

SUBJEKTIVIZAM I OBJEKTIVIZAM

Teorije emotivnog tipa razmotrene u prethodnom poglavlju primeri su subjektivnog shvatanja moralnih vrednosti. U prošlosti, subjektivizam se temeljio na dokaznoj građi koja pokazuje raznolikost moralnog suđenja i na odsustvu ikakvog postupka provere u slučaju razlikovanja moralnih gledišta. To je prirodno dovelo do zaključka da, kad se gledišta razlikuju, nema nikakvog smisla pitati koji je sud bliži istini i, sledstveno tome, do zaključka da moralni sudovi ne izražavaju saznajna stanja kao što su znanje, verovanje i mnjenje; jer da to čine, imalo bi smisla pitati se o njihovoj istinitosti i neistinitosti.

Dokazna građa u vezi s raznolikošću i neproverljivošću dopunjava se u najnovijoj filozofiji drugim razmatranjima koja idu naruku subjektivizmu. Napominje se da objektivistička teorija mora da se temelji na izvesnom broju postavki jednog posebnog tipa, koji moderna logika potpuno odbacuje. Ovim se postavkama ustvrđuje postojanje nužnih veza između različnih osobenosti stanja stvari u svetu, a tehnički se one nazivaju »sintetičkim *a priori* postavkama«. »Sintetičke« su zato što se data stanja stvari međusobno razlikuju; jer očito bi se moglo tvrditi da postoji neka nužna veza između bivanja konjem i bivanja životinjom, ako bi životinjstvo

je tu usled nužnosti u strogom smislu reči. Za naučnike se može reći da otkrivaju nužne veze — između mikroba i bolesti, između trenja i toplote. Ali ove veze nisu nužne u strogom smislu reči, jer se temelje na iskustvenoj dokaznoj građi (jesu *a posteriori*) i odlikuju se jedino onim stupnjem verovatnoće koji se takvom građom opravdava.

Sad možemo dati neke primere načina na koji objektivističke teorije uključuju sintetičke *a priori* sudove. Ross se protivi shvatanju da su moralni sudovi puki izrazi stavova odobravanja. Veli da ne možemo odlučivati da li da nešto odobrimo ili ne dok god nemamo neki *razlog* za to; a razlog sa kojeg jednu radnju odobravamo jeste to što u njoj razabiramo svojstvo ispravnosti. Kakva je ta veza između odobravanja i razabiranja nečega kao ispravnog? To je svakako jedna *nužna* i *a priori* veza. Jer ako bi veza bila naučnog tipa, zahtevala bi dokazni materijal, i jednu osobenost bi bilo moguće uočiti bez druge. Međutim, na osnovu koje dokazne građe bi se od nas moglo zahtevati da odobravanje povezujemo s razabiranjem ispravnosti? A svakako bi čudno bilo reći: »Ovaj čin razabiram kao ispravan, ali ga ne odobravam«.

Drugi primeri mogu se izvesti iz teorije kakva je Mooreova. On drži da je dobrota — intrinzična dobrota — prosta osobenost izvesnih stanja stvari. Ali kojih stanja stvari? Onih koja uključuju uživanje u lepoti ili ličnu naklonost. Sad, veza između estetskog uživanja i intrinzične dobrote za Moorea je strogo nužna veza, koja se baš neposredno uviđa, nezavisna je od stvarnog postojanja pojedinih ljudi, ne zahteva nikakvo dokazivanje, i ne može se dokazati. Eto, dakle, našeg prvog iz Moorea izvedenog primera jedne sintetičke *a priori* postavke. »Ako neko stanje stvari uključuje estetsko uživanje, ono je intrinzično dobro.« Drugi primer koji Moore izlaže jeste postavka kojom se povezuju obaveza i dobrota. Za Moorea su pojmovi »treba«

i »intrinzično dobro« bez sumnje odeliti (mada jedno vreme on to nije zapažao) i nužno su povezani.

»Ako bi ukupna količina dobra koju bih uneo u svet obavljanjem neke radnje bila veća od količine stvorene ma kojom alternativnom radnjom koju bih mogao da obavim, nužno sledi da ja treba da obavim tu prvu radnju.«

Ovo je osnovno načelo G.E. Moorea.

Još jedan primer sintetičke *a priori* postavke koja je od središnje važnosti za filozofiju morala jeste ona već pomenuta u Petom poglavlju — postavka »treba podrazumeva može«.

U svim ovim slučajevima za dve različite osobnosti stanja stvari kaže se da su nužno povezane. Filozofi koji odbacuju sintetičke *a priori* postavke dele sve postavke u dve klase — na one koje se temelje na iskustvenoj dokaznoj građi i one čija se istinitost temelji na našoj upotrebi jezika. Jedine postavke kojima se ustvrđuju nužne veze jesu »analitičke«. Jedan od primera je rečnička definicija. Iskaz »Demokratija je oblik državnog ustrojstva« kazuje nam nešto o tome kako se upotrebljava reč »demokratija«; ne govori nam ništa o postojećem svetu. Da bi se otkrilo ima li ikakvih demokratija neophodno je posmatranje. Sad, očito je da se analitičkim postavkama koje jedino *analizuju* značenje neke reči doista ustvrđuju nužne veze. Crni konj je nužno crn. Trougao je nužno oblik u jednoj ravni. Ali ovde ima problema. Čovek može da zna šta znači reč »trougao«, i da pravilno kaže da je to oblik u jednoj ravni ograničen trima pravim linijama. Ali koliko *uglova* on ima? Očito je da oblik, ako ima tri prave strane, ima i tri ugla; međutim, ove dve osobnosti jesu različite, a ipak nužno povezane. Ako se ovaj primer smatra previše lakim i očitim (jer, na kraju krajeva, za »trougao« bi se moglo reći da etimološki poseduje tri ugla) moguće je dati drugi primer. Šta je kocka? To je geometrijsko telo, čije su sve strane

kvadrati. Koliko tih strana ima? Kockari bi lako mogli pomisliti da je i ta osobnost očita, *obuhvaćena* pojmom kocke, u čemu su im njihove kockice od pomoći. Ali koliko je tu ivica? Nije plauzibilno reći da i *to* jeste *obuhvaćeno* prirodom »kocke«. Otud neki od onih koji odbacuju sintetičke *a priori* postavke definišu analitičku postavku kao onu kojom se ustvrđuje obuhvaćenost jedne osobnosti drugom ili to da *jedna osobnost povlači drugu*. Ali sad postaje neuverljivo reći da se analiza bavi *jezičkim* činjenicama, jer to što jedna osobnost povlači za sobom drugu ne liči na jezičku činjenicu. Svim ovim teškim problemima logike ne možemo više ovde da se bavimo. Ali nas oni dovode do jednog problema veoma relevantnog za predmet ovog poglavlja.

Oni koji veruju da nema nikakvih sintetičkih *a priori* postavki moraju da odluče kakve su postavke filozofije. I neminovno odlučuju da su one sve analitičke. Filozofija nam ne kazuje nikoje nove činjenice o svetu. Ona nam veli kako se izvesne reči upotrebljavaju; ona razjašnjava njihovu upotrebu i otklanja zbrke i paradokse u koje bismo mogli da upadnemo, zavedeni njihovom primenom. Sad, većina onih koji se drže ovog shvatanja jesu subjektivistički u filozofiji morala; a cilj argumentacije koja sledi biće upravo da se dovede u sumnju spoznavanje ova dva gledišta — »analitičkog« stanovišta i subjektivizma.

Vratimo se emotivističkoj teoriji kao primeru (jer profesor Ayer združuje emotivističko gledište s odbacivanjem sintetičkih *a priori* postavki). Po ovom shvatanju, onda kad je gospodin Churchill rekao za Hitlera »onaj nitkov«, svako ko odista razume situaciju uvideo bi da on nije pokušavao da opiše Hitlera već je izražavao ili opisivao jednu od osobnosti svog vlastitog uma. I da dr Goebbels, kad bi odgovorio da Hitler nije nitkov, takođe ništa ne bi rekao o Hitleru, već bi opisivao sebe ili otkrivao nešto o sebi. A oba ta opisa su istinita. Bez obzira na to kakav je čovek bio Hitler, Chur-

chill i Goebbels potpuno i jednako imaju pravo u onome šta su rekli. Ono što su zapravo hteli da kažu jeste da ustvrde ili izraze nešto sasvim nezavisno od ma kojih moralnih činjenica u vezi s Hitlerom. Jer i nema nikojih moralnih činjenica.

Može li se polagati pravo na to da takvo shvaćanje moralnog suda bude njegova *analiza*? Po pretpostavci, analiza nekog iskaza bi trebalo da nam kazuje šta hoćemo da kažemo kad taj iskaz damo, ili šta ćemo prihvatiti kao ono što hoćemo da kažemo kad stvar sagledamo jasnije i otklonimo svaku moguću zbrku.

Elem, čini mi se da niko ko normalno upotrebljava neki moralni iskaz ne bi nikomu subjektivističku formulaciju prihvatio kao *analizu* tog iskaza. Nije pitanje u tome da je on zbunjen ili zbrkan. U stvari, kao što ću pokušati da pokažem, u drugom grmu leži zec. Jedino zbrka i pometenost omogućuju subjektivističkoj teoriji da se izdaje za analizu moralnog suda. Što nekome jasnije predočavate značenje i implikacije subjektivizma, to će ga odlučnije ta osoba odbaciti kao prikaz onoga što je htela da kaže. Zamislite sebe kako pokušavate da gospodina Churchilla ubedite da rečima »onaj nitkov« nije opisivao Hitlera niti je u ma kojem pogledu protivrečio dr Goebelsu.

Zašto se subjektivističke teorije još prihvataju kao analize običnog jezika? Jedan od razloga je jamačno u tome što jezik može da se upotrebljava u mnoge veoma raznolike svrhe. Iskaz »Taj čovek je budala« može da izražava ljutnju prema njemu, kao god i da konstatuje činjenicu. Neki sud koji se tiče smeštaja u prostoru može da deluje kao zapovest. Zvuči li ovo preterano? Iskaz »Tamo su vrata« može da bude zapovest, a iskaz »Evo tvog ricinusa« takođe. Drugi razlog sa kojeg se tvrdi da subjektivizam daje analizu moralnih sudova jeste u tome što se ovde (kao god što to često biva i drugde) značenje jednog iskaza brka s njegovom istinitošću ili dokaznom građom za nj ili (kao malopre) s dru-

gim svrhama u koje se on može upotrebiti ili (opet kao malopre) sa psihološkim stanjima o čijem postojanju svedoči izricanje tog iskaza.

Mogu da napišem pismo listu *The Times* i da u njemu kažem: »Godine 1947. obešeno je sedamnaest ubica.« U kontekstu pisma, ovaj iskaz ispoljava jedno moje verovanje; a takođe ispoljava interes u vezi sa smrtnom kaznom. Štaviše, budući da je upućeno novinama, njime se namerava uticati na stavove drugih. Ali značenje moje rečenice je sasvim nezavisno od ovih činjenica u vezi sa stanjem moga duha u trenutku kad sam je pisao. Istina je da reč »značiti« kadikad tako upotrebljavamo kao da ona uključuje te šire implikacije. Ja kažem »Jones je gnjavator«. Vi odgovorite »Znači, nećeš da ga pozoveš na ručak«. Ova je upotreba ista kao u uzrečici »Dim znači vatru«*. Ali čak i ovde bi verovatno trebalo da povučemo razliku između onoga što hoću da kažem i onoga što *moje reči* znače. Čudno bi bilo reći da *iskaz* »Jones je gnjavator« znači da ga mi ne želimo na ručku. Stevenson, istini za volju, ograničava značenje jednog etičkog suda tako da ono uključuje samo one njegove psihološke prethodnice ili posledice koje se s upotrebljenim rečima ne bi združivale bez nekog procesa uslovljavanja.¹ Tako negodovanja i pohvale kojima smo prvobitno bili ubeđivani da nešto nazovemo »ispravnim« ili »dobrim« jesu deo značenja termina »ispravno« ili »dobro« u »psihološkom smislu značenja« koji je ovde posredi«, pod uslovom da su ta negodovanja i pohvale bili neophodni.«² Šta znači iskaz »Kralj Charles I je bio pogubljen«? Pretpostavimo da mi je istorija išla tako rdavo da tu činjenicu nisam mogao zapamtiti bez kazni i batina; tada bi ovi neophodni uslovljavajući nadražaji bili

* Ova engleska izreka mogla bi se lepše prevesti našom »Nema dima bez vatre«, ali je doslovni prevod izabran iz potrebe da se u štivu sačuva glagol *značiti* (prim. prev.).

¹ Stevenson, *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven 1944, pp. 57, 61.

² *Ib.*, p. 69. n. 24.

sastavni deo značenja tog iskaza. Njegovo bi značenje obuhvatalo moje koliko i kraljeve patnje. U svakom slučaju, psihološke asocijacije pri izricanju jedne rečenice ne mogu da se otkriju njenim »razjašnjavanjem«, niti ih u njoj upotrebljeni termini povlače za sobom. Da je tako, logika i semantika bile bi preplavljene empirijskom psihologijom.

Neizvesno je da li se Stevenson može svrstati među pripadnike škole koja drži da su iskazi iz filozofije morala analitički. On priznaje da običan čovek polaže pravo na objektivnost svojih moralnih sudova. Ali se pri tom pita:

»Kad bi se raščistile zbrke oko etičke metodologije... i kad bi se psihološki mehanizmi podstignuti tim zbrkama preuredili na odgovarajući način, da li bi ljudi *tada* osećali da je neophodno neko 'objektivnije' merilo?«³

On ovde kaže da se ljudi obično drže nekog objektivnog shvatanja, ali da on veruje da bi njihove psihološke mehanizme mogao tako da preuredi da bi oni postali subjektivistički. Tako je on na putu ka gladištu što ga zastupa J.O. Wisdom, po kojem ispravna analiza moralnih sudova jeste objektivistička, ali bi psihoanaliza onih koji ih izlažu mogla da ih zameni subjektivističkim sudovima, baš kao što je kadra da ljude izleči od verovanja da ih proganjaju.

Neki čovek tvrdi da u dnu njegove bašte ima vila. Vi imate pravo da mu kažete: »Vaš jedini dokaz — ta treperava plava svetlost — da se objasniti izbijanjem barskog gasa iz tla, za šta u okolini ima i drugih dokaza.« Time biste tog čoveka mogli da pokolebate ili čak ubedite. Ali mu sad ne možete reći: »Kad ste govorili da u dnu vaše bašte ima vila, to je značilo da tamo ima barskog gasa.« Ili, da predemo na jedan argument koji se smatra filozofskim, uzmimo za primer boje. Običan čovek jamačno zaodeva predmete u njihova svojstva. Po-

put Berkeleya, on je uveren da je sneg beo a vatra vrela. Nije previše teško ubediti ga da boje koje vidi nisu »u« niti »na« predmetima, već »u« njegovoj mrežnjači ili njegovoj epifizi ili njegovim čulnim podacima ili njegovom umu. Ali ne može se reći da je njegov iskaz »sneg je beo« značio da svetlost pada na njegovu površinu a sva se zračenja tako odbijaju od nje do mrežnjače da... itd., itd. Ili, da uzmemo Wisdomov slučaj, neki čovek može da psihoanalizom bude izlečen od manije gonjenja, te dođe do toga da se složi da nije proganjen. Ali nema smisla reći da je, tvrdeći (pre lečenja) da je proganjen, on *hteo* reći da nije proganjen. Slično je s etikom. Vrlo je lako (čak previše lako) preobratiti nekog početnika iz objektivista u subjektivistu (obrazloženjima kao što su ona o raznolikosti moralnih sudova i nemogućnosti njihove provere). Ali čak je i najglupljem početniku obično sasvim jasno da nije bio subjektivist kad je, lečenja radi, sedao u vašu naslonjaču.

Zaključujem, dakle, da subjektivističke teorije morala nisu spojive s analitičkim teorijama filozofije, s kojima ih tako često združuju. Najviše što subjektivist može da kaže jeste da je objektivistički stav »ugrađen« u našu upotrebu jezika morala. Mi verujemo u objektivnost »dobrog« i »ispravnog« kao što obični ljudi veruju u objektivnost »belog« i »vrućeg«. Ali su ova verovanja naprosto pogrešna. Jedna stalna sklonost ka grešci postoji u uobičajenoj upotrebi jezika morala, kao god i u uobičajenoj upotrebi jezika u vezi s bojama. Ova se greška može ispravljati tradicionalnim argumentima u prilog subjektivizma, isticanim mnogo pre no što je izložena lingvistička teorija filozofije, a ne može se ispravljati lingvističkim razmatranjima, koja sva upućuju u suprotnom smeru.

Postoji još jedna poteškoća za subjektivizam. Mnogi subjektivist ne razvijaju svoju teoriju do njenih krajnjih posledica, te time daju nevoljnu i nenamernu podršku objektivističkim tendencijama koje je tako teško iskoreniti. Jedan prethodni primer

³ *Ib.*, p. 31.

možemo uzeti iz priso naporednog područja estetičkog jezika. I ovde se obični ljudi čvrsto drže objektivističke upotrebe jezika. Oni mogu misliti da nije izvesno da su slike Picassa i muzika Schoenberga lepe; ali oni to smatraju pravim pitanjem, a ne pitanjem koje valja sasvim otkloniti pukim iskazom da je sve to stvar pojedinačnog osećanja.

Istina je, naravno, da neki ljudi imaju mnogo iskustva u vezi s raznolikostima estetičkih sudova, i da sami doživljavaju nemogućnost da ma kome dokažu da je slika koju vole odista lepa. I neki od njih, zahvaljujući tome, odista postaju subjektivist. Oni se jezikom estetike koriste sasvim drukčije. Oni ne protivreče ljudima s kojima se ne slažu. Umesto da kažu »Ta slika je mazarija«, oni kažu »Za takvom slikom ja ne ludujem«; ili kažu »Pope se možda sviđa drugima, ali meni ne kazuje ništa«, ili »Schoenbergova muzika nije moja«. Ali takav subjektivist mora da bude logički dosledan. Moj primer neuspeha u tom pogledu uzet je iz Anatolea Francea.

»Objektivna kritika ne može da postoji nimalo više od objektivne lepote; i svak ko misli da u svoje doživljavanje umetnosti ulaže išta sem sebe samoga budalasta je žrtva najzabludnije sofistike. Moramo uvideti da govorimo jedino o sebi samima, kad već nemamo dovoljno samonadzora da oćutimo. Dobar kritičar je onaj koji pripoveda o pustolovinama vlastite duše sa putovanja među remek-delima.«

U poslednjoj rečenici ključne reči su »dobar« i »remek-dela«. Da bih naznačio poteškoću, mogu navesti i govor koji je gospodin Hal Wimberley održao pred zakonodavnim telom države Georgia.

»U svetu postoje samo tri knjige koje vredi čitati: Biblija, Himnenik i Almanah. Čitaj Bibliju; ona te uči šta da činiš. Čitaj Himnenik; u njemu je najbolja ikad napisana poezija. Či-

taj Almanah; on te uči da proceniš kakvo će biti vreme. Nema nijedne druge knjige vredne ičijeg čitalačkog truda, i stoga sam ja protiv ma kakvih biblioteka.«

Ili, opet, jedan od dragulja u mojoj zbirci rdave poezije jeste tanka plava knjižica koju se uzdržavam da imenujem. Sa tom je sveskom išla i okružnica s komentarima kritičara. »Sadrži dobru poeziju i neke vrlo lepe misli« (*Hertfordshire Mercury*); »Sjajni stihovi, raspoređeni s dirljivom tananošću« (*Gal-loway News and Kircudbrightshire Advertiser*). Sad, po subjektivističkom shvatanju, nema nikakvog smisla reći da je moj tanušni plavi poeta rdav pesnik. Niti mogu pustolovine duše Anatolea Francea polagati pravo na ma kakvu prednost nad još čudnovatijim pustolovinama duša Hala Wimberleya i lista *Hertfordshire Mercury*.

Isto je tako u etici. Ispostavlja se da filozofi koji poriču sve apsolutne vrednosti, i kažu da se vrednosti stvaraju u pojedinačnim izborima, upravo sami ustvrđuju apsolutne vrednosti. Egzistencijalisti odbacuju sva pravila i apstraktne postavke u vezi sa dužnošću ili dobrotom. Svaki čovek gradi svoje vrednosti samim svojim izborima. Pa ipak, nalazimo stalno isticanje »predanosti« (Kierkegaard) ili »angažovanosti« (Sartre). I među egzistencijalistima nalazi odjeka vrlo uobičajeno »subjektivističko« shvatanje koje se često čuje među običnim ljudima. »Razlikujemo se s obzirom na svako sporno pitanje, ali ja poštujem njegov integritet.« (Tako se, dakle, ne razlikujemo s obzirom na baš svako sporno pitanje.) Ta sveopšta i apsolutna vrednost zajednička je osnova za egzistencijaliste. Drugi nazivi za nju su »autentičnost« (Kierkegaard i Heidegger), »vernost« (Marcel), »iskrenost« (Sartre). A ishod mnogih pojedinačnih merila jeste »trpeljivost«, mada ova sama nije pojedinačno već apsolutno merilo.

Tako je i s britanskim filozofima. Jedan od najranijih pobornika »odobravanja« u okviru emotivne teorije etike bio je Adam Smith. Na primer:

»Svak priznaje da odobravati ili ne odobravati... mnjenja drugih ne znači ništa drugo doli zapažati njihovo slaganje ili neslaganje s našim vlastitim mnjenjima.«⁴

A on ipak priznaje veći uvid nekih sudija u moralu kao god u esteticu.

»Osetljivi i istančani uvid čoveka od ukusa razlučuje one sićušne i jedva opažljive razlike u lepoti i ružnoći; sveobuhvatna preciznost iskusnog matematičara s lakoćom raspliće najzamršenije i najzbrkanije matematičke odnose; upravo taj veliki vođ u nauci i ukusu, čovek koji usmerava i vodi naša vlastita čuvstva, čiji nas darovi svojim razmerama i nadmoćnom valjanošću ispunjavaju čudom i zaprepašenošću, upravo on pobuđuje naše divljenje i kao da zaslužuje našu hvalu...«⁵

Ovo niti je subjektivistički jezik niti je saglasno s prethodno navedenom rečenicom u vezi s odobravanjem.

Sličnu nedoslednost nalazimo u jednom skorašnjem izlaganju subjektivističke teorije, iz pera profesora W.H.F. Barnesa.⁶ Barnes veli da na moralna pitanja odgovaram obraćajući se vlastitim moralnim osećanjima. Ali pretpostavimo da se ova promene? Nema nikakvog smisla reći da su ona *uznapredovala*, jer bi to ukazivalo na neko merilo izvan njih

samih. Kad Barnes kaže da je njegova moralna osećajnost poboljšana, to prosto znači da on sam više odobrava njene kasnije negoli njene ranije sudove. A kad ja kažem da je on uznapredovao, to znači da se sada slažem s njim više negoli pre. (Uporedite prvi navod iz Adama Smitha.) Međutim, Barnes govori o *istančavanju* njegovih moralnih stavova,⁷ o »moralnoj osećajnosti probuđenoj za nove činjenice« i o »nerazvijenoj moralnoj osećajnosti«⁸. Nalazim da je teško videti kako se ovi izrazi mogu usaglasiti s potpunim etičkim subjektivizmom.

Isto tako i gospođica Margaret Macdonald, pišući o »Prirodnim pravima«, veli da »nema nikakvih istinitih ili neistinitih verovanja u vezi s vrednostima, već jedino boljih ili gorih odluka i izbora«⁹. A ipak takođe kaže da se zločinac »ne može isključiti iz čovečanstva«¹⁰ i da »u izvesnom smislu jeste istina da niko ne treba da bude zlostavljan zato što je Jevrejin ili Crnac ili nesposoban da broji preko deset«¹¹. Uza sve to, po njenom vlastitom shvatanju, ovde nema ničeg istinitog niti neistinitog. Ove rečenice jedino konstatuju njene vlastite odluke. Odluke Hitlera i Ku Klux Klana bile bi sasvim drukčije. Stoga je jednako istinito (u izvesnom smislu) da Jevreje i Crnce treba mučiti. I kako može da bude boljih i gorih odluka? Da li iskaz »Odluka gospođice Macdonald bolja je od Hitlerove« ide među moralne? Ako je tako, on prosto konstatuje odluku neke treće strane ili to da gospođica Macdonald ponavlja svoju vlastitu.

Subjektivističko gledište takođe čini besmislenim ili varljivim velik deo našeg svakidašnjeg govora. Ako za nekog čoveka kažem da su mu moral-

⁷ *Ib.*, p. 24.

⁸ *Ib.*, p. 27.

⁹ Margaret Macdonald, »Natural Rights«, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. XLVII (1946/47), p. 250 (preštampano u P. Laslett (ed.), *Philosophy, Politics and Society*, Basil Blackwell, Oxford 1956, p. 54).

¹⁰ *Ib.*, p. 246 (p. 51).

¹¹ *Ib.*, p. 243 (p. 49).

⁴ A. Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Pt. I, Sect. I, Ch. III, u L. A. Selby-Bigge (ed.), *British Moralists*, Dover Publications, New York 1965, vol. I, p. 269.

⁵ *Ib.*, Ch. IV, p. 273.

⁶ W. H. F. Barnes, »Ethics without Propositions«, *Proceedings of the Aristotelian Society*, suppl. vol. XXII (1948).

ni sudovi uskogrudi, posuvraćeni i predrasudni, to može jedino značiti da se oni razlikuju od mojih. Kad kažem »Jones se tokom godina popravio«, to može jedino da znači da ne odobravam to kakav je bio prošle godine a odobravam to kakav je sada. To ne može značiti da su se njegova moralna merila izmenila na bolje. Ne može biti nikakve moralne promene u njemu. Naravno, može se reći da, kad za nekog čoveka kažemo da se popravio, nemamo na umu da su se njegova moralna merila promenila, već da je on počeo da živi u skladu s njima, što prošle godine nije činio. Ali ovim dolazimo do još neprijatnijeg zaključka da ni ovo nije neka moralna promena u Jonesu. To samo znači da ja odobravam da ljudi žive u skladu sa svojim moralnim merilima. Pogrešno je reći da je to neka moralna vrлина u njima.

Štaviše, ako u ovim stvarima nema nikakve istinitosti, svaka razlika u moralnim procenama između mene i nekog čoveka trebalo bi da ima isto tako mnogo ili isto tako malo značaja kao ma koja druga razlika između mene i ma kojeg drugog čoveka. Međutim, nalazim da me neke od tih razlika potresaju, a neke nimalo ne uznemiravaju.

Osoba A se ne slaže sa mnom. A je čovek koga poštujem. On živi u skladu sa svojim najvišim merilima. Ja se ustručavam tvrditi da na moje shvaćanje imam isto toliko prava koliko on ima na svoje. B se takođe ne slaže sa mnom. On je čovek koga uopšte ne poštujem; on se nimalo ne trudi da živi u skladu sa svojim vlastitim merilima. Ne marim što se od mene razlikuje. I osoba C se razlikuje od mene. C je čovek pun moralnih obzira. Često je zapažao poneko tanano moralno sporno pitanje koje je meni moglo i da promakne. On uviđa relevantnost povezanih problema. Razlikovanje od njega me zabrinjava. D se razlikuje od mene. On se redovno pokazivao kao čovek potpuno nesposoban da razabira stvari. Ne vidi nikakvu razliku između različnih slučajeva i nikakvu vezu među sličnima. Ne bi ukrao pribor za jelo iz vagon-restora-

na, ali misli da je sasvim u redu putovati bez karate. Brani slobodno preduzetništvo kao priznavanje vrednosti pojedinca a sa svojim osobljem postupa na način koji bi se samo učtivo mogao nazvati feudalnim. Razlikovanje od njega nimalo mi ne smeta. E se razlikuje od mene. E je čovek s velikim iskustvom o ljudima i poslovima. Sav na zemlji, a nije koristoljubiv. Ja se libim da se razlikujem od njega. F se razlikuje od mene. On je uskogrud čovek, vaspitanjem i zanimanjem isključen iz dodirâ s ljudima, naravi očito iskrivljene i zagorčane tim ograničenjima. Nimalo ne oklevam da se od njega razlikujem. G se razlikuje od mene. On je čovek dobrog praktičnog suda. Njegova mnjenja o ljudima i političkim merama, kad god mogu da se provere, veoma su pouzdana. On je priseban, kritičan i razuman u odnosima s ljudima. Pitam se da li se na nj možda valja osloniti i u stvarima morala. H se razlikuje od mene. Njegov sud o praktičnim stvarima obično je pogrešan. Budalast je i nepraktičan u izboru, lakoveran i sujeveren u verovanjima, brzoplet i nagao u sudovima i predviđanjima o ljudima i političkim merama. Ja prirodno očekujem da on bude i nepouzdan moralni sudija.

Šta ja činim postavljajući ove suprotnosti? Ono isto što bih činio kao porotnik u nekom slučaju gde nema nikakvih izravnih dokaza, a dva se svedoka ne slažu. Pitam se koji svedok izgleda pouzdaniji. Naravno, taj postupak je pun opasnosti. Ponekad najiskreniji i najposobljeniji svedok nije u pravu, a onaj najprevejaniji i najmanje upućen svedoči ispravno. Pa ipak, kad nema druge, odlučujuće dokazne građe, moj postupak je racionalan. I on pretpostavlja objektivnost. Jer tamo gde nema istine ničiji sud ne može da bude pouzdaniji od suda ma koga drugog. Inače ove suprotnosti nemaju smisla jer, ako termini »dobro« i »ispravno« označavaju jedino odobravanje onoga ko ih koristi, nema se šta birati između A i B, C i D, itd.

I ovde nam može pomoći usporedba s estetičkim suđenjem. Raznolikosti u sudovima o lepoti

još su upadljivije i očitije negoli u sudovima o ispravnom i neispravnom. One su dovele do subjektivističkih teorija lepote. U primerima Anatolea Francea videli smo koliko je teško isključiti sve objektivističke elemente. I ovde se, kako to Anatole France nagoveštava govoreći o »dobrom kritičaru«, javlja isto sporno pitanje. Mada ima odstupanja, mi ozbiljnije uzimamo sud čoveka koji je život proveo sa slikama, čija su »pripisivanja« dela autorima kasnije potvrđena i koji je kadar da zapazi pozne dodatke, negoli sudove nekoga ko samo »zna šta mu se sviđa«.

I u oblasti umetnosti jednako smo u iskušenju da se poslužimo jezikom profesora Barnesa, te da govorimo o »poboljšavanju« ili »istančavanju« nečije »osećajnosti«. I u oblasti umetnosti nije mi jasno kako možemo govoriti na taj način a da pri tom ne impliciramo da je istančaniya osećajnost kadra da bolje sudi. Moglo bi se reći da jedan čovek može da bude osetljiviji na bol od drugoga, ali da to ne znači da postoji jedan objektivni bol, koji njih dvojica procenjuju. To samo znači da jedan čovek oseća bol oštrije od drugoga (možda iz nekog sličnog nadražaja). Ali mi nemamo to na umu kad govorimo o estetskoj ili moralnoj osećajnosti. Razlika ovde nije kvantitativna (mada isto tako može da bude istina da užitak ili nenaklonost dobrog kritičara jesu odista veći negoli kod običnog čoveka).

Alternativa za subjektivizam i u estetici i u etici jeste tvrdnja da su ljudi neujednačeno obdareni sposobnošću za estetičko i moralno procenjivanje i razlučivanje. Greška je, možda, nazivati tu sposobnost *racionalnom*, usled onih već razmotrenih poteškoća s proverom i dokazivanjem. Možda je jednako pogrešno reagovati sa suprotnom krajnošću, pa tu sposobnost nazivati nekim »čulom«. Imamo jednu reč za takvu sposobnost u drugim oblastima, a to je reč »sudeње«. Sudeње se upražnjava na mnoštvo vrlo raznovrsnih načina. Direktor može nekoga da postavlja na kakav odgovoran položaj; komisija može da razgovara s kandidati-

ma za prijem u koledž, u vojnu službu ili na mesto blagajnika neke dobrotvorne organizacije; porotnik može da procenjuje pouzdanost dva svedoka koji protivreče jedan drugome; zemljoradnik može da rešava da li da uveća svoje imanje, a investitor da li da dobit odmah uloži u nove akcije. Možemo reći da se u svim ovim slučajevima kasnije može pokazati da je doneti sud bio dobar. Rukovodilac odseka niže dalje uspehe, izabrani kandidat dobija na ispitima najviše ocene ili posle studija posao u koledžu, zemljoradniku ide dobro, a uloženi novac udvaja dobit. Međutim, u moralu i estetici nikad nema ovakve isplatljivosti. Mada se ovo mora priznati, između stvarnih procesa suđenja u proverljivim i neproverljivim slučajevima ipak ima još dovoljno sličnosti da bi se razlike činile irelevantnima ili bar mnogo manje relevantnima. U svim slučajevima jedan budan um, pažnja za relevantan detalj i držanje na okupu mnoštva raznih i raznolikih »naznaka« rezultuju u svakoj oblasti u jednom »utisku« pouzdanosti, mogućnosti, integriteta, priličnosti, »ispravnosti«. Svak zna koliko su ovi procesi pogrešivi, kako se lako mogu oturiti kao »slutnje« ili »intuicije«, i koliki otpor pružaju svakom tipu zaključivanja koji se dá formulisati. Pa ipak, svak ko je radio na takvim stvarima još bolje zna da se ljudi neizmerno razlikuju po svojoj sposobnosti za suđenje; i da »slutnja« zasnovana na jednom jedinom susretu od pre godinu dana ili »utisak« ostavljen »određenim izrazom u njegovom oku« jesu različni od »suda« koji proizlazi iz dugog iskustva, iz rada uz nekog čoveka (ili iz borbe rame uz rame s njim), mada ni u jednom slučaju nema ničega što bi se moglo uzeti za »jaku dokaznu građu« ili argumentaciju koja bi uverila nepristrasnog posmatrača.

Otud mi se čini da jedan upravni odbor može da na svom dnevnom redu ima dve tačke: (a) da li da pošalje u penziju generalnog direktora, ili da ga još dve godine zadrži na položaju, i (b) da li da otpusti blagajnika koji je uhvaćen u nekim sumnjivim delatnostima s novcem. Očekivao bih da se

do te dve odluke, jedne ekonomske a druge moralne, dođe kroz rasprave upadljivo sličnog opšteg obrasca — kroz navođenje relevantnih argumenata (s nešto razgovora o njihovoj relevantnosti), kroz uzajamno odmeravanje svih razloga za i protiv, koji se nikako ne mogu kvantitativno ili merljivo ocenjivati, kroz pokušaj svakog člana odbora da sve te raznovrsne niti splete u jednu odluku, kroz sklonost da se prihvata uticaj, u prvom slučaju kolega s dugim iskustvom, u drugom kolega glasovitog integriteta; i za konačnu presudu osećaće se da je opravdana bar delimice brigom i pažnjom koje su na nju utrošene.

Otud zaključujem da subjektivistička teorija, ma kako da je sada moćna i omiljena, podleže, kao »analiza« običnog jezika, nekim neodoljivim prigovorima, te nekim razmatranjima nauštrb nje a u prilog jednog objektivističkog prikaza vrednosti koje se tim jezikom pokušavaju izraziti.

LITERATURA

(a) Sintetičke *a priori* postavke u moralu:

- (i) Ispravno i ono što se odobrava: W. D. Ross, *Foundations of Ethics*, Oxford University Press, Oxford 1939, p. 23.
- (ii) Dobro i estetski doživljaj: Dž. E. Mur, *Principi etike*, preveo Ž. Simić, Nolit, Beograd 1963, pp. 159—160.
- (iii) Treba i dobro: G. E. Moore, »A Reply to my Critics«, u P. A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of G. E. Moore*, Open Court, La Salle 1942, pp. 554—571.

(b) Logika apriornih postavki:

apriorne postavke su analitičke ali uključuju povlačenje jedne drugom, koje je jezičko: A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, 2d ed., Victor Gollancz, London 1946, pp. 16—18 (sa uputama na literaturu), kocka i njene ivice: C. H. Langford, »Moore's Notion of Analysis«, u P. A. Schilpp (ed.), *o. c.*, p. 327; G. E. Moore, »A Reply to my Critics«, *ib.*, pp. 575—576, 599.

(c) Subjektivizam nije analiza moralnih sudova:

J. O. Wisdom, »Towards the Psycho-Centric Conception of Right«, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. XXXVI (1935/36).

C. D. Broad, »Some Reflections on Moral-Sense Theories in Ethics«, *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. XLV (1944/45) (preštampano u *Broad's Critical Essays in Moral Philosophy*, ed. by D. Cheney, George Allen & Unwin, London 1971).