

izuzetne pomoći svim budućim istraživačima koji će se, svakako zahvaljujući ovom dvojezičnom izdanju trećeg sveska *Peripatetičkih rasprava*, zainteresirati za bogatu i kompleksnu misao Frane Petrića.

Željka Metesi Deronjić

Institut za filozofiju
Ul. grada Vukovara 54
10 000 Zagreb
zmetesi@yahoo.com

David McNaughton, *Moralni pogled: uvod u etiku*, preveo Tomislav Bracanović, Zagreb: Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, 2010, 203 str.

Iako je od prvog izdanja ove knjige prošlo nešto više od dvadeset godina, ona ne samo da se još uvijek može smatrati jednim od najutjecajnijih uvoda u metaetiku, već nerijetko predstavlja i referentno mjesto u suvremenim metaetičkim diskusijama. Zanimljivo je napomenuti da je autor imao namjeru napisati uvod koji bi trebao biti pristupačan i širem čitateljstvu, a ne samo studentima filozofije. Teško je odrediti u kojoj je mjeri taj cilj postignut, ali sasvim je neupitno da navedena zadaća nije bila lagana, pogotovo ako se ima na umu da rasprave unutar ovog područja direktno zadiru u neka osnovna pitanja metafizike, epistemologije, moralne psihologije i filozofije jezika. Moralna se filozofija, kako je jednom netko rekao, ne odvija “u vakuumu” i nije sporno da je upravo ta činjenica dodatno otežavala autorov pokušaj da prirodu metaetičkog istraživanja približi i “zainteresiranom općem čitatelju” (13). Bilo kako bilo, ne uzmemo li samo kao razlog kronični nedostatak metaetičke literature na hrvatskom jeziku, pohvalno je da je s tim pokušajem konačno upoznata i naša publika.

Knjiga je koncipirana kao prikaz rasprave između dva oprečna stajališta koja, kako to David McNaughton prikazuje, izvire iz naših svakodnevnih intuicija o moralnom rasuđivanju – moralnog nekognitivizma i moralnog realizma. Dok s jedne strane o moralu mislimo kao o području u kojem je ostavljeno mnogo prostora za vlastito i slobodno donošenje odluka i u kojem ne postoje autoriteti i stručnjaci, s druge nam strane izgleda da bi moralno promišljanje ipak trebalo biti oslobođeno svake

vrste subjektivnosti i usmjereno na otkrivanje onoga što bi se moglo nazvati moralnom istinom. Nekognitivisti svoju poziciju grade oslanjajući se na prvu intuiciju, shvaćajući moralna uvjerenja kao stavove, nekognitivna mentalna stanja koja prvenstveno vrše evaluativnu funkciju te koja ne mogu biti istinita ili neistinita. Glavna obilježja realističkog pristupa sadržana su u drugom shvaćanju: moralne vrijednosti dio su objektivnog poretka stvari, a moralna su uvjerenja, budući da nalikuju vjеровanjima, istinita onda kada korespondiraju objektivnoj moralnoj stvarnosti. Nije sasvim razumljivo zašto McNaughton kao sukobljena stajališta vidi realizam i nekognitivizam, a ne – kako bi se moglo očekivati – realizam i antirealizam ili kognitivizam i nekognitivizam. Takav pristup može pobuditi određene nejasnoće zbog toga što je moralni realizam u prvom redu ontološka pozicija, dok nekognitivizam ima primarno epistemološki karakter. McNaughtonu njegova podjela omogućuje da u nekognitivistički tabor svrsta i Johna Mackiea (25), što je pomalo neobično s obzirom da on, unatoč tome što zagovara antirealizam, ipak smatra da moralne rečenice izražavaju propozicije koje imaju istinosnu vrijednost. No ako uzmemo u obzir autorovu nakanu da se u svojem izlaganju više usredotoči “razvijanju argumenata”, a manje onome “tko je što tvrdio” (14), onda je jasno zašto spomenuti propust ne treba shvatiti ozbiljno.

Za McNaughtona, koji se i sam opredjeljuje za moralni realizam, nije sporno da se zagovornik te pozicije nalazi u povoljnijem položaju od svog oponenta budući da se osnovne realističke postavke savršeno uklapaju u način na koji obično razmišljamo o moralnim pitanjima. Naime, već sama fenomenološka obilježja moralne prakse sugeriraju da moralne vrijednosti nisu puka projekcija i da nemaju svoj izvor u našem subjektivnom psihološkom ustrojstvu, nego da, suprotno tome, pronalaze svoje mjesto u objektivnoj slici stvarnosti. Koja su to fenomenološka obilježja? Odgovor se krije u sljedećem odlomku: “Moralni izričaji u potpunosti izgledaju poput uobičajenih iskaza koji mogu biti istiniti ili neistiniti upravo kao i drugi iskazi. Mi vjerujemo da su neka moralna shvaćanja točna, a druga netočna, te da u moralu, kao i u drugim područjima života možemo pogriješiti oko toga kakva su koja. Nadalje se čini da naše iskustvo svijeta uključuje iskustvo vrijednosti, naime, mi možemo vidjeti ljepotu ljetnoga krajolika ili dobrotu na nečijem licu” (47). Moral nam se dakle pojavljuje kao objektivna, a najbolje objašnjenje toga, moralni realist tvrdi, leži u činjenici da on zaista jest objektivna. Naravno, pozivanje na moralnu fenomenologiju nije presudan argument u ovoj raspravi, ali neupitno je da jednim velikim dijelom određuje njezin tijek: s obzirom da teorija moralnog realizma uspijeva sačuvati pojavnost morala, nekognitivist je taj koji mora pokazati što s tom teorijom nije u redu.

Citirani odlomak ujedno sažima tri središnja prigovora koja McNaughton upućuje nekognitivizmu te u okviru kojih se odvija cijela daljnja diskusija. Nekognitivist (a) ne ostavlja nikakav prostor za moralnu istinu, (b) nijeće mogućnost opravdanja moralnih uvjerenja te (c) ne priznaje mogućnost opažanja moralnih vrijednosti. Osim navedenih prigovora, pred nekognitivistom stoji i sljedeći izazov: (d) navesti kriterij na koji se oslanja kada iz potpunog opisa stvarnosti isključuje evaluativna svojstva. Uzimajući navedene poteškoće kao polazišnu točku, McNaughton na vrlo vješt i sistematičan način uspijeva pokazati kako se nekognitivizam, iz jednostavnog i nedovoljno razrađenog stajališta utjelovljenog u emotivizmu A. J. Ayera, polako razvija u vrlo utjecajnu teoriju, koja u nekim svojim verzijama poprima čak i realističke značajke (ta činjenica posebno dolazi do izražaja u kvazirealizmu Simona Blackburna). U sklopu ovih razmatranja McNaughton posebnu pažnju posvećuje i propitivanju implikacija koje metaetičko istraživanje ima za moralnu misao prvoga reda. Ovdje svakako treba naglasiti da među moralnim filozofima postoji ogromno razilaženje u pogledu ovog pitanja: dok jedni (poput Ayera) smatraju da se rezultati dobiveni na metaetičkoj razini uopće ne moraju odražavati u normativnoj sferi, drugi (kao što je to slučaj s Hareom) vrlo jasno demonstriraju na koji ih način prihvaćanje određenih metaetičkih pretpostavki obvezuje na zagovaranje konkretnih moralnih teorija. McNaughton ni ovaj put ne ostaje neutralan te – i sam zagovarajući mogućnost izvođenja “supstancijalnih moralnih zaključaka” iz čisto teoretskih moralnih rasprava (79) – pokušava pokazati da je moralni partikularizam jedina prirodna opcija kojoj se moralni realist njegova tipa može prikloniti.

McNaughtonov slijed argumentacije značajnim se dijelom odvija u svjetlu pretpostavke da moralni realizam, zbog svoje kompatibilnosti s fenomenologijom, već u samom startu “bolje prolazi” te da zbog toga “teret dokazivanja u ovoj raspravi leži na nekognitivistu” (48). Mislim da nekognitivist taj teret nema razloga prihvatiti (barem ne u cijelosti). Recimo, zašto bi nekognitivist bio primoran objašnjavati na koji način u svoj sustav može uklopiti mogućnost moralnog opažanja ako za njega takva mogućnost uopće ne mora postojati? McNaughtonu je potpuno neshvatljivo da bi netko, poput Humea, mogao negirati da mi možemo opažati moralna svojstva, ali to svoje uvjerenje, osim običnim pozivanjem na intuiciju, ne potkrepljuje nikakvim argumentom: “Humeove samouvjerene tvrdnje o neopažljivosti ljepote toliko su protuintuitivne da oduzimaju dah” (61). Ovdje je riječ o klasičnom sukobu intuicija i ne vidim nijedan način na koji bi taj spor mogao biti riješen. Nadalje, McNaughton se također ne trudi obrazložiti zašto smatra da nekognitivist ima obvezu pružiti kriterij na osnovi kojeg moralne vrijednosti isključuje iz onoga što stvarno postoji. Jer čini se da bi moralni realist ovdje trebao nositi teret dokazivanja

– budući da u ontologiju uvodi dodatne entitete, njegova teorija gubi na jednostavnosti (i sam McNaughton spominje mogućnost nekognitivističkog pozivanja na Ockhamovu britvu (103), ali iz nekog razloga to ne doводи u vezu s problemom o kojemu je ovdje riječ).

No McNaughton je svjestan da i nekognitivizam ima svoje prednosti. Polazeći od prihvatljive pretpostavke o motivacijskoj prirodi morala, nekognitivist na raspolaganju ima jedan vrlo elegantan argument u prilog svog gledišta, a čiju izvornu formulaciju, prema nekim interpretacijama, nalazimo još kod Davida Humea. Imati iskreno moralno uvjerenje znači biti motiviran u skladu s njim i djelovati (internalizam). Ono što nas, uz odgovarajuće vjerovanje, u pravom smislu riječi motivira jesu želje (teorija “vjerovanje-želja”). Dakle, moralna uvjerenja moraju sadržavati želje (nekognitivizam). (Konkluzija ne proturječi ranijoj odredbi nekognitivizma prema kojoj moralna uvjerenja jesu stavovi. To je stoga što “stav mora biti neki oblik htijenja ili želje” (31).) Zagovornik kognitivizma na navedeni argument može replicirati negirajući jednu od navedenih premisa, što ga, barem na prvi pogled, stavlja u prilično nezahvalnu poziciju budući da je internalizam duboko usađen u “narav našeg moralnog mišljenja” (54), dok je teorija “vjerovanje-želja” mnogima “gotovo po sebi očita” (105). (Poznato je da će Michael Smith u svojoj knjizi *The Moral Problem* (1994), kasnije tvrditi da ovime nisu iscrpljene sve opcije te da i kognitivist s lakomćom može prihvatiti obje teorije.) McNaughton se doduše priklanja onim autorima (ovdje je prvenstveno riječ o Johnu McDowellu) koji odbacuju teoriju “vjerovanje-želja” te koji internalizam brane u njegovu realističkom tumačenju. Suočavajući se s ključnim argumentom u prilog teorije “vjerovanje-želja” – argumentom “smjera odgovaranja” (106) – realist pokušava pokazati da postoje određena vjerovanja čija funkcija nije samo reprezentirati svijet kakav jest, već i potaknuti na određeno djelovanje. Takva vjerovanja, koja u sebi imaju sadržan i element želje, karakteristično pripisujemo kreposnoj osobi: “Istinski kreposnu osobu [...] neće privlačiti ono loše. Nakon što shvati da se od nje zahtijeva određeno djelovanje, ona djeluje svojevolumno i bez napora. [...] Ono što kreposnu osobu razlikuje od drugih njezin je osebujan način promatranja situacija koji joj omogućuje jasno zamjećivanje moralnih zahtjeva” (113–114). Kreposna osoba, prema McNaughtonu, poima moralne okolnosti na način da joj, izuzev samog tog poimanja, nikakvo dodatno psihološko stanje nije potrebno da bi bila motivirana na djelovanje. Ovakva argumentacija realistu otvara prostor za suočavanje ne samo s eksternalističkim izazovima, koji se standardno javljaju u obliku figure amoralista i zlobne osobe, već i s problemom moralne slabosti – problemom koji po svojoj prirodi nadilazi moralne okvire te se odnosi na ljudsko djelovanje kao takvo. (Problem moralne slabosti odnosi se samo na moralno djelovanje, ali na koncu ipak

predstavlja samo jednu instancu problema slabosti volje. Bliskost ovih dvaju fenomena uzrokom je možda i jedine prevoditeljeve omaške: u prvoj rečenici trećeg paragrafa na str. 115 engleski izraz *moral weakness* zabunom je preveden kao “slabost volje”.)

McNaughtonovo je razmišljanje dakle sljedeće: ako subjekt poima situaciju kao što je poima idealno kreposna osoba, onda nije moguće da kod njega postoji dilema oko toga što učiniti. Djelovanje koje se kosi s moralnim zahtjevom u očima takvog subjekta postaje djelovanje koje on više ne razmatra kao ozbiljnu opciju. Ne radi se o tome da razlozi za alternativni pravac djelovanja još uvijek postoje, ali bivaju nadjačani moralnim razlozima. Naprotiv, takvi razlozi za njega više nisu razlozi. U tom kontekstu nije neshvatljivo zašto fenomen moralne slabosti, kao i već gore navedeni prigovori, ne predstavljaju stvarnu prijetnju realističkoj interpretaciji internalizma. Moralno slaba osoba, djelujući protivno onome za što prosuđuje da je njezina moralna dužnost, nema poimanje situacije kakvo ima idealno kreposna osoba i zato pozivanje na taj fenomen nije dokaz da veza između moralnog uvjerenja i motivacije može biti raskinuta. Moglo bi se prigovoriti da McNaughtonovo stajalište ovako postaje neopovrgljivo: onaj koga prepoznavanje moralne obveze ostavlja ravnodušnim, McNaughton uvijek može tvrditi, situaciju jednostavno ne sagledava pravilno odnosno ne razumije u potpunosti što okolnosti od njega zahtijevaju. No problem je, čini se, mnogo dublji od toga. Valja istaknuti da McNaughton, premda on sam to izrijeком ne kaže, zapravo zagovara postojanje mentalnog stanja koje je u literaturi poznato kao “besire” (od engleskog “belief” i “desire”). Pitanje mogućnosti postojanja takvog hibridnog mentalnog stanja danas se često nalazi u samom središtu rasprava iz moralne psihologije i metaetike. Jer ako, kao što to navodno ilustrira slučaj idealno kreposne osobe, vjerovanje nije uvijek moguće razdvojiti od želje, onda to ne samo da potkopava najutjecajnijiu teoriju objašnjenja djelovanja (teoriju “vjerovanje-želja”), već baca određeno svjetlo i na samu razliku između kognitivizma (realizma) i nekognitivizma.

U knjizi *Moralni pogled* obuhvaćena su gotovo sva najvažnija pitanja suvremene metaetike. Stoga ona predstavlja nezaobilazno štivo ne samo za one koji se po prvi puta susreću s ovim područjem, već i za nešto naprednije čitatelje, koji svoje znanje o moralnoj filozofiji žele još više produbiti.

Matej Sušnik

Odsjek za filozofiju

Sveučilište u Rijeci – Filozofski fakultet

Slavka Krautzeka bb

51 000 Rijeka

msusnik@ffri.hr