

# Metaetika

---

**Sušnik, Matej**

*Source / Izvornik:* **Uvod u filozofiju, 2009, 199 - 216**

**Book chapter / Poglavlje u knjizi**

*Publication status / Verzija rada:* **Published version / Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:936029>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2024-11-25**



*Repository / Repozitorij:*

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

# 10. Metaetika

Matej Sušnik

UDK 17.01

Pregledni članak

Primljen: 7. 6. 2009.

Prihvaćen: 19. 6. 2009.



**Sažetak i napomena:** nakon što ste pročitali ovaj sažetak, a prije čitanja samog teksta poglavlja, pokušajte sami sebi (smijete i zapisivati natuknice) ili u razgovoru odgovoriti što za vas znače ove teme, pojmovi i izrazi. Zatim pročitajte poglavlje i usporedite ono što piše s onim što ste prethodno mislili o temama. U ovom će poglavlju biti prikazane sljedeće teme: dva shvaćanja moralnosti, što je to metaetika?, intuicionizam, naturalizam, emotivizam, preskriptivizam, teorija pogreške, činjenice i vrijednosti.

## 10.1. Dva shvaćanja moralnosti

Svi mi u svakodnevnom životu iznosimo moralne prosudbe. Moralno prosuđujemo osobe, postupke, motive itd. Pritom nam se čini da su mnoge naše prosudbe istinite. Drugim riječima, vjerujemo da moralnim prosudbama govorimo nešto o svijetu odnosno da one odgovaraju onome što je uistinu slučaj. Kada, primjerice, kažemo da je ubojstvo moralno pogrešno, onda vjerujemo da je to stvarno tako, da to nije samo stvar našeg subjektivnog uvjerenja. Osim toga, mi nastojimo opravdati naša moralna uvjerenja i stoga se često upuštamo u rasprave o moralnim pitanjima. Stoga se moralna pitanja, barem tako izgleda na prvi pogled, razlikuju od pitanja ukusa. Ako dvoje ljudi voli različitu vrstu sladoleda, nema smisla raspravljati o tome tko je u pravu. Pitanja ukusa spadaju u domenu pitanja na koja ne postoji samo jedan istinit odgovor, dok su u moralu stvari ipak drukčije. Razgovarajući s nekim o određenom moralnom problemu ponekad možemo ustanoviti da o nekim

stvarima možda ipak nismo dobro razmislili, da neke relevantne čimbenike nismo uzeli u obzir kada samo formirali naša moralna uvjerenja, da određenu situaciju možemo promotriti iz neke druge perspektive itd. To nas na kraju i može potaknuti da neke moralne prosudbe, za koje smo naknadno utvrdili da su pogrešne, napustimo i tako se približimo onome što je istinito. Mogli bismo kazati da sam fenomen moralnog neslaganja na neki način govori u prilog tome da postoji istina u etici. Jer ima li, primjerice, uopće smisla raspravljati o tome je li neki postupak moralno ispravan ako ujedno ne mislimo da na to pitanje postoji *samo jedan* istinit odgovor? Najkraće rečeno, čini se da fenomenologija našeg moralnog iskustva sugerira da postoji nešto što bismo mogli nazvati *moralnom stvarnošću*, nekakva sfera objektivnih moralnih činjenica koju nastojimo spoznati te o kojoj govorimo moralnim jezikom (vidi Mladić, Krkač 2007, VIDI POGLAVLJE ETIKA).

Međutim, ako o svemu ovome malo razmislimo, mogli bismo doći i do sasvim suprotnih zaključaka. Mogli bismo, recimo, zaključiti da moralne prosudbe ne mogu biti, i da nisu, istinite ili neistinite; da njima ne govorimo ništa o svijetu kakav jest neovisno o nama, nego da njima samo izražavamo svoje subjektivne stavove. Tako nam, da se poslužimo primjerom, možda i ne bi bilo čudno kada bi netko tvrdio da pitanje o moralnom statusu eutanazije ne sadrži samo jedan ispravan odgovor, nego da taj odgovor ovisi isključivo o moralnom svjetonazoru određene osobe (VIDI ODJELJAK EUTANAZIJA U POGLAVLJU BIOETIKA I EKOETIKA). Ako netko tvrdi da je eutanazija moralno ispravna, a druga osoba to negira, to i ne mora nužno značiti da netko griješi u moralnoj prosudbi. Jer čak i ako ne postoji samo jedan istinit odgovor na moralne dileme, to ujedno ne povlači da raspravljanje o moralnim problemima nema smisla. Svrha moralnih rasprava mogla bi biti ispunjena u trenutku kada naši sugovornici promijene svoje moralne stavove i prihvate *naše*. Ako jedna od strana uspije utjecati na svog sugovornika na navedeni način, zašto onda ne bismo mogli reći da je moralna rasprava na kraju ipak imala nekog smisla? To još uvijek ne znači da su ti stavovi *istiniti*, ali to i ne mora biti toliko značajno. Ono što je značajno jest to da oko moralnih pitanja, baš kao i oko pitanja ukusa, želimo postići konsenzus.

Ove oprečne osjećaje o naravi moralnosti lijepo je formulirao R. M. Hare u uvodnim stranicama svoje poznate knjige *Freedom and Reason* (1963). Ondje nas Hare traži da zamislimo jedan ozbiljan moralni problem. Potom pokazuje kako bismo, suočavajući se s takvim problemom, s jedne strane imali osjećaj da smo kao moralni subjekti *slobodni* donositi moralne odluke te da ne postoji samo jedan istinit odgovor. U takvoj bismo situaciji bili skloni tvrditi da moralna istina ne postoji neovisno od nas odnosno neovisno od onoga što mi mislimo i vjerujemo. Mi bismo mogli tražiti savjet o tome kako postupiti, mogli bismo saslušati argumente neke druge strane, ali konačnu odluku o tome kako ćemo postupiti mogli bismo donijeti isključivo mi sami. Ali opet, nalazeći se u jednoj takvoj situaciji, ne bi nam bilo svejedno kako ćemo postupiti. Zašto? Zato jer bismo htjeli učiniti ono što je *uistinu* ispravno, a ne ono što bismo mi smatrali ispravnim. Zato Hare i kaže: "... kada ljudi dosegnu razinu na kojoj počinju razumjeti da su u moralnim pitanjima slobodni oblikovati svoja vlastita mišljenja, osjećaju ovu slobodu ne kao emancipaciju, već kao teret" (Hare, 1963:3; o oprečnim shvaćanjima moralnosti također vidi McNaughton, 2002).

Kako i sam Hare primjećuje, u povijesti metaetike nalazimo autore koji su, u nastojanju da pronađu izlaz iz ove antinomije, naginjali ili jednom ili drugom shvaćanju. Hare je smatrao kako je njezino rješenje „glavna zadaća moralne filozofije”, a – budući da je svoju filozofiju morala temeljio ponajviše na jezičnoj analizi – tako je i ovaj problem tretirao kao problem samog moralnog jezika. No, ostavljajući za sada Hareovu filozofiju morala po strani te smještajući navedeni problem u kontekst suvremene metaetike, možemo kazati da dva opisana shvaćanja moralnosti odgovaraju dvama – danas naširoko raspravljanim – metafizičkim pozicijama u etici: moralnom realizmu i moralnom antirealizmu. U grubim crtama, onoga kod koga, u određenom smislu riječi, prevladava osjećaj da je čovjek slobodan moralni djelatnik te da moralno rasuđivanje ponajviše ovisi o moralnom senzibilitetu određene osobe, nazvat ćemo moralnim antirealistom. Moralni će antirealist tvrditi da ne postoji sfera moralnih činjenica te da moralni sudovi nemaju istinosnu vrijednost. S druge strane, onoga koji bi bio skloniji osjećaju da je upravo moralna stvarnost uzrok naših moralnih prosudbi te

da je postojanje moralne slobode *iluzija*, nazvat ćemo moralnim realitom. Moralni će realisti tvrditi da su objektivne moralne činjenice dio naše stvarnosti te da je razlog moralnog neslaganja upravo u tome što ih još nismo spoznali.

## 10.2. Što je to metaetika?

Premda već gornji uvod pruža nekakav uvid u središnje probleme metaetike, pokušajmo sada ta pitanja precizirati te tako detaljnije produbiti naše razumijevanje metaetičkog istraživanja. Metaetika ili, kako se još ponekad naziva, etika drugog reda, razlikuje se od normativne etike ili etike prvog reda. Dok normativna etika postavlja pitanja poput *Što trebam činiti?*, Je li *ispravno* učiniti to i to u takvoj i takvoj situaciji? *Kako trebam živjeti?* ili pak *Kakva osoba trebam biti?*, metaetika u određenom smislu postavlja pitanja o tim pitanjima. O kakvim je pitanjima riječ lijepo objašnjava William Frankena:

(1) Što je značenje ili definicija etičkih izraza ili pojmova kao što su “ispravno”, “pogrešno”, “dobro”, “loše”? Ili, što je priroda, značenje ili funkcija sudova u kojima se ti i slični izrazi ili pojmovi pojavljuju? Ili, koja su pravila uporabe takvih izraza i rečenica?

(2) Je li etičke i vrijednosne sudove moguće dokazati, opravdati ili ih pokazati kao valjane? Ako jest, kako i u kojem smislu? Ili, koja je logika moralnog zaključivanja i zaključivanja o vrijednosti? (Frankena, 1998:77).

Pitanja u skupini (1) spadaju u domenu metaetičkog istraživanja koje se naziva *moralnom semantikom*, a pitanja u skupini (2) spadaju u područje *moralne epistemologije*. Frankeninoj klasifikaciji mogli bismo dodati i treću skupinu pitanja koja ćemo svrstati u područje *moralne ontologije*:

(3) Postoje li moralne činjenice? Ako postoje moralne činjenice, kakva je priroda tih činjenica?

Osvrnimo se sada redom na navedena područja:

(1) *Moralna semantika* bavi se *značenjima* moralnih izraza (VIDI POGLAVLJE FILOZOFIJA JEZIKA). No što Frankena misli kada postavlja pitanje o *funkciji* sudova u kojima se ti izrazi pojavljuju? Na to pitanje posto-

je dva različita odgovora. *Deskriptivisti* smatraju da moralni iskazi opisuju o nama neovisnu moralnu stvarnost odnosno da se funkcija moralnih sudova sastoji u opisivanju neovisnih moralnih činjenica. *Ne-deskriptivisti* smatraju da se primarna funkcija moralnih sudova ne sastoji u opisivanju te da se moralnim sudovima ništa ne tvrdi, nego da je njihova funkcija u nečem sasvim drugom (kao što ćemo ubrzo vidjeti, najčešće je riječ o tome da se moralnim sudovima *ili* izražavaju emocije *ili* preskripcije).

(2) *Moralna epistemologija* postavlja pitanje o mogućnosti moralnog znanja. Slijedeći Frankenu, možemo kazati da je temeljno pitanje moralne epistemologije: možemo li opravdati naša moralna vjerovanja i, ako možemo, na koji način to uopće možemo učiniti? Nastojeći odgovoriti na ovo pitanje filozofi morala koriste različite teorije epistemičkog opravdanja (VIDI POGLAVLJE EPISTEMOLOGIJA). Međutim, neki filozofi, kao što smo vidjeli u uvodu, smatraju da moralni sudovi uopće ne mogu biti istiniti ili lažni (barem ne u smislu korespondiranja s objektivnom moralnom stvarnošću). Sukladno tome, oni tvrde da moralne prosudbe uopće nisu nalik vjerovanjima (koja pak mogu biti istinita ili lažna), nego nekim drugim ne-kognitivnim stanjima. Stoga i u domeni moralne epistemologije možemo razlikovati dvije glavne pozicije: *kognitivisti* smatraju da se moralna stvarnost može spoznati, dok *ne-kognitivisti* tvrde da se moral uopće ne bavi spoznajama. Ipak, negiranje postojanja moralne stvarnosti ne-kognitiviste ne sprečava u artikuliranju različitih metoda koje im omogućuju da potkrijepe svoje moralne stavove.

(3) *Moralna ontologija* bavi se pitanjem *postojanja* moralnih činjenica ili svojstava. Kao što je već rečeno, ne-kognitivistički usmjereni autori negiraju postojanje moralnih činjenica, ali što je s onima koji smatraju da moralne činjenice ipak postoje? Oni trebaju pružiti dodatno objašnjenje o prirodi tih činjenica. Naime, ako tvrdimo da postoje moralne činjenice, onda se od nas očekuje da odgovorimo i na sljedeće pitanje: jesu li moralne činjenice svodive na neke druge činjenice ili pak postoje same za sebe, neovisne o bilo čemu drugom? Kada su u pitanju problemi moralne ontologije, opet je potrebno razlikovati dvije, već ranije spomenute, pozicije: *moralni realisti* smatraju da postoje moralne činjenice odnosno da postoji nešto takvo što bismo mogli nazvati moralnom stvarnošću, dok *moralni antirealisti* negiraju postojanje objektivne mo-

ralne stvarnosti i smatraju da za moralne činjenice nema mjesta u znanstvenoj slici svijeta (VIDI ODJELJAK O REALIZMU U POGLAVLJU ONTOLOGIJA I NAPOMENU O ISTOM U POGLAVLJU FILOZOFIJA ZNANOSTI).

Pokušajmo sada navedena razlikovanja još bolje razjasniti analizirajući sljedeća dva suda:

(a) „Ovaj je automobil plav.” i

(b) „Ubojstvo je pogrešno.”

Postoji li razlika između (a) i (b)? Izričući prvi sud, *opisujemo* kakav je automobil – kažemo da je automobil plave boje. Sud (a) može biti istinit ili neistinit, ovisno o tome je li automobil plave boje ili nije, a istinitost tog suda možemo utvrditi iskustvom. Obratimo sada pažnju na sud (b). Deskriptivisti, za razliku od ne-deskriptivista, smatraju da se, baš kao i u slučaju suda (a), funkcija suda (b) sastoji u *opisivanju* ubojstva. Izričući drugi sud, oni tvrde, *opisujemo* svojstvo koje ubojstvo ima – naime, kažemo da je pogrešno. Ako su deskriptivisti u pravu, izgleda da druga rečenica isto tako može biti istinita ili neistinita, ovisno o tome je li ubojstvo pogrešno ili nije. Ali kako ćemo to utvrditi? Svi se slažemo da postoji metoda kojom možemo provjeriti boju automobila, ali kojom bismo metodom trebali utvrditi je li ubojstvo *pogrešno*? Možemo li to uopće utvrditi? Kognitivisti, za razliku od ne-kognitivista, pružaju potvrđan odgovor na to pitanje te se, kao što smo već napomenuli, u dokazivanju tog uvjerenja oslanjaju na različite metode epistemičkog opravdanja. Na kraju, ako na trenutak isključimo određene metafizičke poteškoće, čini nam se da postoji nešto takvo kao što je *plava boja*, ali možemo li s istim stupnjem sigurnosti tvrditi da postoji nešto takvo kao što je *pogrešnost*? Moralni realisti, za razliku od moralnih antirealista, smatraju da možemo.

U narednom ćemo dijelu razmotriti osnovne značajke najutjecajnijih metaetičkih pozicija i pokušati prikazati različitost njihova pristupa gore postavljenim pitanjima.

### 10.3. Intuicionizam

Teško je dovesti u pitanje činjenicu da je moralno istraživanje u većini slučajeva zasnovano na prethodnom prihvaćanju određenih intuici-

ja. Drugim riječima, mnogi ljudi dijele zajedničke intuicije o tome što je ispravno ili pogrešno odnosno o tome što je dobro ili loše. Te intuicije ljudi ponekad i nisu u mogućnosti objasniti, ali to ujedno ne znači da ih treba odbaciti. Upravo suprotno, to samo znači da bi se jedna od zadaća filozofije morala trebala sastojati u pokušaju da se jasno artikuliraju i sistematiziraju intuicije koje većina ljudi ionako dijeli i da se, sukladno tome, priroda intuitivne spoznaje jasnije odredi. Budući da naše intuicije imaju ogromnu ulogu u moralnom promišljanju i rasuđivanju, svaka bi metaetička teorija tu činjenicu trebala uzeti u obzir, a intuicionizam, kao metaetička pozicija, u tom smislu i predstavlja jedan takav pokušaj.

Intuicionisti smatraju da moralni status određenog postupka (je li ispravan ili pogrešan) ne možemo spoznati empirijskim putem (kao što to možemo učiniti u slučaju spoznavanja boje automobila), već intuicijom (ZA ODREĐENJE INTUICIONIZMA VIDI I ODJELJAK INTUICIONIZAM U POGLAVLJU FILOZOFIJA UMJETNOSTI). Ali što se točno smatra pod intuitivnom spoznajom? Budući da oko toga ni među samim intuicionistima ne vlada konsenzus, na to pitanje nije lako odgovoriti. Tako su neki intuicionisti smatrali da mi jednostavno „vidimo” da je nešto ispravno ili pogrešno, a takvo je shvaćanje i dovelo do toga da se intuitivna spoznaja ponekad poistovjećuje s percepcijom. (No takvo razumijevanje intuicija, kao što ćemo ubrzo vidjeti nije jedino.) Moralna svojstva, prema intuicionistima, postoje objektivno i neovisno o nama, a moralnim iskazima ta svojstva nastojimo opisati (deskriptivizam). Ali opet, kakva je priroda tih moralnih svojstava? G. E. Moore je, primjerice, tvrdio da su moralna svojstva ne-prirodna, jednostavna svojstva koja se ne mogu reducirati ni na što drugo. Kako on kaže: „Ona su [moralna svojstva] jednostavno nešto o čemu mislite ili što percipirate, a onima koji o njima ne mogu misliti ili ih percipirati, nikada ne možete, putem bilo koje definicije, objasniti njihovu prirodu” (Moore, 2000 [1903]:59).

Intuicionističkoj poziciji upućuju se mnogi prigovori na koje intuicionisti i danas pokušavaju odgovoriti. Najozbiljniji prigovori, kao što se može naslutiti, tiču se epistemoloških i metafizičkih implikacija ovog stajališta. Spoznaja putem intuicije, čini se, kao da pretpostavlja posjedovanje neke čudne kognitivne sposobnosti, tj. sposobnosti koja se razlikuje od svih drugih načina spoznavanja. Metafizički usmjereni pri-



govori, s druge strane, ukazuju na postuliranje čudnovatih entiteta u ontologiju, entiteta čija je priroda krajnje zagonetna i upitna (Mackie, 1986 [1977]:38). Intuicionisti, međutim, ovom „argumentu iz čudnosti” ne ostaju dužni. Njihov odgovor na epistemološki dio argumenta mogao bi se formulirati na sljedeći način. Jedna od osnovnih karakteristika suvremenih intuicionističkih pozicija jest teza da su određeni moralni sudovi *samoočevidni*. Međutim, samoočevidnost moralnih sudova zapravo znači samo to da ih se može spoznati na osnovi *razumijevanja*. Spoznaja takvih sudova utoliko se ne razlikuje od apriorne spoznaje. Prema tome, ukoliko dovodimo u pitanje intuitivnu spoznaju, onda dovodimo u pitanje apriornu spoznaju kao takvu, a to se onda više ne može smatrati prigovorom *samo* protiv intuicionizma (Stratton-Lake, 2002:18–23). Što se tiče njihova odgovora na metafizički dio „argumenta iz čudnosti”, namjera intuicionista jest pokazati da je postuliranje moralnih činjenica u ontologiju sasvim kompatibilno s prihvaćanjem znanstvene slike svijeta. Tako Jonathan Dancy nudi nekoliko strategija kojima bi se intuicionist u ovom kontekstu mogao poslužiti:

intuicionisti mogu tvrditi da su „moralne činjenice činjenice o postupcima i djelatnicima, o stvarima koje očigledno postoje premda fizika o njima ne govori mnogo”;

“... postoji razumljiva relacija između moralnih činjenica i ne-moralnih činjenica. Moralne činjenice postoje *zbog* ovih potonjih. [...] Kada kažemo da je ovo kuća zbog toga što ima čvrste zidove, vrata, sobe, prozore, krov, kažemo da je to ono što je čini kućom. Slično, što postupak čini ispravnim bit će njegova darežljivost, obazrivost itd.: [postupak] je ispravan zbog svoje darežljivosti ili nečeg takvog, a darežljiv je zato jer možda uključuje značajnu osobnu žrtvu. Ovdje vidimo moralnu činjenicu koja postoji zahvaljujući ne-moralnim činjenicama. Dakle, premda se svijet može opisati fizikom, ne može se u potpunosti tako opisati; postoje i druge činjenice koje treba spomenuti, uključujući moralne činjenice, koje su razumljivo povezane s osnovnim fizikalnim činjenicama iz kojih proizlaze” (Dancy, 1991:414).

Čudnovatost moralnih činjenica jest problem s kojim se svaki moralni realist mora suočiti, a intuicionizam je doduše samo jedna od pozicija koju realist može braniti. Strategije koje nudi Dancy u tom smislu

ne iscrpljuju sve mogućnosti za obranu moralnog realizma jer, kao što ćemo sada vidjeti, moralni se realist također može prikloniti naturalističkom stajalištu.

#### 10.4. Naturalizam

Moralni realisti ontološke komplikacije svoje pozicije mogu riješiti tvrdeći da moralne činjenice nisu ništa drugo nego prirodne činjenice. Prirodne činjenice možemo shvatiti kao činjenice koje se mogu detektirati jednim od naših osjetila te koje mogu biti predmetom istraživanja prirodnih znanosti (Miller, 2003:11). Zašto bi takav pristup mogao riješiti ontološke komplikacije? Iz vrlo jednostavnog razloga. Baš kao što psihološke, sociološke ili pak biološke činjenice nisu ontološki problematične, tako ni moralne činjenice, u slučaju uspješne provedbe identifikacije, ne bi bile ontološki problematične. Ovaj reduktivni pristup etici veže se uz metaetičku poziciju koja se naziva naturalizam, a jedna je od glavnih zadaća zastupnika naturalizma pokazati na koji bi se način navedena redukcija uopće mogla postići. Promatrajući razvoj naturalističkog stajališta, mogli bismo izdvojiti dvije različite strategije. Prvu su koristili klasični naturalisti, dok je druga i danas vrlo utjecajna među zastupnicima naturalističke pozicije. Klasični su naturalisti smatrali da se za sve moralne izraze mogu pružiti odgovarajuće (naturalističke) definicije odnosno definicije koje u sebi ne bi sadržavale moralne izraze. Drugim riječima, redukciju moralnih činjenica na prirodne činjenice oni nastojali su provesti jezičnom analizom čija je svrha bila pokazati da moralni izrazi imaju isto *značenje* kao i neki izvanmoralni (naturalistički) izrazi. Pretpostavimo da, primjerice, moralni izraz *ispravno* definiramo kao *ugodno*. Kada bi se uspostavilo da su navedeni izrazi sinonimi, tada bi slijedilo da oni referiraju na *isto* svojstvo. Kraće rečeno, to bi značilo da ne postoje moralne činjenice kao zasebni entiteti, nego da su te činjenice *istovjetne* s određenim naturalističkim činjenicama čije postojanje nije lako dovesti u pitanje.

Navedena strategija redukcije morala naišla je na ozbiljne kritike. Jedan od najuvjerljivih prigovora naturalističkom pristupu formulirao je već spomenuti G. E. Moore kada je tvrdio da svi naturalisti čine tzv. „naturalističku pogrešku”. Moore je smatrao da naturalističke definicije

moralnih izraza jednostavno nije moguće pružiti jer bi se za svaku predloženu definiciju moglo postaviti smisleno pitanje na koje ne bi postojao definitivan odgovor. Objasnimo to na našem primjeru. Kada bi predložena definicija bila točna, odnosno kada bi „ispravno” i „ugodno” bili sinonimi, smatra Moore, pitanje „Je li ono što je ispravno ugodno?” uopće ne bi imalo nikakvog smisla. No takvo pitanje ipak ima smisla, što znači da je predložena definicija pogrešna.

Naturalistički pokušaj reduciranja moralnih činjenica na prirodne time ipak nije završen. Današnji zastupnici naturalizma navedenu redukciju nastoje provesti koristeći drugu strategiju, a koja im, oni tvrde, omogućuje da izbjegnu Mooreov „argument otvorenog pitanja”. Naime, oni smatraju da se takva redukcija ne mora provesti samo putem semantičke analize moralnih izraza. Drukčije formulirano, da bi se pokazalo da moralne činjenice jesu prirodne činjenice, nije potrebno pokazati da moralni izrazi imaju isto značenje kao i neki prirodni izrazi, već se takva redukcija može postići po uzoru na neke druge identifikacije koje su općeprihvaćene u znanosti. Poslužimo se klasičnim primjerom vode i  $H_2O$ . Izraz „voda” i izraz „ $H_2O$ ” nemaju isto značenje, ali voda ipak nije ništa drugo nego  $H_2O$ . Ova identifikacija nije provedena semantičkom analizom pojmova, nego je provedena *a posteriori*, tj. empirijskim istraživanjem i opažanjem. Naturalisti, u tom kontekstu, smatraju da se slične identifikacije mogu provesti i na području etike.

### 10.5. Emotivizam

Intuicionistički i naturalistički pristup, vidjeli smo, razlikuje se u tome što pruža različit odgovor na pitanje o prirodi moralnih činjenica. Ipak, određeni broj filozofa smatra da etika ne može biti utemeljena u objektivnoj moralnoj stvarnosti i da uvođenje moralnih činjenica nepotrebno komplicira ontologiju. Takve činjenice, oni tvrde, jednostavno ne postoje. Promotrimo stoga jednu od najutjecajnijih nekognitivističkih i antirealističkih metaetičkih pozicija, poznatu kao emotivizam, koju su u prvoj polovici dvadesetog stoljeća razvili A. J. Ayer (1946) i C. L. Stevenson (1937), (ZA ODREĐENJE EMOTIVIZMA VIDI I ODJELJAK EKSPRESIONIZAM U POGLAVLJU FILOZOFIJA UMJETNOSTI).

Emotivistička pozicija razvila se kao rezultat prihvaćanja tzv. principa verifikacije (PV), principa koji je predstavljao glavno „oružje” logičkih pozitivista. PV tvrdi da je iskaz smislen ako je *ili* analitički istinit *ili* empirijski provjerljiv. Primjerice, iskaz „Bog je svemoćan.” prema tom je kriteriju besmislen iskaz budući da nije ni analitički istinit ni empirijski provjerljiv. Ali, kako onda, u kontekstu prihvaćanja PV-a, prolaze etički iskazi? Moralni iskaz „Ubojstvo je pogrešno”, čini se, nije analitički istinit zato što u pojmu „ubojstva” nije sadržano da je ono pogrešno kao što je, primjerice, u pojmu „oca” sadržano da je to muški roditelj. S druge strane, gornji se moralni iskaz ne može provjeriti empirijski, naime, čini se da ne možemo isključivo putem iskustva utvrditi da je ubojstvo *pogrešno*. Što nam preostaje zaključiti? Možda bi ipak bilo pre naglo zaključiti da su svi moralni iskazi besmisleni budući da su oni dio naše svakodnevice te ih često izričemo kada želimo evaluirati neke postupke, ljude, ili pak određeno stanje stvari.

Suočavajući se s ovom dilemom, Ayer je, ne želeći odbaciti moralne iskaze kao besmislene, zaključio da se oni ipak razlikuju od drugih iskaza u tome što se njihova funkcija ne sastoji u opisivanju, već u *izražavanju naših emocija*. Moralni sudovi, emotivisti smatraju, niti opisuju neko objektivno stanje stvari, niti mogu imati istinosnu vrijednost. Primjerice, moralnim iskazom „Laganje je pogrešno.” samo želimo izraziti emociju neodobravanja koju imamo prema laganju, ali ne i tvrditi da je laganje objektivno pogrešan postupak. Emotivistička je teorija, uslijed ovakvog pokušaja zasnivanja etike, kasnije postala poznata i kao „Boo-Hura” teorija. Jer ako se izricanje moralnih tvrdnji poistovjećuje s izražavanjem emocija, tada i nema neke znatne razlike između moralnog suda „Laganje je pogrešno.” i usklika „Laganje, boo!”. Na sličan način, ako kažemo „Ispravno je govoriti istinu.”, to je kao da smo kazali „Govorenje istine, hura!” Izricanjem posljednjeg moralnog suda, prema emotivizmu, zapravo samo izražavamo emociju odobravanja prema činu govorenja istine. U narednom ćemo dijelu navesti dvije poteškoće za emotivističku poziciju (u formulaciji prigovora oslanjam se na Blackburn, 1986:189–91 i Miller, 2003:40–2).

Ako je točno da je moral zasnovan na našim emocijama, može izgledati da takva pozicija ostavlja mogućnost za izgradnju vrlo problematičnih, pa čak i izopačenih moralnih stavova jer nepostojanje objektivnog

kriterija prema kojemu bismo se mogli rukovoditi u procjenjivanju nečijih moralnih uvjerenja moglo bi značiti da su svačija moralna uvjerenja podjednako dobra. Tako bi netko mogao smatrati kako je sasvim opravdano odobravati postupke poput krađe, mučenja ili pak ubojstva. Isto tako, moralne dužnosti, ukoliko prihvatimo emotivizam, ne mogu imati toliku snagu kakvu se čini da imaju. Ljudi jednostavno imaju osjećaj da porijeklo moralnih dužnosti ne treba tražiti u našim emocijama, nego da su nam moralne dužnosti na neki način nametnute izvana. Upravo na osnovi ove činjenice one i dobivaju svoj autoritet jer imamo dojam da ih ne možemo tek tako izbjeći. Gubitak ovog osjećaja, koji može nastupiti uslijed objašnjenja da su moralne vrijednosti (a posljedično tome i moralne dužnosti) na kraju samo izrazi naših emocija, može dovesti do stava da izvršavanje moralnih dužnosti zapravo uopće nema smisla i da svatko može činiti što hoće.

Promotrimo sada drugi, nešto formalniji, prigovor emotivističkoj poziciji. Prema nekognitivističkim teorijama, moralni sudovi nemaju istinosnu vrijednost. Premda može izgledati da moralnim sudom „Laganje je pogrešno,” želimo nešto tvrditi o laganju, mi, prema emotivizmu, samo izražavamo emociju neodobravanja prema laganju. Problem se, međutim, javlja zbog toga što se ovaj sud može upotrijebiti u drugom kontekstu, naime, u kontekstu gdje nije vidljivo da se tom rečenicom uopće želi nešto tvrditi. Tako možemo kazati: „Ako je laganje pogrešno, pogrešno je poticati mlađeg brata na laganje.” Izričući sud „Laganje je pogrešno,” emotivisti tvrde, izražavamo neodobravanje prema laganju, ali izgleda da takvo neodobravanje *ne* izražavamo kada se taj sud javlja kao antecedent upravo spomenute kondicionalne rečenice. No sada se javlja problem kako onda objasniti valjanost sljedećeg zaključka (*modus ponens*):

*Premisa* Laganje je pogrešno.

*Premisa* Ako je laganje pogrešno, onda je pogrešno poticati mlađeg brata na laganje.

*Konkluzija* Pogrešno je poticati mlađeg brata na laganje.

Ako je semantička funkcija prve premise različita od semantičke funkcije druge premise, odnosno ako prva premissa ima *emotivno* značenje a druga nema, onda se postavlja pitanje je li ovdje učinjena tzv. *po-*

*greška ekvivokacije*. Rečenica u obje premise mora imati isto značenje da bi zaključak bio valjan, a to u gornjem primjeru očito nije slučaj.

Problem gornjeg zaključka može biti formuliran i na sljedeći način. Valjanost svakog zaključka možemo provjeriti izgradnjom istinosne tablice. Ukoliko se javlja slučaj u kojemu su premise istinite, a konkluzija neistinita, onda zaključak nije valjan. Ali izgradnja istinosne tablice u ovom slučaju nema smisla budući da premise u gornjem zaključku, emotivisti tvrde, uopće ne mogu biti istinite ili neistinite. One jednostavno nemaju istinosnu vrijednost. Sasvim je jasno zašto se ovaj argument ne može uputiti kognitivističkom taboru. Oni smatraju da moralni iskazi imaju istinosnu vrijednost uslijed korespondiranja s objektivnim moralnim činjenicama. Osim toga, izvođenjem gornjeg zaključka, kognitivisti ne čine pogrešku ekvivokacije zato što moralna rečenica „Laganje je pogrešno.” u svim kontekstima zadržava istu semantičku funkciju, koja se sastoji u tome da *opisuje* o nama neovisna moralna svojstva.

### 10.6. Preskriptivizam

Jedna od posljedica prihvaćanja emotivističke pozicije, kao što možemo zaključiti, jest negiranje mogućnosti moralne argumentacije jer zasnovati etiku na emocijama ujedno znači negirati mogućnost racionalne kritike tuđih moralnih uvjerenja. To je posljedica koju filozof R. M. Hare (1963, 1981) nije bio spreman prihvatiti, nego je pokušao razviti poziciju koja bi u ne-kognitivističkom duhu negirala postojanje objektivnih moralnih činjenica, ali koja bi istovremeno, u kognitivističkom duhu, ostavila prostor za racionalnu argumentaciju u području etike. Etika, smatra Hare, može imati objektivno utemeljenje čak i ako ne postoje moralne činjenice. Drugim riječima, ona ne mora biti utemeljena u objektivnoj moralnoj stvarnosti, nego u racionalnosti, što je na kraju jedna od osnovnih značajki njegove pozicije također poznate pod imenom „univerzalni preskriptivizam”. Hareova polazna pretpostavka jest da je etika grana logike i da postoje određena pravila koja reguliraju naše moralno rasuđivanje. Rezultat takvog pristupa jest što se u konačnici i moralna neslaganja mogu riješiti jer su svi govornici vezani istim logičkim pravilima. Koja su to pravila o kojima govori Hare?

Moralni sudovi su, prema Hareu, univerzabilni. Iako je univerzabilnost moralnih sudova svojstvo koje moralni sudovi dijele s ostalim deskriptivnim sudovima, to još uvijek ne znači da su moralni sudovi deskriptivni. Univerzabilnost moralnih sudova povlači da nije logički konzistentno donositi različite moralne sudove u relevantno sličnim situacijama. Jednostavnije rečeno, ako se osobe A i B nalaze u relevantno sličnim situacijama, onda nije logički konzistentno kazati da bi A trebao djelovati na jedan način, a B na drugi.

Drugo pravilo koje regulira naše moralno rasuđivanje jest preskriptivnost. Preskriptivnost nam govori da moralni izrazi imaju funkciju *savjetovanja* ili *upućivanja* kako treba postupati. Moralni sudovi ovo svojstvo dijele s imperativima, a to svojstvo govornika na neki način obvezuje da čini ono na što se moralni sud odnosi.

Pozivajući se na pravila preskriptivnosti i univerzabilnosti, Hare sada vrlo lako može objasniti način na koji se odvija moralna argumentacija. U moralnoj argumentaciji, čija je svrha donošenje neke moralne prosudbe, osoba je vezana ovim dvama pravilima. Na primjer, ako osoba A smatra da bi B trebao biti kažnjen jer je u određenoj situaciji učinio to i to, A se na neki način obvezuje da i on sam bude kažnjen ako u sličnoj situaciji (gdje su slični relevantni faktori) učini to i to. Pravilo se univerzabilnosti na taj način ne odnosi samo na aktualne situacije, nego i na hipotetičke. Tako ono nalaže da se osoba A zamisli u situaciji osobe B i tako utvrdi je li ona sama spremna prihvatiti moralni sud (preskripciju) za koju se zalaže.

Jedan od najuvjerljivih prigovora Hareovoj filozofiji morala jest tzv. problem fanatika. Naime, što je s onim ljudima koji su spremni prihvatiti vrlo odbojne moralne stavove, ali koji su istovremeno spremni prihvatiti da i oni sami budu podložni takvim preskripcijama kada bi se nalazili u sličnim okolnostima? Primjerice, netko može zastupati rasistička moralna uvjerenja prema kojima svi Židovi trebaju plaćati veći porez, a da se njegova moralna uvjerenja uopće ne mijenjaju kada zamišlja samog sebe u ulozi Židova.

### 10.7. Teorija pogreške

Na koncu spomenimo i metaetičku poziciju koju je u svom poznatom djelu *Ethics: Inventing Right and Wrong* razvio filozof J. L. Mac-

kie (1977). Mackievo osnovno polazište jest sam moralni diskurs koji, on smatra, *pretpostavlja* postojanje objektivnih moralnih činjenica. Mackie u osnovi želi kazati da je pretpostavka o postojanju moralne stvarnosti jedna od temeljnih karakteristika moralnog jezika odnosno da moralni jezik na neki način manifestira ono što on naziva „zahtjevom za objektivnošću” (Mackie, 1977:30). Upotrebom moralnih pojmova odnosno sudova u kojima se moralni pojmovi pojavljuju, mi *kao da* želimo opisati neku stvarnost koja postoji neovisno od nas jer „... vjerovanje u objektivne vrijednosti usađeno je u uobičajeno moralno mišljenje...” (Mackie, 1977:48–9). Međutim, Mackie nastavlja, pretpostavka o postojanju takve stvarnosti jednostavno je pogrešna. Moralne vrijednosti ne postoje kao zasebni entiteti i stoga je naš moralni diskurs, ako možemo tako kazati, „inficiran” pogreškom. Moralni sudovi imaju istinosnu vrijednost jer se njima opisuje moralna stvarnost, ali *svi* su moralni sudovi *neistiniti* zato što moralne činjenice ne postoje. Dakle, iako smatra da moralnim jezikom *opisujemo* moralne činjenice i ujedno *vjeruje* da takve činjenice postoje, zastupnik teorije pogreške nije ujedno i zastupnik moralnog realizma. Moralni realista mora smatrati da *barem neki* moralni sudovi jesu istiniti, a to, kao što možemo vidjeti, nije slučaj kod Mackieve teorije.

Opisane metaetičke pozicije sada možemo shematski prikazati na sljedeći način:

	<b>Semantika</b>	<b>Epistemologija</b>	<b>Ontologija</b>
<i>Intuicionizam</i>	deskriptivizam	kognitivizam	realizam
<i>Naturalizam</i>	deskriptivizam	kognitivizam	realizam
<i>Emotivizam</i>	ne-deskriptivizam	ne-kognitivizam	antirealizam
<i>Preskriptivizam</i>	ne-deskriptivizam	ne-kognitivizam	antirealizam
<i>Teorija pogreške</i>	deskriptivizam	kognitivizam	antirealizam

### 10.8. Činjenice i vrijednosti

Jedan od središnjih problema metaetike jest tvrdnja da ne možemo izvesti vrijednosti iz činjenica. Ponekad se o ovom jazu također govori kao o jazu između onoga što *jest* i onoga što *treba biti*, odnosno o jazu između *deskriptivnog* i *normativnog*. Na ovaj problem prvi je uka-



zao David Hume, a u dvadesetom ga je stoljeću na nešto drukčiji način formulirao Moore u svojoj kritici naturalizma. Možda će navedeni problem postati jasniji ako se poslužimo sljedećim primjerom. Pretpostavimo da netko kaže „Marko je loša osoba.” Kako on može potkrijepiti svoj vrijednosni sud o Marku? Izgleda da je jedini način na koji on to može učiniti navođenjem određenih činjenica na osnovi kojih je zaključio da je Marko *loša* osoba. On stoga može navesti mnoge Markove osobine koje ga čine lošom osobom. Primjerice, on može kazati da je razlog zašto je Marko loša osoba taj što često laže, zato što nikada ne želi pomoći kada je nekome potrebna pomoć, zato što nikada ne vraća stvari koje je posudio, zato što gleda samo svoj vlastiti interes itd. To su, dakle, *nemoralne*, ali moralno relevantne osobine na osnovi kojih dotična osoba izvodi zaključak o tome kakav je Marko u *moralnom* smislu.

Problem se, međutim, javlja u sljedećem. Izgleda da se jedan od načina na koji možemo *opravdati* svoje moralne sudove sastoji u navođenju određenih činjenica, ali, s druge strane, iz navođenja činjenica, strogo promatrajući, logički ne slijedi nikakva vrijednosna konkluzija. Naravno, mi moramo znati neke činjenice o Marku da bismo o njemu uopće mogli donijeti nekakvu vrijednosnu prosudbu, ali veza tih činjenica i vrijednosne prosudbe nije veza logičke *nužnosti*. Stavovi koje ćemo zauzeti prema tim činjenicama mogu biti rezultat određenih normi i pravila koje prihvaća naša zajednica, ali to je sasvim konzistentno s mogućnošću da član neke druge kulturne zajednice prema istim činjenicama zauzima sasvim različite vrijednosne prosudbe.

Nekognitivistički usmjereni autori (poput emotivista i preskriptivista) jaz između činjenica i vrijednosti razumiju kao jaz koji nastaje uslijed različitih načina na koji jezik možemo koristiti. Funkcija moralnog jezika, prema njima, ne sastoji se u opisivanju, nego u evaluiranju, propisivanju, savjetovanju itd. i stoga se razlikuje od funkcije nekih činjeničnih iskaza. Činjeničnim tvrdnjama *opisujemo* određeno stanje stvari, a vrijednosne tvrdnje upotrebljavamo kada prema tim činjenicama zauzimamo određene stavove. Intuicionisti, s druge strane, smatraju da ne postoji jaz između deskriptivne i evaluativne upotrebe jezika, nego postoji jaz između prirodnih činjenica i vrijednosti. Premda prirodne i moralne činjenice čine logički dvije odvojive sfere, njihovu vezu spo-

znajemo *intuicijom* (o jazu između činjenica i vrijednosti također vidi Hudson, 1969 i 1970).

Na kraju je potrebno uočiti da postoje i autori koji vjeruju da navedeni jaz uopće ne postoji. To je shvaćanje, primjerice, vidljivo u središnjoj naturalističkoj tezi – da vrijednosti jednostavno *jesu* neka vrsta (prirodnih) činjenica. No čak i ako postoji ovaj jaz, on se, prema nekima, barem ponekad može premostiti. Tako J. Searle (1969) nudi zanimljiv primjer kojim pokazuje da postoje okolnosti u kojima određene činjenice povlače i određene obveze. Ako, pod pretpostavkom da smo to učinili slobodno, damo obećanje (činjenica), tada smo ujedno prihvatili i obvezu (trebanje) da to obećanje i izvršimo. Institucija obećanja, smatra Searle, jednostavno ne bi postojala kada davanje obećanja ne bi povlačilo takvu obvezu, baš kao što i, primjerice, određene društvene igre ne bi postojale kada se ne bi igrale po pravilima. Searleovoj argumentaciji upućivani su brojni prigovori koje na ovome mjestu ne možemo detaljno analizirati, ali koji nedvojbeno pokazuju da sfera vrijednosti još uvijek ostaje predmetom interesa velikog broja filozofa.



#### Pitanja za ponavljanje

1. Koje se područje metaetike bavi pitanjem postojanja moralnih činjenica ili svojstava?
2. Čime se bavi moralna epistemologija?
3. Čime se bavi moralna semantika?
4. Što znači da moralni iskazi imaju deskriptivnu funkciju?
5. Što je kognitivizam?
6. Navedite barem dva kognitivistička stajališta.
7. U čemu se sastoji „argument iz čudnosti“?
8. Što je „argument otvorenog pitanja“?
9. Što je naturalistička pogreška?
10. Kako glasi princip verifikacije?
11. Navedite barem jednog zastupnika emotivizma.
12. Koje su, prema Hareu, dvije logičke osobine moralnog diskursa? Objasnite ih.
13. Kako se, prema Hareu, odvija moralni argument?
14. U čemu se sastoji „problem fanatika“?
15. Što je teorija pogreške?



#### Teme za eseje

1. Problem moralnog realizma
2. Priroda moralnih činjenica
3. Problem moralne spoznaje
4. Poteškoće kognitivističkih teorija
5. Poteškoće ne-kognitivističkih teorija
6. Hareovo shvaćanje moralne argumentacije
7. Problem jaza između činjenica i vrijednosti



### Literatura (izbor)

Uvodi u metaetiku i zbornici radova

Hudson W. D. 1970 *Modern Moral Philosophy*, London: Macmillan.

Jacobs J. 2002 *Dimensions of Moral Theory: An Introduction to Metaethics and Moral Psychology*, Oxford: Blackwell Publishing.

McNaughton D. 2002 *Moral Vision*, Oxford: Blackwell Publishing.

Miller A. 2003 *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Oxford: Polity Press.

Shafer-Landau, R. (ur.) (2007), *Foundations of Ethics: An Anthology*, Oxford: Blackwell Publishing.

Singer P. (ur.) 1991 *A Companion to Ethics*, Oxford: Blackwell Publishers.

Ostala literatura

Blackburn S. 1986 *Spreading the Word*, New York: Oxford University Press.

Brink D. 1996 *Moral Realism and The Foundations of Ethics*, New York, Cambridge University Press.

Dancy J. 1991 "Intuitionism" u: P. Singer (ur.) (1991), *A Companion to Ethics*, Oxford: Blackwell Publishers.

Frankena W. K. 1998 [1989], *Etika*, Zagreb: KruZak (s engleskoga prevela: Vesna Mahečić).

Horgan T. and Timmons M. (ur.) 2006, *Metaethics after Moore*, Oxford: Clarendon Press.

Hudson W. D. (ur.) 1969 *The Is/Ought Question*, London: Macmillan.

Mladić D., Krkač. K. Uvod u opću etiku, u Krkač K. (ur.) *Uvod u poslovnu etiku i CSR*, MATE, Zagreb

Sayre-McCord G. (ur.) 1991 *Essays on Moral Realism*, New York: Cornell University Press.

Searle J. 1969 "How to Derive 'Ought' from 'Is'?" u: W. D. Hudson (ur.) (1969), *The Is/Ought Question*, London: Macmillan.

Stratton-Lake P. (ur.) 2002 *Ethical Intuitionism: Re-evaluations*, Oxford: Oxford University Press.

Timmons M. 1999 *Morality without Foundations*, Oxford University Press, New York.

Klasična djela

Ayer A. J. 1946 *Language, Truth, and Logic*, New York: Dover.

Hare R. M. 1998 [1952] *Jezik morala*, Zagreb: Hrvatski studiji (s engleskoga preveo: Filip Grgić).

Hare R. M. 1963 *Freedom and Reason*, New York: Oxford University Press.

Hare R. M. 1981 *Moral Thinking*, New York: Oxford University Press.

Mackie J. L. 1986 [1977] *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin.

Moore G. E. 2000 [1903] *Principia Ethica*, New York: Cambridge University Press.

Stevenson C. L. 1937 "The Emotive Meaning of Ethical Terms", *Mind* 46.

Novija djela hrvatskih autora

Baccarini E. 1994 *Moralni sudovi* (Rijeka: Hrvatski kulturni dom).

Baccarini E. 2007 *Moralna spoznaja* (Izdavački centar Rijeka).

Berčić B. 1995 *Realizam, relativizam, tolerancija* (Rijeka: Hrvatski kulturni dom).

Sušnik M. 2005 *Naturalistički moralni realizam u: Prolegomena* 4 (2/2005), str. 201–217.

Talanga J. 1999 *Uvod u etiku*, Zagreb: Hrvatski studiji.