona je poprilično maglovita i nije posve jasno što se njome misli. Misli li se da svi ljudi već jesu jednaki ili da takvi trebaju tek postati jer još nisu? Kako kaže Bernard Williams u svom članku „The Idea of Equality,“ ta se dva smisla najčešće povezuju u jednu tvrdnju prema kojoj je naša zadaća „osigurati stanje stvari u kojemu se prema ljudima postupa kao prema jednakima, što oni zapravo već jesu, ali se prema njima tako još ne postupa.“² Čak i ako se dogovorimo o smislu izrečene tvrdnje o ljudskoj jednakosti i nadalje nije jasno (a) po čemu su to svi ljudi jednaki i (b) što znači postupati prema ljudima kao jednakima.

Tvrdnja „svi su ljudi jednaki“ je eliptična. Nedostaje joj nastavak rečenice u kojoj se objašnjava u pogledu čega su ljudi jednaki. Hobbes je na primjer mislio da su svi ljudi približno jednaki u fizičkoj snazi: „I najslabiji ima dovoljno snage da ubije najjačega, bilo tajnom spletkom bilo u savezništvu s drugima.“³ Kod Lockeja se ljudska jednakost ogleda u našoj sposobnosti da se povinujemo Božjim zapovijedima. Za Kanta je pak temelj ljudske jednakosti naša

² Bernard O. WILLIAMS: The Idea of Equality, in: Louis P. POJMAN, Robert WESTMORELAND (eds.), *Equality: Selected Readings*, Oxford University Press, New York – Oxford 1997, p. 91.

³ Thomas HOBBS: *Levijatan*, Jesenski i Turk, Zagreb 2004, p. 90.

zajednička racionalnost i posjedovanje slobodne volje. Međutim, svako od tih utemeljenja jednakosti ima svoje nedostatke. Lockeovo i Kantovo shvaćanje počivaju na, za filozofe, uvijek problematičnim metafizičkim postavkama o postojanju Boga i slobodne volje, dok Hobbesovo shvaćanje izostavlja malu djecu, osobe s mentalnim oštećenjima i one u trajnoj komi koje svejedno smatramo jednakim svim drugim ljudima. Čini se stoga da je Williams u pravu kada tvrdi da je ljudima jedino zajedničko svojstvo pripadnost ljudskoj vrsti. Svi smo mi pripadnici vrste *Homo sapiens*. Dakle, svi su ljudi jednaki zato što su ljudi. No ta je tvrdnja očito tautologija. Pa ipak i ta naizgled trivijalna tvrdnja daje nam neke informacije koje su ljudi ponekada skloni zaboraviti. Samim time što pripadamo istoj vrsti svi dijelimo neke zajedničke sposobnosti koje imaju dalekosežne posljedice na način na koji se može postupati prema ljudima. To su prije svega sposobnost da osjećamo bol i privrženost prema drugima. Svaki oblik međuljudskih odnosa ili državnog poretka koji bilo kojemu pojedincu ili skupini unutar zajednice nanosi bol ili mu onemogućava stvaranje privrženosti prema drugima postupa nehumano.

Pogledamo li načine na koji filozofi pokušavaju doskočiti pitanju filozofskog utemeljenja moralne jednakosti, možemo uočiti da postoje dvije strategije. Jedna strategija jest da se moralna jednakost među ljudima postavi kao aksiom koji ne zahtijeva nikakvo utemeljenje. Iako ta strategija može na prvi pogled izgledati privlačno, ona ima svojih nedostataka. Prije svega nije jasno zašto bi se doseg jednakosti ograničio samo na ljudska bića, a ne bi uključivao primjere kanarinca, psa i druga živa bića. Druga strategija cilja naći neko zajedničko svojstvo koje dijele svi ljudi i koje bi onda poslužilo kao temelj jednakosti. Sigurno najutjecajniji pokušaj primjene te strategije utemeljenja jednakosti jest već ranije spomenuta Kantova teorija morala. Kant polazi od toga da je racionalnost zajedničko svojstvo koje dijele svi ljudi i upravo stoga što su ljudi racionalna bića dužni smo im iskazivati poštovanje. Racionalnost je osnovni preduvjet koji nam omogućava da budemo moralni djelatnici i sve ono što je u taj sklop uključeno: sposobnost da oblikujemo životne ciljeve koje je vrijedno slijediti, da odabiremo način kako ih ostvariti, ali i da možemo prosuđivati djelovanja drugih ljudi. Racionalna priroda koju posjeduju moralni djelatnici ujedno je i temelj ljudskog dostojanstva

koje posjedujemo. O ulozi koju ljudsko dostojanstvo ima kod Kanta možda najbolje govori odlomak iz njegovog djela *Metafizika čudoređa*:

Svaki čovjek po pravu zahtijeva štovanje svojih bližnjih, a to je *uzajamno* i njegova obveza prema svakome drugome. Sama pripadnost čovječanstvu jest dostojanstvo; jer čovjeka nijedan čovjek ne može rabiti kao puko sredstvo (ni drugi njega, a ni on samoga sebe), nego čovjek uvijek mora biti ujedno svrha, te se upravo u tome sastoji njegovo dostojanstvo (osobnost) po kojemu se uzdiže iznad svih drugih bića na svijetu koja nisu ljudi, a mogu se rabiti, dakle iznad svih stvari. Kao što on dakle ni po koju cijenu ne može odustati od sebe (jer bi to proturječilo dužnosti samocjenja), tako ne može ni djelovati u suprotnosti s tim podjednako nužnim samocjenjem drugih kao ljudi, tj. obvezan je praktično priznavati dostojanstvo čovječanstva u svakom drugom čovjeku, pa prema tome ima dužnost koja se odnosi na štovanje što ga nužno valja iskazati svakom drugom čovjeku.⁴

Na dostojanstvu, odnosno poštivanju ljudskog dostojanstva utemeljena je i Kantova čuvena druga formulacija kategoričkog imperativa ili tzv. formula svrhe o sebi: Djeluj tako da čovječnost, kako u tvojoj osobi tako i u osobi svakoga drugog, uvijek istodobno koristiš kao svrhu, nikada samo kao sredstvo! Imajući tu formulaciju kategoričkog imperativa na umu možemo prosuditi koje je naše djelovanje moralno a koje ne. Svako djelovanje koje isključivo instrumentalizira čovjeka, dakle postupa prema njemu kao sredstvu, a ne istodobno kao svrsi po sebi, jest vrijeđanje njegova ljudskog dostojanstva. Stoga je to djelovanje nemoralno. Naravno, među beskrajnim brojem mogućih djelovanja i načina postupanja koja ljudima stoje na raspolaganju, teško je utvrditi koja specifična djelovanja vrijeđaju ljudsko dostojanstvo. No njihovo taksativno pobrojavanje bila bi stvar moralne kauzistike prije nego etike kako je danas shvaćamo. Na temelju kategoričkog imperativa daju se identificirati ona djelovanja koja u većini slučajeva vrijeđaju ljudsko dostojanstvo – primjerice lažna obećanja, okrutno postupanje, ponižavanje itd. Nama je ovdje najvažnije istaknuti da se za Kanta moralna jednakost temelji na dužnosti jednakoga poštovanja ljudskoga dostojanstva koje se temelji na našoj racionalnosti.

Kantov pokušaj utemeljenja jednakosti na ideji poštovanja ljudskog dostojanstva nije usamljen u povijesti filozofije i zasigurno je

⁴ Immanuel KANT: *Metafizika čudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb 1999, § 38.

jedan od najutjecajnijih. Iako je ovaj pristup utemeljenja jednakosti uvelike oblikovao naše razumijevanje uloge jednakosti u moralnoj i političkoj filozofiji, može mu se uputiti niz prigovora. Jedan od prigovora, koji će se u još oštrijem obliku pojaviti i u kritici egalitarizma u domeni politike, jest da pojam dostojanstva nije dovoljno supstancijalan, tj. da se samo na temelju njega ne mogu izvesti načela koja bi efikasno upravljala našim moralnim djelovanjima. Sam pojam poštovanja ljudskog dostojanstva dosta je neodređen i ne daje jasne upute kako djelovati u slučajevima moralne kolizije.

No drugi je prigovor mnogo ozbiljniji i nije toliko povezan s primjenom načela u praksi, već udara u sam temelj ideje jednakosti. Naime, iako ćemo se složiti da je racionalnost *differentia specifica* koja ljudsku vrstu izdvaja od ostaloga živog svijeta, i nadalje ostaje nesporno da je svojstvo racionalnosti nejednako raspoređeno unutar ljudske vrste. Jasno je stoga da se pokušaj utemeljenja moralne jednakosti na svojstvu koje je nejednako raspoređeno suočava s izazovom: nismo li dužni iskazati veće poštovanje prema onima koji posjeduju višu razinu racionalnosti. Ako je tome tako, čini se da moramo izvući zaključak da kantovska moralna teorija može poslužiti kao objašnjenje zašto smo prema svima dužni iskazivati poštovanje. Naime, svatko posjeduje određenu razinu racionalnosti. Međutim kantovska nam moralna teorija ne pomaže riješiti glavni problem, a to je što je temelj na kojemu bismo bili dužni svakome iskazivati *jednako* poštovanje. Racionalnost i na njoj utemeljeno ljudsko dostojanstvo, barem na način kako je to prikazano u Kantovoj moralnoj teoriji, ne može poslužiti toj svrsi.

Navedeni problem nejednakosti u racionalnim kapacitetima u novije vrijeme dodatno se zaoštrio u osvit tehnologija kojima je cilj na različite načine poboljšati ljudska bića, između ostaloga i u kognitivnom pogledu. Već sada postoje različite metode kojima se uz pomoć biokemijskih sredstava i elektrostimulacija postižu željena, doduše još uvijek razmjerno ograničena poboljšanja ljudskih kognitivnih sposobnosti.⁵ Nije isključeno da će te metode, ili neke nove još neotkrivene, uistinu dovesti do značajnih poboljšanja naših kognitivnih procesa. Znajući kako se nove tehnologije šire u društvu,

⁵ Cf. Martin DRESLER et al.: Hacking the Brain: Dimensions of Cognitive Enhancement, *ACS Chemical Neuroscience* 2019, 10, 3: pp. 1137-1148.

nije nerazložno biti zabrinut da metode kognitivnih poboljšanja neće biti primijenjene da bi se nejednakosti u kognitivnim sposobnostima kod ljudi smanjile, već da će one dovesti još do većih nejednakosti. Tako na primjer u ovom kontekstu Francis Fukuyama metaforički tvrdi da je „krajnje pitanje koje postavlja biotehnologija: Što će se dogoditi jednom kada budemo mogli učinkovito stvarati jedne ljude sa sedlima na leđima a druge s čizmama i ostrugama.“⁶ Povećavanje nejednakosti u kognitivnim sposobnostima dovodi i do cijelog niza drugih nejednakosti koje se temelje na njima. Nesumnjivo je da se oni koji imaju bolje kognitivne sposobnosti mogu lakše izboriti za bolji položaj u društvu, veći dio materijalnog bogatstva, veći ugled i sve ono što život čini boljim i lagodnijim. Iz ovog je primjera vidljivo koliko nejednakosti među ljudima utječu na temeljne moralne odnose unutar društva. Nejednakosti ne moraju značiti da one koji oskudijevaju u nekim bitnim karakteristikama ispuštamo iz naše moralne računice. Međutim nejednakosti svakako mogu utjecati na nečiji moralni status. Drugim riječima, sasvim je zamislivo da nekomu pripisujemo moralnu važnost, ali puno manju nego što je pripisujemo nekim drugima, pri čemu se nejednakosti s empirijske razine reflektiraju na nejednakosti na normativnoj razini.⁷ Iznova se dakle pojavljuje pitanje može li se i na koji način inzistiranje na moralnoj jednakosti utemeljiti na nekim čvrstim osnovama.

Problem s većinom ranijih pokušaja utemeljenja bio je u tome što se svojstva na kojima se jednakost pokušavala utemeljiti uvijek posjeduju u različitim stupnjevima, u smislu da se nečije posjedovanje svojstva x može mjeriti na ljestvici, pri čemu netko posjeduje više a netko posjeduje manje navedenog svojstva. Taj bi problem nestao ako bismo ukazali na svojstvo koje nije stupnjevano, već ga ljudi ili posjeduju ili ne posjeduju. Na ovom tragu John Rawls je iznio prijedlog da bi takvo svojstvo koje bi poslužilo kao temelj jednakosti bila moralna osobnost.⁸ Moralnu osobnost Rawls naziva raspon

⁶ Francis FUKUYAMA: *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, Farrar, Straus and Giroux, New York 2002.

⁷ O razlici između moralnog uvažavanja i moralnog statusa Cf. Allen BUCHANAN: *Moral Status and Human Enhancement*, *Philosophy and Public Affairs* 2009, 37, 4: pp. 346-381

⁸ John RAWLS: *A Theory of Justice*, The Belknap Press of the Harvard University Press, Cambridge 1971, p. 505.

svojstva (*range property*) i da bi ga netko posjedovao potrebno je da ga posjeduje u minimalnoj razini. Kao primjer jednog takvog svojstva Rawls navodi svojstvo točaka unutar ravni ograničene kružnicom. Iako se koordinate svake točke unutar ravni razlikuju, svaka od njih jednako posjeduje to svojstvo bivanja unutar ravni. Sukladno tome, da bi netko bio moralna osoba, relevantne „koordinate“ za Rawlsa su posjedovanje dviju sposobnosti: prva je da posjeduje sposobnosti za formiranje koncepcije dobra a druga posjedovanje osjećaja za pravednost. Iz ovoga je vidljivo da je moralna osobnost, kao temelj jednakosti, i sama utemeljena na drugim dvjema sposobnostima koje su uvelike povezane s ljudskim racionalnim sposobnostima. Ta oslonjenost morala na racionalnost naravno ne čudi, imamo li u vidu kantovske izvore Rawlsove moralne filozofije.

No, s obzirom na to, postavlja se pitanje nismo li ponovno zapali u istu nevolju u kojoj smo se našli s Kantovim utemeljenjem moralne jednakosti. Rawls naravno priznaje da postoji razlika u stupnju u kojemu netko posjeduje navedene sposobnosti, no tvrdi da te razlike ne utječu na status moralne osobe i da je njihovo minimalno posjedovanje dostatno da osoba uživa jednaka prava i poštovanje. Međutim, teško da će ova tvrdnja uvjeriti one koji su bili skeptični u pogledu Kantova utemeljenja jednakosti.⁹ Rawls tvrdi da je posjedovanje moralne osobnosti dostatan uvjet da se prema toj postupka kao jednakoj. Ipak, možemo se pitati ima li svojstvo moralne osobnosti neovisnu normativnu važnost koja nije svodiva na sposobnosti na kojima se ona temelji. Ako ne postoji način da se pokaže da je svojstvo posjedovanja moralne osobnosti uistinu neovisno čini se da nečiji moralni status trebamo procjenjivati na temelju stupnja posjedovanja sposobnosti na kojima se moralna osobnost temelji, tj. na temelju nečijeg posjedovanja sposobnosti za koncepciju dobra i za osjećaj pravednosti. A to nas, kao što smo već istaknuli, opet vodi do toga da ustvrdimo da su i tu ljudi nejednaki u posjedovanju tih sposobnosti. Čini se da problem i nadalje ostaje jednako težak i nerješiv.

Međutim, ne treba ni prebrzo odustati od ideje moralne osobnosti kao temelja na kojemu počiva naša shvaćanje moralne jednakosti.

⁹ Cf. Geoffrey CUPIT: The Basis of Equality, *Philosophy* 2000, 75, 291: pp. 105-125.

Uostalom, da su ta dva pojma povezana ukazuje i naša svakodnevna moralna praksa u kojoj samo bićima koja posjeduju svojstvo moralne osobnosti iskazujemo posebno poštovanje i pristupamo im na odgovarajući način koji se veoma razlikuje od našeg postupanja s bićima i predmetima koji nemaju to svojstvo. Jednostavni čin prepoznavanja nekoga kao čovjeka već je dostatan da uspostavimo naše vjerovanje da on ili ona posjeduju sposobnosti koje ih čine moralnom osobom kojoj smo dužni iskazati poštovanje. To je naravno razumljivo jer, kao što kaže Rawls, svi ljudi posjeduju te sposobnosti, nije nam naime poznata ni jedna ljudska skupina koja ih nema, a posjedovanje tih sposobnosti ispod nužnog minimuma stvar je nesretnih okolnosti.¹⁰ Do nejednakosti u našem postupanju i iskazivanju poštovanja dolazi tek kada bolje upoznamo druge ljude, kada činjenicu da su ljudska bića i moralne osobe upotpunimo s informacijama o njihovim konkretnim sposobnostima za racionalno utemeljenje koncepcije dobra, njihov osjećaj za pravednost i druge sposobnosti koje posjeduju. Pojavno gledano, možemo reći da je jednakost naš temeljni pristup drugima, dok se nejednakost pojavljuje u drugom koraku, nakon što bolje upoznamo koje i kakve sposobnosti drugi ljudi posjeduju i način na koji ih koriste. Dakle, tek analizom i utvrđivanjem nejednakosti u stupnjevima posjedovanja sposobnosti dolazimo u iskušenje da napustimo temeljni egalitarizam u našem moralnom postupanju prema drugima.

Može se postaviti pitanje kako bismo trebali vrednovati taj naš pristup ocjenjivanja sposobnosti drugih ljudi koji onda vodi do nejednakosti u moralnom postupanju. U našim svakodnevnim kontaktima s drugim ljudima, naročito onima s kojima smo u bliskoj vezi, mi procjenjujemo njihove sposobnosti i upoznajemo se s mogućnostima da ih primjenjuju u njihovom moralnom djelovanju. No nemaju svi naši kontakti istu razinu bliskosti, pa sukladno tome ni naše mogućnosti ocjene sposobnosti kojima drugi ljudi raspoložu ne mogu biti jednake. No čak i kada izuzmemo ta empirijska ograničenja naše mogućnosti da pouzdano ocijenimo kojim sposobnostima drugi raspoložu, čini se da postoje neovisni razlozi da budemo oprezni prilikom upuštanja u tu vrstu procjene. Iako se u jednom

¹⁰ Naše moralno uvažavanje i obzir prema ljudima koji rođenjem ili nesretnim slučajem nemaju ili su ostali bez sposobnosti koje ih čine moralnim osobama u navedenom smislu počivaju na drugim temeljima, primjerice na dužnosti pomoći potrebitim.

pogledu naše razumijevanje i poštovanje prema drugima oslanja na našu mogućnost da se stavimo u njihov položaj, što uključuje i naše upoznavanje s okolnostima u kojima se nalaze kao i kapaciteta s kojima raspolažu, poštovanje drugih ujedno uključuje i poštivanje njihove privatnosti, sfere koja je imuna na intruzije izvana.

Ian Carter tvrdi da je upravo suzdržavanje od vrednovanja varijabilnih sposobnosti kojima drugi raspolažu pravi put kojim možemo objasniti neovisnu normativnu relevantnost svojstva moralne osobnosti. Suzdržavanjem od vrednovanja tih unutarnjih ljudskih sposobnosti pokazujemo naše poštovanje ljudskog dostojanstva drugoga:

Poštovanje, prema ovom alternativnom tumačenju, suštinski je moralni stav koji uključuje suzdržavanje od gledanja iza vanjštine kojom nam se ljudi predstavljaju kao moralni djelatnici. Preciznije, iako možemo vidjeti iza tih vanjština (jer je to često neizbježno), ako i kada opazimo različite djelatne sposobnosti ljudi, odbijamo dopustiti da se takva shvaćanja ubrajaju u razloge koji motiviraju naše postupanje prema tim ljudima.¹¹

Tu karakteristiku gledanja na poštovanje ljudsku osobnosti Carter naziva „neprozirnošću poštovanja.“ Ona u prvi plan stavlja raspon svojstva, tj. posjedovanja moralne osobnosti, a zahtijeva da se sustegnemo od prosuđivanja sposobnosti na kojima je taj raspon svojstva utemeljen. Razlog zašto se ustežemo prosuđivati te sposobnosti utemeljen je u iskazivanju poštovanja ljudskom dostojanstvu. Stoga u poštovanju ljudskog dostojanstva Carter vidi neovisan razlog za prosudbu osobe na temelju raspona svojstva a ne na temelju sposobnosti na kojima se taj raspon svojstva zasniva.¹²

Ostaje ipak odgovoriti na pitanje zašto bi zavirivanje iza vanjštine bilo narušavanje ljudskog dostojanstva. Zašto bi naše procjenjivanje nečijih boljih ili slabijih sposobnosti za koncepciju dobra i osjećaj pravednosti ugrožavalo dostojanstvo te osobe? Zasigurno je istina da određeni oblici razotkrivanja, kao što su na primjer razodijevanje ili razotkrivanje bijednih uvjeta nečije egzistencije, u određenim okolnostima mogu narušiti ljudsko dostojanstvo osobe koju se na taj način

¹¹ Ian CARTER: Respect and the Basis of Equality, *Ethics* 2011, 121, 3: pp. 538-571, ovdje na p. 551.

¹² Ovaj oblik ljudskog dostojanstva Carter označava vanjskim i razlikuje ga od Kantova shvaćanja dostojanstva prema kojemu dostojanstvo posjedujemo na temelju naše sposobnosti za djelovanje te je ono neovisno od toga kako drugi postupaju prema nama.

razotkriva. No je li razotkrivanje sposobnosti na kojima počiva naša moralna osobnost usporediva vrsta ugroze ljudskoga dostojanstva? Odgovor na to pitanje posebno je važan jer neki važni dijelovi našeg privatnog, ali i javnog života u bitnom dijelu ovise o mogućnosti da procijenimo te sposobnosti kod drugih ljudi.¹³

Do koje mjere ćemo inzistirati na neprozirnosti poštovanja, prema Carteru, ovisi od konteksta u kojemu se nalazimo. On daje primjer profesora koji svoje studente procjenjuje na različite načine ovisno o kontekstu o kojemu je riječ. U kontekstu akademske zajednice, profesor naravno ima svako pravo ali i obvezu da procjenjuje intelektualne sposobnosti svojih studenata. No u javnoj sferi i u kontekstu političke zajednice u kojoj su i profesor i studenti građani određene države, takva procjena bila bi odraz nepoštovanja ljudskog dostojanstva. Upravo je kontekst političkog djelovanja, posebice djelovanja države, tj. njenih dužnosnika i institucija, domena u kojoj je neprozirnost poštovanja od posebne važnosti. Carter tako tvrdi da

... nije stvar države, u njenoj ulozi kao jamca osnovnih prava, da procjenjuje stupanj do kojeg su pojedinci sposobni donositi racionalne i odgovorne odluke, oblikovati razborita vrijednosna opredjeljenja, razvijati vrijedne životne planove i tako dalje, jer bi time država pokazala nepoštovanje prema tim pojedincima.¹⁴

Pokazujući važnost poštovanja ljudskog dostojanstva za funkcioniranje u javnoj sferi, Carter iznosi razlog zašto je barem u jednoj sferi ljudskog djelovanja važna neprozirnost poštovanja. Naime, u javnoj sferi poštovanje jednog bitnog vida ljudskog dostojanstva zahtijeva od nas da na sve ljude gledamo kao na moralne osobe susprežući se pritom od procjene njihovih drugih sposobnosti relevantnih za moralno djelovanje. Susprezanjem od procjene tih sposobnosti, svi ljudi, kao moralne osobe, pokazuju se kao jednaki. Polazeći tako od poštovanja kao neovisnog kriterija dolazimo do utemeljenja jednakosti.

¹³ Za razliku od Cartera koji neprozirnost poštovanja temelji na zahtjevu za poštovanjem vanjskog dostojanstva, Andrea Sangiovanni neprozirnost poštovanja opravdava na ideji osoba kao samoprezentirajućih bića, dakle bića koja aktivno sudjeluju u određivanju načina na koji će se predstaviti drugima. Cf. Andrea SANGIOVANNI: *Humanity Without Dignity: Moral Equality, Respect, and Human Rights*, Harvard University Press, Cambridge 2017, p. 82-83.

¹⁴ Ian CARTER: *Respect and the Basis of Equality*, p. 557.

U ovom radu cilj mi je bio prikazati jedan smjer utemeljenja jednakosti koji se oslanja na ideju poštovanja ljudskog dostojanstva. Ta ideja ima duboki korijen u našem shvaćanju moralnosti i vrlina je ovoga pristupa da nam daje plauzibilnu osnovu na kojoj možemo objasniti njene bitne aspekte kao i ulogu koju ima u utemeljenju jednakosti. Ovdje iznesena argumentacija u prilog neprozirnosti poštovanja vezana je u prvom redu uz javnu sferu dok u sferi privatnosti ostavlja mjesta za poštovanje koje se ne temelji samo na priznavanju pojedinca moralnom osobom već i na dubljem poznavanju njegovih ili njenih sposobnosti po kojima se razlikuje od drugih. No te nas nejednakosti ne trebaju brinuti. Nasuprot tome, inzistiranje na važnosti neprozirnosti poštovanja u javnoj sferi bitan je uvid koji štiti temeljna prava pojedinaca. To je posebno važno u današnje vrijeme kada nas suvremena tehnologija, masovno prikupljanje podataka i uređaji za nadziranje čine sve prozirnijima.

