

VOIN MILEVSKI

# METANORMATIVNI PROBLEM



Voin Milevski

***Metanormativni problem***<sup>1</sup>

**Recenzenti**

Živan Lazović

Vojislav Božičković

Vladimir Drekalović

**Izdavač**

Institut za filozofiju

Univerzitet u Beogradu

Filozofski fakultet

**Štampa**

*Službeni glasnik*, Beograd

Tiraž

100

ISBN 978-86-6427-237-7

---

<sup>1</sup> Ovaj rad je nastao u okviru naučnoistraživačkog projekta *Čovek i društvo u vreme krize*, koji finansira Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu.

Voin Milevski

# Metanormativni problem

Beograd, 2022.

# Sadržaj

<b>UVODNA NAPOMENA</b> .....	1
<b>METANORMATIVNI PROBLEM</b> .....	2
1.1. Uvod .....	2
1.2. Tri centralne teze .....	4
1.3. Moralni i metanormativni problem .....	9
1.4. Predložena rešenja problema.....	10
1.4. Sumiranje glavnih poenti poglavlja .....	12
<b>NORMATIVNI SUDOVI</b> .....	13
2.1. Uvod .....	13
2.2. Normativni termini .....	13
2.3. Vrste razloga.....	17
2.4. Pojam suda .....	19
2.5. Princip supervencijencije .....	21
2.6. Iskrenost normativnih sudova .....	24
2.7. Sumiranje glavnih poenti poglavlja .....	29
<b>KOGNITIVIZAM</b> .....	31
3.1. Uvod .....	31
3.2. Kognitivizam i realizam .....	31
3.3. Problemi za kognitiviste .....	33
3.4. Nekognitivizam.....	36
3.5. Pravac uklapanja .....	38
3.6. Istorijski prikaz ideje o pravcu uklapanja .....	39
3.7. Problemi sa idejom o pravcu uklapanja .....	43
3.8. Pravac uklapanja kao inferencijalno svojstvo psiholoških stavova .....	46
3.9. Sumiranje glavnih poenti poglavlja .....	51
<b>MOTIVACIONI INTERNALIZAM</b> .....	53
4.1. Uvod .....	53
4.2. Centralne postavke internalizma.....	53
4.3. Vrste motivacionog internalizma.....	57
4.4. Problem nesvesne motivacije .....	63
4.5. Sumiranje glavnih poenti poglavlja .....	74

<b><i>HJUMOVSKA TEORIJA MOTIVACIJE</i></b> .....	<b>76</b>
<b>5.1. Uvod</b> .....	<b>76</b>
<b>5.2. Oспорavanje premise (3): Smitova analiza pravca uklapanja</b> .....	<b>78</b>
<b>5.3. Oспорavanje premise (5): Želje i motivacija</b> .....	<b>80</b>
<b>5.4. Oспорavanje premise (6): Psihološka stanja sa dva pravca uklapanja</b> .....	<b>87</b>
<b>5.5. Nenaučni karakter hjumovske teorije motivacije</b> .....	<b>90</b>
<b>5.6. Sumiranje glavnih poenti poglavlja</b> .....	<b>92</b>
<b><i>ZAKLJUČNI KOMENTAR</i></b> .....	<b>94</b>
<b><i>BELEŠKE</i></b> .....	<b>95</b>
<b><i>BIBLIOGRAFIJA</i></b> .....	<b>118</b>

# UVODNA NAPOMENA

Ova studija je namenjena čitaocima različitih profila i interesovanja. Na prvom mestu, namenjena je osobama koje žele da prošire svoja saznanja iz oblasti metaetike, metanormativne teorije, teorije delanja, epistemologije, kao i drugih srodnih oblasti filozofskog istraživanja. Ali ona može da posluži i kao korisan vodič kroz literaturu svim čitaocima koji su zainteresovani za savremene filozofske rasprave o prirodi motivacije i postupanja, koje su u poslednjih nekoliko decenija obogaćene gotovo nepreglednim brojem članaka i knjiga. Glavni cilj koji ćemo pokušati da postignemo na narednim stranama sastoji se u pružanju detaljne analize problema koji ćemo, po uzoru na Majkl Smitovu (Michael Smith) poznatu studiju, nazvati *metanormativnim problemom*, a koji proizlazi iz nemogućnosti istovremenog usvajanja tri temeljne teze o semantičkim, motivacionim i psihološkim implikacijama normativnog mišljenja i govora, tj. tezu metanormativnog kognitivizma, motivacionog internalizma i hjumovske teorije motivacije. Imajući u vidu da diskusija koja je pred nama zahteva dobru upoznatost sa krajnje specifičnim pojmovima, distinkcijama i tehničkim terminima, čitaocima koji nisu imali prilike da se sa njima ranije sretnu na raspolaganju su opsežne beleške u kojima se pruža ne samo objašnjenje njihovog značenja u savremenim filozofskim raspravama, već i kratki istorijski prikaz njihovog razvoja, kao i spisak najrelevantnije literature u kojoj se oni kritički razmatraju.

# METANORMATIVNI PROBLEM

## 1.1. Uvod

Iako istraživanje motivacije zauzima značajno mesto u mnogim naučnim oblastima – prvenstveno u okviru psihologije, a poslednjih decenija sve više i kao predmet istraživanja neurobiologije – ova problematika svoj primarni značaj u savremenim filozofskim disusijama izvodi iz intuitivne pretpostavke o postojanju bliske veze između subjektovog donošenja praktičnih normativnih sudova i, s druge strane, njegove motivisanosti da postupa u skladu s onim što ti sudovi propisuju ili nalažu.<sup>[1]</sup> Razume se, pretpostavljena veza između ovih sudova i odgovarajuće motivacije subjekta ispostavlja određena očekivanja: ako osoba *A* smatra da ima dužnost da spasi izgladnelo i bolesno štene na koje je naišla tokom šetnje, očekujemo da će *A* biti bar donekle motivisana da postupi u skladu sa ovim sudom; ako osoba *B* veruje da je za njeno zdravlje najbolje da izbací industrijski šećer iz svakodnevne upotrebe, očekujemo da će njen sud biti praćen bar minimalnom motivacijom da to i uradi; ako je osoba *C* ubeđena u to da je njeno sadašnje zanimanje čisto gubljenje vremena te da treba da se posveti karijeri pevačice, očekujemo da taj sud na nju ima makar minimalno motivišuće dejstvo. Koliko su ova očekivanja u skladu s našim bazičnim zdravorazumskim intuicijama svedoči to da bismo bili krajnje iznenađeni i verovatno bismo zahtevali dodatno objašnjenje kada bi bilo koja od osoba iz navedenih primera rekla da, iako svesno i bez ikakvih prigovora usvaja sadržaj svog normativnog suda, nije čak ni najmanje motivisana da postupa na odgovarajuć način.



Ovako shvaćena veza između normativnih sudova i motivacije nije predmet filozofskih sporova niti pobuđuje bilo kakve kontroverze; naime, svi filozofi koji se bave problemom motivacije se slažu da normativni sudovi – za razliku od nenormativnih sudova – nisu inertni psihološki ili lingvistički fenomeni, već da subjekta koji ih donosi čine motivisanim na postupanje. Upravo u tom smislu Rozatijeva (Connie Rosati) primećuje da „motivišuća snaga normativnih sudova predstavlja ključnu odliku koja ih čini normativnim, na osnovu čega ih čini različitim od mnogih drugih sudova koje donosimo“ (Rosati 2016). Kako bi se izbegle eventualne zabune, treba pojasniti da termin „motiv“ (lat. *mōtivus*) u ovim filozofskim raspravama označava neki unutrašnji ili psihološki uzrok koji subjekta pokreće ili podstiče na radnju; u tom smislu, reći da je subjekt motivisan da izvrši neki postupak, jeste isto što i reći da je subjekt pod uticajem nekog psihološkog faktora koji ga pokreće, pobuđuje, čini sklonim ili podstaknutim da izvrši taj postupak.

Činjenica koju naročito treba imati u vidu je da pomenuta pretpostavka o motivacionoj efikasnosti normativnih sudova ništa ne govori o *jačini* subjektive motivacije da postupa na odgovarajući način: potpuno je u skladu s ovom pretpostavkom reći da subjekt nije izvršio postupak koji njegov normativni sud nalaže, zato što je njegova motivacija da postupa u skladu s tim sudom nadjačana nekim drugim motivom. Drugim rečima, pripisujući motivišuću snagu normativnim sudovima, filozofi se ne obavezuju na usvajanje jače teze da normativni sudovi imaju nadjačavajuću snagu ili da nužno rezultiraju subjektivim izvršavanjem nekog postupka. Imajući u vidu sve što je do sada rečeno, opšti princip o motivacionim implikacijama normativnih sudova možemo da predstavimo na nešto formalniji način. Prema već ustaljenoj praksi u stručnoj filozofskoj literaturi, korišćićemo simbol „S“ kako bismo označili subjekta postupanja,<sup>[2]</sup> dok ćemo simbole „p“ i „q“ koristiti da označimo bilo koji subjektiv intencionalni postupak (npr. „odlazak u prodavnicu“, „kuvanje ručka“, „zatvaranje vrata“, „pružanje prve pomoći povređenoj osobi“ i sl.).<sup>[3]</sup> Ovaj princip glasi:

- (i) Kada subjekt *S* sudi da je ispravno (ili da treba, da je dobro itd.) da izvrši neki postupak *p*, on će po pravilu biti (bar donekle) motivisan da izvrši taj postupak; kada *S* postane uveren da je neispravno (ili da ne treba, da je loše itd.) da izvrši postupak *p*, on će po pravilu prestati da bude motivisan da izvrši postupak *p* i postaće motivisan da izvrši postupak *q* (koji je suprotan postupku *p*).<sup>[4]</sup>

Princip (i) opisuje fenomen poznat kao *normativna motivacija* (Rosati 2016) ili *praktičnost normativnih sudova* (Smith 1994a: 7). Bar na prvi pogled, ne čini se da ovaj princip sadrži bilo

kakav element koji bi mogao da izazove filozofske kontroverze. No, čim se udaljimo od tog principa i upustimo se u preciznije određenje prirode relacije za koju se tvrdi da važi između normativnih sudova i motivacije, suočavamo se sa sukobljenim i neuskladivim tezama. Konkretnije, pokazuje se da tri intuitivno prihvatljive teze, sa kojima ćemo se u nastavku detaljnije upoznati, dovode do toga da pružanje zadovoljavajućeg objašnjenja normativne motivacije postane složeno i problematično.

## 1.2. Tri centralne teze

Prema shvatanju koje je u samo središte filozofske pažnje došlo pre skoro tri decenije (vidi, McNaughton 1988: 23; Smith 1989: 89; 1994a: 11; 1994b: 1),<sup>[5]</sup> problem normativne motivacije proizlazi iz nastojanja filozofa da utvrde da li su i u kojoj meri sledeće tri teze o semantičkim, motivacionim i psihološkim implikacijama normativnih sudova pojedinačno uverljive i međusobno uskladive:

[1] kognitivizam

[2] internalizam

[3] hjumovska teorija motivacije

Razmotrimo ove teze po redu. U najširem smislu, „kognitivizam“ predstavlja tehnički termin u filozofskoj literaturi kojim se ukazuje da se određeni psihološki, lingvistički ili teorijski entitet može procenjivati u terminima istinitosti i lažnosti (vidi, Miller 2003).<sup>[6]</sup> Na primer, kognitivizam u pogledu naših želja jeste teza da ova psihološka stanja, ili bar njihov sadržaj, imaju istinosne vrednosti; kognitivizam u metaetici možemo da shvatimo kao tezu prema kojoj rečenice koje sadrže moralne termine imaju istinosne uslove (Blome-Tillmann 2009: 279); estetski kognitivizam istinosne uslove pripisuje estetskim rečenicama itd. Metanormativni kognitivizam – kojim ćemo se u ovoj knjizi najviše baviti – predstavlja gledište prema kojem normativni sudovi izražavaju ili se na neki drugi način dovode u vezu sa *kognitivnim* psihološkim stanjima, kao što su verovanja ili verovanjima-nalikujuća stanja, a na osnovu toga im sa smislom možemo pripisati supstantivne istinosne uslove.<sup>[7]</sup> Drugim rečima, zastupnici ove pozicije smatraju da je semantička uloga normativnih sudova deskriptivna, u smislu da nam pružaju opise (deskripcije) stvarnosti, pri čemu su ispravni ili neispravni u zavisnosti od toga da li je reč o istinitim ili lažnim opisima.<sup>[8]</sup>

Nasuprot tome, centralnu tezu nekognitivizma možemo da shvatimo kao direktnu negaciju kognitivističke teze. Preciznije rečeno, nekognitivizam predstavlja čitav skup povezanih pozicija prema kojima određenoj klasi psiholoških, teorijskih i lingvističkih entiteta ne možemo sa smislom pripisati istinosne uslove.<sup>[9]</sup> U skladu s navedenim objašnjenjem, možemo da kažemo da metanormativni nekognitivizam predstavlja gledište prema kojem normativni sudovi izražavaju ili su na neki drugi način povezani sa nekognitivnim stanjima (konativnim ili afektivnim),<sup>[10]</sup> na osnovu čega im se ne može sa smislom pripisati istinosna vrednost. Nakon ovog kratkog upoznavanja sa kognitivističkom tezom teško je izbeći utisak da se pomoću nje izražava filozofska pozicija koja je u savršenom skladu s našim bazičnim zdravorazumskim intuicijama: mi smatramo da u pogledu naših normativnih sudova postoji mogućnost pogreške; da su naši normativni sudovi ponekad zaista pogrešni ili ispravni; često tražimo savet i procenu iskusnijih u pogledu toga da li smo ispravno sagledali sve relevantne činjenice te da li grešimo donoseći neki normativni sud; smatramo da su osoba *A*, koja donosi normativni sud „Postupak *p* je ispravan“, i osoba *B*, koja donosi sud „Postupak *p* je neispravan“, na suprotnim stranama spora oko normativnih pitanja, u kojem nije moguće da obe osobe istovremeno budu u pravu i da oba njihova suda budu istinita itd. Sve navedene karakteristike normativnih sudova mogu se veoma lako objasniti ukoliko usvojimo kognitivističku interpretaciju, što čini sasvim razumljivim njenu privlačnost i široku prihvaćenost u nizu filozofskih debata.

Internalizam u pogledu motivacije (ili motivacioni internalizam) nesumnjivo predstavlja jednu od najviše razmatranih i najoštrije kritikovanih filozofskih teza o prirodi odnosa između normativnih sudova i motivacije. Razlog zainteresovanosti filozofa za ovu tezu proizlazi iz njene ključne postavke, kojom se tvrdi da subjektovo donošenje normativnog suda, prema kojem treba da izvrši neki postupak, nužno mora biti praćeno bar minimalnom motivacijom subjekta da taj postupak izvrši, tj. da subjekt ne može da donese autentični normativni sud ukoliko nije bar donekle motivisan da postupa u skladu s onim što taj sud nalaže. Iako internalizam u pogledu motivacije ima veoma dugu istoriju u filozofiji,<sup>[11]</sup> u samo središte rasprava o prirodi postupaka, motivacije i praktičnih implikacija normativnih sudova dolazi tek u drugoj polovini dvadesetog veka, uglavnom kao rezultat razvoja metaetike, kao i izdvajanja teorije delanja i metanormativne teorije kao zasebnih oblasti istraživanja, kada dobija sasvim eksplicitan i prepoznatljiv oblik. Nasuprot filozofskim aspiracijama internalista, suparničkom tezom motivacionog eksternalizma tvrdi se da je pretpostavljena veza između normativnih sudova i motivacije kontingentnog karaktera, tj. da nema nikakve protivrečnosti u pretpostavci da subjekt može da sudi da treba da izvrši neki postupak *p*, ali da nije ni najmanje

motivisan da taj postupak izvrši.<sup>[12]</sup> Drugim rečima, eksternalisti u pogledu motivacije tvrde da su zamislivi, a samim tim i mogući, najrazličitiji disocijativni fenomeni u kojima je subjektovo donošenje autentičnog normativnog suda praćeno potpunim odsustvom odgovarajuće motivacije.<sup>[13]</sup>

Sklad internalističke teze sa našim bazičnim zdravorazumskim intuicijama najlakše se može objasniti na primeru moralnih sudova, budući da se za ovu klasu normativnih sudova po pravilu smatra da važe *kategorički*, tj. da subjekta obavezuju na postupanje nezavisno od njegovih kontingentnih želja: ako subjekt *S* sudi da ima moralnu dužnost da izvrši postupak *p*, činjenica da *S* ima neku želju koja ga vuče u pravcu neizršavanja postupka *p* ni na koji način ne obesnažuje niti nadjačava ovu moralnu dužnost. Kako bismo to što bolje ilustrovali, zamislimo situaciju u kojoj subjekt *S* primećuje da je čoveku koji prelazi ulicu nekoliko metara ispred njega upravo ispao novčanik. Pretpostavimo da *S* kompetentno vlada svim relevantnim moralnim pojmovima i terminima te da donosi autentični moralni sud „Treba da skrenem pažnju osobi ispred sebe na činjenicu da joj je upravo ispao novčanik“. Imajući u vidu celokupni opis situacije, deluje krajnje neuverljivo reći da *S* može da bude potpuno lišen motivacije da postupi u skladu sa svojim moralnim sudom. Na kraju krajeva, ako je *S* nije čak ni minimalno motivisan da postupi u skladu sa svojim moralnim sudom, doveli bismo u pitanje njegovu iskrenost ili bismo pretpostavili da ne shvata praktične implikacije moralnog mišljenja i govora. U svakom slučaju, veliki broj savremenih autora se slaže u pogledu toga da bi subjekt koji kompetentno vlada relevantnim moralnim terminima i donosi određeni moralni sud morao da pruži neko dodatno pojašnjenje ukoliko tvrdi da je u potpunosti lišen motivacije da postupa u skladu s tim sudom. Drugim rečima, čini se da uspešna odbrana eksternalističke teze mora da pokaže da subjekt može istovremeno da zadovolji sledeća tri uslova:

- (a) kompetentno vlada svim relevantnim moralnim terminima,
- (b) iskreno sudi ili *de facto* poseduje psihološko stanje koje njegov moralni sud izražava,
- (c) nema čak ni minimalnu motivaciju da postupa u skladu sa svojim moralnim sudom.<sup>[14]</sup>

Subjekt koji, po pretpostavci eksternalistički orijentisanih filozofa, istovremeno zadovoljava navedena tri uslova u stručnoj literaturi poznat je kao *amoralista*. Kako primećuje Kingova (Alex King), u zavisnosti od načina na koji je specifikovan uslov (c), možemo da razlikujemo dve vrste amoralizma. Prvo, amoralista može da bude individua koja nema nikakvu motivaciju prilikom donošenja svojih moralnih sudova; tj. moralni sudovi ovog subjekta su potpuno lišeni svoje motivišuće snage. Kingova predlaže da ovakve individue nazovemo *indiferentnim*

*amoralistima* (King 2018: 635). Drugo, amoralista može da bude individua koja je motivisana da postupa suprotno od onoga što njeni moralni sudovi nalažu; individue kod kojih se tvrdi ovakav oblik invertovane moralne motivacije nazivaju se *imoralistima* (2018: 635). Treba ipak naglasiti da ovakvo razdvajanje motivacije i praktičnog suda nije vezano isključivo za sferu morala. U svojoj studiji, Kingova razmatra i slučajevne razdvajanja veze između motivacije i estetskih sudova; reč je o slučajevima tzv. *anesteticizma*, koji se takođe javlja u dva oblika: *indiferentni anestetičar* je individua koju ni najmanje ne motiviše njen estetski sud, dok je *inestetičar* individua koja je motivisana da postupa suprotno od onoga što se tvrdi njenim estetskim sudom (2018: 640-641).

Pojam anesteticizma je od velikog značaja za tezu kojom ćemo se u nastavku baviti, budući da važenje internalističke teorije nije ograničeno na moralne sudove, već je moguće otići korak dalje, tvrdeći postojanje nužne veze između šire klase vanmoralnih normativnih sudova i odgovarajuće motivacije subjekta. U okviru internalizma normativnih sudova, smatra se da subjekt koji na kompetentan način koristi relevantne normativne termine i donosi autentični normativni sud „Trebalo da izvršim postupak *p*“ ne može u potpunosti da bude lišen motivacije da taj postupak izvrši (vidi, Ridge 2015). Centralnom postavkom ove pozicije tvrdi se teza o simetričnosti normativnih sudova, prema kojoj svi normativni sudovi – a naročito moralni i estetski – imaju sličnu ili čak istovetnu strukturu (vidi, Archer 2017). Ova teza svoje korene ima u logičko-pozitivističkom nastojanju da se pruži jedinstvena – u osnovi, nekognitivistička – interpretacija semantičke uloge čitave normativne sfere mišljenja i govora (vidi, Ayer 1936), ali se u novije vreme javlja kao teza o prirodi psiholoških i, konkretnije, motivacionih implikacija normativnih sudova, prema kojoj usvajanje motivacionog internalizma kao adekvatnog objašnjenja prirode veze između moralnih sudova i odgovarajuće motivacije mora biti dosledno praćeno usvajanjem motivacionog internalizma i u slučaju ostalih vrsta praktičnih normativnih sudova. Brojni filozofi oštro kritikuju navedenu tezu o simetričnosti, ističući da postoje mnoge razlike u pogledu prirode različitih vrsta normativnih sudova, pri čemu se ključni spor vodi oko razlike između sudova donesenih u moralnim i estetskim kontekstima.<sup>[15]</sup> Nasuprot ovih kritikama, oslanjajući se na shvatanje da su motivacione implikacije istovetne za celu klasu praktičnih normativnih sudova, u nastavku ćemo kritički ispitati uverljivost generalizovanog oblika fenomena u kojem dolazi do potpune disocijacije između normativnog suda koji subjekt kompetentno donosi i prihvata i, s druge strane, njegove motivisanosti da postupa u skladu s onim što taj sud nalaže ili zapoveda. Sledeći terminologiju Majkl Ridža (Michael Ridge), opisani disocijativni fenomen ćemo nazvati *anormativizmom* (Ridge 2015).

Prema tezi koju je artikulirao i branio čuveni škotski filozof Dejvid Hjum (David Hume), naš razum nije u stanju da subjekta pokrene na postupak, tj. ne može samostalno da ispostavi motiv, već mu je za to uvek potrebna pomoć neke pojmovno nezavisne strasti (*passion*), tj. želje ili nekog drugog konativnog stanja (Hume 1975a, 1975b).<sup>[16]</sup> Drugim rečima, subjektovu motivaciju ili motivišući razlog da izvrši neki postupak *p* uvek čini subjektova želja da izvrši taj postupak i verovanje o sredstvima (*means-end belief*) pomoću kojih može da realizuje tu želju. Ova teza o motivacionoj inertnosti naših verovanja i ostalih kognitivnih stanja predstavlja ključnu postavku savremene hjumovske teorije motivacije.<sup>[17]</sup> Razume se, autori koji usvajaju navedenu koncepciju obično odbacuju mnoge druge, blisko povezane teze, koje čine integralni deo Hjumovog izvornog objašnjenja motivacije – poput teze o subjektovoj nepogrešivosti u pogledu identifikacije svojih psiholoških stanja, teze o razumu kao „robu strasti“, teze da se naše strasti ne mogu kritikovati sa stanovišta razuma i sl. – dok je Hjumovo centralno gledište o prirodi motivacije u savremenim raspravama zadržano prvenstveno u obliku negativne tvrdnje da verovanja ili čisto kognitivna stanja ne mogu da pokrenu subjekta na postupanje (vidi, Nuyen 1984: 26; McNaughton 1988: 22; Shaw 1989: 163), ili u obliku pozitivne tvrdnje da dovoljan uslov za subjektovu motivaciju čini želja ili neko drugo konativno stanje (vidi, Gregory 2021: 27). Uz to, svi zastupnici hjumovskog shvatanja motivacije usvajaju Hjumovu tezu prema kojoj su verovanja i želje tzv. različite egzistencije (*distinct existences*): reč je o modalnoj tezi da u slučaju bilo kog para koji je sastavljen od verovanja i želje možemo da zamislimo situaciju u kojoj subjekt ima to verovanje ali ne i želju, kao i *vice versa* (vidi, Smith 1994a: 7). Usklađenost hjumovskog gledišta sa našim bazičnim zdravorazumskim intuicijama najlakše možemo da pokažemo oslanjajući se na sledeći primer. Zamislimo da smo upravo ugledali čoveka koji histerično trči ulicom sa vatrogasnim aparatom. Hjumovska teorija nam pruža veoma jednostavno i uverljivo objašnjenje opisanog postupka: po svemu sudeći, negde u blizini je izbio požar, a čovek kojeg smo ugledali *želi* da ugasi vatru i *veruje* da će mu aparat za gašenje požara pomoći da uspešno postigne taj cilj. Nije neophodno da navodimo dodatne primere, budući da već na osnovu navedene situacije postaje jasno da privlačnost hjumovskog shvatanja motivacije počiva na dva važna razloga. Prvo, u slučaju bilo koje intencionalne radnje, veoma je lako pronaći par sastavljen od verovanja i želje koji bi objašnjavao zašto je subjekt izvršio tu radnju. Drugo, ova pozicija je u stanju da objasni najrazličitije klase postupaka na jedinstven i sistematičan način. Imajući sve to u vidu, ne treba da nas čudi što je upravo hjumovska koncepcija motivacije sve do osamdesetih godina prošlog veka imala status dogme u raspravama koje spadaju u oblast teorije delanja, metaetike i filozofije psihologije (Smit 1987: 36).<sup>[18]</sup>

### 1.3. Moralni i metanormativni problem

Za razliku od naše početne i neproblematične tvrdnje o postojanju bliske veze između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije subjekta, vidimo da svaka od predstavljene tri teze – [1] kognitivizam, [2] internalizam i [3] hjumovska koncepcija motivacije – predstavlja predmet filozofskih rasprava. Kako primećuje Smit, gotovo sve pozicije i teorije koje spadaju u savremenu metaetiku i metanormativnu teoriju proizlaze iz teškoće da se navedene tri teze pomire (Smith 1994a: 11-12).<sup>[19]</sup> U slučaju karakteristično moralne oblasti mišljenja i govora, pokušaj pomirenja ove tri teze Smit je nazvao *moralnim problemom*.<sup>[20]</sup> No, budući da istovetan problem važi za celokupnu klasu praktičnih normativnih sudova, ovaj problem možemo da nazovemo normativnim problemom ili, preciznije rečeno, *metanormativnim problemom*. Pogledajmo na koji način pomenute tri teze dovode do nastanka ovog problema.

Setimo se, iz internalističke teze sledi da je subjektov normativni sud nužno praćen odgovarajućom motivacijom da se postupa u skladu s tim sudom; prema kognitivističkoj tezi normativni sudovi izražavaju ili su na neki drugi način povezani sa subjektivim verovanjima ili drugim kognitivnim stanjima; hjumovskom tezom o prirodi motivacije tvrdi se da subjektove motivišuće razloge konstituiše par psiholoških stanja koji je sastavljen od odgovarajuće želje i verovanja o sredstvima na osnovu kojih može da realizuje tu želju, pri čemu su ta želja i to verovanje potpuno nezavisni psihološki fenomeni. Iako je svaka od navedene tri teze, bar kako se čini, u skladu sa našim bazičnim zdravorazumskim intuicijama o prirodi motivacionih implikacija normativnih sudova, kada pokušamo da ih združeno tvrdimo suočeni smo sa problemom, budući da je reč o tezama koje čine tzv. *nekonzistentnu trijadu*, tj. skup koji čine tri iskaza, a čiji odnos je takav da istinitost bilo koja dva iskaza iz tog skupa povlači lažnost trećeg od njih.<sup>[21]</sup>

Nekonzistentnost teza koje čine metanormativni problem postaje jasna kada razmotrimo implikacije koje proizlaze iz njihovog istovremenog usvajanja. Ukoliko prihvatimo teze [1] i [2], sledi da teza [3] ne može biti tačna: ako moralni sudovi izražavaju verovanja koja nas nužno motivišu, onda to znači ili da motivisanost za izvršenje nekog postupka ne zahteva prisustvo želje, tj. da sama verovanja mogu da nas motivišu, ili da je veza između bar nekih moralnih verovanja i želja nužnog karaktera; u oba slučaja hjumovska teorija motivacije ne može da bude tačna. Drugo, ukoliko usvojimo teze [2] i [3], jasno je da teza [1] ne može biti tačna. Naime, ako je za motivaciju neophodna želja (ili neko konativno stanje) i ako nas naši moralni sudovi nužno motivišu, onda je jasno da naši moralni sudovi ne mogu da

izražavaju verovanja, tj. kognitivna stanja. Najzad, ukoliko prihvatimo teze [1] i [3], sledi da teza [2] ne može biti tačna: ako naši moralni sudovi izražavaju verovanja i ako je za motivaciju neophodna želja (pri čemu su verovanja i želje nezavisne egzistencije), onda je jasno da ne može postojati nužna veza između tih sudova i motivacije.

#### 1.4. Predložena rešenja problema

Kao što smo videli, filozofi su već dugo svesni ovog problema, a najčešći način da ga reše sastoji se u odbacivanju jednu od navedene tri teze.<sup>[22]</sup> Prvo rešenje se sastoji u odbacivanju teze kognitivizma: ako normativni sudovi ne izražavaju kognitivna stanja, koja su prema hjumovskoj koncepciji motivaciono intertna, nego konativna ili afektivna stanja, koja se smatraju inherentno motivišućim psihološkim stanjima, onda nije teško objasniti na koji način normativni sudovi nužno motivišu subjekte koji ih donose. Problem sa ovim rešenjem je to što se gube sve intuitivno prihvatljive karakteristike normativnih sudova koje nam pruža kognitivistička pozicija: ovi sudovi više nisu istiniti ni lažni, ne postoji autentični spor oko normativnih pitanja, a naši normativni stavovi postaju samo stvar ukusa ili osećanja.

Drugo rešenje zadržava kognitivizam i hjumovsku poziciju, ali odbacuje internalističku tezu o postojanju nužne veze između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije. Eksternalističko gledište prema kojem je veza između normativnih sudova i motivacije samo kontingentna, savršeno je uskladio sa tvrdnjom da normativni sudovi izražavaju verovanja, kao i sa hjumovskom tezom prema kojoj motivaciju konstituiše par sastavljen od verovanja i prikladne želje. Problem sa ovim rešenjem je to što mnogim filozofima izgleda sasvim neprihvatljivo da naši normativni sudovi motivišu samo kontingentno, kao i to da je moguće da subjekt koji kompetentno vlada svim relevantnim normativnim terminima i donosi autentični normativni sud da treba da izvrši određeni postupak  $p$ , ne mora da bude čak ni minimalno motivisan da taj postupak izvrši.

Zastupnici trećeg rešenja zadržavaju kognitivizam i internalizam, odbacujući hjumovsku koncepciju motivacije (vidi, van Roojen 2002; Bromwich 2010). Filozofi koji se odlučuju za ovakvo rešenje normativnog problema oslanjaju se na nekoliko argumentativnih opcija: (i) nastoje da ospore centralnu postavku hjumovskog gledišta prema kojoj verovanja mogu da motivišu subjekta bez ikakve pomoći neke pojmovno nezavisne želje, (ii) osporavaju tezu prema kojoj su verovanja i želje pojmovno nezavisna psihološka stanja, među kojima ne postoji nikakva nužna veza, (iii) tvrde da postoje takva jedinstvena psihološka stanja – tzv. „željovanja“ (*besire*) – koja istovremeno instanciraju reprezentativne karakteristike verovanja



i motivacione karakteristike želja (Zangwill 2008a: 51).<sup>[23]</sup> Glavni nedostatak sva tri predložena rešenja metanormativnog problema sastoji se u tome što se gubi više nego što se dobija, budući da je pomirenje dve teze postignuto na račun odbacivanja treće teze koja je u skladu sa našim intuicijama (Smith 1994a: 13).

Smitov predlog rešenja problema predstavlja četvrtu opciju, koja se sastoji u zadržavanju sve tri teze: subjektovo verovanje da u određenim okolnostima ima normativni razlog da izvrši postupak  $p$  – tj. da je ispravno da u tim okolnostima izvrši  $p$  – nije ništa drugo nego verovanje da bi želeo da izvrši  $p$  kada bi bio potpuno racionalan, pri čemu se ovde oslanja na koncepciju potpune racionalnosti Bernarda Vilijamsa (Bernard Williams 1981: 101-113), prema kojoj potpuno racionalna individua nema nikakva lažna verovanja, ima sva relevantna istinita verovanja i ne čini nikakve greške u pogledu deliberacije o tome šta treba činiti (Smith 1994a: 156). Sada smo u poziciji da vidimo na koji način se ovo rešenje uspeva da očuva i pomiri sve tri teze. Zadržavanje kognitivizma se sastoji u tome što subjektov moralni (ili normativni) sud izražava verovanja. Šta se događa ako subjekt veruje da bi želeo da u određenim okolnostima izvrši  $p$  kada bi bio potpuno racionalan, ali nema nikakvu želju da izvrši  $p$  i, shodno tome, nije ni najmanje motivisan da izvrši  $p$ ? Smit smatra da bi takav subjekt bio iracionalan i to u svetlu kriterijuma koji sâm svesno usvaja: ova iracionalnost bi se sastojala u subjektovom propustu da želi nešto za šta veruje da je racionalno želeći (1994a: 177). Kao što možemo da vidimo, u okviru svog rešenja Smit zadržava izvesnu varijantu internalizma – tvrdeći da subjekt koji donosi moralni (normativni) sud ili mora bar minimalno da bude motivisan ili se suočava sa optužbom za praktičnu iracionalnost – kao i hjumovsku koncepciju motivacije, budući da tvrdi da je za motivaciju pored subjektovog moralnog (normativnog) verovanja neophodna i želja. Ukratko, mogućnost pomirenja ove tri teze Smit ne pronalazi u odbacivanju bilo koje od njih, već u odbacivanju Hjumove antiracionalističke teze da subjektove želje ne mogu da budu predmet racionalne kritike, tj. da subjekta ne možemo smatrati iracionalnim ukoliko ima ili nema određenu želju (1994a: 14).

Iako je Smitovo rešenje naišlo na veliku pažnju u filozofskim krugovima krajem prošlog i početkom ovog veka, pristup metanormativnom problemu koji ćemo predstaviti i zastupati u ovoj studiji razlikovaće se od svih pristupa koji su gore izloženi. Naime, u okviru debate koja se vodi između zastupnika kognitivističkih i nekognitivističkih pozicija, argumentativnu osnovu ćemo pronaći u ideji o pravcu uklapanja, kako bismo odbranili zaključak da se semantička funkcija normativnih sudova ne može objasniti na jedinstven i uniforman način. Pokazaće se da su svi dosadašnji pokušaji da se normativnim sudovima pripíše jedinstvena semantička funkcija bili neuspešni. Prelazeći na filozofsku debatu o prirodi

odnosa između normativnih sudova i motivacije, tvrdićemo da do uspešnog rešenja problema motivacionog internalizma ne može da se dođe isključivim oslanjanjem na pojmovnu analizu te da uspešno rešenje ove diskusije – nasuprot snažnom uverenju filozofa u poslednjih trideset godina – nema sazajnu vrednost koja joj je tipično pripisivana. Konačno, u kontekstu rasprave o nužnim i dovoljnim uslovima motivišućih stanja, branićemo tezu da argumenti antihjumovski nastrojenih filozofa ne mogu da imaju dokaznu snagu, ali da iz tog rezultata nikako ne sledi trijumf hjumovske teze, imajući u vidu njenu neopovrgljivost i njen nenaučni karakter. Sažeto govoreći, glavni cilj ove studije je da ukaže na to da metanormativni problem, kao centralni organizujući problem metanormativne teorije,<sup>[24]</sup> počiva na nepotpunom i u osnovi pogrešnom shvatanju kako međusobnog odnosa tako i temeljnih postavki i implikacija tri glavne teze koje ga konstituišu.

#### **1.4. Sumiranje glavnih poenti poglavlja**

U toku ovog poglavlja smo izložili centralni problem kojim ćemo se u nastavku baviti. Po uzoru na glavni organizujući problem u savremenoj metaetici o kojem govori Majkl Smit, ovaj problem smo nazvali metanormativnim problemom i utvrdili smo da proizlazi iz istovremenog tvrđenja tri intuitivne teze o semantičkim, motivacionim i psihološkim implikacijama normativnih sudova: teze kognitivizma, internalizma i hjumovske teorije motivacije. Nakon kratkog obrazloženja temeljnih postavki navedene tri teze, razmotrili smo glavne prigovore popularnim rešenjima ovog problema i u kratkim crtama predstavili poziciju koju ćemo artikulirati i braniti u daljem toku ove studije. Pred nama su četiri poglavlja. Glavni cilj sledećeg poglavlja je razjašnjenje pojma i pretpostavki *autentičnog* normativnog suda, čije semantičke, motivacione i psihološke implikacije nastojimo da utvrdimo pružanjem zadovoljavajućeg rešenja metanormativnog problema. Nakon toga, bavićemo se pitanjem ispravnog određenja semantičke funkcije autentičnih normativnih sudova, tj. pitanjem da li kognitivističke teorije predstavljaju uverljivo i prihvatljivo objašnjenje ove funkcije. Četvrto poglavlje biće posvećeno analizi teze motivacionog internalizma, pri čemu ćemo naročiti fokus staviti na problem nesvesne motivacije, koji je u dosadašnjim analizama ove teze bio u velikoj meri zanemaren. Najzad, u petom poglavlju ćemo se baviti raspravom koja se vodi između filozofa koji nastoje da odbrane hjumovsku koncepciju o nužnim i dovoljnim uslovima motivišućih stanja i onih koji teže da tu koncepciju ospore.

---

## NORMATIVNI SUDOVI

### 2.1. Uvod

Normativni sudovi predstavljaju neizostavni deo našeg svakodnevnog mišljenja i govora. Kako bismo sproveli detaljnu kritičku analizu semantičkih, psiholoških, metafizičkih (ontoloških)<sup>[1]</sup> i epistemičkih implikacija normativnih sudova – što predstavlja glavni cilj ove studije – potrebno je da razjasnimo šta uopšte podrazumevamo pod ovom vrstom sudova. Najopštije rečeno, svaki normativni sud instancira neki vid relacije sa *normom* (tj. pravilom, kriterijumom ili standardom) pomoću koje procenjujemo, upoređujemo i usmeravamo naše mišljenje, govor i postupke. Nastojeći da dodatno objasne pojam normativnosti, filozofi često ističu da je reč o pojmu koji stoji na strani *vrednosti* u okviru dihotomije „činjenice/vrednosti“ (vidi, Massin 2017: 174), kao i na strani *trebanja* u okviru čuvene filozofske distinkcije „treba/jeste“ (vidi, Finlay 2010: 332).<sup>[2]</sup> U tom smislu, izraz „normativno“ obuhvata čitav spektar pojmova, svojstava i termina,<sup>[3]</sup> dok su najkarakterističniji normativni termini kojima ćemo se u nastavku baviti „dobro“, „razlog“, „opravdanje“, „obaveza“, „dužnost“ i sl.

### 2.2. Normativni termini

Navedeno određenje pojma normativnosti nije lišeno nejasnoća i kontroverzi. Zavedeni utiskom do kojeg dolazi na osnovu dihotomije između vrednosti i činjenica, kao i ogromnog uticaja koji je u filozofskim krugovima imao poznati „jeste/treba“ jaz, neki autori su usvojili gledište prema kojem svi normativni termini spadaju u zajedničku i jedinstvenu klasu. Kako ističe kanadska filozofkinja Kristin Tapole (Tappolet 2013: 1791), Ričard Her (Richard Hare) je pružio uniformnu analizu normativnih termina i sudova, smatrajući ih sve zajedno instrumentima za propisivanje (vidi, Hare 1952: 79). Ovo je svakako tačno, budući da Her smatra da svi normativni termini – pri čemu posebnu pažnju posvećuje terminima „dobro“,

„ispravno“ i „treba“ – kako u moralnim tako i u vanmoralnim kontekstima, imaju preskriptivnu (pohvaljivačku, preporučivačku) funkciju, koja se sastoji u tome da sudovi koji sadrže neki normativni termin logički povlače bar jedan imperativ i na taj način vode naše izbore (1952: 168-169). Istorijski posmatrano, svođenje svih normativnih termina na jedinstveni tip ili klasu možda je ipak najčešće dovođeno u vezu sa Rudolfom Karnapom (Rudolf Carnap). U okviru pozicije logičkog pozitivizma, koju je Karnap zastupao, postojala su samo dva načina na koja je neka rečenica mogla da bude bukvalno smisljena: (a) na osnovu toga što je podložna empirijskoj verifikaciji, ili (b) na osnovu toga što je reč o analitičkoj rečenici, tj. rečenici koja je istinita na osnovu definicija termina koje sadrži. Na primer, rečenica „Trogao ima tri ugla“ je bukvalno smisljena, budući da je istinita na osnovu definicije termina „trogao“. S druge strane, rečenica „U Beogradu ima više od 100 salona za šišanje pasa“ je bukvalno smisljena na osnovu toga što je možemo empirijski proveriti. Normativni sudovi, međutim, ne spadaju ni u jednu od navedene dve klase. Imajući to u vidu, Karnap usvaja gledište prema kojem ovim sudovima uopšte ne treba pripisati istinosne vrednosti: ove rečenične konstrukcije se ne mogu procenjivati pomoću pojmova istine i laži, tj. to uopšte nisu smisljene rečenice, budući da nemaju deskriptivnu ili reprezentativnu semantičku funkciju, na osnovu koje bi opisivale ili predstavljale određena stanja stvari u svetu, već je reč o imperativima u varljivom gramatičkom obliku: kada subjekt kaže „Pušenje je loše“, ono što on zapravo kaže jeste „Ne pušiti!“, kada kaže „Abortus je neispravan“ on zapravo kaže „Ne vršiti abortuse!“ itd. U skladu s tim, Karnap tvrdi sledeće:

Kada je reč o izricanju norme ili vrednosnog suda, lako je uočiti da je razlika samo u formulaciji. Norma ili pravilo ima imperativnu formu, na primer: ‘Ne ubij!’ Odgovarajući vrednosni sud bi bio: ‘Ubijanje je zlo.’ Ova razlika u formulaciji postala je veoma značajna za praksu, naročito za razvoj filozofskog mišljenja. Pravilo: ‘Ne ubij!’, gramatički ima imperativnu formu i stoga se neće smatrati tvrdjenjem. S druge strane, vrednosni iskaz: ‘Ubijanje je zlo’, iako sličan pravilu, izražava samo određenu želju, ima gramatičku formu tvrđenja. Zavedeni ovakvom formom (da shvate vrednosni iskaz kao tvrđenje), mnogi filozofi su smatrali da on mora biti istinit ili lažan. Oni otuda daju razloge u prilog sopstvenim vrednosnim iskazima i nastoje da opovrgnu iskaze onih koji se s njima ne slažu. Ali vrednosni iskaz u stvari je samo zapovest u varljivoj gramatičkoj formi. On može uticati na ljudsko delanje, saglasno ili nesaglasno našim željama. Ali on nije ni istinit ni lažan. On ništa ne tvrdi i stoga se ne može ni dokazati ni opovrgnuti. (Carnap 1935: 24)

Nasuprot Karnapovom i Herovom shvatanju, danas se oblast normativnosti po pravilu deli na klasu (a) vrednosnih (evaluativnih, aksioloških) i (b) deontičkih termina (von Wright 1963; Wiggins 1976; Mulligan 1998; Dancy 2000; Thomson 2008). Shodno tome, u daljem toku ovog poglavlja razmotrićemo neke od najupečatljivijih sličnosti i razlika između ove dve vrste normativnih termina, pri čemu ćemo paradigmatičnim primerima vrednosnih (evaluativnih) ili aksioloških (od latinske reči *valor* ili grčke reči *axios* [ἄξιος]), smatrati termine „dobro“, „lepo“, „pohvalno“, „hrabro“ i sl., dok ćemo pod deontičkim terminima (od grčke reči *deon* [δέον], što znači dužnost ili obaveza) tipično podrazumevati termine poput „treba“, „mora“, „ispravno“, „obaveza“, „dužnost“ i sl. Osnova za izvođenje ove dihotomne podele proizlazi iz pretpostavke da postoje značajne razlike između termina koji se koriste kako bi se vršila određena vrednosna procena i, s druge strane, termina koji se koriste kako bismo jedni drugima govorili kako da (ne) postupamo. Evo i nekih od očiglednih razlika:

- i. *Raznovrsnost*: klasa vrednosnih termina je mnogo raznovrsnija od klase deontičkih termina. Pored centralnih pojmova dobrog, lošeg i vrednosno neutralnog, u prvu klasu spadaju i pojmovi poput poželjnog, poštenog, iskrenog, ljubaznog, hrabrog, dostojnog, okrutnog itd. Iako u okviru deontičke grupe termina postoje različite vrste obaveza, u zavisnosti od kojih termin „treba“ može da ima različite implikacije (Wedgwood 2016) – npr. moralno „treba“, pravno „treba“, instrumentalno „treba“, epistemičko „treba“ i sl. – čini se da je klasa deontičkih pojmova neuporedivo siromašnija od klase vrednosnih pojmova.<sup>[4]</sup> Uočena raznovrsnost vrednosnih pojmova, po svemu sudeći, direktno proizlazi iz poznate distinkcije Bernarda Viliijamsa (Williams 1985) između „punijih“ (*thick*) i „tanjih“ (*thin*) termina, tj. između termina koji pored vrednosnog imaju i deskriptivno značenje i termina čije značenje je isključivo ili prvenstveno vrednosno.<sup>[5]</sup> Dok je navedena distinkcija primenjiva u slučaju vrednosnih termina, kod deontičkih termina ta distinkcija ne postoji (Mulligan 1998: 164-5).
- ii. *Veza sa afektivnim stanjima*: sledeća distinkcija između vrednosnih i deontičkih termina proizlazi iz njihovog odnosa prema emocionalnim, tj. afektivnim stanjima. Čini se da vrednosni termini imaju mnogo bližu vezu sa ovim stanjima, u poređenju sa deontičkim terminima (Mulligan 1998: 166). Ovo je naročito jasno u slučaju punijih termina – npr. pohvalno – u čijem slučaju je često veza za posebnom vrstom afekcije leksičke prirode. S druge strane, ne postoje nikakve očigledne leksičke veze između deontičkih termina – poput obavezujuće, dopušteno i zabranjeno – i afekata.

- iii. *Inferencijalna svojstva*: u svojoj opsežnoj studiji, Olivije Masen (Olivier Massin) nudi veoma složenu analizu inferencijalnih svojstava aksioloških i deontičkih termina. Na prvom mestu, Masen ističe da u obe grupe termina postoji jasno uočljiva trodelna podela. Ako  $x$  spada u aksiološku sferu, onda je  $x$  dobro, loše ili vrednosno neutralno, pri čemu ovo treba shvatiti kao ekskluzivnu disjunkciju; s druge strane, ako  $x$  spada u deontičku sferu, onda je  $x$  ili obavezno ili opcionalno ili nedopustivo, pri čemu je i ovde reč o ekskluzivnoj disjunkciji (vidi, Massin 2017: 174). Navedena sličnost ipak ne bi trebalo da nas navede na pomisao da ne postoje jasne razlike u pogledu inferencijalnih svojstava vrednosnih i deontičkih termina. Naime, iako svi deontički termini istog tipa mogu da se definišu oslanjajući se isključivo na termin obaveznosti i standardne logičke veznike (poput negacije i implikacije), dotle istovetan vid definisanja nije moguć u slučaju vrednosnih termina (2017: 177-181).<sup>[6]</sup>
- iv. *Podložnost stepenovanju*: čini se da su vrednosni termini, nasuprot deontičkim terminima, podložni stepenovanju, budući da dopuštaju komparativ i superlativ (Hare 1952: 152): možemo da kažemo da je nešto dobro ili loše u većoj ili manjoj meri, ali ne i da nešto treba učiniti ili da je zabranjeno u većoj ili manjoj meri (vidi, Hume 1975a, III, vi: 530-1). Ipak, neki autori smatraju da se u slučaju sukoba dužnosti može govoriti o tome da je ubistvo u većoj meri zabranjeno od laganja (vidi, Hansson 2001: 132-3).
- v. *Domen primene*: vrednosni termini se koriste za vrednosnu procenu postupaka, osoba, karaktera, događaja, predmeta itd. Za razliku od toga, tipični deontički termini imaju mnogo uži domen primene i po pravilu se odnose na subjekte i njihove postupke (Heyd 1982: 171-2).

Na osnovu svega što smo razmotrili, zaključićemo ovo uvodno upoznavanje s normativnim terminima na sledeći način: klasa normativnih sudova podeljena je na vrednosne i deontičke sudove, pri čemu vrednosni sudovi sadrže neki od vrednosnih termina (npr. dobro, lepo, loše i sl.), dok deontički sudovi sadrže neki od deontičkih termina (npr. treba, ispravno, dužnost i sl.).<sup>[7]</sup> Pored toga, treba da bude jasno da karakteristike normativnih sudova korespondiraju i direktno zavise od karakteristika normativnih termina koji se u njima javljaju. Tako će se, na primer, normativni sud „ $x$  je dobro“ po svojim svojstvima razlikovati od suda „ $x$  je obavezujuće“ na isti način na koji se svojstva termina „dobro“ razlikuju od svojstava termina „obavezujuće“.

### 2.3. Vrste razloga

Iako nam razjašnjenja sa kojima smo se do sada sreli u velikoj meri pomažu da ispravno shvatimo prirodu i implikacije normativnih sudova, kao i fenomena normativne motivacije, koji predstavlja glavni predmet ovog istraživanja, za postizanje obuhvatnijeg razumevanja pojma normativnosti, potrebno je dodatno pojasniti šta podrazumevamo pod *normativnim* razlogom subjekta da izvrši neki postupak. Prema standardnoj trodelnoj definiciji, razlozi mogu biti normativni, motivišući i eksplanatorni ili objašnjavalački (Alvarez 2010). Normativni razlog *R* subjekta *S* da izvrši neki postupak *p* jeste činjenica ili razmatranje koje u nekom smislu *favorizuje* *S*-ov postupak *p* (vidi, Scanlon 1998: 17; Parfit 2011: 31), tj. ova vrsta razloga *govori u prilog* izvršenju tog postupka. Drugim rečima, normativni razlog predstavlja postupak *p* u pozitivnom svetlu; pruža *pro tanto* opravdanje za *S*-ovo izvršenje postupka; čini da *p* bude *ispravan* postupak za subjekta *S*; na osnovu tog razloga proizlazi da subjekt *treba* da izvrši ovaj postupak. Ako sve što je navedeno uzmemo u obzir, postaje potpuno jasno zašto se normativni razlozi često nazivaju i *opravdavajućim* razlozima.

Normativni razlozi se dele na subjektivne i objektivne. Subjektivni normativni razlozi su činjenice ili razmatranja koja objašnjavaju šta iz subjektive epistemički ograničene perspektive treba činiti, dok su objektivni razlozi činjenice ili razmatranja koja objašnjavaju šta treba činiti iz perspektive sveznajućeg subjekta, tj. subjekta koji se nalazi u idealnoj epistemičkoj poziciji. Čuveni Vilijamsov primer sa žednim čovekom koji se sprema da popije tečnost u čaši ispred sebe – za koju veruje da je džin, a zapravo je benzin – dobro ilustruje razliku između subjektivnih i objektivnih razloga (vidi, Williams 1981: 102). U subjektivnom smislu, može biti racionalno za ovog čoveka da popije tečnost ispred sebe, zato što na osnovu limitiranih informacija koje poseduje, ima razlog da veruje da je tečnost ispred njega džin. Ipak, u objektivnom smislu, tj. iz perspektive subjekta koji poseduje potpunu informaciju, nije racionalno da popije tečnost u čaši ispred sebe, jer je zapravo u čaši benzin. Drugim rečima, ovaj čovek nema objektivni normativni razlog da popije tečnost, ali ima subjektivni normativni razlog da to uradi. Dakle, fraza „iz subjektive perspektive“, koja određuje subjektivne normativne razloge, treba da bude shvaćena na sledeći način: *R* predstavlja skup činjenica ili razmatranja na osnovu kojih subjekt *sebi* predstavlja neki svoj postupak u pozitivnom svetlu. Kao takav, *R* opravdava njegovo postupanje iz epistemički ograničene perspektive, što će reći da je na osnovu *R* subjektivno postupanje racionalno, iako iz neke šire perspektive ne mora biti preporučljivo.<sup>[8]</sup>

Da je ova karakterizacija subjektivnog normativnog razloga ispravna ilustruje činjenica da sledeći iskaz zvuči apsurdno na način koji je gotovo istovetan apsurdnosti koju nalazimo u primerima tzv. *murovskog paradoksa*:<sup>[9]</sup>

- (i) Imam (subjektivni) normativni razlog  $R$  da izvršim postupak  $p$ , ali ne nalazim apsolutno ništa pozitivno u svom izvršenju tog postupka.

U daljem toku studije ćemo usvojiti gledište da se svi iskazi oblika „Imam (subjektivni) normativni razlog da  $p$ “ mogu pravilno preformulisati u „Nalazim (bar) nešto pozitivno u svom izvršenju  $p$ “. Imajući u vidu navedeno objašnjenje subjektivnih i objektivnih normativnih razloga, sada smo u poziciji da odredimo i odgovarajuće oblike praktične racionalnosti:

- *Subjektivni oblik praktične racionalnosti*: Subjekt  $S$  je praktično racionalan (u subjektivnom smislu racionalnosti) ako i u onoj meri u kojoj su njegove praktične misli i postupci usklađeni sa onim što on sam, iz perspektive prvog lica, smatra dobrim ili ispravnim razlozima za postupanje.

Ovaj oblik praktične racionalnosti možemo da ilustrujemo na gore navedenom Vilijamsovom primeru. Kada čovek iz ovog primera uđe u restoran i naruči čašu džina, on – iz vlastite epistemičke perspektive – veruje da ima normativni razlog da popije tečnost koju mu je konobar doneo, tj. on će postupiti na racionalan način, u subjektivnom smislu, ukoliko popije ovu tečnost, a objektivna činjenica da je konobar u čašu sipao benzin neće njegovo ispijanje tečnosti učiniti iracionalnim. Nasuprot tome, sledeći oblik praktične racionalnosti dovodi se u vezu sa objektivnim normativnim razlozima:

- *Objektivni oblik praktične racionalnosti*: Subjekt  $S$  je praktično racionalan (u objektivnom smislu racionalnosti) ako i u onoj meri u kojoj su njegove praktične misli i postupci usklađeni onim što *de facto* jesu njegovi razlozi za postupanje.

Ako upotrebimo isti primer, možemo da kažemo da činjenica da se u čaši nalazi benzin, a ne džin, dovodi do toga da subjekt ne bude praktično racionalan u objektivnom smislu ukoliko veruje da treba da popije ovu tečnost ili ukoliko je zaista popije. Naime, ako se opisana situacija posmatra iz šireg gledišta, koje je lišeno epistemičkih ograničenja čoveka iz primera, sledi da on *nema* normativne razloge da popije tečnost u čaši ispred sebe; činjenica da on iz svoje



epistemičke perspektive ne zna da se u čaši ispred njega nalazi benzin, a ne džin, ne čini njegovo ispijanje te tečnosti, kao ni njegovo verovanje da treba da je ispije, praktično racionalnim u objektivnom smislu reči. Sažeto govoreći, moguće je da subjekt u pogledu nekog svog verovanja ili postupka istovremeno bude praktično racionalan u subjektivnom smislu, a praktično iracionalan u objektivnom smislu. Toliko o normativnim razlozima. Ako *S* zaista uradi *p*, onaj razlog koji ga je naveo na činjenje *p* jeste njegov *motivisući* razlog; *S*-ov *motivisući* razlog za postupak *p* jeste razlog na osnovu kojeg on postupa. Motivisuće razloge možemo da shvatimo na psihologistički način, gde su poistovećeni sa odgovarajućim psihološkim stanjima subjekta (Davidson 1963; Smith 1994a), ili na nepsihologistički način, gde su shvaćeni kao činjenice, razmatranja, ili propozicionalni sadržaji intencionalnih stanja u svetlu kojih subjekt *de facto* postupa (Alvarez 2010; Dancy 2000; Miller 2008b). Iako neki *motivisući* razlozi mogu da objasne zašto je subjekt postupio na određeni način, nisu svi eksplanatorni razlozi za postupanje *motivisući*. Na primer, činjenica *x* da je *S* psihopata objašnjava njegov postupak (npr. počinjenje određenog zločina) – i u tom smislu konstituše objašnjavački razlog za ovaj postupak; ipak, *x* ne konstituše razlog u svetlu kojeg *S* postupa ili na osnovu kojeg *S* postupa, tj. *x* nije *S*-ov *motivisući* razlog (vidi, Shaw 2021b).

## 2.4. Pojam suda

Do sada smo se upoznali sa pojmom normativnosti, razmotrili smo različite vrste normativnih termina, kao i trodelnu podelu razloga. Kako bi naša analiza prirode normativnih sudova bila potpuna, treba da objasnimo šta je to upšte sud. Svakodnevni govor je pretrpan najrazličitijim vrstama višesmislenosti koje, po pravilu, otežavaju filozofsku analizu mnogih pojmova. Pojam suda predstavlja očigledan primer takvog pojma, budući da rečenične konstrukcije „Verujem da *p*“, „Mislim da *p*“ i „Sudim da *p*“ u svakodnevnoj i, za potrebe stroge filozofske analize, nepreciznoj upotrebi imaju gotovo istovetno značenje. Uprkos ovom poistovećivanju, treba voditi računa o tome da je odnos između suda, verovanja i mišljenja u filozofskoj literaturi veoma složen. Prema popularnom shvatanju u savremenoj epistemologiji, sud je – za razliku od verovanja – svesni psihološki postupak ili *aktivnost*, dok je verovanje psihološko *stanje* (vidi, Cassam 2010: 80), tj. sud je svesni psihološki događaj kojim se subjekt obavezuje na istinitost određenog iskaza (Peacocke 1998: 88; McHugh 2011: 246), dok je verovanje kognitivno psihološko stanje ili psihološki stav kojim subjekt predstavlja određeni iskaz kao istinit (Shah & Velleman 2005).<sup>[10]</sup> Ukratko, sud i verovanje spadaju u različite psihološke kategorije.

Nasuprot tome, neki epistemolozi, poput Timoti Vilijamsona (Timothy Williamson), smatraju da je „sud okurentni oblik verovanja“ (Williamson 2000: 10), čime se izbegava razdvajanje ova dva pojma. Dodatna teškoća za dolaženje do potpunog razjašnjenja prirode normativnog suda proizlazi iz činjenice da taj sud može da bude shvaćen na više različitih načina: u relevantnoj filozofskoj literaturi, normativni sud je obično shvaćen (a) kao psihološki entitet, ili (b) kao lingvistički entitet. Ako se odlučimo za opciju (b), otvaraju se nove dve mogućnosti: semantički posmatrano, normativni sud bi bio određena vrsta rečenice, dok bi pragmatički posmatrano, normativni sud bio određena vrsta govornog čina (vidi, Joyce 2021).<sup>[11]</sup>

Uprkos svojoj izrazitoj složenosti, sve navedene distinkcije nam pomažu da na bolji način shvatimo distinkciju između metanormativnog kognitivizma i nekognitivizma. Ukoliko normativni sud shvatimo kao vrstu psihološkog entiteta, kognitivizam bi se sveo na tezu prema kojoj su normativni sudovi zapravo kognitivna stanja, poput verovanja. S druge strane, ukoliko normativni sud shvatimo kao vrstu lingvističkog entiteta, onda su nam dostupne sledeće dve opcije: (i) kognitivizam bi predstavljao semantičko gledište prema kojem je normativni sud vrsta rečenice koja ima istinosne uslove; tj. koja izražava određeni iskaz; u skladu s opcijom (ii), kognitivizam bi predstavljao pragmatičko gledište prema kojem su normativni sudovi vrsta govornog čina koji može da bude istiniti ili lažan, tj. normativni sudovi bi zapravo bili isto što i tvrđenja. Ako pređemo na nekognitivističko određenje, onda u slučaju da normativni sud smatramo vrstom psihološkog entiteta taj sud poistovećujemo ili na neki drugačiji način dovodimo u vezu sa psihološkim stanjima koja ne mogu da se procenjuju u terminima istinitosti i lažnosti, tj. sa konativnim ili afektivnim stanjem. No, ukoliko normativni sud smatramo lingvističkim entitetom, onda (i) taj sud jeste ili izražava vrstu rečenice koja nema istinosne uslove, ili (ii) taj sud ne koristimo kako bi izveli konstativni ilokucioni čin, tj. ne koristimo ga kako bi nešto tvrdili, već kako bi izveli ekspresivni ili emotivni ilokucioni čin (vidi, Blome-Tillmann 2009: 283; Joyce 2021). Ali, bilo da je reč o kognitivističkoj ili nekognitivističkoj koncepciji normativnih sudova, u daljem toku ove analize ćemo se fokusirati isključivo na autentične normativne sudove, pri čemu normativni sud možemo da okarakterišemo kao autentičan sud ako i samo ako subjekt koji ga donosi zadovoljava sledeća dva uslova: (1) poseduje minimalnu kompetenciju u pogledu upotrebe relevantnih normativnih pojmova i termina; (2) zadovoljava uslov iskrenosti.

## 2.5. Princip supervencijencije

Zapitajmo se na koji način je moguće utvrditi da li određeni subjekt *S* na kompetentan način koristi termine za boje. Najbolji način da se u to uverimo je tako što ćemo nastojati da utvrdimo da li *S*, na sistematičan način, primenjuje ove termine na slučajeve koji su paradigmatični za te boje; na primer, ako termin „žuto“ koristi kako bi označio limun, termin „zeleno“ kako bi označio travu i sl. Isto važi i u slučaju utvrđivanja kompetencije u pogledu upotrebe geometrijskih termina: nastojaćemo da utvrdimo da li *S*, na sistematičan način, ispravno primenjuje opšte prihvaćene definicije geometrijskih figura; na primer, da li trouglom naziva geometrijsku figuru u ravni koja ima tri strane i tri ugla. Ukratko, možemo da vidimo da se kompetentno vladanje relevantnim terminima nekog subjekta određuje u odnosu na paradigmatične primere i utvrđena pravila upotrebe koje je postavila govorna zajednica (vidi, Grahek 1981: 26).

Treba ipak naglasiti da ovaj način nije moguće uvek primeniti, budući da postoji velika nedoumica u pogledu toga šta tačno konstituiše ispravnu primenu i pravila upotrebe određenih termina. Mnogi bi bili skloni da kažu da subjekt koji tvrdi „Imam perceptivno iskustvo kojeg uopšte nisam svestan“ ili „Osećam oštar i jak bol koji mi ni najmanje nije neprijatan“ manifestuje očiglednu konfuziju u pogledu ispravne primene pojmova „perceptivno iskustvo“ i „bol“ te da pravi grešku poput one sadržane u tvrđenju da trougao koji je nacrtao ima četiri strane i četiri ugla. Ista nedoumica važi i u pogledu toga šta konstituiše pravilnu upotrebu normativnih termina. Naime, imajući u vidu spor između zastupnika motivacionog internalizma i eksternalizma, ostaje potpuno neodređeno da li subjektova kompetentna upotreba normativnih termina u okviru nekog suda nužno povlači minimalnu motivisanost da se postupa u skladu s tim sudom ili ne. Mnogi internalistički orijentisani autori tvrde, dok eksternalisti poriču, da subjekt koji kaže „Treba da izvršim postupak *p*, iako nemam čak ni minimalnu motivaciju da izvršim taj postupak“ manifestuje očigledan nedostatak kompetencije u pogledu poznavanja relevantnih pravila upotrebe normativnih termina. Imajući u vidu da su filozofske kontroverze u pogledu motivacionih implikacija normativnih sudova i termina još uvek nerazrešene, u daljem toku ćemo se ograničiti na tvrdnju da subjekt mora da zadovolji bar minimalni uslov za kompetentnu upotrebu relevantnih normativnih termina, pod čime ćemo podrazumevati to da ne krši tzv. princip *supervenijencije*.

Prema opšte prihvaćenom shvatanju, termin „supervenijencija“ je kao tehnički termin u savremene filozofske rasprave uveo britanski filozof Ričard Her u svojoj knjizi *Jezik morala* (Hare 1952: 80).<sup>[12]</sup> U okviru Herove pozicije univerzalističkog preskriptivizma, pojam

supervenijencije je uveden kako bi se okarakterisao odnos između vrednosnih i fizičkih (ili deskriptivnih) svojstava, na osnovu kojeg dva predmeta koja su istovetna u pogledu svojih fizičkih svojstava ne mogu da se razlikuju u pogledu pripisane vrednosti.<sup>[13]</sup> Drugim rečima, neko ko svesno daje različite vrednosne ocene dva postupka (osobe, karaktera, predmeta, događaja i sl.), a da u isto vreme ne uviđa da mora da navede na koji način se ovi postupci (osobe, karakteri, predmeti, događaji i sl.) razlikuju u pogledu svojih nevrednosnih kvaliteta – npr. jedan ocenjujući kao dobar, ispravan, lep i sl., a drugi kao loš, neispravan, ružan i sl. – krši princip supervenijencije. Princip supervenijencije možemo da odredimo i nešto preciznije: za bilo koji skup svojstava  $A$  i  $B$ , skup svojstava  $A$  supervenira na skupu svojstava  $B$  ako ne može biti slučaj da se dva predmeta  $x$  i  $y$  (ili postupka, događaja, osobe itd.) razlikuju u pogledu instanciranja svojstva iz skupa  $A$ , a da se istovremeno ne razlikuju u pogledu instanciranja svojstava iz skupa  $B$ . Drugim rečima, za sve slučajeve u kojima svojstva iz skupa  $A$  superveniraju na svojstvima iz skupa  $B$ , pojmovno je nužno da, ako su  $x$  i  $y$  u istoj meri instanciraju ista svojstva iz skupa  $B$ , onda  $x$  i  $y$  instanciraju ista svojstva iz skupa  $A$  (vidi, McLaughlin 2018).

Kako bi ovo određenje bilo jasnije, razmotrimo ga na konkretnijem primeru u kojem će svojstva iz skupa  $A$  biti vrednosna svojstva (npr. dobro, ispravno ili lepo), dok će svojstva iz skupa  $B$  biti nevrednosna svojstva. Pretpostavimo da prilikom razgledanja slika na izložbi savremene umetnosti sa prijateljem zastanemo ispred dve istovetne slike. Obe slike je, otprilike u isto vreme, naslikao isti slikar, a u pogledu njihovih nevrednosnih karakteristika nema nikakve relevantne ili uočljive razlike. Ukratko, reč je o dve slike koje su u svakom relevantnom pogledu istovetne. Zamislimo sada da određeni subjekt tvrdi da se ove slike razlikuju i to u pogledu toga što jedna od njih nije dobra; on se slaže da su obe slike originali te da su u pogledu svojih umetničkih i fizičkih svojstava istovetne, ali se ipak razlikuju u pogledu svojih vrednosnih – preciznije rečeno, estetskih – kvaliteta (Hare 1952: 80-81). Kada ovaj primer sa estetskog vrednovanja prebacimo na moralno vrednovanje, dobijamo isti rezultat. Ako su dva subjekta u situacijama koje su u svakom relevantnom pogledu istovetne postupili na isti način, onda su oba subjekta postupila na način koji mora da dobije istu moralnu ocenu (1952: 145).<sup>[14]</sup> Važno je naglasiti da relaciju supervenijencije moramo jasno da razgraničimo od logičke relacije sledovanja.<sup>[15]</sup> Ovo je najlakše razmotriti na primeru moralnih svojstava. Naime, iako moralna svojstva nekog postupka superveniraju na njegovim vanmoralnim svojstvima – recimo, kažemo da je postupak moralno ispravan na osnovu toga što je to postupak koji instancira vanmoralna svojstva  $x$ ,  $y$ ,  $z$  (npr. vanmoralno svojstvo ublažavanja bola i patnje kod svih onih bića na koja se taj postupak odnosi itd.) – ovu relaciju

ne treba shvatiti na takav način da možemo da poistovetimo ili svedemo svojstvo moralne ispravnosti na ovaj skup vanmoralnih svojstava, uprkos tome što će svi postupci koji ih instanciraju biti moralno ispravni postupci. Imajući to u vidu, Džegvon Kim (Jaegwon Kim) ističe da u okviru pojma supervenijencije možemo da izdvojimo sledeće tri komponente:

- (i) *Kovarijantnost*: supervenijentna svojstva variraju naporedo sa svojim subvenijentnim ili bazičnim svojstvima. Međusobno nerazlikovanje u pogledu bazičnih svojstava povlači nerazlikovanje u pogledu supervenijentnih svojstava.
- (ii) *Zavisnost*: supervenijentna svojstva su zavisna od ili su determinisana svojim bazičnim svojstvima.
- (iii) *Nesvodljivost*: supervenijencija mora biti saglasna s nesvodljivošću supervenijentnih svojstava na njihova bazična svojstva. (Kim 1993: 140)

Kakav karakter ima kršenje ovog principa? Princip supervenijencije izražava logičku ili pojmovnu nužnost: kao što je znanje na osnovu pojmovne nužnosti znanje istine i kao što je trougao na osnovu pojmovne nužnosti geometrijska figura sa tri ugla, na isti način možemo da tvrdimo da ako svojstva iz skupa A superveniraju na svojstvima iz skupa B, onda dva predmeta koja u istoj meri instanciraju ista svojstva iz skupa B na osnovu pojmovne nužnosti instanciraju ista svojstva iz skupa A. Prihvatajući standardno pretpostavljenu tezu da vrednosna svojstva superveniraju na nevrednosnim svojstvima, sledi da subjekt koji na različite načine vrednuje dva objekta (osobe, postupka, prakse ili događaja) koja su u svakom relevantnom pogledu istovetna u pogledu svojih nevrednosnih svojstava čini pojmovnu grešku i, stoga, manifestuje nedostatak kompetencije u pogledu upotrebe vrednosnih termina. Ova greška se po svojoj prirodi ne razlikuje od tvrdjenja da trougao nema tri ugla. Iako kršenje principa supervenijencije predstavlja pouzdan pokazatelj da subjekt nema dovoljno visok stepen pojmovne kompetencije za donošenje autentičnih normativnih sudova, treba ipak primetiti da subjekt koji se ne ogrešuje o ovaj princip može na potpuno kompetentan način da formira *neiskren* normativni sud. Drugim rečima, pojmovna kompetencija predstavlja nužan ali ne i dovoljan uslov za formiranje autentičnih normativnih sudova. Zato ćemo u sledećem odeljku razmotriti različita filozofska gledišta o uslovima iskrenosti.

## 2.6. Iskrenost normativnih sudova

U svakodnevnom govoru, iskrenost se smatra pozitivnom ili pohvalnom karakteristikom, dok neiskrenost, po pravilu, smatramo karakteristikom koju treba osuđivati (Eriksson 2011: 214). Štaviše, istraživanja javnog mnjenja pokazuju da upravo iskrenost predstavlja jednu od najčešće navođenih karakteristika koju želimo i očekujemo kod individua sa kojima održavamo bliske odnose, kao i od onih kojima poveravamo značajne društvene funkcije (vidi, Ekman 2009: 124-125). Ipak, mi se ovde nećemo baviti iskrenošću kao pohvalnom karakteristikom, već kao jednom od konstitutivnih odlika autentičnih normativnih sudova. Treba napomenuti da iskrenost prvenstveno predstavlja svojstvo *govornih činova*.<sup>[16]</sup> Strogo rečeno, psihološki entiteti – aktivnosti, stanja ili događaji – ne mogu se procenjivati u terminima iskrenosti (vidi, Shoemaker 1996: 78; Stokke 2014: 517). Drugim rečima, subjekt ne može iskreno ili neiskreno da veruje, želi, namerava i sl., a rečenične konstrukcije poput „Iskreno verujem da *p*“ ili „Iskreno želim (nameravam) da uradim *p*“ treba shvatiti kao subjektovo naglašavanje ili isticanje psihološke činjenice da zaista ima okurentno verovanje (želju, nameru i sl.) o kojem izveštava. U skladu s tim, kada govorimo o iskrenosti normativnih sudova, treba imati u vidu da, strogo rečeno, te sudove tada shvatamo kao lingvističke entitete, tj. kao vrste rečenica ili govornih činova, a ne kao psihološke aktivnosti, stanja ili događaje. No, budući da u toku ove studije prvenstveno zastupamo gledište prema kojem normativne sudove treba smatrati vrstom psiholoških entiteta, kada se u daljem toku bude pominjalo da subjekt „iskreno“ donosi normativni sud, smatraće se da subjekt *de facto* poseduje odgovarajuće psihološko stanje koje njegov sud izražava ili sa kojim se dovodi u vezu.

U savremenoj filozofskoj literaturi postoji veliki broj gledišta o prirodi uslova koji određuju iskrenost izricanja rečenica (vidi, Searle 1969: 65; Ridge 2006; Green 2007a, 2007b; Davis 2008; Eriksson 2011; Joyce 2002, 2016: 23). Među svim tim gledištima, teorija iskrenosti Džona Serla (Searle) zauzima posebno mesto, budući da je sve do početka ovog veka imala status filozofske ortodoksije, a kao takva poslužila je da se opravdaju filozofske intuicije motivacionih internalista (vidi, Joyce 2002). Prema Serlovoj teoriji, osnovni uslov iskrenosti izricanja rečenica možemo da formulišemo na sledeći način: govorni čin *g* u trenutku  $t_1$  je iskren ako i samo ako *g* izražava mentalno stanje *m* i govornik ima *m* u  $t_1$  (Searle 1969: 65). Drugim rečima, prilikom izvođenja bilo kog ilokucionog čina sa propozicionalnim sadržajem, govornik uvek izražava neki stav prema tom propozicionalnom sadržaju: (a) tvrđenja su iskrena ako i samo ako govornik izražava verovanje u tvrdeni iskaz, (b) zahtevi, molbe i naređenja su iskreni ako i samo ako govornik izražava želju da slušalac uradi ono što se od njega traži, (c)

pitanja su iskrena ako i samo ako govornik izražava želju da zna odgovor (1969: 66-70). Ova teorija nam nudi krajnje jednostavno određenje neiskrenosti: ako tvrdim da napolju pada kiša u situaciji u kojoj ne verujem da napolju pada kiša, to je nedvosmislen slučaj neiskrenog tvrđenja; ako prijatelja zamolim da mi pozajmi svoj auto u situaciji u kojoj, zapravo, uopšte ne želim da mi pozajmi auto, prema Serlovoj teoriji, reč je o neiskrenoj molbi; napokon, ako pitam prolaznika na ulici koliko je sati u situaciji u kojoj ne želim da znam odgovor, to je jasan primer neiskrenog pitanja. Drugim rečima, Serlova teorija određuje neiskrenost kao izražavanje mentalnog stanja – bilo da je to propozicionalni stav, emocija ili osećanje – koje govornik u trenutku govora uopšte nema (vidi, Davis 2008: 428), tj. izražavanje mentalnog stanja koje govornik nema prema Serlovoj teoriji predstavlja nužan i dovoljan uslov neiskrenosti u govoru, dok izražavanje mentalnog stanja koje govornik u trenutku izgovaranja *de facto* ima predstavlja nužan i dovoljan uslov iskrenosti u govoru.

Jedan od problema sa kojim je suočena Serlova teorija iskrenosti proističe iz potencijalne nejasnoće termina „izražavati“, koji u njoj zauzima ključno mesto. Svakako, izražavanje mentalnog stanja, o kojem je u ovoj teoriji reč, predstavlja složenu, trolesnu relaciju između (a) govornika, (b) slušaoca i (c) skupa jezičkih konvencija koje su poznate i govorniku i slušaocu, a koje određuju kada su zadovoljeni kriterijumi na osnovu kojih je govornik izrazio relevantno mentalno stanje (vidi, Joyce 2002: 338). Ipak, možemo da primetimo da ovo određenje ima previše generalan karakter. Ispravno shvatanje ove relacije dodatno je otežano činjenicom da mi ne izražavamo svoja mentalna stanja pukim izgovaranjem reči, već i specifičnim tonom glasa, gestikulacijama i mimikom; rečenica „Stvarno sam ti zahvalan!“ može da bude izraz zahvalnosti, ali, ukoliko je praćena specifičnom mimikom, manirizmom i tonom, može da bude i sarkastična opaska (Eriksson 2011: 216). Imajući u vidu pomenutu nejasnost ove relacije, neki autori su odabrali nešto drugačiji način za formulisanje teorije iskrenosti, ostajući ipak u okvirima opšte ideje ortodoksnog, serlovskeg shvatanja: (i) iskren govorni čin pokazuje (signalizira) da govornik ima odgovarajuće mentalno stanje (Green 2007a: 43, 212; 2007b: 268), (ii) iskren govorni čin indicira da govornik ima odgovarajuće mentalno stanje (Davis 2003: 47), (iii) izražavanjem nekog mentalnog stanja, govornik namerava da pruži slušaocu razlog da veruje da on [govornik] ima određeno mentalno stanje (Bach & Harnish 1979). Majkl Ridž smatra da relacija izražavanja nije problematična kako se često ističe te da postoji „jasan smisao u kojem bilo ko ko tvrdi da su dinosauri toplokrvni time izražava verovanje da su dinosauri toplokrvni nezavisno od toga da li on zaista veruje da jesu“ (Ridge 2006: 488).

U okvirima serlovske teorije možemo da odredimo iskrenost normativnih sudova. Ukoliko, sledeći zastupnike kognitivističke teorije, normativni sud  $N$  shvatimo kao vrstu kognitivnog stava, poput verovanja, onda možemo da kažemo da je normativni sud  $N$  „Treba da izvršim postupak  $p$ “ iskren ako i samo ako subjekt *de facto* veruje da treba da  $p$ ; ukoliko, s druge strane,  $N$  shvatimo kao vrstu nekognitivnog stava, poput afekta ili želje, onda je  $N$  iskren ako i samo ako subjekt *de facto* poseduje ovaj afekt ili želju. Internalisti mogu veoma lako da usvoje ovakvo shvatanje iskrenosti, ako usvoje nekognitivno shvatanje semantičke funkcije normativnih sudova, budući da se želja, kao i drugi konativni i afektivni stavovi, često smatraju inherentno motivišućim mentalnim stanjima. Drugim rečima, ako nekognitivizam u pogledu normativnih sudova ukombinujemo sa serlovskim shvatanjem iskrenosti neizbežno dolazimo do zaključka da iskreno donošenje normativnog suda nužno motiviše subjekta na postupanje u skladu s tim sudom; ako iskreno smatra da treba da izvrši postupak  $p$ , subjekt – po serlovskoj definiciji iskrenosti – nužno mora posedovati inherentno motivišuće stanje, poput želje da izvrši postupak  $p$  ili nekog drugog konativnog ili afektivnog stava prema izvršenju tog postupka. Iskreno donošenje normativnog suda u pogledu kojeg bi subjekt mogao da bude motivaciono indiferentan, bar prema ovakvom shvatanju iskrenosti, predstavlja pojmovnu nemogućnost.<sup>[17]</sup> Mnogo je složenije pitanje da li nas i kognitivistička teorija semantičke funkcije normativnih sudova vodi prema istom zaključku. Naime, ako iskrenost normativnog suda „Treba da izvršim postupak  $p$ “ povlači da subjekt veruje da treba da  $p$ , uopšte nije jasno zašto bi subjekt morao da bude motivisan da postupa u skladu s tim sudom; verovanja su, prema hjumovskom shvatanju, motivaciono inertna mentalna stanja. Drugim rečima, kognitivistički orijentisan motivacioni internalista, koji se oslanja na serlovsko određenje iskrenosti, morao bi da pruži objašnjenje motivacione efikasnosti verovanja, čime bi napustio hjumovsko shvatanje prirode ljudske motivacije. Usvojimo sledeće skraćenice:

- Serlovsko shvatanje iskrenosti = SI
- Kognitivizam = K
- Nekognitivizam = NK
- Hjumovsko shvatanje motivacije = HM
- Antihjumovsko shvatanje motivacije = AHM
- Motivacioni internalizam = MI
- Motivacioni eksternalizam = ME



Koristeći navedene skraćenice, možemo na shematski način da prikažemo moguće kombinacije relevantnih teorija o prirodi motivacionih implikacija normativnih sudova:

[1] SI & NK → MI

[2] SI & K & HM → ME

[3] SI & K & AHM → MI

Kao što možemo da primetimo, serlovska koncepcija iskrenosti dozvoljava samo navedene tri kombinacije teorija o prirodi motivacije. Treba ipak naglasiti da su u svetlu ozbiljnih prigovora koji su proteklih decenija upućivani Serlu, mnogi savremeni autori odbacili ovo shvatanje iskrenosti.<sup>[18]</sup> Jedan od ključnih nedostataka serlovske koncepcije proizlazi iz okolnosti da introspektivni uvid subjekta u vlastita psihološka stanja nije nepogrešiv. Drugim rečima, postoje slučajevi u kojima subjekt može da greši u pogledu toga da li zaista ima ili nema određeno psihološko stanje, a usled mogućnosti da kod subjekta dođe do nesklada u pogledu psiholoških stanja prvog i drugog reda, neki filozofi su pokušali da ospore serlovsko shvatanje iskrenosti, opisujući slučajeve u kojima subjekt veruje da ima određeno psihološko stanje koje nema, kao i slučajeve u kojima subjekt *de facto* ima određeno psihološko stanje iako uopšte ne veruje u to. Prvi takav primer nalazimo u tekstu Majkl Ridža:

Razmotrimo frejdrovski slučaj u kojem Bob veruje da veruje da ga njegova majka voli, ali zapravo ne veruje da ga ona voli. U stvari, Bob veruje da ga njegova majka mrzi. Bobovo ponašanje može lako da nam otkrije da se zavaravao u pogledu vlastitih verovanja. Na primer, njegovo predviđanje toga šta će njegova majka da učini može da ima smisla samo ako on veruje da ga ona mrzi. Pored toga, možda Bob oseća neku vrstu anksioznosti koja se dovodi u vezu sa mržnjom od strane bliskog člana porodice kada se pokrene priča o njegovoj majci, on daje sve od sebe da joj ugodi i veoma je uviđavan prema njoj itd. Uprkos tome, zato što ne može da se nosi sa idejom da ga majka mrzi nekako je ubedio samog sebe da veruje da ga majka voli. Kako su ovi oblici samoobmane mogući samo po sebi je veoma teško filozofsko pitanje, ali slučajevi poput slučaja Bobovo se čine pojmovno mogućim. Pretpostavimo da pitamo Boba da li ga majka voli, a on kaže „Da, naravno da me voli“ [ . . . ] Po Serlovom mišljenju, Bobov odgovor je neiskren. Međutim, ovo jednostavno nije tačno. Bobov govorni čin pre odražava zabludu nego neiskrenost. (Ridge 2006: 488-489)

Ovaj primer ilustruje okolnost u kojoj subjekt tvrdi da  $p$ , veruje da veruje da  $p$ , ali zapravo uopšte ne veruje da  $p$ , tj. okolnost u kojoj subjekt ima lažno verovanje drugog reda o tome da veruje u sadržaj onoga što izriče. Drugim rečima, pred nama je primer prema kojem je moguće da subjekt ne veruje u sadržaj svog tvrđenja, a da to tvrđenje ipak ne treba okarakterisati kao neiskreno. Ako se složimo sa Ridžovim zaključkom, sledi da treba da odbacimo serlovsku tezu prema kojoj je posedovanje odgovarajućeg psihološkog stanja (prvog reda) nužan uslov iskrenosti. Druga strana implikacije serlovskog gledišta najčešće se osporava pozivanjem na poznati primer koji navodi Kristofer Pikok (Peacocke 1998: 90). Naime, zamislimo slučaj u kojem jedan uticajni profesor, nastojeći da promovise načelo egalitarizma, prilikom intervjua kaže da su istraživačke sposobnosti, kvaliteti i potencijal za budući naučni rad studenata iz okolnih zemalja na jednakom nivou kao kod studenata kojima on predaje. Zamislimo dalje da ovaj profesor veruje da zaista veruje da je ovo slučaj. Ipak, kada razmotrimo odluke ovog profesora u pogledu toga koje studente treba zaposliti, kao i preporuke koje piše za svoje studente, jasno je da on zapravo uopšte ne veruje da su studenti iz okolnih zemalja na istom nivou kao njegovi studenti. Ukratko, pred nama je primer u kojem govornik tvrdi da  $p$ , veruje da ne veruje da  $p$ , ali zapravo veruje da  $p$ . Iako prema serlovskom gledištu sledi da je reč o iskrenom tvrđenju, budući da govornik *de facto* veruje u sadržaj svog tvrđenja, neki autori smatraju da je daleko ispravnije i u skladu s našim jezičkim intuicijama da ovakvo tvrđenje okarakterišemo kao neiskreno (vidi, Chan & Kahane 2011: 219). Drugim rečima, navedeni primer ilustruje situaciju u kojoj govornikovo tvrđenje ne bi bilo iskreno, iako on ima odgovarajuće psihološko stanje, tj. pokazuje se da posedovanje odgovarajućeg psihološkog stanja (prvog reda) nije dovoljan uslov za iskrenost (vidi, Eriksson 2011: 220; Stokke 2014).

Iako je u svetlu navedenih prigovora upitno da li imamo dovoljno dobre osnove da usvojimo serlovsku koncepciju u njenom izvornom obliku, ono što je većina savremenih autora zadržala od te koncepcije jeste shvatanje da uslov iskrenosti nalaže da subjekt ima određeni propozicionalni stav prema sadržaju iskaza koji izražava. Drugim rečima, bilo da se taj uslov formuliše u terminima verovanja prvog reda (Searle 1969; Gibbard 1990; Simpson 1992; Green 2007a, 2007b; Davis 2008), verovanja drugog reda (Mellor 1978; Ridge 2006), ili u terminima mentalnog pristanka (Shoemaker 1996; Stokke 2014), jasno je da subjektovi propozicionalni stavovi igraju ključnu ulogu u određenju iskrenosti. Jedini izuzetak od ovog shvatanja čini koncepcija koju formuliše Ričard Džoj (Richard Joyce), prema kojoj je izricanje rečenice  $R$  (u trenutku  $t_1$ ) iskreno ako i samo ako, prema standardnim i javno poznatim kriterijumima,  $R$  izražava mentalno stanje  $m$ , pri čemu govornik uopšte ne mora imati  $m$  (u trenutku  $t_1$ ). Drugim

rečima, Džojns smatra da standardni i javno poznati kriterijumi čine dovoljan uslov za određenje iskrenosti izricanja rečenice (Joyce 2002: 342). Budući da se Džojsova koncepcija iskrenosti oslanja na lingvističke i bihevioralne uslove čije zadovoljenje se može procenjivati iz perspektive trećeg lica, možemo je nazvati eksternalističkim određenjem iskrenosti, za razliku od serlovske koja je u tom smislu internalistička. Razume se, kada kažemo da je koncepcija iskrenosti internalistička ili eksternalistička, to ne treba da nas navede na pomisao da internalizam u pogledu iskrenosti izricanja logički povlači internalizam u pogledu motivacije, kao ni da eksternalistička koncepcija logički povlači eksternalizam u pogledu motivacije. Naprotiv, videli smo da kombinacija filozofskih gledišta koju smo naveli kao opciju [2] omogućava da serlovsku (internalističku) koncepciju iskrenosti povežemo sa eksternalizmom u pogledu motivacije.

Na kraju, šta možemo da kažemo o prirodi normativnog suda koji subjekt izriče na neiskren način. Videli smo da kada neko obećava, on, *inter alia*, izražava nameru ili obavezu da uradi ono što je obećao. Neiskrenost u pogledu obećanja možemo da shvatimo kao kršenje konstitutivnog uslova obećanja, tj. kao uslov bez čijeg zadovoljenja taj govorni čin prestaje da bude čin obećanja. Ipak, neiskreno obećanje može da bude prekršeno, kao što je slučaj i sa iskrenim obećanjem, a na osnovu toga se čini da je neiskreno obećanje i dalje jedna vrsta obećanja (vidi, Austin 1962: 16, 40; Joyce 2002: 339). Isto važi i u slučaju tvrđenja: neiskreno tvrđenje je i dalje vrsta tvrđenja, to jest vrsta govornog čina kojim govornik izražava da veruje u ono što je tvrđeno. Ovo se odražava u činjenici da bez ikakvog problema možemo da kažemo „S je tvrdio da je kupio novi auto, ali se ispostavilo da je lagao“, a nikakav problem se ne javlja čak ni kada su tvrđenja ovog tipa izrečena u prvom licu „Tvrdeći da je napolju sunčano, lagao sam“. Držeći se ovog značajnog uvida, nećemo insistirati na tome da normativni sud prestaje da bude normativni sud time što je izrečen na neiskren način, ali ga svakako nećemo smatrati *autentičnim* slučajem suda kojem s pravom možemo da pripišemo njegove karakteristične motivacione implikacije, kao ni suda čije odlike treba da uzmemo u obzir prilikom dolaženja do odluke u pogledu razrešenja spora između motivacionog internalizma i eksternalizma.

## 2.7. Sumiranje glavnih poenti poglavlja

U toku ovog poglavlja su izložena neka od neophodnih pojmovnih razjašnjenja. Na prvom mestu, objašnjen je pojam normativnosti i utvrđene su karakteristike dve glavne klase normativnih termina – vrednosnih i deontičkih termina – kao i odnos između ovih termina i normativnih sudova. Nakon toga, razmotrene su glavne pretpostavke i naveden je kratki

istorijski pregled dva konstitutivna uslova autentičnih normativnih sudova: prvi od njih je princip supervenijencije, kao minimalni uslov koji subjekt mora da zadovolji kako bi na kompetentan način koristio normativne termine, dok je drugi uslov iskrenosti, budući da se jedino u slučaju iskreno izrečenih normativnih sudova uopšte postavlja pitanje o njihovim motivacionim implikacijama.

---

## KOGNITIVIZAM

### 3.1. Uvod

Metanormativni kognitivizam predstavlja gledište, ili grupu srodnih gledišta, čiju centralnu postavku možemo da predstavimo kao konjunkciju (i) semantičke teze prema kojoj se rečenice koje sadrže normativni vokabular mogu procenjivati u terminima istinitosti i lažnosti, (ii) psihološke teze prema kojoj rečenice koje sadrže normativni vokabular izražavaju ili se na neki drugi način dovode u vezu sa kognitivnim stanjima poput verovanja ili verovanjima-nalikujućih stanja (vidi, Miller 2003: 111; van Roojen 2018). Pretpostavka koja je u osnovi obe navedene teze je da normativni predikati denotiraju ili upućuju na normativna svojstva, dok normativni sudovi opisuju činjenice koje se sastoje u instancijaciji tih svojstava, a istiniti su ili lažni u zavisnosti od toga da li predstavljaju ispravne opise stvarnosti. Pomenuta pretpostavka ima nedvosmisleno ontološki karakter, budući da tvrdi postojanje određene klase činjenica i instancijaciju određene klase svojstava, što nam ispostavlja zahtev da pojasnimo vezu između kognitivizma i realizma.

### 3.2. Kognitivizam i realizam

Prema opšte prihvaćenom shvatanju u savremenoj filozofiji, realizam u bilo kojoj oblasti mišljenja i govora možemo da objasnimo kao filozofsku poziciju prema kojoj u svetu postoje entiteti ili objekti koji su karakteristični za tu oblast, kao i da su instancirana svojstva koja su karakteristična za tu oblast, a činjenica da ovi entiteti postoje i da su ova svojstva instancirana u svetu nezavisna je od bilo čijih verovanja, lingvističkih praksi, pojmovnih shema i epistemičkih ograničenja (vidi, Miller 2019). Tako, na primer, Majkl Damet (Michael Dummett) smatra da je realizam filozofska pozicija prema kojoj

[t]vrđenja iz određene klase poseduju objektivne istinosne vrednosti, nezavisno od sredstava pomoću kojih to možemo da saznamo: one su istinite ili lažne na osnovu neke stvarnosti koja postoji nezavisno od nas. (Dummett 1978: 146, 1982: 55)

Gotovo istovetno određenje realizma nalazimo kod Hilari Patnama (Hilary Putnam), koji kaže da

[r]ealista (u pogledu neke teorije ili oblasti govora) smatra (1) da su rečenice iz te teorije istinite ili lažne; te (2) da ono što ih čini istinitim i lažnim jeste nešto spoljašnje – to jest, to nisu (u načelu) naši čulni sadržaji, aktuelni ili potencijalni, kao ni struktura našeg uma ili našeg jezika itd. (Putnam 1979: 69-70)

Za razliku od navedenih određenja realizma, koja i danas prihvata najveći broj filozofa, Sejer-Mekord odbacuje tezu o nezavisnosti, što nam omogućava da zastupamo realizam čak i u oblastima kojima je, usled očigledne zavisnosti od ljudskog mišljenja, tradicionalno pripisivan subjektivistički, a time i antirealistički karakter (Sayre-McCord 1988: 16). Konkretnije, Sejer-Mekord zastupa shvatanje prema kojem realizam podrazumeva jedino to da rečenice koje su karakteristične za određenu oblast mišljenja i govora imaju istinosne uslove, kao i da su bar neke od tih rečenica doslovno istinite, tj. realizam je poistovećen sa tzv. *teorijom uspeha* (1988: 10). Zajednička teza koju usvajaju zastupnici teorije greške i teorije uspeha je da rečenicama koje su karakteristične za određenu oblast mišljenja i govora možemo da pripišemo supstantivne istinosne uslove, ali se razilaze u pogledu toga da li makar jedan član te klase rečenica zadovoljava te istinosne uslove. U tom smislu, teoriju greške treba shvatiti kao filozofsku poziciju prema kojoj su sve pozitivne atomske rečenice iz određene klase mišljenja i govora sistematski i uniformno lažne, dok je teorija uspeha pozicija prema kojoj su bar neke rečenice iz te klase bukvalno istinite (vidi, Miller 2003: 111).<sup>[1]</sup>

Razlozi koji se najčešće navode kako bi se odbranio metanormativni kognitivizam zasnovani su na uvidima o značajnim sličnostima između normativnih sudova i uobičajenih činjeničkih tvrđenja. Prvo, normativni sud „x je (ne)ispravno“ i činjenički sud „x je crveno“ imaju istu subjekat-predikatsku formu; površinska gramatika i leksičke karakteristike oba suda jasno sugerišu da se njihova semantička funkcija sastoji u opisu činjenica o instancijaciji određenih svojstava te da je reč o sudovima kojima možemo da pripišemo istinosne uslove u zavisnosti od toga da li na ispravan način opisuju te činjenice. Drugo, smatra se da je sasvim

ispravno reći da subjekt veruje da je predmet koji se nalazi ispred njega crven, da zna da je danas subota, da sumnja u to da će sutra biti sunčan dan i sl. Čini se da u slučaju rečenica koje sadrže normativni vokabular subjekt može da zauzme istu vrstu kognitivnih stavova, tj. može da veruje, zna, prihvata ili sumnja u njihov sadržaj. Treće, kada se dve osobe spore ili razilaze u pogledu toga da je neka praksa ispravna ili da neki postupak treba izvršiti, čini se da je reč o autentičnom sporu oko normativnih pitanja, a u okviru kojeg, kao u slučaju uobičajenih sporova oko činjeničkih pitanja, učesnici zastupaju nekompatibilne pozicije, tj. pozicije koje ne mogu da budu istovremeno istinite. Sve navedene sličnosti između normativnih rečenica i činjeničkih tvrdjenja nedvosmisleno sugerišu usvajanje metanormativnog kognitivizma.

### 3.3. Problemi za kognitiviste

Uprkos svim neospornim prednostima, kognitivističko gledište je suočeno sa ozbiljnim teorijskim teškoćama, koje su dvadesetih godina prošlog veka uticale na javljanje prvih oblika nekognitivizma. Štaviše, upravo nekognitivističke pozicije u nekoliko narednih decenija zadobijaju status vodećih pozicija u pogledu semantičke funkcije normativnih sudova. Kao što smo videli, jedan od najznačajnijih problema sa kojim je suočen savremeni metanormativni kognitivizam jeste to što, bar kada je udružen sa internalizmom i Hjumovskom koncepcijom motivacije, jako teško može da nam pruži zadovoljavajuće objašnjenje praktičnosti normativnih sudova. Ovaj problem se često formuliše u obliku sledećeg argumenta:

- (1) Pretpostavimo da normativni sudovi izražavaju verovanja. (Kognitivizam)
- (2) Nužno je da ako subjekt *S* iskreno donosi normativni sud da treba da izvrši postupak *p*, onda je *S* bar minimalno motivisan da taj postupak izvrši. (Internalizam)
- (3) Ali, subjekt može da bude motivisan da izvrši neki postupak *p* samo ako ima odgovarajuću želju da izvrši *p* i verovanje o tome na koji način može da realizuje tu želju. (Hjumovska teorija motivacije)
- (4) Stoga, ako normativni sud izražava verovanje, to bi moralo da bude verovanje koje je nužno povezano sa željom.
- (5) Ali nijedno verovanje nije nužno povezano sa bilo kojom željom.
- (6) Stoga, ne može da bude tačno da normativni sudovi izražavaju verovanja.<sup>[2]</sup>

Imajući u vidu da ćemo u narednim poglavljima detaljnije razmatrati tezu motivacionog internalizma i hjumovsku teoriju motivacije, ovde se nećemo zadržavati na objašnjenju različitih načina na koje su kognitivisti nastojali da odbrane svoju poziciju od ovog argumenta. Umesto toga, fokus ćemo usmeriti na razmatranje naturalističke greške. Reč je o najjačem i najuticajnijem prigovoru koji su naturalistički orijentisani kognitivisti doživeli početkom prošlog veka, a čije prvobitno formulisanje se opravdano smatra početkom filozofske oblasti koja je danas poznata kao metaetika (vidi, Darwall et al. 1992: 115). Kao što smo videli, metanormativni kognitivisti smatraju da normativni sudovi opisuju činjenice o instancijaciji normativnih svojstava. Filozofi koji se opredele za ovu opciju moraju da pruže detaljno i uverljivo objašnjenje toga (a) šta se tačno podrazumeva pod ovim svojstvima i o kakvim svojstvima je uopšte reč, (b) koja je priroda relacije koja povezuje normativna svojstva sa nenormativnim svojstvima, (c) koja kognitivna sposobnost nam omogućava epistemički kontakt sa normativnim svojstvima, tj. kako saznajemo ili otkrivamo da je neko normativno svojstvo instancirano negde u svetu,<sup>[3]</sup> (d) na koji način nam činjenica o instancijaciji nekog normativnog svojstva ispostavlja razlog ili nas motiviše da postupamo na određeni način (vidi, Sayre-McCord 2006: 43). Drugim rečima, uspešna artikulacija i odbrana kognitivizma mora da počiva na dobro zasnovanim metafizičkim, epistemičkim i psihološkim osnovama.

Kako primećuje Sejer-Mekord, najjednostavniji i, istorijski posmatrano, najpopularniji odgovor na navedena pitanja sastojao se u poistovećivanju normativnih svojstava sa uobičajenim nenormativnim svojstvima, tj. sa svojstvima na koja upućujemo pomoću nenormativnih termina i čiju instancijaciju saznajemo pomoću čulnog opažanja ili putem empirijskog istraživanja. Tako su, na primer, neki filozofi usvojili gledište prema kojem normativno svojstvo dobrote nije ništa drugo nego ono što je prijatno, ili ono što zadovoljava neku želju (prvog ili drugog reda), ili ono što bi odobrio idealni posmatrač ili, u slučaju teoloških verzija metanormativnog kognitivizma, ono što bi odobrio Bog (2006: 43-44). Budući da sva pomenuta gledišta poistovećuju normativne činjenice sa neproblematičnim činjenicama o instancijaciji uobičajenih nenormativnih svojstava koja saznajemo empirijskim istraživanjem, možemo da se složimo sa stavom Sejer-Mekorda da glavnu privlačnost ovih pozicija treba videti u njihovoj sposobnosti da otklone epistemičku i metafizičku misterioznost iz morala i, uopšteno govoreći, sfere normativnosti (2006: 44). Uprkos ovoj privlačnosti, britanski filozof Džordž Edvard Mur (George Edward Moore) je 1903. u svojoj knjizi *Principi etike* sva ova gledišta suočio sa optužbom za naturalističku grešku, a koja se sastoji u poistovećivanju prostog, *sui generis* svojstva intrinzične dobrote sa bilo kojim drugim svojstvom.<sup>[4]</sup> Drugim rečima, naturalistička greška se javlja kod svih pokušaja da se termin



„dobro“ – koji upućuje na intrinzično svojstvo dobrote – definiše pomoću termina koji upućuju na neko drugo svojstvo (bilo da je reč o prostom ili složenom, prirodnom ili neprirodnom svojstvu);<sup>[5]</sup> npr. „dobro“ =<sub>def.</sub> „ono što je prijatno“, „dobro“ =<sub>def.</sub> „ono što odobrava idealni posmatrač“ i sl. Da je u svim ovim slučajevima reč o grešci, Mur pokazuje svojim argumentom otvorenog pitanja. Ovaj argument polazi od činjenice da su definicije (u relevantnom smislu reči) analitički iskazi, tj. iskazi koji imaju dva značajna svojstva:

(a) iskaz kojim se negira ono što se nekim analitičkim iskazom tvrdi protivrečan je; (b) pitanje kojim se dovodi u sumnju ono što se nekim analitičkim iskazom tvrdi, je takvo pitanje koje već sadrži svoj odgovor. Na primer: iskaz „Brat je muško dete istih roditelja“ je definicija reči „brat“ i, prema tome, analitički iskaz. Zbog toga (i) značenje iskaza „muško dete istih roditelja nije brat“ je „Brat nije brat“, pa je ovaj iskaz protivrečan, a (ii) značenje pitanja „Da li je muško dete istih roditelja brat?“ je „Da li je brat brat?“ tj. u njemu je već sadržan i odgovor na njega. (Primorac 1978: 114)

Svojstvo (ii) analitičkih iskaza nam pojašnjava značenje fraze „otvoreno pitanje“. Naime, pitanje koje u sebi sadrži i odgovor jeste zatvoreno, dok su sva pitanja koja ne sadrže odgovor otvorena pitanja. Drugim rečima, ako pitanje koje postavimo nije zatvoreno, to je dovoljan pokazatelj da iskaz koji se tim pitanjem dovodi u sumnju nije analitički. Murovim argumentom otvorenog pitanja se tvrdi da u slučaju bilo kog definiensa  $N$  za termin „dobro“, bez obzira na to da li je predloženo svojstvo  $N$  prirodno ili metafizičko, prosto ili složeno, pitanje „Da li je  $N$  dobro?“ uvek ostaje otvoreno, čime je direktno osporena svaka definicija oblika „dobro“ =<sub>def.</sub> „ $N$ “, budući da nije reč o analitičkom iskazu.

Kako bi odbranili svoje gledište od ovog argumenta, kognitivisti mogu da se opredele za jednu od sledeće dve opcije. Prva od tih opcija se sastoji u usvajanju metanormativne pozicije prema kojoj su normativna svojstva i činjenice klasa neprirodnih i nesvodljivih, *sui generis* svojstava i činjenica. Problem sa ovom opcijom je to što kognitiviste suočava sa gotovo neizbežnom optužbom za metafizičku i epistemološku ekstravagantnost. Naime, zastupnici nenaturalističkog kognitivizma su tradicionalno suočeni sa ozbiljnim teškoćama prilikom pružanja prihvatljivog objašnjenja prirode normativnih svojstava i njihove veze sa ostalim svojstvima, kao i kognitivne sposobnosti pomoću koje bismo mogli da saznajemo činjenice o instancijaciji tih svojstava. Drugim rečima, mnogima se činilo da uvođenjem klase činjenica i svojstava koja ne mogu da se objasne ni definišu u terminima uobičajenih činjenica i svojstava, zastupnici nenaturalističke varijante kognitivizma vraćaju misteriju u sferu normativnosti.

Drugo, kognitivisti mogu da tvrde da Mur ipak greši kada na osnovu činjenice da karakteristično normativne činjenice i svojstva na koja upućujemo skupom normativnih termina  $N$  ne možemo da poistovetimo sa činjenicama i svojstvima na koja upućujemo skupom nenormativnih termina  $T$  na osnovu toga što nijedan termin iz skupa  $T$  nije analitički ekvivalentan ili sinoniman bilo kom terminu iz skupa  $N$ . Greška u Murovoj argumentaciji protiv mogućnosti definisanja normativnih termina sastoji se u zaključivanju da dva svojstva nisu istovetna zato što termini koje koristimo kako bismo na njih referirali nisu analitički ekvivalentna, tj. nemaju isti smisao. Ako bismo prihvatili Murov zaključak, sledilo bi da voda ne može da bude  $H_2O$ , zato što termin „voda“ i termin „ $H_2O$ “ nemaju isti smisao. Murov argument otvorenog pitanja predstavlja efikasno argumentativno sredstvo kojim se osporavaju svi pokušaji da se normativno svojstvo poistoveti sa nekim nenormativnim svojstvom na osnovu toga što su termini koji denotiraju ova svojstva analitički ekvivalentni, tj. sinonimni su ili imaju isti smisao. No, ovaj argument ne ugrožava sve filozofske pokušaje da se normativna svojstva poistovete sa nenormativnim svojstvima na osnovu toga što će se pokazati da termini koji denotiraju na ova svojstva imaju, fregeovski rečeno, istu referenciju ali različit smisao (vidi, Miller 2003: 18).

### 3.4. Nekognitivizam

Suočeni sa ozbiljnošću problema koji argument otvorenog pitanja postavlja pred kognitivizam, neki filozofi su odlučili da napuste pretpostavku prema kojoj normativne sudove koristimo kako bismo izricali tvđenja o instancijaciji normativnih svojstava i opredelili se za gledište da ovi sudovi izražavaju govornikove nekognitivne stavove, tj. usvojili su nekognitivističku interpretaciju semantičke uloge normativnih sudova. Kao što sam naziv sugeriše, nekognitivizam u bilo kojoj oblasti mišljenja i govora treba shvatiti kao negaciju centralnih kognitivističkih teza. Shodno tome, metanormativni nekognitivizam predstavlja gledište, ili čitavu grupu srodnih gledišta, čijom centralnom postavkom se poriče semantička teza prema kojoj se rečenice koje sadrže normativni vokabular mogu procenjivati u terminima istinosti i lažnosti, kao i psihološka teza prema kojoj rečenice koje sadrže normativni vokabular izražavaju ili se na neki drugi način dovode u vezu sa kognitivnim stanjima poput verovanja ili verovanjima-nalikujućih stanja. Nekognitivisti tvrde da normativni sudovi ili izražavaju ili su neki drugi način povezani sa subjektivim željama ili drugim konativnim i afektivnim stanjima. Istorijski posmatrano, nekognitivizam se kao artikulisana teorija prvi put pojavio dvadesetih godina prošlog veka prvenstveno kao teorija o semantičkoj funkciji moralnih

sudova (vidi, Ogden & Richards 1923: 125), pri čemu se njena glavna prednost sastojala u uspešnom prolaženju između Scile oličene u naturalističkoj grešci i Haribde u vidu misterioznog epistemičkog pristupa neprirodnim i nedefinljivim moralnim svojstvima (vidi, Sayre-McCord 2006: 43-48; Miller 2003: 28-36; van Roojen 2018), a zatim je nastavila da se razija kao direktna posledica u to vreme sve popularnijeg logičko-pozitivističkog shvatanja prema kojem normativni sudovi ne spadaju u klasu sudova kojima možemo da pripišemo istinosne uslove, čime je otvoren put da nekognitivizam postane pozicija koja se više ne odnosi isključivo na moralne, već i na sve ostale normativne sudove.

Uprkos tome što je nekognitivizam zamišljen kao rešenje nekih od problema za koje se smatralo da u potpunosti onemogućavaju uverljivo usvajanje bilo kog oblika kognitivizma, zastupnici ove pozicije su i sami suočeni sa ništa manje ozbiljnim teškoćama i prigovorima od svojih teorijskih suparnika. Prvi problem proizlazi iz činjenice da pojam suda u velikom broju epistemoloških tekstova ima izrazito kognitivističku konotaciju: sud je shvaćen kao kognitivni psihološki čin ili aktivnost potvrđivanja nekog iskaza ili predstavljanja tog iskaza kao istinitog (vidi, Shah & Velleman 2005: 503). Da li to znači da sve nekognitivističke koncepcije normativnih sudova, po definiciji, treba odbaciti kao neispravne, budući da se ne uklapaju u navedeno određenje suda kao kognitivne psihološke aktivnosti ili čina? Da bismo videli zašto na ovo pitanje treba dati negativan odgovor, potrebno je da ukratko razmotrimo još jedan pokušaj da se pozivanjem na definiciju ospori antiutilitaristička argumentacija. Naime, jedan od najpoznatijih argumenata kojim se nastoji pokazati neuverljivost utilitarizma oslanja se na činjenicu da bi iz ključnih postavki ove etičke pozicije sledile moralno neprihvatljive implikacije o kažnjavanju nevine osobe. Jedan broj utilitarista je na ovaj argument odgovorio pozivajući se na leksičku definiciju pojma kažnjavanja, prema kojoj je kažnjavanje nanošenje zla, štete, bola i, uopšteno, neprijatnog tretmana *prestupniku*, a ne bilo kojoj drugoj osobi. Shodno tome, budući da se prilikom kažnjavanja nevinih ovakav tretman ne nanosi prestupniku, nego nevinoj osobi, na osnovu same definicije kazne sledi da ovakav postupak uopšte ne možemo nazvati kaznom.

Ovakav metod argumentisanja, koji osporava određenu filozofsku poziciju pozivanjem na leksičku definiciju, čuveni britanski filozof Herbert Hart (H. L. A. Hart) je nazvao „definicionalnim zaustavljanjem“ (*definitional stop*) (Hart 1968: 5). Kako Hart smatra, navedeni tip argumentacije u filozofiji kažnjavanja predstavlja zloupotrebu definicije koja nas sprečava da istražimo neke od najproblematičnijih i najzanimljivijih pitanja u ovoj filozofskoj oblasti. Sledeći Harta, prihvaćemo da nekognitivističke koncepcije normativnog suda ne mogu biti odbačene kao neispravne na osnovu standardne filozofske definicije pojma suda kao

kognitivnog mentalnog čina. Drugim rečima, tvrdićemo da se u okviru nekognitivističkih koncepcija nudi legitiman pokušaj određenja prirode normativnog suda koji se ne može osporiti pukim pozivanjem na ustaljene definicije ovog pojma i ograničićemo se na upotrebu termina „normativni sud“ koja je neutralna u pogledu odluke između kognitivističke i nekognitivističke interpretacije. Međutim, ovim nisu rešeni ostali problemi sa kojima je suočena nekognitivistička teza. Naime, kako bi se uspešno odbranilo nekognitivističko shvatanje semantičke uloge normativnih sudova, potrebno je objasniti zašto njihove gramatičke i leksičke karakteristike sugerišu da govornik izvodi primarni ili direktni govorni čin tvrđenja (Blome-Tillmann 2009). Pored toga, nekognitivisti moraju da objasne ili, bolje rečeno, otklone utisak da je autoritet naših normativnih (a naročito moralnih) sudova nezavisan od naših stavova i želja (Sayre-McCord 2006: 48; Miller 2003: 42).<sup>[6]</sup> Konačno, nekognitivisti moraju da objasne zašto izricanjem atomskog normativnog suda tipa „x je ispravno“ subjekt ne vrši istu vrstu radnje kao kada se ovaj sud javlja kao sastavni deo neke kompleksne rečenice.<sup>[7]</sup>

### 3.5. Pravac uklapanja

Kao što smo videli, u okviru teorije metanormativnog kognitivizma tvrdi se da normativni sudovi izražavaju ili se na neki drugi način dovode u vezu sa kognitivnim stanjima, poput verovanja ili verovanjima-nalikujućim stanjima, dok se u slučaju nekognitivističke koncepcije ovi sudovi, po pravilu, povezuju sa nekognitivnim stanjima, poput želja, emocija, sentimenata odobravanja i sl. Pošto ovom poglavlju želimo da utvrdimo koja od navedene dve koncepcije ispostavlja adekvatan opis semantičke funkcije normativnih sudova, nećemo se zadržavati na prikazivanju najrazličitijih oblika u kojima su bile zastupane i branjene, kao ni na rasvetljivanju uverljivosti argumenata pomoću kojih je dokazivana njihova održivost, već ćemo njihovo kritičko procenjivanje pre svega usmeriti na paradigmatična psihološka stanja sa kojima su ove dve koncepcije tradicionalno povezivane, tj. verovanja i želje. Mnoga svojstva koja možemo da pripišemo verovanjima možemo da pripišemo i našim željama i *vice versa*. Kao što primećuje Džon Vilijams (John Williams), verovanja i želje su propozicionalni stavovi koji igraju veoma značajnu ulogu u predviđanju i objašnjenju naših postupaka; neki filozofi smatraju da i verovanja i želje možemo da objasnimo kao određene vrste reprezentacija, tj. da verovanja predstavljaju reprezentacije sveta onakvim kakav on jeste (Armstrong 1973; Dretske 1988), dok su želje reprezentacije sveta onakvim kakav on treba da bude (Smith 1994a; Schroeder 2004); često se ističe da se verovanja mogu shvatiti kao dispozicionalna stanja (Marcus 1990; Schwitzgebel 2002; Bromwich 2010), isto kao i želje (Stalnaker 1984; Smith

1994a: 13, 116); postoje verovanja prvog i višeg reda, a isto se tvrdi i u slučaju želja (vidi, Williams 2014: 9-10). Razume se, lista ovih zajedničkih svojstava nije konačna. No, bilo bi krajnje nesmotreno i, u krajnoj liniji, pogrešno izostaviti okolnosti da se verovanja i želje odlikuju mnogim različitim svojstvima. Na primer, želje možemo da okarakterišemo kao intrinzične ili instrumentalne, dok neki autori smatraju da je svest o realizaciji želje, po pravilu, praćena osećajem prijatnosti, a svest o neželjenom osujećenju želje osećajem neprijatnosti.<sup>[8]</sup> Čini se očiglednim da nijedno od pomenutih svojstava ne može biti istinito pripisano kognitivnim stanjima.

Pored pomenutih svojstava, u savremenoj literaturi je postalo gotovo opšte mesto da se u cilju isticanja kontrasta između verovanja i želja poziva na metaforu o tzv. „pravcu uklapanja“ (*direction of fit*), na osnovu koje je većina filozofa usvojila shvatanje da se ključna razlika između verovanja i želja sastoji u tome što se ova psihološka stanja ne odnose prema svetu na isti način: dok je zadatak naših verovanja da ispravno opišu svet, kao i da se usklade sa aktuelnim stanjem stvari u svetu – metaforički rečeno, da se „uklope u svet“ – dotle je uloga naših želja da navedu subjekta da izmeni svet na takav način da njihov sadržaj postane realizovan, tj. da navede subjekta da stvori takvo stanje stvari u kojem je svet „uklopljen“ i uskladjen sa sadržajem njegovih želja. Drugim rečima, cilj naših želja je da se „nametnu“ svetu, dok je cilj verovanja da „beleže“ svet (Sobel & Copp 2001: 45). Kritička procena ove popularne metafore, kojom se tvrdi postojanje temeljne razlike između verovanja (kao i ostalih kognitivnih ili teorijskih stavova) i želja (kao i drugih nekognitivnih ili praktičnih stavova), pomoći će nam da utvrdimo da li prednost treba dati kognitivističkom ili nekognitivističkom shvatanju semantičke funkcije normativnih sudova. Naime, ukoliko se pokaže da ovim sudovima treba da pripisemo isti pravac uklapanja za koji se tvrdi da postoji u slučaju verovanja i ostalih teorijskih stavova, to ćemo smatrati uverljivim pokazateljem da njihovu semantičku funkciju treba shvatiti u skladu sa postavkama kognitivističke teorije; ako se, nasuprot tome, ispostavi da normativni sudovi imaju pravac uklapanja koji je karakterističan za želje i ostale praktične stavove, smatraćemo da u raspravi o prirodi njihove semantičke funkcije prednost treba dati nekognitivističkoj koncepciji.

### **3.6. Istorijski prikaz ideje o pravcu uklapanja**

Osnovna ideja iz koje se razvila metafora o pravcu uklapanja može se naći još u Hjumovim tezama o prirodi ljudske psihologije, prema kojima postoje dva glavna tipa psiholoških stanja – verovanja i želje – na koja možemo da svedemo sva ostala intencionalna stanja.<sup>[9]</sup> Štaviše,

Hjum je smatrao da se u pogledu odnosa između verovanja i želja ne može tvrditi nužna povezanost, budući da je reč o tzv. različitim egzistencijama (*distinct existences*), te da se za bilo koji zamislivi par sastavljen od verovanja *v* i želje *ž* može zamisliti da subjekt ima *v* ali ne *i ž* i *vice versa* (Smith 1994a: 7). Najzad, prema Hjumovom antiracionalističkom shvatanju, samo verovanja se mogu procenjivati u terminima istinitosti i lažnosti i samo verovanja se mogu kritikovati kao iracionalna (Hume 1975a: 415), dok želje mogu da budu okarakterisane kao iracionalne jedino kada su zasnovane na nekom lažnom verovanju ili kada biraju sredstva koja su nedovoljna za njihovu realizaciju (Hume 1975a: 416; Smith 1994a: 8). Iako još kod Hjuma nalazimo osnovnu podelu na dve glavne grupe psiholoških stanja koja odgovara današnjoj podeli različitih pravaca uklapanja, treba naglasiti da je metafora o pravcu uklapanja dobila svoj dobro prepoznatljivi oblik tek u drugoj polovini dvadesetog veka. Kako navode Serl i Vanderveken (Searle & Vanderveken 1985: 85), fraza „pravac uklapanja“, po svemu sudeći, potiče od Ostina (Austin 1962), ali je ideja, u svojoj rudimentarnoj formi, prvi put izložena u poznatoj monografiji Elizabet Enscomb (Anscombe [1957] 2000), u vidu anekdote o čoveku koji ide u kupovinu sa spiskom stvari za nabavku i detektivom koji beleži ono što ovaj čovek kupuje:

Razmotrimo slučaj čoveka koji ide po gradu sa spiskom za kupovinu u ruci. Jasno je da je odnos ovog spiska prema stvarima koje on zapravo kupuje jedan te isti, bilo da mu je spisak dala žena ili je to njegov spisak; kao i da postoji drugačiji odnos kada detektiv koji ga prati pravi svoj izveštaj. Ako je sam napravio ovaj spisak, on je bio izraz namere; ako mu je spisak dala žena, on ima ulogu naređenja. Kakav je onda identičan odnos prema onome što se dešava, u naređenju i nameri, a što ne postoji u slučaju izveštaja? Razlika je upravo u ovome: ako se spisak i stvari koje čovek stvarno kupuje ne slažu, a samo ovo i ništa osim toga ovde predstavlja grešku, onda greška nije u spisku već u čovekovo izvedbi (ako bi njegova žena rekla: „Vidi, piše puter, a kupio si margarin“, teško da bi on odgovorio: „Kakva greška! Moramo to ispraviti“ i prepravio ovu reč na listi na 'margarin'); dok ako se detektivov izveštaj ne slaže sa onim što čovek zapravo kupuje, onda se greška nalazi u njegovom izveštaju. (Anscombe 2000: 56)

Već na prvi pogled možemo da primetimo da ideja o pravcu uklapanja u gornjem pasusu uopšte nije eksplicitno izražena, već je pre nagoveštena isticanjem različite funkcije dva spiska, kao i načina na koji kupac i detektiv mogu da pogreše. Svoj sadašnji oblik ideja o pravcu uklapanja dobija tek zahvaljujući Serlovoj i Pletsovoj (Platts) interpretaciji navedenog pasusa. Držeći se

okvira teorije govornih činova, Serl pojašnjava da glavni značaj primera koji navodi Enskombova proizlazi iz toga što nam pruža jasan uvid u okolnost da postoje dva različita načina na koja ilokucije mogu da se odnose prema svetu:

U slučaju kupca, svrha spiska je, da tako kažemo, da se svet uskladi sa rečima; ovaj čovek treba da postigne uklapanje svojih postupaka sa spiskom. U slučaju detektiva, svrha spiska je da postigne da reči odgovaraju svetu; ovaj čovek treba da postigne da se spisak uskladi sa postupcima kupca. Ovo se dalje može dodatno dokazati posmatranjem uloge koju ima „greška“ u ova dva slučaja. Ako detektiv dođe kući i iznenada shvati da je čovek kupio svinjske kotlete umesto slanine, on može jednostavno da izbriše reč „slanina“ i napiše „svinjski kotleti“. Ali ako kupac dođe kući i njegova žena istakne da je kupio svinjske kotlete a trebalo je da kupi slaninu, on ne može da ispravi grešku tako što će sa spiska izbrisati reč „slanina“ i napisati „svinjski kotleti“. U ovim primerima spisak daje propozicioni sadržaj ilokucije, a ilokuciona snaga određuje kako taj sadržaj treba da se odnosi prema svetu. Predlažem da ovu razliku nazovemo razlikom u pravcu uklapanja. Spisak detektiva ima pravac uklapanja koji ide od reči-prema-svetu (kao što imaju iskazi, opisi, tvrdnje i objašnjenja); spisak kupca ima pravac uklapanja koji ide od sveta-prema-rečima (kao što imaju molbe, zapovesti, zaveti, obećanja). (Searle 1979: 4)

Svakako, Serl ispravno primećuje da ideja o pravcu uklapanja proizlazi iz različitih načina na koji kupac i detektiv u primeru Enskombove mogu da pogreše. Ipak, kako primećuje Kim Frost (Kim Frost), u navedenom pasusu pronalazimo dosta drastična odstupanja od početne ideje koja je sadržana u čuvenom primeru Enskombove. Prvo, dok je Enskombova u svom tekstu o prirodi namere bila fokusirana prevashodno na namere i zapovesti, Serl govori o *željama* (Frost 2014: 433). Pored toga, kod Enskombove nema nikakvog nagoveštaja da bi svet trebalo promeniti kako bi se uskladio sa našim željama i namerama. Na kraju, Enskombova nigde ne koristi termin „pravac uklapanja“, već govori o „grešci u pogledu suđenja“ i „grešci u pogledu izvedbe“. U svakom slučaju, prelazeći sa teorije govornih činova na problematiku koja spada u oblast filozofije duha, Serl na sledeći način prikazuje centralnu intuiciju o različitim pravcima uklapanja verovanja i želja, tj. kognitivnih i nekognitivnih psiholoških stanja:

Ideja o pravcu uklapanja je ideja o *odgovornosti za uklapanje*... Ako se ispostavi da su moja verovanja pogrešna, *krivica je na mojim verovanjima*, a ne na svetu, kao što se

pokazuje činjenicom da mogu da ispravim ovu situaciju tako što ću naprosto da izmenim svoja verovanja. *Odgovornost verovanja* je da se, takoreći, poklope sa svetom... Ali ako propustim da izvršim svoju nameru ili ako su moje želje neispunjene, ne mogu na isti način da ispravim situaciju tako što ću naprosto da promenim tu nameru ili želju. U ovim slučajevima je, da tako kažemo, *greška postavljena u svet* ako se ne poklapa sa ovim namerama ili željama. (Searle 1983: 7-8, naš kurziv)

Kao što možemo da vidimo, Serlova formulacija pravca uklapanja zadržava izrazito metaforički karakter. Ipak, Serl to ne smatra naročitim nedostatkom, ističući da se ova metaforičnost ne može u potpunosti izbeći, budući da je pravac uklapanja nesvodljiv i primitivni termin koji se ne može analizirati (1983: 174). U vrlo sličnom maniru Plets iznosi svoju interpretaciju pravca uklapanja:

Gospođa Enskomb je u svom radu o nameri povukla distinkciju između dve vrste mentalnih stanja, pri čemu je primarni egzemplar prve vrste stanja činjeničko verovanja primer jedne vrste, dok je želja primarni egzemplar druge vrste stanja ... Ova distinkcija je izražena u terminima pravca uklapanja mentalnih stanja sa svetom. *Verovanja teže istini*, a njihova istinitost se sastoji u tome što se slažu sa svetom; lažnost je odlučujući nedostatak verovanja, a lažna verovanja bi trebalo odbaciti; verovanja bi trebalo promeniti tako da se slažu sa svetom, a ne vice versa. *Želje teže da budu realizovane*, a njihova realizacija se sastoji u tome da se svet slaže sa njima; činjenica da sadržaj neke želje nije realizovan u svetu još nije nikakav nedostatak u pogledu te želje i još nije nikakav razlog da se ta želja odbaci; svet bi, grubo rečeno, trebalo promeniti da se slaže sa našim željama, a ne vice versa. (Platts 1979: 256–7, naš kurziv)

Prema uobičajenom shvatanju Pletsove metafore o pravcu uklapanja psiholoških stavova, teza prema kojoj naša verovanja imaju pravac koji ide „od subjekta ka svetu“ (*mind-to-world*) povlači da kada naša verovanja nisu usklađena sa činjeničkim stanjem stvari u svetu, tada je pred subjekta postavljen zahtev da promeni (revidira ili odbaci) to verovanje kako bi ga uskladio sa činjeničkim stanjem stvari u svetu, tj. kako bi ga uklopio u svet. Drugim rečima, od subjekta se zahteva da napravi promenu u svojim verovanjima, kako bi uskladio njihov sadržaj sa svetom i postigao korespondenciju verovanja sa aktuelnim stanjima stvari u svetu. S druge strane, teza da želje imaju pravac uklapanja koji ide „od sveta ka subjektu“ povlači da kada naše želje nisu usklađene sa činjeničkim stanjem stvari u svetu, tada je pred subjekta



postavljen zahtev da promeni to stanje stvari kako bi ga uskladio sa svojim željama. Od subjekta se zahteva da izvrši promene u svetu kako bi postigao da propozicionalni sadržaj njegovih želja bude realizovan. Sažeto govoreći, verovanja „teže“ da se prilagode činjeničkim stanjima stvari u svetu ili da se na neki način usklade sa svetom. Mogli bismo reći da verovanja, kao i sva ostala kognitivna stanja, „preuzimaju“ svoj sadržaj iz sveta, a ukoliko njihov sadržaj nije usklađen sa činjeničkim stanjem stvari – ili uklopljen u svet – to je jasan indikator da ih treba ili modifikovati ili odbaciti. S druge strane, naše želje i ostala nekognitivna stanja „teže“ da modifikuju ili promene svet; to jest, ova stanja „nameću“ svoj sadržaj svetu, koji treba da bude izmenjen kako bi se uklopio sa njihovim sadržajem. Pravac uklapanja predstavlja jedinstvenu relaciju koja razjašnjava prirodu psiholoških stanja i omogućava povlačenje distinkcije između kognitivnih (teorijskih) i nekognitivnih (praktičnih) stavova na sledeći način:

Teorijski pravac uklapanja: um → svet

Praktični pravac uklapanja: um ← svet

Ono što je bitno naglasiti je to da strelice koje u gornjoj ilustraciji designiraju odgovarajući pravac moraju da predstavljaju jednu *istu* vrstu relacije. Ukoliko to nije slučaj, ne vidi se zašto bismo oba navedena smeru podveli pod jedinstven pojam (vidi, Frost 2014: 443-4). Razume se, umesto „uma“, možemo govoriti o nekom aspektu naše psihologije, npr. možemo da govorimo od određenim propozicionalnim stavovima, kao što umesto „sveta“ možemo da govorimo o nekom aspektu realnosti. Ali ono što ne smemo izgubiti iz vida je da upotreba ovih termina mora da bude nepromenjena u oba pravca.

### **3.7. Problemi sa idejom o pravcu uklapanja**

Metafora o pravcu uklapanja je suočena sa mnogim problemima. Prvo, kada je reč o pravcu uklapanja koji je karakterističan za naša verovanja, ostaje potpuno nejasno da li subjekt treba da uskladi svoja verovanja sa svetom (kao što sugerišu Serl i Plets), ili sama verovanja imaju neku vrstu prirodne tendencije da se usklade sa svetom, ili je reč o nečem trećem (Gregory 2012: 604). Teškoća sa kojom su suočeni teoretičari pravca uklapanja proizlazi iz okolnosti da je u najmanju ruku upitno da li subjekt može da ima voljnu kontrolu u pogledu usvajanja, odbacivanja i modifikacije svojih verovanja. Prema tradicionalnom gledištu doksatičkog voluntarizma (*doxastic voluntarism*), koje su zastupali Avgustin (Augustine), Akvinski

(Aquinas), Paskal (Pascal), Dekart (Descartes), Džejsms (James) i mnogi drugi, subjekt ima istu vrstu voljne kontrole u pogledu svojih verovanja kao u pogledu svojih postupaka. Drugim rečima, subjekt može da odluči da li će u svetlu nekog svedočanstva da usvoji određeno verovanje ili ne. Nasuprot ovakvom shvatanju, Tomas Hobs (Thomas Hobbes) je smatrao da su subjektova verovanja u potpunosti određena validnom argumentacijom i svedočanstvom te da volja nema nikakav uticaj na usvajanje i odbacivanje verovanja (vidi, Hobbes 2006 [1641], obj. 13). Gledište koje je zastupao Hobs poznato je kao doksatički involuntarizam (*doxastic involuntarism*) i danas ga usvoja najveći broj filozofa (npr. Alston 1988; Bennett 1990; Buckareff 2004, 2006; Pojman 1999; Williams 1973).<sup>[10]</sup>

Da bi odbranili svoje shvatanje odnosa voljne kontrole i verovanja involuntaristi se oslanjaju na dva tipa argumenata: pojmovni i psihološki (vidi, Turri et al. 2018). Prvim tipom argumenta tvrdi se da subjektova voljna kontrola u pogledu usvajanja i odbacivanja verovanja predstavlja pojmovnu nemogućnost. Nasuprot tome, psihološkim tipom argumentom se tvrdi da, iako ne postoji nikakva pojmovna prepreka da subjektu pripišemo voljnu kontrolu u pogledu verovanja, mogućnost takve kontrole se suprotstavlja načinu na koji *de facto* funkcioniše ljudska psihologija (Pojman 1985; Alston 1988: 263; Plantinga 1993; Feldman 2001). Naime, kao što primećuje Turi, iako nema nikakve pojmovne protivrečnosti u zamišljanju bića koja imaju voljnu kontrolu u pogledu procesa varenja, način na koji funkcioniše ljudska fiziologija onemogućava takvu kontrolu; slično tome, nema nikakve pojmovne prepreke u pogledu voljne kontrole usvajanja i odbacivanja verovanja, iako takva kontrola nije u skladu s načinom na koji funkcioniše ljudska psihologija (Turri et al. 2018). Imajući to u vidu, jasno je da usvajanje pozicije doksatičkog involuntarizma postavlja ozbiljan problem za ideju pravca uklapanja, budući da poriče da subjekt može biti u stanju da revidira ili odbaci svoje verovanje kada je ono u sukobu sa činjeničkim stanjem stvari. Na osnovu toga, metafora o pravcu uklapanja bi se morala odbaciti, jer pravac uklapanja karakterističan za kognitivne ili teorijske stavove ne bi bilo moguće zadovoljiti. Direktna posledica toga je ili napuštanje čitave ideje o pravcu uklapanja ili napuštanje tradicionalnog shvatanja prema kojem upravo verovanje predstavlja paradigmatično kognitivno stanje te postavljanje na to mesto nekog drugog doksatičkog stava.<sup>[11], [12]</sup>

Drugi problem sa kojim je suočen pojam pravca uklapanja nalazimo u opsežnoj studiji Frosta, koji brani zaključak da postoje očigledne i neotklonjive razlike u pogledu načina na koji verovanja „teže istini“ i načina na koji želje „teže realizovanju“, što osporava čitavu ideju o pravcu uklapanja kao simetričnoj vrsti relacije. Ova teškoća je najuočljivija kod Plelsa. Po Frostovom mišljenju, iako Plets pokušava da postigne potpuno simetričan prikaz dve pravca

uklapanja, teško je oteti se utisku da ova simetrija na kraju dobija sasvim neprirodan karakter: jedino u krajnje grubom i prenesenom smislu se može reći da bi svet trebalo promeniti kako bi se uklopio u naše želje. Nasuprot Pletsovom shvatanju, Frost smatra da jedna razrađena teorija o pravcu uklapanja predstavlja konjunkciju sledećih teza:

- (a) postoji jedinstvena vrsta „uklapajuće“ relacije, koja u oba smera zadržava isti karakter;
- (b) smerovi uklapanja manifestuju strogo simetričan odnos prema ovoj relaciji, tako da mogu postojati dva i samo dva smera uklapanja;<sup>[13]</sup>
- (c) teze (a) i (b) zajedno razjašnjavaju strukturu i prirodu naših psiholoških stanja na način koji zavređuje da zadržimo upotrebu tehničkog termina „pravac uklapanja“. (Frost 2014: 441)

Kada tvrdi da nijedna teorija o smeru uklapanja nije adekvatna, Frost pokušava da odbrani stav da, nasuprot aspiracijama mnogih teoretičara, nijedan predlog objašnjenja pravca uklapanja ne uspeva da zadovolji gore navedene tri teze. Naime, svi predlozi ili ostaju u okvirima čisto metaforičkih objašnjenja, ili ne mogu da očuvaju simetričnost relacije pravca uklapanja, ili, najzad, predstavljaju pokušaj svođenja ili redukcije ovog pojma na neki drugi pojam ili skup pojmova. Kod Pletsa i Serla ostaje se na nivou „nerazvijenog“ gledišta o prirodi smera uklapanja, budući da nijedan od njih ne ide dalje od opisa iste metafore na nešto drugačiji način. Nasuprot tome, razvijenom teorijom o smeru uklapanja Frost smatra samo ono gledište u okviru kojeg su metaforički izraženi slogani o „težnji“ mentalnih stanja ka istini ili realizaciji, „odgovornosti za uklapanje“ itd., u potpunosti otklonjeni i zamenjeni nemetaforičkim objašnjenjima različite relacije kognitivnih (teorijskih) i nekognitivnih (praktičnih) psiholoških stanja prema svetu (Frost 2014: 432). Kada od Serla i Pletsa pređemo na novije analize pojma pravca uklapanja, uviđamo da one uglavnom ne zadovoljavaju uslov (c); naime, Smit pruža analizu koja se u suštini svodi na redukovanje pojma pravca uklapanja na dispozicionalnu ulogu psiholoških stanja (Smith 1994a: 118), Gregori objašnjava pravac uklapanja svodeći ga na govor o objektivnim i subjektivnim razlozima (Gregory 2012), dok Arčer nastoji da objasni pravac uklapanja u terminima inferencijalnih svojstava psiholoških stavova (Archer 2015).

Na kraju, Frost odbacuje i pretpostavljenu suprotstavljenost uma i sveta koju ideja o pravcu uklapanja sugerise. U slučaju teorijskih stavova ima smisla govoriti o umu, kao unutrašnjem faktoru s jedne strane (tj. kao onome što reprezentuje nešto), i svetu, kao spoljašnjem faktoru s druge strane (tj. kao onoga što je reprezentovano). Ali u slučaju praktičnih stavova, kako Frost smatra, ovo predstavljanje sveta kao nečeg „spoljašnjeg“ jeste

nužna posledica nastojanja da se postigne simetrija u pogledu dva pravca uklapanja, ali ono ne izgleda ni najmanje uverljivo: „svet“ koji je ovde pretpostavljen nije neki „nementalni komad“ ili nešto „drugo“, „različito“ ili „spoljašnje“ u odnosu na subjekta (Frost 2014: 460-461). Teoretičari pravca uklapanja bi bar načelno mogli da odgovore na ovaj prigovor Frosta, pozivajući se na tradicionalno gledište prema kojem objekt želje ne može biti nešto što subjekt već ima. Da se ograničimo na krajnje prozaične primere kako bismo ilustrovali ovu poentu: ako subjekt *S* već ima telefon *x*, onda *S* ne može da želi *x*; ako je *S* prestao da puši, onda ne može želeti da prestane da puši; ako je *S* uspeo da kupi svoj auto ili kuću iz snova, *S* ne može i dalje želeti da to postigne. Svi navedeni primeri jasno pokazuju da je objekt želje (i ostalih konacija) nešto što je nedostupno subjektu, tj. nešto što nema u trenutku kada ima konkretno okurentno konativno stanje. U naznačenom smislu, Frostova kritika može da se izbegne, budući da postoji jasan smisao u kojem možemo reći da su objekti naših želja nešto „drugo“, „različito“ ili „spoljašnje“ u odnosu na subjekta.

### **3.8. Pravac uklapanja kao inferencijalno svojstvo psiholoških stavova**

Do sada smo u najgrubljim crtama izložili osnovne pretpostavke i kratki istorijski razvoj poznate filozofske ideje o pravcu uklapanja. Pokazalo se da su mnoge od predloženih analiza ove ideje krajnje problematične. Imajući to u vidu, na narednim stranama ćemo se detaljnije upoznati sa veoma zanimljivom reduktivnom analizom pravca uklapanja – koju artikuliše i brani američki filozof Ejveri Arčer (Avery Archer 2015) – prema kojoj pravac uklapanja predstavlja određeno inferencijalno svojstvo psiholoških stavova, tj. kojom se tvrdi da je psihološki stav kognitivan (ili teorijski) ako manifestuje ista inferencijalna svojstva kao indikativni govorni čin, dok je reč o nekognitivnom (tj. konativnom ili praktičnom) stavu ako manifestuje ista inferencijalna svojstva kao imperativni govorni čin. Ova analiza će nam pomoći da utvrdimo da li normativne sudove treba da okarakterišemo kao kognitivne ili kao nekognitivne psihološke stavove, tj. da li ovi sudovi imaju istu inferencijalnu strukturu kao kognitivna psihološka stanja poput verovanja (kao što smatraju kognitivisti) ili pre kao nekognitivna stanja poput želja (kao što tvrde zastupnici nekognitivizma).

Kada smo se upoznavali sa idejom pravca uklapanja na samom početku poglavlja, videli smo da se standardnom analizom ovog pojma tvrdi da je neki psihološki stav kognitivan samo ako subjektu ispostavlja zahtev za revizijom u onim situacijama u kojima se taj stav i činjeničko stanje u svetu ne poklapaju. Iz standardne analize direktno sledi implikacija da psihološki stavovi poput pretpostavljanja da *p* i fantaziranja da *p* ne mogu da budu teorijski

stavovi, budući da se kod njih ne može postaviti zahtev za ovakvom revizijom sadržaja (Archer 2015: 173). Naime, okolnost da subjektovom fantaziranju da *p* ne odgovara činjeničko stanje stvari u svetu, ni na koji način ne obavezuje subjekta da revidira ovaj psihološki stav. S druge strane, fantaziranje i pretpostavljanje ne ispostavljaju subjektu zahtev da realizuje njihov sadržaj, kao što je slučaj sa praktičnim psihološkim stavovima. Sažeto govoreći, ispostavlja se da standardna analiza ili ne pruža dovoljno osnova da klasifikujemo određene psihološke stavove ili se ispostavlja da ih klasifikuje na krajnje neuverljiv način. Upravo ovaj nedostatak Arčer nastoji da ispravi svojom analizom pravca uklapanja. U svom tekstu, on polazi od dobro poznate okolnosti da sledeće dve rečenice imaju isti propozicionalni sadržaj:

(A) „Ulazna vrata su zatvorena.“

(B) „Zatvori ulazna vrata!“

Neko ko izgovara (A) izvodi indikativni (ili deklarativni) govorni čin, dok neko ko izgovara (B) izvodi imperativni govorni čin. Svakako, rečenice (A) i (B) se, svaka na poseban način, odnose na ulazna vrata i na to da su vrata zatvorena, tj. obe rečenice imaju isti propozicionalni sadržaj: reč je o iskazu „vrata su zatvorena“. Ključna razlika između njih sastoji se u ilokucionoj snazi sa kojom je ovaj iskaz izražen: dok (A) *tvrdi* ovaj iskaz, dotle ga (B) *zapoveda* (2015: 173). Arčer zatim uočava izvesnu formalnu sličnost u pogledu govornih činova i psiholoških stavova, koju ćemo najbolje prikazati na sledeći način:

- (a) U okviru govornog čina, možemo da razlikujemo
  - (i) propozicionalni sadržaj i
  - (ii) ilokucionu snagu.
  
- (b) U okviru psihološkog stava možemo da razlikujemo
  - (i) propozicionalni sadržaj i
  - (ii) psihološki način (modus) predstavljanja.

Arčer koristi izraz „psihološki sadržaj“ kako bi upućivao na kombinaciju propozicionalnog sadržaja i psihološkog načina predstavljanja. Ukratko, psihološki sadržaj je u odnosu prema stavu ono što je ilokucionni sadržaj prema govornom činu. Na osnovu toga proizlazi da kao što možemo da povučemo razliku između govornih činova sa indikativnim i imperativnim ilokucionim sadržajem, tako možemo da povučemo razliku između stavova sa indikativnim i

imperativnim psihološkim sadržajem. Drugim rečima, Arčer smatra da postoji sličnost između indikativnih govornih činova (npr. tvrđenja) i stavova sa indikativnim psihološkim sadržajem (npr. verovanja), kao i da postoji sličnost između imperativnih govornih činova (npr. zapovesti) i stavova sa imperativnim psihološkim sadržajem (npr. želja) (2015: 175). Ovaj paritet se ogleda u činjenici da mi često (štaviše, po pravilu) izražavamo verovanja (verujem da je osoba *X* zatvorila vrata) pomoću tvrđenja (npr. „Osoba *X* je zatvorila vrata“), kao što izražavamo želje (želim da osoba *X* zatvori vrata) pomoću zapovesti (npr., „Zatvori vrata!“). Arčer ističe da njegova analogija između psihološkog i ilokucionog sadržaja ima za posledicu to da logička svojstva nekog stava (tj. svojstva koja određuju tip inferencijalne strukture u okviru koje određeni stavovi mogu da se javljaju) direktno zavise od njihovog *psihološkog* (a ne propozicionalnog) sadržaja. Sada smo u poziciji da vidimo da, poput verovanja i prihvatanja kao paradigmatičnih slučajeva kognitivnih ili teorijskih stavova, pretpostavljanje i fantaziranje predstavljaju psihološke stavove koji mogu da se pojavljuju u oblicima zaključivanja koji se – prema postavkama klasične logike – smatraju validnim, tj. mogu da se pojavljuju u argumenatima u okviru kojih istinitost premisa garantuje istinitost konkluzije. Ovo je sasvim neosporno u slučaju pretpostavljanja, budući da veoma često koristimo ovu vrstu psihološkog stava u premisama deduktivnih argumenata, ali je tačno i u slučaju fantaziranja. Da bismo to što bolje ilustrovali, razmotrimo slučaj u kojem subjekt u svoje slobodno vreme fantazira da je Toni Stark i na osnovu ove fantazije izvodi sledeći zaključak:

- (1) Ja sam Toni Stark.
- (2) Ako sam Toni Stark, onda u svojoj kući imam crveno-zlatno metalno odelo pomoću kojeg mogu da letim.
- (3) Dakle, u svojoj kući imam crveno-zlatno metalno odelo pomoću kojeg mogu da letim.

Prema osnovnoj pretpostavci ovog primera, subjekt niti veruje u sadržaj premisa (1) i (2) niti prihvata njihov sadržaj. Drugim rečima, niti veruje da je Toni Stark, niti veruje da se negde u njegovoj kući nalazi karakteristično crveno-zlatno odelo koje mu omogućava da leti i kako bi zaštitio sigurnost stanovnika Njujorka; on naprosto fantazira ili zamišlja slučaj u kojem bi sadržaj ovih premisa bio istinit. Uprkos tome, gore izloženi argument bez ikakve sumnje predstavlja klasičan primer validnog argumenta u okviru kojeg istinitost premisa garantuje istinitost konkluzije. U skladu s tim, Arčer zaključuje da su verovanje, hipoteziranje, pretpostavljanje, fantaziranje indikativni stavovi, na osnovu toga što svi imaju isti psihološki

sadržaj i svi mogu da se javljaju u okviru klasičnih oblika validnih argumenata (Archer 2015: 176). Nasuprot tome, praktični stavovi ne mogu da se javljaju u klasičnim oblicima validnih argumenata. Ovo sledi iz konjunkcije sledeće dve teze: (i) psihološki sadržaj praktičnih stavova ne može se procenjivati kao istinit ili lažan, (ii) klasična koncepcija validnosti primenjuje se isključivo na stavove sa psihološkim sadržajem koji se može procenjivati kao istinit ili lažan. Razmotrimo sledeći argument, u okviru kojeg se javljaju praktični stavovi:

- (4) Borite se za prava svih životinja ili usvojite zastarele društvene standarde!
- (5) Nemojte usvojiti zastarele društvene standarde!
- (6) Stoga, borite se za prava svih životinja!

Ovo svakako nije validan oblik argumenta. Arčer sasvim ispravno primećuje da ne možemo poreći da čak i ovaj argument manifestuje izvestan „privid“ validnosti, koji proizlazi iz činjenice da *zadovoljenje* imperativnih rečenica (4) i (5) garantuje *zadovoljenje* imperativne rečenice (6) i to u smislu koji pokazuje izvesne sličnosti sa načinom na koji istinitost premisa (1) i (2) u prethodnom argumentu garantuje istinitost zaključka (3). No, njegov zaključak, sa kojim ćemo se složiti, ostaje na tome da opisani privid validnosti možemo da okarakterišemo isključivo kao neklasičan, kao i da upravo u tom zaključku treba videti osnovu za izvođenje razlike između teorijskih i praktičnih psiholoških stavova:

Ne treba da pribegavamo neklasičnom pojmu validnosti kako bismo pružili smisao činjenici da psihološki sadržaj verovanja, pretpostavljanja i fantaziranja može da se javlja u validnom obliku zaključivanja. Aparat klasične logike, koji počiva na istinosnim uslovima, savršeno je prikladan za ovaj zadatak. Činjenica je da psihološki sadržaj verovanja, pretpostavljanja i fantaziranja mogu da budu objašnjeni pomoću logike koja počiva na istinosnim uslovima, koja opravdava njihovu klasifikaciju kao teorijskih stavova. (Archer 2015: 177)

Izložena analiza pravca uklapanja koju artikuliše Arčer ima nekoliko dobrih strana. Prvo, pruža nam metodu pomoću koje na jednostavan i nemetaforički način možemo da utvrdimo razliku između kognitivnih i nekognitivnih psiholoških stavova. Drugo, analiza pravca uklapanja u terminima inferencijalnih svojstava – za razliku od standardne analize – bez ikakve teškoće može da se primeni na sve tipove psiholoških stavova. Razmotrimo ukratko na koju

stranu dihotomije kognitivno/nekognitivno nam ova analiza sugerije da smestimo neke od psiholoških stavova o kojima Arčer u svom radu ne kaže ništa. Čini se da doksatički stav izgledanja (*appearances, seemings*) predstavlja tip stava koji, poput hipoteziranja i pretpostavljanja, ne ispostavlja subjektu zahtev za revizijom ukoliko je njegov propozicionalni sadržaj lažan: čak i kada bi subjekt bio potpuno uveren u to da je *p* lažno (npr., da štap ne postaje prelomljen kada se zaroni u vodu), njemu bi i dalje izgledalo da *p* (tj. i dalje bi mu izgledalo da je štap prelomljen kada ga zaroni u vodu); no, činjenica da je *p* lažno neće ispostavljati subjektu zahtev da revidira svoj stav izgledanja da *p*. Isto tako, potpuno je očigledno da psihološki stav izgledanja može da se javlja u okviru klasičnih oblika validnih argumenata, a kada kažem da mi izgleda ili da mi se čini da *p*, moj stav – poput svih teorijskih stavova – jeste reprezentacija toga kakvo *p* jeste, a ne kakvo treba da bude. Sažeto govoreći, izgledanja predstavljaju očigledan slučaj teorijskih ili kognitivnih psiholoških stavova. Šta je sa normativnim sudovima? Na prvi pogled, čini se da normativne sudove treba svrstati među teorijske psihološke stavove. Ako uzmemo u razmatranje klasičan primer modus ponensa u okviru kojeg se javljaju rečenice sa normativnim vokabularom, kao rezultat dobijamo očigledno validan argument:

(7) Ubistvo je moralno neispravno.

(8) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je i nagovaranje na ubistvo moralno neispravno.

(9) Dakle, nagovaranje na ubistvo je moralno neispravno.

Ako premise (7) i (8) interpretiramo u skladu sa njihovom površinskom gramatikom – prema kojoj gramatičke i leksičke karakteristike ovih rečenica nedvosmisleno sugeriju da govornik izvodi primarni ili direktni govorni čin tvrđenja (vidi, Blome-Tillmann 2009) i na osnovu koje su obe premise izražene pomoću rečeničnih konstrukcija kojima sa punim smislom možemo da pripišemo istinosne uslove – možemo da tvrdimo da njihova istinitost garantuje istinitost zaključka (9) na isti način kao što je slučaj u svim klasičnim oblicima validnih argumenata. No, ako pažljivije razmotrimo, pokazaće se da smo kod normativnih sudova suočeni sa problemom koji proizlazi iz okolnosti da ovi sudovi ne konstituišu jedinstvenu ili homogenu klasu. Naime, u svetlu svih razlika u pogledu karakteristika normativnih sudova sa kojima smo se upoznali u drugom poglavlju, našem zaključku – koji ide u smeru kognitivizma – mogao bi se uputiti prigovor da bar oni normativni sudovi koji sadrže termine „treba“, „mora“ i sl. imaju



imperativni psihološki sadržaj, što bi ih, nasuprot ostalim normativnim sudovima, pre svrstalo među praktične ili nekognitivne psihološke stavove. Razmotrimo sledeći argument:

- (10) Treba da ostaviš pušenje!
- (11) Ako treba da ostaviš pušenje, onda ne treba da kupuješ cigarete!
- (12) Dakle, ne treba da kupuješ cigarete!

Imajući u vidu Arčerovu analizu pravca uklapanja psiholoških stavova, rešenje koje ćemo usvojiti glasi: normativne sudove koji sadrže normativne termine poput „dobro“, „pravedno“, „ispravno“, „obavezujuće“ i sl., okarakterisaćemo kao teorijske psihološke stavove, koji mogu da se pojavljuju u oblicima argumenata na koje se primenjuje klasični pojam validnosti. S druge strane, sudove koji sadrže normativne termine „treba“, „mora“ i sl. svrstaćemo među praktične psihološke stavove, tj. među stavove koji mogu da se javljaju kao premise i konkluzije argumenata koji nisu validni u klasičnom smislu.

Alternativno, možemo da usvojimo gledište koje artikuliše i brani Ralf Wedžvud (Ralph Wedgwood), a prema kojem svi „treba-sudovi“ – tj. normativni sudovi koji sadrže termin „treba“ – imaju istinosne uslove, što bi nas navelo na uniformno usvajanje kognitivističke pozicije u pogledu normativnih sudova (vidi, Wedgwood 2016: 143-168). No, za koju god opciju da se odlučimo, sledi da jedno od često navođenih rešenja metanormativnog problema, koje se sastoji u odbacivanju kognitivističke teze, ili nije prihvatljivo u slučaju velikog broja normativnih sudova (ukoliko se držimo izvorne ideje izložene u Arčerovom tekstu), ili nije prihvatljivo u slučaju cele klase normativnih sudova (ukoliko usvojimo Wedžvudov predlog prema kojem čak i „treba-sudovima“ možemo da pripišemo istinosne uslove). Ukratko, videli smo da, nezavisno od nedostataka i prigovora nekognitivističkoj interpretaciji semantičke funkcije normativnih sudova, imamo dobre razloge da zaključimo da pristup metanormativnom problemu koji se oslanja na odbacivanje kognitivizma ne izgleda naročito uverljivo.

### **3.9. Sumiranje glavnih poenti poglavlja**

U toku ovog poglavlja smo detaljno razmatrali prvu od tri centralne teze koje konstituišu metanormativni problem, tj. bavili smo se tezom kognitivizma. Prvo smo utvrdili odnos između kognitivizma i realizma, a zatim glavne prednosti kognitivističke interpretacije semantičke funkcije normativnih sudova, kao i glavne teškoće sa kojima je suočena, pri čemu je fokus stavljen na kratkom istorijskom prikazu naturalističke greške. Nakon upoznavanja sa

centralnim postavkama nekognitivističke teze, pozabavili smo se idejom o pravcu uklapanja psiholoških stanja, koja je trebalo da nas usmeri prema odgovoru na pitanje da li normativni sudovi imaju pravac uklapanja koji je karakterističan za kognitivna psihološka stanja ili pre pravac uklapanja nekognitivnih stanja. Iako smo, sledeći Frosta, usvojili shvatanje da najveći broj filozofskih objašnjenja pravca uklapanja ostaje na čisto metaforičkom nivou koji nema naročitu upotrebnu vrednost, pokazalo se da pozicija koju artikuliše i brani Arčer, a prema kojoj pravac uklapanja predstavlja inferencijalno svojstvo psiholoških stavova, sugerise da se ne može doći do jedinstvenog određenja semantičke funkcije normativnih sudova, tj. da dok jednom broju normativnih sudova – npr. „x je dobro“, „x je ispravno“, „x je obavezujuće“ itd. – možemo da pripišemo pravac uklapanja kognitivnih stavova, dotle je nekim normativnim sudovima – npr. „Treba da uradim to-i-to“, „Moraš da uradiš to-i-to“ i sl. – uverljivije pripisati pravac uklapanja nekognitivnih stavova. Na samom kraju poglavlja smo doveli u pitanje rešenje metanormativnog problema koje počiva na odbacivanju kognitivističke teze.

---

## MOTIVACIONI INTERNALIZAM

### 4.1. Uvod

Raspravljajući o tri ključne teze koje konstituišu metanormativni problem, pomenuli smo da prilikom nastojanja da se objasni priroda relacije između autentičnih normativnih sudova i odgovarajuće motivacije, filozofi polaze od okolnosti da promene u pogledu subjektovog normativnog suda na pouzdan način prati i njegova promena motivacije. Preciznije rečeno, ako subjekt  $S$  u trenutku  $t_1$  sudi da treba da izvrši postupak  $p$ , on će u  $t_1$  biti motivisan da izvrši  $p$ ; ako  $S$  u trenutku  $t_2$  promeni mišljenje i počne da sudi da treba da izvrši postupak  $q$ ,  $S$  će u  $t_2$ , po pretpostavci, biti motivisan da izvrši postupak  $q$ . Ovaj princip – koji smo, sledeći Smita (Smith 1994a), nazvali praktičnošću normativnih sudova – usvajaju svi učesnici filozofske rasprave o motivacionim implikacijama normativnih sudova. Ono što među njima predstavlja osnovu razilaženja jeste to kako objašnjavaju modalni karakter opisane promene subjektova motivacije. Naime, internalistički orijentisani filozofi tvrde, dok njihovi eksternalistički suparnici poriču, postojanje nekog oblika *nužne* veze između subjektovog autentičnog normativnog suda  $i$ , s druge strane, njegove motivacije da postupa u skladu s onim što taj sud propisuje. Imajući u vidu značaj internalističke teorije za uspešno razrešenje metanormativnog problema, na narednim stranama ćemo se fokusirati na objašnjenje njenih centralnih postavki, kao i na kritičko razmatranje najčešće predlaganih formulacija ove teorije.

### 4.2. Centralne postavke internalizma

Kako ističu njeni glavni zastupnici, internalistička teorija počiva na dvema tesno povezanim postavkama. Prvom od ovih postavki se tvrdi da postoji neka vrsta nužne veze između autentičnih normativnih sudova u prvom licu i subjektove motivacije da postupa onako kako ti

sudovi propisuju ili nalažu, pri čemu se u relevantnoj filozofskoj literaturi pod motivacijom, po pravilu, podrazumeva sledeće: ako je subjekt  $S$  motivisan da izvrši postupak  $p$ , onda  $S$  ima neko mentalno stanje  $m$  koje teži da dovede do toga da  $S$  pokuša da izvrši  $p$  (vidi, Noggle 1997: 87). Logički posmatrano, internalisti smatraju da iz autentičnog normativnog suda tipa „Treba da izvršim postupak  $p$ “ sledi „Motivisan sam da izvršim postupak  $p$ “, iako implikacija ne važi u suprotnom smeru. Ako subjekt sudi da treba da održi dato obećanje, iz ove pretpostavke internalističke teorije proizlazi da će subjekt biti bar donekle motivisan da održi dato obećanje; ipak, na osnovu psihološke činjenice da je subjekt motivisan da održi dato obećanje uopšte ne sledi da on smatra (veruje, sudi i sl.) da treba to da uradi. Recimo, polazeći od skupa razloga  $r_1$ , subjekt može da bude motivisan da izvrši postupak  $p$ , iako u isto vreme na osnovu drugog skupa razloga  $r_2$  sudi da uopšte ne treba da izvrši  $p$ .<sup>[1]</sup> Pored toga, subjekt može biti motivisan da  $p$ , a da svoju motivaciju ne može da podrži bilo kakvim razlozima; ovakvi slučajevi čisto nagonске težnje da uradimo nešto svakako nisu retkost. U situacijama takvog tipa, možda još više nego u prethodnim slučajevima u kojima dolazi do sukoba različitih razloga koje subjekt istovremeno usvaja, mogli bismo bez ikakve protivrečnosti da kažemo da je subjekt motivisan da uradi nešto što smatra da ne treba da uradi.

Dosadašnja zapažanja o odnosu normativnih sudova i subjektive motivacije možemo dodatno da pojasnimo pozivajući se na dobro poznati logički karakter veznika implikacije, prema kojem je istinitost antecedensa dovoljan uslov za istinitost konsekvensa, dok je istinitost konsekvensa nužan uslov istinitosti antecedensa: ako je tačno to da subjekt  $S$  donosi određeni normativni sud  $N$ , koji nalaže da  $S$  treba da izvrši postupak  $p$ , zadovoljen je *dovoljan* uslov da tvrdimo da se  $S$  nalazi u motivišućem stanju  $m$  da postupa u skladu sa sudom  $N$ , tj. donošenje suda  $N$  *garantuje* da se  $S$  nalazi u stanju  $m$ ; s druge strane, psihološka činjenica da se  $S$  nalazi u stanju  $m$ , predstavlja *nužan* uslov da tvrdimo da  $S$  usvaja sadržaj suda  $N$ , tj.  $S$  ne može da usvaja sadržaj suda  $N$ , ako se ne nalazi u stanju  $m$ . Pojmovno nužna veza za koju internalisti tvrde da postoji između normativnih sudova i subjektive motivacije, odražava se u tome što sud oblika „Treba da izvršim postupak  $p$ “ implicira „Motivisan sam da izvršim postupak  $p$ “, pa su složene rečenične konstrukcije „Treba da izvršim postupak  $p$ , ali ni najmanje nisam motivisan da izvršim  $p$ “ samoprotivrečne.<sup>[2]</sup> Da je reč o formalnoj protivrečnosti vidimo na osnovu toga što nema asimetrije između prvog i trećeg lica, budući da su samoprotivrečne i rečenične konstrukcije oblika „ $S$  sudi da treba da  $p$ , ali  $S$  ni najmanje nije motivisan da  $p$ “. Nasuprot internalistima, eksternalisti poriču postojanje pomenute pojmovno nužne veze, tvrdeći da nijedna od upravo navedenih rečeničnih konstrukcija nije samoprotivrečna. Prema zastupnicima eksternalizma, disocijativni fenomeni u pogledu normativne motivacije mogu

biti psihološki neobični i retki, budući da mi u normalnim okolnostima tipično jesmo motivisani da postupamo onako kako smatramo da treba. Uprkos tome, oni ističu da subjekti kod kojih dolazi do potpunog izostanka motivacije da postupaju u skladu sa vlastitim normativnim sudovima ne moraju da manifestuju bilo kakav oblik pojmovne konfuzije, iracionalnosti ili nekoherentnosti.

Druga postavka internalističke teorije počiva na uverenju da se subjektova motivacija da postupa u skladu sa normativnim sudom koji donosi – shodno izvornom značenju latinskog izraza „internus“ (unutrašnje), od kojeg je ovo filozofsko gledište dobilo svoj naziv – nalazi u samom sadržaju tog suda ili, preciznije rečeno, proizlazi neposredno *iz* tog suda. Ovu postavku je u kontekstu rasprave koja se odnosi na moralne sudove prvi eksplicitno naveo Vilijam Frankena (William Frankena), ističući da je prema internalistima motivacija na neki način, „ugrađena u“ (*built into*) moralne sudove ili je „unutrašnja“ u odnosu na sadržaj suda (Frankena 1958: 41).<sup>[3]</sup>

U zavisnosti od toga da li se prihvataju obe postavke ili samo jedna od njih, možemo da razlikujemo jaki i slabi oblik motivacionog internalizma. Prilikom formulisanja svoje pozicije, zastupnici slabog oblika internalizma zadržavaju samo prvu postavku, tvrdeći postojanje nužne veze između subjektovog normativnog suda i odgovarajuće motivacije. Jedna od čestih primedbi ovom obliku internalizma je da dopušta i takve situacije u kojima izvor subjektive motivacije uopšte nije njegov normativni sud, već *de dicto* želja subjekta da uradi ono u pogledu čega sudi da je ispravno (ili da treba, mora i sl.) da uradi, pri čemu ta želja može biti potpuno nezavisna od subjektovog normativnog suda.<sup>[4]</sup> Drugim rečima, neki savremeni autori (npr. Miller 2008a: 234; Bromwich 2010: 348, 2011: 69) primećuju da je slabi oblik internalizma kompatibilan sa sledećom tezom:

- (i) U svim relevantnim svetovima, subjekt S ima *de dicto* želju da uradi ono za šta sudi da je ispravno učiniti, a ta želja je takva da kada se ukombinuje sa S-ovim normativnim sudom generiše dodatnu želju koja subjekta motiviše na postupanje.

Kao što možemo da vidimo, ono što u okviru teze (i) motiviše subjekta uopšte nije njegov normativni sud, nego dodatna želja koja uopšte ne predstavlja integralni deo tog suda. Ipak, na osnovu okolnosti da je objašnjenje prirode relacije između normativnog suda i motivacije formulisano na takav način da važi u *svim* relevantnim svetovima, ta relacija se može shvatiti kao nužna, budući da ne postoji relevantni svet u kojem bi subjekt doneo normativni sud koji ga ne bi motivisao da postupa u skladu s onim što taj sud nalaže. Time što je očuvana nužnost

ove relacije, ovakva pozicija se i dalje može nazvati internalističkom, iako je reč o gledištu prema kojem izvor motivacije više nije sâm normativni sud subjekta (vidi, Miller 2008a: 234).<sup>[5]</sup> Nasuprot tome, prema jakom obliku internalizma izvor motivacije mora biti upravo subjektov normativni sud; drugim rečima, subjektova motivacija da postupa u skladu sa preskripcijom koju izražava njegov normativni sud mora da proizlazi isključivo iz samog sadržaja tog suda. Polazeći od zapažanja koja u tekstu „Motivacioni internalizam“ iznosi Kristijan Miler (Christian Miller), objašnjenu distinkciju između slabog i jakog oblika motivacionog internalizma možemo da prikažemo pomoću sledećih formulacija:

*Slabi oblik motivacionog internalizma:* Za bilo kog subjekta  $S$ , nužno je da ako  $S$  sudi da je u slučaju nekog od njemu dostižnih postupaka  $p$  ispravno [ili dobro, obavezujuće...] da izvrši taj postupak [ili da se uzdrži od tog postupka], onda je  $S$  motivisan [bar minimalno] da izvrši postupak  $p$  [ili da se uzdrži od tog postupka].

*Jaki oblik motivacionog internalizma:* Za bilo kog subjekta  $S$ , nužno je da ako  $S$  sudi da je u slučaju nekog od njemu dostižnih postupaka  $p$  ispravno [ili dobro, obavezujuće...] da izvrši taj postupak [ili da se uzdrži od tog postupka], onda je  $S$  motivisan [bar minimalno] da izvrši postupak  $p$  [ili da se uzdrži od tog postupka], pri čemu motivacija koja je rezultat njegovog normativnog suda svoj izvor ima isključivo u tom sudu, a ne u pojedinačnom ili združenom doprinosu bilo kojeg drugog  $S$ -ovog mentalnog stanja. (Miller 2008a)

Imajući u vidu da slabi oblik motivacionog internalizma ne uspeva da očuva drugu temeljnu internalističku postavku – prema kojoj izvor subjektove motivacije da izvrši postupak  $p$  u potpunosti proizlazi iz njegovog normativnog suda – u nastavku ćemo se baviti isključivo jakim oblikom internalističke teorije. Drugim rečima, pod internalističkom teorijom podrazumevaćemo filozofsko gledište prema kojem je veza između normativnog suda i odgovarajuće motivacije subjekta nužna, kao i to da subjektova motivacija sledi iz prihvatanja sadržaja ovog suda, nezavisno od toga da li tom subjektu možemo da pripišemo bilo koju drugu vrstu psihološkog stanja. No, ovim dvema postavkama treba dodati još jednu, kojom se određuje relativna motivaciona snaga normativne motivacije u odnosu na ostale psihološke ili motivacione faktore koji istovremeno utiču na subjekta. Preciznije rečeno, iz okolnosti da su zadovoljene dve temeljne postavke internalističke teorije ne sledi da će subjekt *de facto* postupiti u skladu sa svojim normativnim sudom; naime, subjektova motivacija da postupa

onako kako njegov normativni sud nalaže može da bude nadjačana nekim drugim motivacionim stanjem. Ukratko, zastupajući internalizam u pogledu motivacije, filozofi ne žele da tvrde da subjekt nužno *postupa* u skladu sa svojim normativnim sudovima, već se ograničavaju na znatno slabiju tvrdnju prema kojoj su subjekti nužno *motivisani* da tako postupaju. Shodno svemu što smo do sada razmotrili, internalističku poziciju možemo da prikažemo kao konjunkciju sledeća tri stava:

- (i) Postoji nužna veza između subjektovog normativnog suda i motivacije da postupa u skladu s tim sudom.
- (ii) Subjektova motivacija da postupa u skladu sa svojim normativnim sudom mora da proizlazi direktno iz tog normativnog suda, a ne iz bilo kog drugog subjektovog psihološkog stanja.
- (iii) Subjektova motivacija da postupa u skladu sa svojim normativnim sudom ne mora da nadjačava motivaciono dejstvo drugih psiholoških stanja koja subjekt ima.

Filozofi koji nastoje da odbrane (jaku) tezu motivacionog internalizma moraju da pokažu da su sva tri navedena stava tačna ili održiva. U nastavku ćemo navesti različite varijante internalističke teze, a zatim ćemo pokušati da utvrdimo da li i u kojoj meri su njihovi zastupnici uspeli da odbrane ova tri stava.

### 4.3. Vrste motivacionog internalizma

Najjednostavnije rečeno, motivacioni internalizam je teorija kojom se utvrđuje priroda odnosa ili relacije između normativnih sudova subjekata i njihove motivacije da postupaju u skladu sa onim što ti sudovi nalažu. Ovo početno određenje treba dodatno pojasniti, budući da u filozofskoj literaturi mogu da se pronađu različite formulacije internalističke teorije, pri čemu razlike među njima nipošto nisu zanemarljive i često imaju veoma značajne implikacije. Pošto nas zanima da utvrdimo da li postoje dobri filozofski razlozi da se odbrane centralne postavke internalizma, zadržaćemo se na prikazu najrazličitijih oblika u kojima je ona u okviru savremenih radova iz oblasti metaetike i metanormativne teorije bila zastupana i branjena. Na detaljan način smo prikazali u čemu se sastoje temeljne postavke internalističke teze o motivacionim implikacijama normativnih sudova. Utvrdili smo da, prema internalistima, postoji nužna veza između autentičnih normativnih sudova u prvom licu i odgovarajuće motivacije subjekta da postupa na način koji ti sudovi propisuju, pri čemu ta motivacija mora

da proističe iz samog sadržaja normativnog suda, kao i da može da bude nadjačana nekim drugim psihološkim ili motivacionim stanjem subjekta. Da bismo mogli da proverimo da li ova teorija sadrži onu eksplanatornu moć koju joj njeni zastupnici pripisuju, moramo na jednako detaljan način da ispitamo različite formulacije ove teorije. Prva formulacija internalizma koju ćemo razmotriti ujedno je najjednostavnija:

*Neuslovljeni motivacioni internalizam* (NMI). Nužno je da ako subjekt *S* donosi autentičan normativni sud *N* da treba [ili da je ispravno, ili da mora] da izvrši postupak *p* u okolnostima *o*, onda je *S* motivisan [bar minimalno] da izvrši *p* u okolnostima *o*.

Imajući u vidu da autentični normativni sud podrazumeva da subjekt zadovoljava uslov minimalne kompetencije u pogledu upotrebe relevantnih normativnih termina, kao i uslov iskrenosti, prema kojem mora zaista da ima odgovarajuće psihološko stanje koje njegov normativni sud izražava ili sa kojim stoji u vezi, tezu nesulovljenog motivacionog internalizma treba shvatiti na sledeći način: subjekt *S* ne može doneti autentičan normativni sud „Treba da izvršim postupak *p*“ ako je potpuno lišen motivacije da izvrši *p*, tj. nije moguće da *S* iskreno sudi „Treba da izvršim postupak *p*“, a da u isto vreme nije bar donekle motivisan da izvrši *p*.

Shodno ovom tumačenju internalističke teze, mogućnost da *S* donosi autentični normativni sud koji mu nalaže da izvrši *p* i da istovremeno bude potpuno lišen motivacije da izvrši *p* logički je isključena. U tom smislu NMI predstavlja tezu o prirodi odnosa između normativnih sudova i motivacije koja se odnosi na *sve* subjekte, bez obzira na ustrojstvo njihovog karaktera i/ili sposobnost za racionalno promišljanje. Drugim rečima, ovo je teza čije važenje i istinitost ni na koji način ne zavisi od dodatnih psiholoških kvalifikacija subjekata koji donose normativne sudove, a koje bi mogle da dovedu do poništavanja veze između tih sudova i odgovarajuće motivacije (vidi, Björklund et al. 2012: 126). Upravo iz tog razloga, ovakva formulacija internalizma često se naziva „neponištivim“ (*undefeasible*), ili „neuslovljenim“ (*unconditional*) internalizmom u pogledu motivacije. Usvajanje ove internalističke teze povlači da će svaki autentični normativni sud nužno biti praćen odgovarajućom motivacijom subjekta. Imajući u vidu ovakav zaključak, većina filozofa smatra da se neuslovljenom varijantom internalizma postulira preterano jaka veza između normativnih sudova i motivacije.<sup>[6]</sup> Razlog za to se obično vidi u okolnosti da nam se čini da bez ikakve teškoće možemo da zamislimo slučajeve subjekata koji donose autentične normativne sudove koji ih ni najmanje ne motivišu.



Najčešće navođeni slučajevi su amoralni ili anormativni subjekti,<sup>[7]</sup> zatim individue koje su pod uticajem depresije,<sup>[8]</sup> besa, psihičkog ili fizičkog umora, slabosti volje, apatije, kao i osobe kojima su dijagnostifikovani najrazličitiji oblici psiholoških poremećaja, poput psihopatije<sup>[9]</sup> ili oštećenja ventromedijalnog korteksa.<sup>[10]</sup> Ovi slučajevi, kako se smatra, nisu samo fiktivni primeri, koji su osmišljeni kako bi se osporila jedna filozofska teorija, već stvarno postojeći protivprimeri internalističkoj tezi, koje njeni zastupnici moraju ili da ospore ili da uklope u okvire svoje pozicije. Mnogi internalistički orijentisani filozofi su smatrali da ublažavanje osnovnih pretpostavki u okviru neuslovljene varijante internalizma predstavlja jedini način da se uspešno i uverljivo izade na kraj sa navedenim eksternalističkim primerima. Ovo ublažavanje se tipično sastojalo u artikulisanju skupa uslova koje subjekt mora da zadovolji kako bi veza između njegovog autentičnog normativnog suda i motivacije bila pojmovno nužna, a uvođenje ovih uslova je dovelo do razgraničenja između neuslovljenog i uslovljenog motivacionog internalizma (Björklund et al. 2012: 126).

Osnovna ideja za prelazak sa neuslovljenog na uslovljeni oblik internalizma javila se krajem sedamdesetih godina prošlog veka, u poznatom tekstu Majkl Stokera (Michael Stocker 1979). Naime, on opisuje političara koji je u mladosti bio snažno motivisan da umanjí patnju ljudi u ugroženim delovima sveta, ali koji u svojim poznim godinama postaje u potpunosti posvećen sticanjem bogatstva i unapređivanjem kvaliteta života svoje porodice (Stocker 1979: 741). Kako Stoker primećuje, potpuno je moguće da ovaj političar i dalje usvaja svoje nekadašnje moralne stavove, ali da, usled osećaja beznadežnosti u pogledu toga da jedan čovek može biti uspešan u sprovođenju bilo kakvih globalnih promena, naprosto više nema nikakvu motivaciju da postupa u skladu s tim stavovima. U svetlu Stokerovog teksta, mnogi internalisti su – zajedno sa svojim eksternalističkim suparnicima – usvojili zaključak da nam ovaj i drugi slični primeri sugerišu mogućnost situacije u kojoj subjekt donosi autentičan moralni sud, koji ga ni najmanje ne motiviše da postupa na odgovarajući način.<sup>[11]</sup> Ako poentu iz Stokerovog primera generalizujemo tako da postane primenjiva na sve praktične normativne sudove, modalni argument pomoću kojeg se osporava teza NMI možemo da prikažemo na sledeći način:

- (1) Moguće je da, ako je *S* pod uticajem određenih faktora – poput depresije, jakog psihološkog ili fizičkog umora, slabosti volje, apatije, psihopatije i sl. – *S* donosi autentičan normativni sud da treba da izvrši postupak *p* pod okolnostima *o*, ali da u okolnostima *o* ne bude ni najmanje motivisan da izvrši postupak *p*.

Ali onda,

- (2) Ne može da bude nužno da, ako subjekt  $S$  donosi autentičan normativni sud  $N$  da treba [ili da je ispravno, ili da mora] da izvrši postupak  $p$  u okolnostima  $o$ , onda je  $S$  motivisan [bar minimalno] da izvrši  $p$  u okolnostima  $o$ .

Razume se, filozofi koji zastupaju motivacioni internalizam moraju da pokažu da je premisa (1), iz koje se izvodi negacija njihove pozicije, u nekom smislu sporna ili lažna. Preciznije govoreći, oni moraju da nas navedu da odbacimo pretpostavku prema kojoj su mogući slučajevi subjekata koji bi donosili autentične normativne sudove koji ih ni najmanje ne motivišu. Najekonomičniji način da to postignu sastojao se u oslabljivanju veze između tih sudova i odgovarajuće motivacije; tako dobijamo sledeću formulaciju motivacionog internalizma:

*Uslovljeni motivacioni internalizam (UMI):* Nužno je da ako subjekt  $S$  donosi autentični normativni sud  $N$  da treba [ili da je ispravno, ili da mora] da izvrši postupak  $p$  u okolnostima  $o$ , onda je  $S$ , motivisan [bar minimalno] da izvrši  $p$  u okolnostima  $o$ , ukoliko zadovoljava uslov  $U$ .

Već na prvi pogled je sasvim jasno da UMI predstavlja znatno slabiju verziju internalizma te da je glavni deo eksplanatornog posla prebačen na uslove  $U$ , koje subjekt mora da zadovolji kako bi veza između autentičnog normativnog suda i motivacije bila pojmovno nužna. Ova varijanta internalizma dopušta važenje modalne teze (1) – kojom se pretpostavlja mogućnost subjekata kod kojih dolazi do disocijacije između autentičnih normativnih sudova i odgovarajuće motivacije – ali se osporava zaključak (2) za koji eksternalisti tvrde da iz nje sledi, budući da je u okviru teze UMI nužnost veze između subjektovog normativnog suda i motivacije posredovana je zadovoljenjem određenog uslova. Razume se, bez precizne specifikacije ovih uslova definicija uslovljenog motivacionog internalizma ostaje potpuno nejasna. Karakterizacija uslova  $U$  za koju se opredelio najveći broj internalista, a za koju se poslednjih nekoliko decenija smatralo da uspešno obesnažuje eksternalističke primere, oslanjala se na pojam praktične iracionalnosti (vidi npr., Korsgaard 1986; Smith 1994: 61; Wallace 2006; Wedgwood 2007: 23–26; van Roojen 2010). Konkretnije, jedino ukoliko je reč o subjektu koji je praktično racionalan možemo s pravom da tvrdimo da će on, na osnovu pojmovne nužnosti, biti motivisan svaki put kada smatra da treba da izvrši  $p$ . S druge strane, ukoliko subjekt donosi autentični sud da u određenim okolnostima treba da izvrši postupak  $p$ ,

ali u isto vreme nije čak ni najmanje motivisan da izvrši taj postupak, onda je *ipso facto* reč o subjektu koji je praktično iracionalan. Ova varijanta uslovljenog motivacionog internalizma je u literaturi poznata kao racionalistički motivacioni internalizam (RMI) i najčešće se predstavlja na sledeći način:

*Racionalistički motivacioni internalizam (RMI):* Nužno je da ako subjekt *S* donosi autentični normativni sud *N* da treba [ili da je ispravno, ili da mora] da izvrši postupak *p* u okolnostima *o*, onda je *S*, motivisan [bar minimalno] da izvrši postupak *p* u okolnostima *o*, ukoliko *S* nije praktično iracionalan.

S obzirom na to da u okviru ove pozicije pojam praktične racionalnosti igra centralnu ulogu, jasno je da njeni zastupnici moraju da pruže neko supstantivno određenje ovog pojma. Uspešno obavljanje ovog zadatka treba pruži objašnjenje fraze „ukoliko (subjekt) nije praktično iracionalan“ na takav način da čitava definicija racionalističkog motivacionog internalizma ne postane trivijalno istinita. Pogledajmo na koji način Aleks Miler (Alex Miller) objašnjava problem netrivialnog određenja pojma praktične racionalnosti u slučaju Smitove varijante teze RMI:

Da bi izbegao da pozicija postane trivijalna, Smitu je potrebna neka supstantivna karakterizacija 'praktično racionalnog'. Ipak, kada Smit govori o tome šta praktična racionalnost uključuje, on je tipično određuje kao oslobođenost od „slabosti volje, apatije, očaja *ili slično*“ (1994a: 120). Ali, ako se ne kaže nešto više, čini se da se fraza 'ili slično' svodi na neki uslov poput 'i bilo kog drugog uslova koji je takav da osujećuje vezu između [normativnog] suda i motivacije'. ... Ovo je potpuno trivijalno: toliko trivijalno da ne može da posluži kao osnova za bilo koju vrstu istinske filozofske debate. (Miller 2003: 221, naš kurziv)

Vrlo sličan prigovor navodi i Adina Roskiz (Adina Roskies), koja kaže da teza RMI

[N]ije zadovoljavajuća bez dodatnog objašnjenja šta to znači biti praktično racionalan. Jer ako, kao što se često smatra, biti praktično racionalan znači naprosto želiti da se postupa u skladu sa onim što neko smatra ispravnim ili najboljim, onda je [ta teza] trivijalno istinita. Ona se uvek može zadovoljiti, bez obzira na dokaze ili argumente, ukoliko je neko uvek spreman da tvrdi da je subjekt praktično iracionalan. (Roskies 2003: 53)

Druga, skoro podjednako popularna, karakterizacija uslova  $U$  oslanja se na pojam *psihološke normalnosti* (vidi, Blackburn, 1998: 59–68; Timmons, 1999: 140; Gibbard, 2003: 154; Eriksson, 2006: 172–187). Prema ovoj verziji uslovljenog motivacionog internalizma, ako subjekt  $S$  donosi autentičan sud da u određenim okolnostima treba da izvrši postupak  $p$  i ako, pored toga, zadovoljava uslov psihološke normalnosti, onda će  $S$  na osnovu pojmovne nužnosti biti motivisan da izvrši postupak  $p$ . Ovde se nećemo dodatno upuštati u analizu prigovora koji se ovom gledištu mogu uputiti, ali je jasno da se ono, u gotovo istoj meri kao i racionalistički motivacioni internalizam, suočava sa problemom netrivialne specifikacije pojma psihološke normalnosti (vidi, Strandberg 2013: 30). Pored očiglednog problema pružanja netrivialne specifikacije uslova  $U$ , koji subjekt mora da zadovolji kako bi relacija između njegovog autentičnog normativnog suda i odgovarajuće motivacije bila nužna, uslovljeni internalizam je suočen i sa drugim, ništa manje ozbiljnim, problemima. Kako primećuje Met Bedki (Mat Bedke), sve varijante internalističke teze koje smo nazvali poništivim ili uslovljenim zapravo uopšte nisu teze o motivacionim implikacijama normativnih sudova, već predstavljaju teze o *subjektima* koji se odlikuju vrlinom, psihološkom normalnošću, praktičnom racionalnošću i sl. Naime, sve ove teze zahtevaju da veza između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije bude posredovana nečim što je potpuno spoljašnje u odnosu na sam normativni sud (Bedke 2008: 190; vidi i Roskies 2003: 53-54).

Slično tome, autorka Danijel Bromič (Danielle Bromwich) u nizu radova iznosi argumentaciju na osnovu koje nastoji da pokaže da eksternalistički argumenti ne pružaju dovoljno osnova da odbacimo ili ublažimo neuslovljenu varijantu motivacionog internalizma. Bromičeva svoju poziciju brani na dva načina. Prvo, na pojmovnom planu, tvrdeći – kao Bedki – da UMI uopšte ne predstavlja internalističko gledište, budući da nije zadovoljena druga centralna postavka, na osnovu koje motivacija mora da sledi iz sadržaja normativnog suda, a ne iz dodatne činjenice da subjekt ima određeno psihološko svojstvo ili karakteristiku (Bromwich 2010: 348, 2011: 69). Drugo, na empirijskom planu, ističući da uverljivost uslovljenog motivacionog internalizma proizlazi iz naučno nedokazanih pretpostavki – čije usvajanje je, na prvom mestu sugerisao Stoker, a zatim ih je popularizovao Smit – da postoje subjekti koji istovremeno zadovoljavaju dva uslova: (a) nemaju nikakve defekte u pogledu kognitivnih sposobnosti i kompetentno koriste relevantne normativne pojmove i termine, (b) pate od potpunog odsustva motivacije da postupaju u skladu sa normativnim sudovima koje donose (vidi, Bromwich 2010: 347-348). Kako ona ističe, savremena klinička istraživanja depresije nedvosmisleno sugerišu da ova vrsta psihološkog faktora subjekte čine sklonim da

procenjuju sebe i svoje okolnosti u nerealistično negativnom svetlu, što predstavlja kognitivni, a ne samo motivacioni defekt (2010: 348). Sažeto govoreći, Bromičeva tvrdi da klinička praksa ne ukazuje na postojanje subjekata koji na kompetentan način donose autentične ili *bona fide* normativne sudove, koji ih, usled uticaja depresije ili drugih sličnih psiholoških faktora, ni najmanje ne motivišu; naime, ovi faktori nemaju osujećujuće dejstvo samo u pogledu motivacije subjekata, ostavljajući njihove normativne poglede nepromenjenim – kao što se pretpostavlja tezom UMI – već utiču i na kognitivne sposobnosti, čineći da normativni sudovi ovih subjekata ne zadovoljavaju uslov pojmovne kompetencije.

Razume se, treba imati u vidu da su u poslednjih nekoliko decenija formulisane mnoge druge varijante motivacionog internalizma. Na primer, neki internalisti su prihvatili zaključak svojih teorijskih suparnika, prema kojem možemo bez protivrečnosti da zamislimo pojedinačne slučajeve anormativnih individua – čiji potpuni izostanak odgovarajuće motivacije da postupaju u skladu sa svojim autentičnim normativnim sudovima uopšte nije uzrokovan depresijom ili nekim sličnim psihološkim ili fizičkim faktorom – samo ako su te individue članovi društvene zajednice u kojoj su subjekti, po pravilu (tipično, normalno...), motivisani da postupaju onako kako njihovi normativni sudovi nalažu (vidi, Dreier 1990; Tresan 2006, 2009). Drugim rečima, zastupnici ove verzije internalizma – koja je poznata kao internalizam zajednice (*community internalism*) – dopuštaju mogućnost izolovanih i pojedinačnih slučajeva anormativnih individua, ali poriču mogućnost anormativizma na globalnom nivou, tj. poriču mogućnost zajednica čiji bi svi članovi bili anormativisti.<sup>[12]</sup> No, iako su se u poslednjih nekoliko decenija pojavile brojne formulacije i varijante internalističke teze, kao i argumenti pomoću kojih se te formulacije osporavaju, u nastavku se nećemo zadržavati na njihovom izlaganju i kritičkom preispitivanju, već ćemo se usredsrediti na problem nesvesne motivacije, koji, kako ćemo pokazati, dovodi u pitanje ne samo mogućnost razrešenja, nego i smislenost filozofske debate koja se vodi između zastupnika motivacionog internalizma i eksternalizma.

#### **4.4. Problem nesvesne motivacije**

Razmatrajući problem normativne motivacije, suočeni smo sa sledećom dilemom. Prva strana dileme polazi od tvrdnje da motive možemo da svrstamo u tzv. fenomenalna ili kvalitativna stanja, tj. stanja koja karakteriše subjektivna ili iskustvena dimenzija koja se sastoji u tome da subjektu *nekako izgleda* kada se nalazi u tim stanjima ili kada ta stanja doživljava. Da je reč o uverljivoj tvrdnji svedoči činjenica da niko ko je bar jednom iskusio unutrašnji podsticaj na izvršenje nekog postupka (npr. podsticaj da nešto pojede kada je gladan, da izbegne bolni

stimulus i sl.) neće poreći da ovo psihološko stanje ima određeno fenomenalno ili kvalitativno svojstvo na osnovu kojeg mu, iz perspektive prvog lica, *nekako izgleda* kada doživljava to stanje i na osnovu kojeg može da ga razlikuje od psiholoških stanja nekog drugog modaliteta.

Pored toga, iako je neosnovano tvrditi da subjekt mora biti svestan *svih* karakteristika svojih fenomenalnih stanja,<sup>[13]</sup> čini se da ne mogu da postoje takva fenomenalna stanja kojih subjekt ni najmanje ne bi bio svestan u onom trenutku u kojem bi ih doživljavao. Štaviše, tvrdnja o nesvesnom fenomenalnom stanju, po svemu sudeći, predstavlja pojmovnu nemogućnost: ako subjektu na neki način izgleda iz iskustvene ili subjektivne perspektive kada ima određeno fenomenalno stanje, onda tvrdnja da subjekt nije svestan tog stanja implicira da je reč o stanju koje mu uopšte nije predstavljeno u iskustvu; drugim rečima, u trenutku kada ima pretpostavljeno nesvesno fenomenalno stanje  $f$ , subjektu u istom tom trenutku stanje  $f$  ni na koji način ne bi izgledalo iz iskustvene perspektive. Iz združenog tvrđenja teze (i) da su motivi fenomenalna stanja i teze (ii) da fenomenalna stanja ne mogu da budu nesvesna direktno smo navedeni na zaključak da ne mogu postojati ni nesvesni motivi.

Druga strana dileme polazi od primera iz svakodnevnog iskustva koji nam, kako se čini, ukazuju na slučajeve nesvesnih motiva; naime, nije teško navesti primere koji sugerišu da u trenutku  $t_1$  subjekt može da bude podstaknut da izvrši postupak  $p$  (može čak i da izvrši  $p$ ), lažno verujući da je podstaknut na postupanje motivom  $m_1$ , a da zapravo bude podstaknut motivom  $m_2$  kojeg u  $t_1$  uopšte nije svestan. Pre nego što se upustimo u razmatranje uverljivosti primera iz svakodnevnog iskustva, potrebno je da pokažemo da pojam nesvesne motivacije nije nekoherentan. Setimo se, prema hjumovskoj teoriji motivacije, nijedno čisto kognitivno ne može da pokrene subjekta na izvršenje nekog postupka, tj. ne može samostalno da ispostavi motiv, već mu je za to uvek potrebna pomoć nekog nekognitivnog stanja. Drugim rečima, nužan i dovoljan uslov za bilo koji motiv  $m$  predstavlja par koji je sastavljen od dve različite vrste psiholoških stanja: (a) određene želje ili željama-nalikujućeg stanja i (b) verovanja ili nekog drugog sličnog kognitivnog stanja o tome kako ta želja može da se realizuje. Nasuprot tome, zastupnici antihjumovske teorije tvrde da motive konstituišu isključivo subjektova kognitivna stanja. No, koju god od ove dve grupe pozicija o konstituišućim uslovima motiva da usvojimo, jasno je da naša teza o mogućnosti nesvesnih motiva može da bude prihvatljiva samo ako postoje okolnosti u kojima ni navedeni konstituenti motiva nisu dostupni subjektovoj svesti. Drugim rečima, ukoliko se pokaže da postoje dobri razlozi da se ospori tvrdnja o postojanju nesvesnih verovanja i/ili nesvesnih želja, moraćemo da odbacimo i tezu prema kojoj su mogući nesvesni motivi.

Ako se fokusiramo na mogućnost nesvesnih verovanja, videćemo da su gledišta nekih savremenih filozofa radikalno podeljena: Tim Krejn (Tim Crane 2014) tvrdi da *nijedno* verovanje ne može da bude svesno psihološko stanje, dok Dejvid Pit (David Pitt 2016) smatra da su verovanja suštinski svesna stanja. (Za više informacija o ovoj diskusiji, vidi Coleman 2021.) Imajući u vidu ovako drastično razilaženje u pogledu mogućnosti nesvesnih psiholoških stanja koja konstituišu naše motive, određenje na osnovu kojeg ćemo u daljem toku rada naša verovanja i želje okarakterisati kao nesvesna imaće u izvesnoj meri stipulativni karakter. Naime, kao osnovu ćemo uzeti uticajnu tezu Hju Melora (Hugh Mellor), prema kojoj subjekt *S* svesno veruje da *p* – tj. što je za Melora potpuno isto, *S* mentalno pristaje (*assent*) na proposicionalni sadržaj *p* – onda kada *veruje da veruje da p* (Mellor 1978: 90). Polazeći od Melorovog određenja svesnosti, izraženog u terminima psiholoških stanja višeg reda, subjektovo verovanje da *p* ćemo nazvati nesvesnim ako subjekt *lažno veruje da veruje da p*, dok ćemo subjektovu želju da *p* nazvati nesvesnom ako subjekt *lažno veruje da ima ovu želju*. Da bismo pokazali da je ovo određenje (ne)svesnosti verovanja i želja uverljivo i prihvatljivo, testiraćemo ga na nekoliko primera. Pođimo od nesvesnih verovanja. Razmatrajući uslov iskrenosti normativnih sudova upoznali smo se sa slučajevima subjekata koji imaju lažna verovanja (drugog reda) o svojim verovanjima (prvog reda). Podsetimo se Ridžovog primera:

Razmotrimo frejdrovski slučaj u kojem Bob veruje da veruje da ga njegova majka voli, ali zapravo ne veruje da ga ona voli. U stvari, Bob veruje da ga njegova majka mrzi. Bobovo ponašanje može lako da nam otkrije da se zavaravao u pogledu vlastitih verovanja. Na primer, njegovo predviđanje toga šta će njegova majka da učini može da ima smisla samo ako on veruje da ga ona mrzi. Pored toga, možda Bob oseća neku vrstu anksioznosti, koja se dovodi u vezu sa mržnjom od strane bliskog člana porodice, kada se pokrene priča o njegovoj majci, on daje sve od sebe da joj ugodi i veoma je uviđavan prema njoj itd. Uprkos tome, zato što ne može da se nosi sa idejom da ga majka mrzi nekako je ubedio samog sebe da veruje da ga majka voli. Kako su ovi oblici samoobmane mogući samo po sebi je veoma teško filozofsko pitanje, ali slučajevi poput slučaja Bobovo se čine pojmovno mogućim. (Ridge 2006: 488-489).

Ridžov primer nam ukazuje na slučaj individue koja lažno veruje da veruje da *p* (da ga majka voli), dok zapravo veruje da *ne-p* (da ga majka mrzi). Uprkos tome što Bob manifestuje određene oblike ponašanja koji ukazuju da zapravo veruje da ga njegova majka mrzi, on je

ubeden da veruje da ga majka voli. Možemo da zamislimo da su ga psihijatar i bliski prijatelji više puta pitali šta misli o odnosu sa svojom majkom i da je svaki put – nakon što je dobro promislio – Bob odgovorio da je potpuno uveren u to da njegova majka oseća samo ljubav i privrženost prema njemu. Pretpostavimo, ipak, da je nakon godina psihoterapije Bob konačno uspeo da razotkrije da je samog sebe ubedio u osećanja koja njegova majka ima prema njemu te da je konačno *postao svestan* da je sve vreme lažno verovao da veruje da ga majka voli. Upravo ovakve slučajeve verovanja prvog reda u pogledu kojih subjekt ima lažna verovanja drugog reda – tj. lažno veruje da nema ova verovanja – smatraćemo *nesvesnim verovanjima*.<sup>14]</sup>

Moguće je prigovoriti da slučaj koji smo naveli uopšte ne predstavlja primer *nesvesnih* verovanja, već *lažnih* verovanja višeg reda, tj. da nemamo osnova da poistovetimo ove dve vrste psiholoških stanja. Ono što, kako se čini, najbolje obesnažuje ovaj prigovor jeste to na koji bi način Bob prirodno opisao promenu u pogledu svog uvida u pravi odnos sa majkom. Naime, možemo da pretpostavimo da bi Bob tvrdio da tek sada shvata da je, u stvari, oduvek verovao da ga majka mrzi, ali da je uporno odbijao da se *svesno suoči* sa tim verovanjem; drugim rečima, možemo da pretpostavimo da bi Bob ovaj uvid shvatio i opisao kao promenu prilikom koje je konačno *postao svestan* toga da veruje i da je dugi niz godina verovao da ga majka mrzi. Za poentu koju nastojimo da postignemo u ovom radu nije neophodno da ovakva interpretacija promene koju je doživeo Bob bude jedino ispravno tumačenje, već je sasvim dovoljno da ovaj i druge slične primere možemo da interpretiramo na jasan, neprotivrečan i prirodan način tako što ćemo reći da je subjekt imao verovanje kojeg nije bio svestan.

Kada sa verovanja pređemo na želje, primer koji bi ilustrovao mogućnost nesvesne želje nalazimo u sledećem pasusu Majkl Smita:

Pretpostavimo da Džon ističe da je jedna od njegovih fundamentalnih želja da bude veliki muzičar. Međutim, njegova majka mu je oduvek nametljivo usađivala vrednost muzike. Ona je fanatik sa ogromnim očekivanjima u pogledu muzičke karijere svog sina; toliko velikim očekivanjima da bi bila krajnje razočarana kada bi on bio bilo šta manje od odličnog muzičara, a kamoli da potpuno odustane od muzike. Štaviše, Džon priznaje da ima veliku želju da je ne uznemirava, iako bi, ako bi ga pitali, porekao da to na bilo koji način objašnjava njegove napore da teži postizanju izvrsnosti u muzici. Međutim, pretpostavimo da je Džonova majka umrla i da, nakon njene smrti, on otkrije da je njegovo interesovanje za muziku u potpunosti nestalo. On odustaje od karijere muzičara i počinje da se bavi nekom drugom, sasvim drugačijom karijerom. Zar u takvim okolnostima ne bi bilo uverljivo pretpostaviti da je Džon naprosto grešio u vezi



sa onim što je prvobitno želeo da radi i da, uprkos činjenici da je verovao da je postizanje izvrsnosti u muzici njegova fundamentalna želja, ona to nikada nije bila? (Smith 1994a: 106-107)

Svakako, složićemo se sa Smitovim zaključkom da subjekt može da greši verujući da ima ili nema određenu želju. Štaviše, kada Džon napokon otkrije svoj pravi konativni stav prema muzici, možemo da pretpostavimo da će reći da uopšte *nije bio svestan* toga da *nije želeo* da svoj život posveti karijeri muzičara, već da je sve to radio kako bi udovoljio željama svoje majke. Štaviše, moguće je da, nasuprot Džonovoj dugogodišnjoj zabludi, njegova fundamentalna želja uopšte nije bila želja da postane vrhunski muzičar, već želja da svoj izbor karijere i ostalih značajnih životnih odluka uredi tako da usreći svoju majku; želja koje Džon sve do smrti njegove majke uopšte nije bio svestan. U svetlu ove poente, sve slučajeve želja u pogledu kojih subjekt ima lažna verovanja nazvaćemo *nesvesnim željama*. Kao što je bio slučaj sa tezom o nesvesnim verovanjima, tako ćemo i u pogledu teze o nesvesnim željama tvrditi da je za poentu koju nameravamo da postignemo sasvim dovoljno da postoji jasan, neprotivrečan i prirodan način da interpretiramo navedeni primer kao i sve druge slične primere tako što ćemo reći da je subjekt imao želju koje nije bio svestan.

Ako je dosadašnji tok argumentacije ispravan, vidimo da – bez obzira na poziciju o konstitutivnim uslovima motiva koju usvajamo – postoji jasan i neprotivrečan smisao da govorimo o nesvesnim verovanjima i nesvesnim željama, čime su otklonjene sve pojmovne prepreke za mogućnost nesvesnih motiva. Držeći se istog određenja koje nam je omogućilo da govorimo o nesvesnim verovanjima i željama, subjektov motiv ćemo nazvati nesvesnim ako subjekt lažno veruje da nije pod njegovim uticajem. Kako bismo ilustrovali ovu mogućnost, zamislimo da se prilikom odvikavanja od pušenja, u trenutku jake nikotinske krize, Milan žestoko posvađao sa svojom suprugom Anom. Nakon svađe, u kojoj su pale teške reči i optužbe, sada već potpuno smireni Milan objašnjava Ani da je ono što ga je navelo da joj iznese sve što ga je godinama mučilo bilo to što ga je uvredila nadmenost sa kojom ga je neposredno pre svađe pogledala. Drugim rečima, Milan veruje da je njegov motiv za svađu koja je usledila bio osećaj uvređenosti Aninom nadmenošću. No, Milan ne zna da je bujicu teških reči zapravo izazvala njegova želja za cigaretom; želja koje ni u jednom trenutku pre, tokom ni nakon svađe nije bio svestan i koju veruje da uopšte nije imao. Ovo je primer nesvesnog motiva: u trenutku  $t_1$  subjekt je podstaknut na izvršenje postupka  $p$  (možda čak i izvrši  $p$ ), lažno verujući da je podstaknut motivom  $m_1$ , dok je zapravo podstaknut motivom  $m_2$  kojeg u  $t_1$  uopšte nije svestan.

Naš zaključni stav o postojanju nesvesnih motiva, kao u slučaju nesvesnih verovanja i želja, zavisi od toga da li će se dopustiti da na jasan, neprotivrečan i prirodan način interpretiramo ovaj i druge slične primere tako što ćemo reći da je subjekt imao motiv kojeg nije bio svestan. Na osnovu pojmovnih, argumentativnih i lingvističkih razloga koje smo do sada uzeli u razmatranje, zaključićemo da je ovakva interpretacija sasvim ispravna.

Ali, ovakvi slučajevi direktno protivreče našem prethodnom zaključku, prema kojem su motivi fenomenalna stanja. Sažeto govoreći, suočeni smo sa dilemom čije rešenje zahteva da se, figurativno rečeno, provučemo između njenih rogova, izraženih u obliku dve protivrečne teze o prirodi motiva, pri čemu obe teze nalaze svoju podršku u našim bazičnim zdravorazumskim intuicijama i podržani su našim svakodnevnim iskustvom. S jedne strane, motivi su očigledni primeri fenomenalnih psiholoških stanja koja, kako se obično smatra, moraju – bar u minimalnom stepenu – da budu predstavljena u svesti subjekta; s druge strane, postoje primeri koji sugerišu mogućnost motiva kojih subjekt uopšte ne bi bio svestan, čak ni u trenutku u kojem bi postupao podstaknut njihovim uticajem. Rešenje ove dileme moći ćemo da pronađemo ukoliko nađemo makar jedan primer fenomenalnog stanja kojeg subjekt ne bi bio svestan u trenutku u kojem bi ga doživljavao. Srećom, primer upravo takvih stanja sugerisan nam je na osnovu rezultata savremenih empirijskih istraživanja, koja uverljivo pokazuju da subjekt u trenutku  $t_1$  može da ima određeno perceptivno iskustvo – npr. iskustvo viđenja nekog objekta – ali da u  $t_1$  ni najmanje ne bude svestan da je imao ovo perceptivno iskustvo.

Najočigledniji slučaj ovakvog iskustva javlja se kod pacijenata kojima je dijagnostifikovan tzv. „slepi vid“ (*blindsight*), tj. vrsta koritikalnog slepila koje se javlja kod pacijenata sa oštećenjem primarnog vizuelnog korteksa (vidi, Weisenkrantz 2009; Cowey 2010: 3). Ovi pacijenti izveštavaju o slepim oblastima u svom vidnom polju, koje odgovaraju oštećenim receptivnim poljima, tvrdeći da u tim oblastima oka nemaju nikakvo vizuelno iskustvo. Činjenica koja potvrđuje njihova tvrđenja proizlazi iz okonosti da oni uopšte nisu u stanju da spontano reaguju na optičke stimulse koji su predstavljeni tom delu njihovog oka. Uprkos tome, ovi pacijenti redovno daju ispravne odgovore o predstavljenim optičkim stimulusima, kada su primorani da biraju između alternativnih odgovora – najčešće je reč o pitanjima koja se odnose na prisutnost i smer kretanja svetlosti ili se traži da pacijent napravi izbor između jednostavnih geometrijskih oblika (vidi, Marcel 1983). Zapaženo je da individue kojima je dijagnostifikovan slepi vid mogu da razaznaju jednostavne oblike (Weiskrantz 2009), kao i da tokom hoda izbegavaju prepreke ispred sebe (de Gelder et al. 2008). Kako smatra Tajler Burdž (Burge), u slučaju pacijenata sa slepim vidom pronalazimo sasvim nedvosmislen

primer perceptivnih stanja koja usmeravaju njihove postupke, iako, prema svojoj dostupnoj evidenciji, tim pacijentima nedostaje fenomenalna svesnost u pogledu tih perceptivnih stanja (Burge 2010: 374). Drugim rečima, slepi vid predstavlja očigledan primer nesvesnog perceptivnog iskustva (vidi, Sokić 2019).

Zaključak koji možemo da izvedemo iz ovih istraživanja jasno govori u prilog tezi o mogućnosti postojanja nesvesnih motiva. Naime, ako mogu da postoje perceptivna stanja – kao paradigmatični slučajevi fenomenalnih stanja – kojih subjekt ne bi bio svestan u trenutku u kojem bi ih doživljavao, onda se ne vidi zašto bismo porekli mogućnost nesvesnih motiva. Prema tome, čak i ako usvojimo pretpostavku na osnovu koje su motivi fenomenalna ili kvalitativna psihološka stanja, ni na koji način nismo u obavezi da usvojimo gledište prema kojem subjekt mora da bude svestan tih stanja. Međutim, ukoliko tezu o mogućnosti nesvesnih motiva spojimo sa nekoliko nespornih i opšte prihvaćenih teza o prirodi motivacije i postupanja suočeni smo sa krajnje neočekivanim rezultatom u pogledu mogućnosti razrešenja i smislenosti debate koja se vodi između zastupnika motivacionog internalizma i eksternalizma. Kako bismo to pokazali, pođimo od sledeće dve definicije:

- (1) Motiv = *def.* pokretač (unutrašnji podsticaj, pobuda) na izvršenje nekog intencionalnog postupka.
- (2) Intencionalni postupak = *def.* postupak koji subjekt svesno izvršava kako bi postigao određeni cilj.<sup>[15]</sup>

Iz (1) i (2) sledi:

- (3) Nužno je da ako je subjekt *S* izvršio (intencionalni) postupak *p*, onda je *S* imao motiv *m* da izvrši *p*.

Imajući u vidu da implikacije ove teze mogu da budu shvaćene na pogrešan način, posvetimo se njihovom razjašnjenju. Razmotrimo prvo sledeći princip, za koji može da izgleda da logički sledi iz teze (3):

- (i) Subjekt *S* namerava da izvrši postupak *p* u trenutku *t* ako ima nadjačavajuću motivaciju da izvrši *p* u *t*; tj. *S* namerava da izvrši *p* u trenutku *t* ako je više motivisan da izvrši *p* nego neki drugi postupak koji je nekompatibilan sa *p*.

Mnogi autori usvajaju princip izražen u (i) (npr. Audi 1973, Mendola 1990, Dejvis 1984). Alfred Mili (Alfred Mele), međutim, tvrdi da je ova popularna teza pogrešna (Mele 1984, 1987). Mele opisuje slučaj u kojem Aleks i Bob odlučuju da se pobratime. Po pravilu, od njih se zahteva da raseku svoje desne dlanove i da se zatim rukuju kako bi se krv na njihovim dlanovima pomešala. U Milijeom primeru, Aleks formira nameru da poseče svoju ruku na upravo opisan način. On spušta nož prema dlanu kako bi posekao ruku, ali ipak nije u stanju da to učini (Mele 1984: 371). Prema Milijevom tumačenju ovog slučaja, pre nego što je nož približio svojoj ruci, Aleks je formirao nameru da poseče ruku „tu i sada“. Ipak, njegov neuspeh da dovrši taj čin predstavlja jasan pokazatelj da mu nedostaje *preovlađujuća motivacija* da to učini. Iako može biti diskutabilno da li Milijev primer uspešno pokazuje netačnost teze (i) (vidi Mendola 1980), za našu glavnu svrhu u ovom poglavlju je sasvim dovoljno da pokažemo da Mili ne uspeva da utvrdi netačnost sledeće slabije teze:

- (ii) Iskaz „Subjekt *S* namerava da izvrši postupak *p* u trenutku *t*“ pojmovno povlači iskaz „Subjekt *S* poseduje bar minimalnu (tj. ne nadjačavajuću) motivaciju da izvrši *p* u trenutku *t*“.

Čak i ako usvojimo Milijevu tvrdnju da Aleksu nedostaje nadjačavajuća motivacija da poseče ruku, važno je da njegov primer ne pokazuje da je Aleks *potpuno nemotivisan* da to učini. (Zapravo, na kraju ovog poglavlja ćemo doći do zaključka da nijedan primer ne može da dokaže potpuno odsustvo motivacije kod subjekta.) Okolnost da Aleks započinje sa izvođenjem dogovorenog i nameravanog čina svakako treba uzeti kao pouzdan pokazatelj da on ima bar neku (tj. ne preovlađujuću) motivaciju da poseče ruku. Štaviše, internalisti u pogledu odnosa između namere i odgovarajuće motivacije bi, nasuprot Miliju, tvrdili da je pojmovno nemoguće da subjekt namerava da izvrši neki postupak, a da nije bar minimalno motivisan da izvrši taj postupak. Ova internalistička tvrdnja se može učiniti uverljivijom ako razmotrimo okolnost da, iako možda ne osećamo ništa kontradiktorno kada kažemo „Aleks je nameravao da preseče zglob, ali je bio potpuno nemotivisan da to učini“, situacija koju opisuje Mili izgleda mnogo problematičnije ako kažemo „Aleks je *zaista* nameravao da poseče zglob, ali je bio *potpuno* nemotivisan da to uradi“. Da bismo jasnije predstavili ovu tvrdnju, zamislimo da, nakon što je spustio nož, Aleks naveo sledeće objašnjenje:

Svakako nameravam da isečem zglob ovde i sada. Ipak, moja namera da posečem zglob nema nikakve veze sa motivacijom da se ponašam u skladu sa tim, jer, iako zaista nameravam da isečem svoj zglob, nisam baš ni najmanje sklon da to i uradim.

Ovakvo objašnjenje ne samo da bi zvučalo paradoksalno Aleksovim sagovornicima, već bi predstavljalo manifestaciju Aleksove pojmovne konfuzije u pogledu prirode relacije između namere da se izvrši neki postupak i odgovarajuće motivacije. U svetlu ovog Aleksovog odgovora, usvojićemo zaključak prema kojem nijedna analiza namere subjekta da nešto uradi neće biti potpuna ukoliko izostavlja činjenicu da taj subjekt mora da ima bar neku (minimalnu) motivaciju da postupa u skladu sa tom namerom.

Tvrdeći da je postojanje motiva nužni uslov svakog intencionalnog postupka, teza (3) nam pomaže da ove postupke razlikujemo od pukih događaja, kao nečega što se subjektu naprosto desilo. No, razmatranje problema o odnosu između namere subjekta da izvrši neki postupak i odgovarajuće motivacije nas je suočilo sa još jednom važnom implikacijom teze (3), koju treba učiniti jasnijom. Naime, treba precizirati da se ovom tezom ne tvrdi da subjekt koji u trenutku  $t_1$  izvršava neki intencionalni postupak  $p$  u istom trenutku mora da ima *nameru* da izvrši  $p$ ; to je znatno jača tvrdnja u pogledu koje se još uvek vodi spor. Reč je o metafizičkoj tezi o prirodi intencionalnih postupaka, koju je Majkl Bratman (Michael Bratman) nazvao „jednostavnim gledištem“ i čiju istinitost u svojim radovima dovodi u pitanje (vidi, Bratman 1987). Prema ovoj tezi, ako subjekt  $S$  u trenutku  $t_1$  izvršava intencionalni postupak  $p$ , onda  $S$  u  $t_1$  ima i nameru da izvrši  $p$ .<sup>[16]</sup> Isto tako, teza (3) ne bi trebalo da nas navede na jači  $i$ , u osnovi, pogrešan zaključak da bilo koji konkretan motiv  $m$  predstavlja *dovoljan* uslov bilo kog konkretnog postupka  $p$ . Ovaj stav možemo da predstavimo na sledeći način:

(4) Za bilo koji motiv  $m$  i bilo koji postupak  $p$ , tvrdnja da  $m$  nije doveo do izvršenja postupka  $p$  ne sadrži nikakvu protivrečnost.

Drugim rečima,

(5) Nijedan motiv ne mora da dovede do bilo kojeg postupka: subjekt može da ima motiv  $m$  da izvrši  $p$ , a da nikad ne izvrši  $p$ .<sup>[17]</sup>

Objašnjenje odnosa između motiva i postupaka možemo da zaključimo navođenjem teza fenomenološkom intenzitetu motiva  $i$  o nesvesnoj motivaciji:

- (6) Snaga motiva nije jednaka fenomenalnom intenzitetu tog motiva: neko fenomenološki intenzivno motivaciono stanje  $m_1$  može imati znatno slabiji uticaj na subjekta od motivacionog stanja  $m_2$  koje se karakteriše malim ili gotovo nikakvim fenomenološkim intenzitetom.
- (7) Subjekt ne mora da bude svestan da ima motiv  $m$  da izvrši određeni postupak  $p$ , tj. on može da bude motivisan da izvrši  $p$ , a da nije svestan da ima motiv  $m$  da izvrši  $p$ . Isto tako, u trenutku  $t_1$  subjekt može da izvrši postupak  $p$ , lažno verujući da je podstaknut motivom  $m_1$ , a da zapravo bude podstaknut motivom  $m_2$  kojeg u  $t_1$  uopšte nije svestan.

Filozofi koji su na suparničkim stranama debate o prirodi relacije između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije slažu se u pogledu ispravnosti i prihvatljivosti svih definicija i teza koje su gore navedene. Činjenica o ovom slaganju je zamagljena postojanjem ogromnog broja formulacija filozofskih pozicija koje se odnose na prirodu motivacije. Naime, obično se tvrdi da se zastupnici ovih pozicija jedino slažu u pogledu toga da postoji bliska veza između normativnih sudova i motivacije, dok je sve ostalo predmet rasprava i razilaženja (vidi, Smith 1994: 4-12). No, treba imati u vidu da glavno pitanje u pogledu kojeg se zastupnici ove debate razilaze glasi: da li subjekt, koji je kompetentan u pogledu upotrebe relevantnih normativnih termina i iskreno donosi normativni sud, može da bude potpuno lišen motivacije da postupa u skladu s onim što taj sud nalaže ili propisuje?

Razume se, debata između internalista i eksternalista se može uspešno razrešiti ako se otkrije neurološka osnova (baza) ili mehanizam (tzv. neurološki potpis) koji korespondira postojanju motiva i donošenju normativnog suda. Na trenutnom nivou razvoja neuronauka nismo u stanju da rešimo ovaj spor na opisan način. Pored toga, sredstva koja se tradicionalno koriste u filozofiji – poput misaonih eksperimenata, pojmovnih analiza, kritičke procene argumenata i prigovora koji se upućuju nekoj od suprotstavljenih pozicija – ne mogu da nam pruže rešenje ovog filozofskog spora, budući da slučajevi oko kojih se taj spor vodi nemaju nikakve bihevioralne karakteristike pomoću kojih bi se mogao izvesti konkluzivan zaključak u korist jedne od dve pozicije: zadovoljenje uslova da subjekt mora da bude potpuno nemotivisan prilikom kompetentnog donošenja normativnog suda ne može se utvrditi nikakvim pojmovnim ni argumentativnim sredstvima, dok su nam empirijska sredstva za sada potpuno nedostupna. Ipak, za razliku od autora koji na osnovu izloženih uvida zaključuju da su učesnici debate između internalizma i eksternalizma suočeni sa pat pozicijom i, shodno

tome, zastojem u argumentaciji (vidi, Strandberg 2013, Bromwich 2016, Francén 2020), u ovom radu ćemo braniti sasvim drugačiji stav. Naime, tvrdićemo da centralno pitanje oko kojeg se ova debata vodi glasi:

Da li subjekt *S*, koji na kompetentan način koristi relevantne normativne termine i donosi normativni sud tipa „Trebalo da izvršim postupak *p*“, može da bude potpuno lišen psihološkog entiteta *x*, pri čemu treba imati u vidu da *S* uopšte ne mora da bude svestan da ima *x* (na osnovu 7) i *x* uopšte ne mora da dovede do toga da *S* izvrši *p* (na osnovu 5)?

Kada naše centralno pitanje formulišemo na ovaj način, postaje potpuno jasno da pozitivan odgovor na to pitanje (koji brane eksternalisti), isto kao negativan odgovor (koji zastupaju internalisti), uopšte ne proširuje naše saznanje: nijedan od tih odgovora ne utiče na istinitost gore navedenih teza, koje su ili prihvaćene definicije (1 i 2), ili su teze dedukovane iz tih definicija (3, 4, 5), ili su, konačno, teze zasnovane na rezultatima empirijskih istraživanja (6 i 7).

Ipak, pre nego što ovo usvojimo kao naš konačan zaključak, moramo da otklonimo prigovor prema kojem se filozofska debata o prirodi relacije između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije uopšte ne odnosi na *retke* ili *netipične* slučajeve nesvesne motivacije, kao što je slučaj u gornjem zaključku, već je reč o debati o *tipičnim* i *uobičajenim* slučajevima normativne motivacije u kojima su subjekti svesni svojih motivacionih stanja. Glavni nedostatak ovog prigovora je to što ovakvim određenjem razrešava debatu o odnosu između normativnih sudova i motivacije u korist eksternalizma: ograničavanjem ove debate na *tipične* slučajeve u kojima je subjekt *svestan* svojih motivišućih stanja, gubi se razlika između internalističke i eksternalističke teze, budući da reći da normativni sudovi povlače odgovarajuću motivaciju samo u tipičnim, normalnim ili uobičajenim slučajevima jeste poreći postojanje nužne veze između tih sudova i motivacije. Shodno tome, možemo da vidimo da navedeni prigovor ne treba da nas navede da odbacimo ili modifikujemo naš zaključak. Sažeto govoreći, do odgovora na centralno pitanje u sporu između internalista i eksternalista još uvek nismo u stanju da dođemo, ali čak i ako nas napredak neuronaučnih istraživanja u nekom budućem trenutku dovede u poziciju da odgovorimo na to pitanje, reč je o odgovoru koji neće imati skoro nikakvu informativnu vrednost: jedina informativna vrednost razrešenja spora u pogledu prirode motivacije između internalista i eksternalista sastojala bi se u dokazu da subjektovo iskreno i pojmovno kompetentno donošenje bilo kog normativnog suda nužno

prati/ne prati i određeni psihološki faktor, pri čemu prisustvo tog faktora kod subjekta uopšte ne mora da dovede do postupanja u skladu s tim sudom i kojeg subjekt uopšte ne mora da bude svestan.

Shodno tome, možemo da zaključimo na sledeći način. Razmatrajući rezultate savremenih filozofskih studija o nesvesnim perceptivnim stanjima, artikulisali smo tezu o nesvesnoj motivaciji koja nas, u konjunkciji sa nekoliko temeljnih i opšte prihvaćenih definicija i tvrdnji o prirodi motivacije, navodi na zaključak da proliferacija internalističkih i eksternalističkih gledišta zapravo ne postiže rešenje bilo kakvog problema. Naime, sve varijante motivacionog internalizma i eksternalizma koje su do sada predlagane oslanjaju se na pogrešnu pretpostavku, prema kojoj tvrdnja da određeni subjekt ima ili nema odgovarajući motiv da postupa u skladu sa svojim normativnim sudom može da ima dokaznu snagu u pogledu rešenja spora koji se vodi između zastupnika suprotstavljenih pozicija o prirodi veze između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije. Da je reč o izrazito štetnoj pretpostavci, postaje jasno kada uvidimo okolnost da upravo ona igra jednu od centralnih pretpostavki u brojnim raspravama oko ispravnosti i prihvatljivosti filozofskih pozicija. U ovom radu smo se fokusirali na raspravu o motivacionom internalizmu, ali se istovetan problem može uočiti i u raspravama o hjumovskoj teoriji motivacije (vidi, Radcliffe 2008; Sinhababu 2009, 2017; Arruda 2017; Swartzer 2018); raspravama o tezi da subjekt koji namerava da izvrši *p* mora da ima i nadjačavajuću motivaciju da izvrši taj postupak (vidi, Audi 1973; Davis 1984; Mele 1984; Mendola 1990); raspravama o tezi prema kojoj estetski sudovi – poput moralnih – nužno povlače odgovarajuću motivaciju (vidi Strandberg 2011; Archer 2017; King 2018); raspravama o tezi da su okurentni moralni sudovi nužno praćeni relevantnom okurentnom željom (vidi, Strandberg 2012; Eriksson 2014) itd. Razume se, ako je argumentacija koja je izložena na prethodnim stranama ispravna, sledi da i u pogledu ovih rasprava treba da zauzmemo isti stav; naime, nasuprot težnjama filozofa koji u njima učestvuju, rešenje navedenih filozofskih rasprava nije moguće postići sredstvima koje nam pruža pojmovna analiza, pri čemu to rešenje ne dovodi do primetnog proširenja našeg saznanja.

#### **4.5. Sumiranje glavnih poenti poglavlja**

U toku ovog poglavlja smo sproveli detaljnu kritičku analizu filozofskih gledišta kojima se nastoji utvrditi priroda relacije između normativnih sudova i odgovarajuće subjektive motivacije da postupa onako kako ti sudovi nalažu. U prvom delu poglavlja pruženo je razjašnjenje centralnih pojmovnih postavki koje su u osnovi razlike između internalističkih i



eksternalističkih pozicija, kao i istorijski prikaz glavnih argumenata i prigovora na osnovu kojih su se u poslednjih nekoliko decenija razvile njihove mnogobrojne varijante. Razmatrajući zaključke savremenih filozofskih studija o nesvesnim perceptivnim stanjima, artikulisali smo tezu o nesvesnoj motivaciji koja nas, u konjunktiji sa nekoliko temeljnih i opšte prihvaćenih definicija i teza o prirodi motivacije, navodi na zaključak da proliferacija internalističkih i eksternalističkih gledišta zapravo ne postiže rešenje bilo kakvog problema. Naime, sve varijante motivacionog internalizma i eksternalizma koje su do sada predlagane oslanjaju se na naučno nezasnovanu i, po svemu sudeći, lažnu pretpostavku prema kojoj u bilo kom zamišljenom ili hipotetičkom primeru tvrđenje da određeni subjekt ima ili nema odgovarajući motiv da postupa u skladu sa svojim normativnim sudom može da ima dokaznu snagu u pogledu rešenja spora koji se vodi između zastupnika suprotstavljenih pozicija o prirodi veze između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije.

---

## HJUMOVSKA TEORIJA MOTIVACIJE

### 5.1. Uvod

Diskusije koje se još od početka osamdesetih godina prošlog veka vode oko pitanja da li bismo subjektu koji u trenutku  $t_1$  nema nikakvo relevantno konativno ili afektivno stanje da izvrši određeni postupak  $p$  morali da pripišemo posedovanje motivišućeg razloga da izvrši taj postupak zauzima središnje mesto u sporu između autora koji brane i onih koji napadaju teoriju o konstituišućim uslovima motivacije, a koja je, shodno svom poreklu u radovima Dejvida Hjuma, nazvana hjumovskom teorijom motivacije. Prema ovom shvatanju, u subjektivim verovanjima, kao i ostalim kognitivnim stanjima, nalazimo samo nužan, ali ne i dovoljan uslov motivišućih razloga. Drugim rečima, nijedno subjektivno kognitivno stanje – uzeto samo za sebe ili u zajednici sa drugim kognitivnim stanjima – ne može da pokrene subjekta na izvršenje nekog postupka, bez pomoći neke pojmovno nezavisne želje, tj. bez pomoći nekognitivnog stanja koje je takvo da niti povlači neko subjektivno verovanje niti ga delimično konstituiše (van Roojen 1995: 37-38).<sup>[1]</sup> Kako primećuje Mark van Roojen (Mark van Roojen), navedeno ograničenje u pogledu pojmovne nezavisnosti želje koja konstituiše dovoljan uslov motivacije neophodno je naglasiti, budući da bi verovanje koje povlači relevantnu želju ili je bar delimično konstituiše bilo sasvim *dovoljno* da motiviše subjekta, što je u direktnoj suprotnosti sa osnovnim postavkama hjumovske pozicije. Da bismo što bolje objasnili glavne nedostatke hjumovskog shvatanja motivacije, upustimo se u detaljnu kritičku analizu jednog od najpoznatijih i najuticajnijih argumenata, koji je izložio Majkl Smit:

- (1) Imati motivišući razlog, *inter alia*, jeste imati neki cilj.
- (2) Psihološka stanja, poput verovanja i želja, razlikuju se na osnovu svog pravca uklapanja.
- (3) Pravac uklapanja se može objasniti u terminima funkcionalnih uloga psiholoških stanja.
- (4) Verovanje da  $p$  je stanje koje teži da bude odbačeno u prisustvu opažanja da  $ne-p$ .
- (5) Želja da  $p$  je stanje koje u svetlu opažanja da  $ne-p$  teži da opstane i da subjekta učini sklonim ili motivisanim da učini da  $p$  bude slučaj.
- (6) Nema psiholoških stanja koja istovremeno imaju oba pravca uklapanja.
- (7) Imati cilj je isto što i biti stanju koje u svetlu opažanja da  $ne-p$  teži da opstane i da subjekta učini sklonim da učini da  $p$  bude slučaj.
- (8) Dakle, imati cilj jeste isto što i biti u psihološkom stanju sa pravcem uklapanja karakterističnim za želje.
- (9) Dakle, imati motivišući razlog, *inter alia*, jeste imati neku želju.<sup>[2]</sup>

Smitov argument za hjumovsku tezu svodi se na pojam cilja i na to da cilj ne može da bude kognitivno stanje. Smit smatra da kada je subjekt  $S$  motivisan ili ima motivišući razlog da izvrši  $p$ , ono što bar delimično konstituiše taj razlog jeste neko njegovo psihološko stanje koje se sastoji u tome da  $S$  ima *cilj* da izvrši  $p$ . Kada se, međutim, oslonimo na metaforu o pravcu uklapanja, uočavamo da psihološko stanje koje konstituiše subjektov cilj da izvrši  $p$  jeste stanje sa pravcem uklapanja koji je karakterističan za želje; to je pravac uklapanja koji se na nemetaforičan način može opisati kao subjektova sklonost da ostvari  $p$  (Smith 1994a: 136). U daljem toku ovog poglavlja nećemo osporavati prvu premisu; naime, na pojmovnim osnovama ćemo se složiti sa Smitovom tvrdnjom da subjektov motivišući razlog, u svom osnovnom smislu, povlači da subjekt ima neki cilj koji teži da realizuje. Drugim rečima, smatraćemo da pojam motivišućeg razloga predstavlja pojam takvog razloga koji subjekta usmerava prema određenom cilju, kao i da sledeći iskaz predstavlja formalnu protivrečnost:

Subjekt  $S$  ima motivišući razlog  $m$  da izvrši postupak  $p$ , ali izvršenje postupka  $p$  za njega ne predstavlja nikakav cilj.

Ukratko, premissa (1) ispravno ukazuje na postojanje pojmovne veze između subjektovog motivišućeg razloga i cilja koji subjekt nastoji da postigne (vidi, Smith 1994a: 116). Pored toga, nećemo se opredeliti ni za opciju koja se sastoji u odbacivanju premise (2), ako se pod osporavanjem pravca uklapanja podrazumeva da ovaj pojam nije moguće redukovati na neki

drugi pojam, tj. ukoliko se ne tvrdi samo to da je pojam pravca uklapanja suštinski problematičan, već i da su suštinski problematične i sve njegove reduktivne analize. Najzad, nećemo osporavati ni validnost Smitovog argumenta: ako bismo usvojili sve premise, Smitov zaključak bi svakako sledio. Imajući sve to u vidu, tvrdićemo da se dokaz za odbacivanje hjumovske teorije motivacije sastoji u pokazivanju da neka od preostalih premisa izražava pogrešnu tezu. Naime, antihjumovska argumentacija čiju uverljivost ćemo pokušati da utvrdimo biće ograničena na osporavanje sledeće tri premise:

- Osporavanje premise (3): pokazivanje da Smitovo objašnjenje pravca uklapanja u terminima dispozicionalne uloge psiholoških stanja treba odbaciti.
- Osporavanje premise (5): dovođenje u pitanje teze prema kojoj je suštinska karakteristika subjektive želje da  $p$  to da ga čini sklonim ili motivisanim da učini da  $p$  bude slučaj.
- Osporavanje premise (6): pokazivanje da postoje psihološka stanja koja istovremeno imaju oba pravca uklapanja.

Usmeravanjem pažnje na navedene tri premise, odredili smo smer argumentacije pomoću koje ćemo u daljem toku kritički procenjivati hjumovsku tezu o nužnim i dovoljnim uslovima motivišućih razloga. Drugim rečima, analizirajući snagu i uverljivost ove tri premisa, nastojaćemo da utvrdimo da li se hjumovska teza može uspešno odbraniti. Ukoliko se, međutim, pokaže da je neku od tih premisa moguće osporiti, to ćemo smatrati razlogom koji govori u prilog usvajanju antihjumovske pozicije u pogledu prirode motivacije.

## **5.2. Osporavanje premise (3): Smitova analiza pravca uklapanja**

Kada smo razmatrali pravac uklapanja, pomenuto je da se Smit oslanja na dispozicionalnu karakterizaciju psiholoških stanja, u okviru koje ključno mesto zauzima pojam protivčinjeničke zavisnosti, kako bi izbegao ozloglašenu metaforičnost ovog poznatog filozofskog određenja razlike između verovanja i želja. Pošto je naš cilj da utvrdimo da li je Smitov argument pomoću kojeg brani hjumovsku teoriju motivacije održiv i pošto je jedan od ključnih pojmova u premisama tog argumenta pravac uklapanja, zadržimo se na kritičkoj proceni uspešnosti analize tog pojma. Kako Smit kaže:

[R]azlika između verovanja i želja u terminima pravca uklapanja može se svesti na razliku u funkcionalnim ulogama verovanja i želje. Veoma grubo i donekle pojednostavljeno, ova razlika se svodi, *inter alia*, na razliku u protivčinjeničnoj zavisnosti verovanja da  $p$  i želje da  $p$  od opažaja sa sadržajem  $\neg p$ : verovanje da  $p$  teži da prestane da postoji u svetlu opažaja sa sadržajem  $\neg p$ , dok želja da  $p$  teži da opstane, čineći subjekta u tom stanju sklonim da učini da  $p$  bude slučaj. (Smith 1994a: 115; vidi i 1987: 54)

Ova analiza je suočena sa dva ozbiljna problema. Prvi problem proizlazi iz teškoće da se pruži zadovoljavajuće objašnjenje pojma „opažaja“ koji u navedenom citatu igra ključnu ulogu. Ako ovaj opažaj shvatimo kao vrstu *verovanja* ili nekog drugog kognitivnog stava, onda Smit zapravo ne radi ništa drugo osim što povlači razliku između pravca uklapanja verovanja i želja u odnosu na to kako se ova stanja odnose prema jednoj vrsti verovanja. Drugim rečima, Smit nudi cirkularno određenje pravca uklapanja verovanja i želja, budući da je verovanje centralni pojam pomoću kojeg se analiziraju i na koji se, u krajnjoj liniji, redukuju oba pravca uklapanja (vidi, Humberstone 1992: 63-64). S druge strane, ako ove „opažaje“ ne shvatimo kao verovanja, već kao tzv. „izgledanja“ (*seemings*), Smitovo objašnjenje pravca uklapanja bi trebalo odbaciti kao netačno, budući da mi uopšte nismo skloni da odbacimo svoja verovanja u svetlu toga što nam „izgledaju“ lažna. Naime, postoje brojni primeri koji nam ukazuju da izgledanja mogu da nas itekako prevare; npr. nismo skloni da *verujemo* da su stvari oko nas bezbojne ili crne kada se probudimo usred noći i ne upalimo svetlo, iako nam svakako *izgleda* da su bezbojne ili crne (vidi, Gregory 2012: 604).

Drugi problem za Smitovu analizu proizlazi iz okolnosti da postoje brojni slučajevi verovanja da  $p$  u pogledu kojeg subjekt nije čak ni sklon da ga odbaci u svetlu opažanja sa sadržajem  $\neg p$ , kao i slučajevi želja da  $p$  koje subjekt odbacuje u svetlu opažanja da  $\neg p$ . Prvi primer nalazimo u situacijama u kojima je subjekt suočen sa svedočanstvom koje osporava neko njegovo verovanje da  $p$ , ali on i dalje zadržava to verovanje. Na primer, subjekt *A* veruje da postoji Bog koji je sveznajući, svemoćan i savršeno dobar, uprkos tome što je svestan da je mogućnost takvog entiteta neuskладiva sa postojanjem zla u svetu; subjekt *B* veruje da će večeras izvući njegov broj na lutriji, uprkos tome što nikad do sada nije pobedio u bilo kojoj igri na sreću; subjekt *C* veruje da noćas neće pasti sneg koji su najavili na vremenskoj prognozi, koju smatra veoma pouzdanom i sl. Da li moramo da kažemo da subjekti u navedenim primerima zapravo ne veruju da  $p$ , već žele da  $p$ , budući da zadržavaju svoja verovanja uprkos opažaju da  $\neg p$ , što odgovara pravcu uklapanja želje u Smitovoj analizi? Kako smatraju Sobel

i Kop, u navedenim primerima subjektima treba ipak pripisati verovanja; razume se, reč je o očigledno *iracionalnim* verovanjima, ali ipak verovanjima (Sobel & Copp 2001: 47-48). Sledeći primer koji osporava Smitovu analizu nalazimo u verovanjima u nužne istine: u slučaju ovih verovanja subjekt ne dopušta nikakvo svedočanstvo koje može da ospori njegovo verovanje da je  $2+2=4$ , tj. ne postoji opažaj koji bi mogao da navede subjekta da odbaci svoje verovanje. S obzirom da Smit objašnjava pravac uklapanja verovanja na osnovu njihovog zadovoljenja određene funkcionalne uloge, psihološko stanje ovog subjekta ne bi moglo da bude verovanje, budući da čak ni načelno *ne postoji* uslov – tj. opažaj sa sadržajem *ne-p* – na osnovu kojeg bi ta uloga mogla da se zadovolji. Na kraju, postoje i primeri koji osporavaju pravac uklapanja želja, koji nalazimo u Smitovoj analizi. Zamislimo da određeni subjekt navija za Partizan i želi da taj tim pobedi. Zamislimo i da je ovaj subjekt sklon da prestane da navija za Partizan, kao i da emfatički odbacuje svoju želju da taj tim pobedi istog trenutka kada tim počne da gubi. Kako možemo da vidimo, ovaj subjekt ima psihološko stanje sa funkcionalnom ulogom koju Smit pripisuje verovanjima. Da li u svetlu ovog primera treba da kažemo da prilikom navijanja ovaj subjekt zapravo *veruje* da će Partizan da pobedi, a ne da *želi* da Partizan pobedi? Sobel i Kop odrečno odgovaraju na ovo pitanje, tvrdeći da je u ovom, kao i u ostalim sličnim slučajevima, reč o *nestalnim* željama (Sobel & Copp 2001: 48).

Prigovori koje smo razmotrili sugerišu da Smitovo shvatanje pravca uklapanja u terminima funkcionalnih uloga psiholoških verovanja i želja treba odbaciti, zajedno sa premisom (3), u okviru koje to shvatanje zauzima centralno mesto, čime je osporena varijanta hjumovskog argumenta koju artikuliše i zastupa Smit. Ipak, bilo bi brzopleto kada bismo na osnovu toga konačno usvojili antihjumovsku poziciju, budući da premisa (3) može da se izmeni tako da sadrži neku uverljiviju analizu pravca uklapanja, koja izbegava navedene prigovore. Imajući to u vidu, jasno je da osporavanjem Smitove analize pravca uklapanja, antihjumovski orijentisani autori mogu bez teškoće da dobiju bitku, ali nipošto ne pobeđuju u ratu oko ispravnog određenja nužnih i dovoljnih uslova motivišućih razloga.

### **5.3. Osporavanje premise (5): Želje i motivacija**

Kada imamo u vidu broj filozofskih studija koje se bave najrazličitijim psihološkim procesima i stanjima – poput introspekcije, znanja, verovanja, namere i sl. – iznenađuje činjenica da su istraživanja prirode želje u savremenoj filozofiji, osim retkih izuzetaka (vidi, Schroeder 2020), neuporedivo manje zastupljena (Deonna & Lauria 2017: 1). Ono što dodatno pojačava ovaj utisak jeste okolnost da upravo pojam želje igra nezamenljivu ulogu u skoro svim značajnim

metaetičkim raspravama, kao i u raspravama koje spadaju u oblast teorije delanja i metanormativne teorije. Glavni razlog za ovu nesrazmeru u pogledu broja studija koje se bave prirodom želje treba tražiti u veoma popularnoj pretpostavci – koja direktno proizlazi iz Hjumovih teza o prirodi strasti – prema kojoj želja predstavlja psihološko stanje čije suštinsko svojstvo je da motiviše ili pokreće subjekta. Prema ovoj motivacionističkoj koncepciji, subjektova želja da, recimo, pojedje sladoled nije ništa drugo nego sklonost (dispozicija) ili motivisanost da to i uradi. Filozofi koji usvajaju ovakvo gledište, koriste termin „želja“ na generički način, kako bi pomoću njega upućivali na *bilo koje* motivišuće stanje (vidi, Nagel 1970; Schueler 1995; Armstrong 1968; Stampe 1986; Stalnaker 1984 Smith 1994; Dretske 1988; Dancy 2000; Millikan 2005). Drugim rečima, ovaj termin je praktično sinoniman Dejvidsonoj kovanici „pozitivan stav“ (*pro-attitude*) (Davidson 1963), iz čega direktno sledi da najrazličitije nagone, kompulsije, osećaje, kao i sva ostala psihološka stanja koja karakteriše svojstvo da subjekta čine motivisanim, možemo da poistovetimo sa željama (vidi, Shaw 2021a, 2021b). Tako bi, na primer, seksualni nagon predstavljao *želju* za seksualnim odnosom, nagon strastvenog pušača bi se mogao shvatiti kao *želja* za cigaretom, kompulsija kleptomana da iz radnje ukrade upaljač bi bila poistovećena sa njegovom *željom* da ukrade ovaj predmet, nagon narkomana za sledećom dozom narkotika nije ništa drugo do njegova *želja* za narkoticima, osećaj gladi ili žeđi bi predstavljao *želju* za jelom ili pićem itd.

Uprkos tome što je u toku druge polovine prošlog veka gore navedena koncepcija bila veoma uticajna, mnogi filozofi danas otvoreno dovode u pitanje ovakvo određenje pojma želje, ističući da postoje uverljivi filozofski razlozi da to psihološko stanje jasno razgraničimo od ostalih motivišućih stanja subjekta. Razmotrimo te razloge na slučaju osećaja gladi, koji bi se, prema ovakvom shvatanju, poistovetio sa željom za jelom. Zašto ne izgleda uverljivo reći da je osećaj gladi isto što i želja za jelom? Najočigledniji odgovor je da osećaj gladi i želja za jelom spadaju u različite ontološke kategorije; dok glad spada u osećaje ili senzacije (zajedno sa bolovima, svrabovima i sl.), dotle želja predstavlja propozicionalni stav (poput verovanja, izgledanja, namere i sl.). Iz ovog ontološkog uvida proizlazi i epistemički, budući da osećaje i propozicionalne stavove identifikujemo na različite načine; dok propozicionalne stavove identifikujemo pomoću njihovog tipa i sadržaja, dotle osećaje identifikujemo oslanjajući se na njihov fenomenalni karakter, tj. na to kako subjektu iz perspektive prvog lica izgleda imati određeni osećaj.

Pored svega toga, čini se da poistovećivanje osećaja gladi i želje za jelom proizlazi iz činjenice da je jedno stanje po pravilu praćeno drugim; kada osećamo glad, obično imamo i želju da jedemo i vice versa. Ipak, da se radi o dva potpuno različita mentalna stanja, postaje

jasno na osnovu toga da se osećaj gladi može javiti bez želje za jelom, kao i da želja za jelom ne mora biti praćena osećajem gladi. Nije teško navesti slučajeve u kojima subjekt ne želi da jede, uprkos tome što mu se javio osećaj gladi: subjekt može svesno da zanemari osećaj gladi koji mu se javio, ne želeći da jede, zato što poštuje određene religijske i moralne norme, ili zato što je na dijeti. Suprotni slučajevi, u kojima subjekt želi da jede, iako ne oseća glad, možda su još češći. Naime, da li smo gladni svaki put kada imamo želju da pojedemo neki kolač ili sladoled? Na kraju, neki autori ističu da činjenica koja onemogućava poistovećivanje osećaja gladi i želje za jelom, jeste to što su želje pod očiglednim uticajem subjektivih normativnih razloga (vidi, Gregory 2017). Na primer, subjekt želi da pojede određeni kolač, zato što ima dobar ukus, želi da ode na redovnu kontrolu kod zubara, kako bi popravio pokvareni zub itd. Drugim rečima, u svakom slučaju u kojem subjekt ima neku želju da  $p$ , postoje određeni normativni razlozi na osnovu koje on želi da  $p$ . S druge strane, javljanje osećaja gladi, kao i svih ostalih nagona i impulsa, nije pod uticajem subjektivih razloga, tj. ne možemo opravdati njihovo javljanje navođenjem bilo kakvih supstantivnih razloga: ako upitamo nekoga zašto oseća glad, jedini odgovor koji može da nam pruži glasi „Zato što mi se (naprosto) javio taj osećaj“ i to je sve.

Sumirajući sve poente u pogledu želja koje su do sada izložene, imamo dobre ontološke, epistemičke i modalne razloge da izvedemo dva zaključka. Prvi zaključak je da treba odbaciti pretpostavku kojom se krajnje heterogeni skup psiholoških stanja – poput osećaja, nagona, sklonosti, težnji, sentimenata, afekata, kompulsija i sl. – poistovećuje sa željama. Drugi zaključak je da želje ne predstavljaju psihološka stanja čija jedina karakteristika je to da motivišu ili pokreću subjekta na postupanje, već da, pored svoje motivišuće uloge, uključuju još neku psihološku komponentu.

Prema shvatanju čije prvobitne formulacije pronalazimo još u Platonovim dijalozima, a koje kasnije zauzima samo središte sholastičke koncepcije želje, ova dodatna komponenta ima kognitivni karakter, budući da pojam želje nije moguće shvatiti nezavisno od pojma evaluacije ili vrednovanja. Ova vrednosna komponenta se odražava tako što subjektova želja da uradi  $p$  predstavlja ili reprezentuje postupak  $p$  kao dobar u nekom smislu; drugim rečima, svaka želja uključuje i element pozitivnog vrednovanja ili evaluacije, što kao direktnu posledicu ima to da subjekt može da želi nešto isključivo *sub specie boni*, tj. samo ako mu sadržaj želje izgleda kao nešto dobro. Ova filozofska teza je poznata pod nazivom „veo dobrote“ (*the guise of the good*). Prema ovoj tezi o prirodi naših želja (volucije i postupaka), ako subjekt želi da izvrši postupak  $p$ , onda subjektu izvršenje tog postupka mora, bar u nekom smislu, izgledati kao nešto dobro; isto tako, ako subjekt ne vidi ništa dobro u izvršenju postupka



*p*, onda subjekt ne želi da izvrši taj postupak. Drugim rečima, bilo šta što subjekt želi, on može želiti jedino pod „velom dobrote“, tj. na osnovu toga što mu izgleda ili veruje da je objekt njegove želje, kao i satisfakcija te želje, u nekom smislu dobar (vidi, Orsi 2015: 714).<sup>[3]</sup>

Prema drugačijem shvatanju, ova dodatna komponenta želje ima afektivni karakter. Rut Čeng (Ruth Chang) tvrdi da su bar neke želje vrsta stanja koje ona naziva „afektivnim željama“: to su nekognitivna stanja koja suštinski uključuju *privlačnost* prema svom objektu, bez ikakvih kognitivnih ili kvazi-kognitivnih elemenata (Chang 2004: 68). Čengova određuje privlačnost kao intencionalno stanje: reč je o stavu prema nekom sadržaju (Chang 2004: 69). U nedavno objavljenoj studiji, Declan Smitiz (Declan Smithies) i Džeremi Vajs (Jeremy Weiss) brane slično gledište u pogledu tzv. „bazičnih“ želja, tj. želja koje subjektu ne pripisujemo na osnovu toga što ima neko verovanje ili neku drugu želju (Smithies & Weiss 2019: 45). Bazične želje su dispozicije da se uzrokuje fenomenalni karakter afektivnog iskustva želje (2019: 49). Smitiz i Vajs navode dve vrste afektivnog iskustva koje koriste za individuaciju bazičnih želja: osećaj privlačnosti i osećaj odbojnosti ili averzije (2019: 27). Kao kod afektivnih želja Čengove, i kod njih su afektivna iskustva privlačnosti i odbojnosti iskustvene epizode koje su fenomenalno svesne i intencionalne. Treba naglasiti da Smitiz i Vajs jasno razlikuju afektivno iskustvo želje od hedonskih fenomena, kao što su priyatnost i nepriyatnost. Prema njihovom gledištu, subjekt može da bude privučen izgledima za određenu radnju ili ishod, čak i kada tu radnju i ishod uopšte ne smatra priyatnom: ponekad romantična privlačnost može da bude nepriyatno stanje, kao što i odbojnost prema nečemu može da bude priyatna (2019: 44).<sup>[4]</sup> U čemu se sastoje razlike između pozicije Čengove i pozicije Smitiza i Vajsa? Prva razlika se tiče ontologije: za Čengovu, afektivne želje su istovetne epizodama privlačnosti, dok su za Smitiza i Vajsa afektivne želje pre shvaćene kao dispozicije da se dožive takva afektivna iskustva (Shaw 2020b). Druga razlika se odnosi na intencionalne objekte afektivnih iskustava želja: dok Čengova tvrdi da afektivne želje mogu da budu usmerene na individualne predmete, osobe, svojstva i tipove postupaka, dotle Smitiz i Vajs smatraju da afektivna iskustva predstavljaju vrednosne procene prema izgledima za određene radnje i ishode (npr. pozitivan osećaj kada zamišljamo da jedemo sladoled).

Kada subjekt želi da uradi *p*, on ima dispoziciju ili sklonost da doživi određenu vrstu afektivnog iskustva, tj. da oseća privlačnost prema izgledima (prospektima) u kojima izvršava postupak *p*, ili da oseća averziju ili odbojnost prema izgledima u kojima taj postupak ne izvršava. Afektivna iskustva – poput osećaja privlačnosti i odbojnosti – pružaju nam razloge za postupanje i to upravo na osnovu svog fenomenalnog karaktera. Slično tome, ovi autori tvrde da nam želje ispostavljaju (normativne) razloge za postupanje na osnovu toga što su

dispozicije za afektivna iskustva. Glavnu inspiraciju za svoju poziciju Smitiz i Vajs izvode iz čuvenog primera Vorena Kvina (Warren Quinn), u kojem se opisuje čovek – u filozofskoj literaturi poznat kao „radijski čovek“ (*radioman*) – koji ima krajnje neobičnu sklonost da uključi svaki radio prijemnik na koji naiđe, iako mu ova aktivnost nije ni najmanje privlačna:

Pretpostavimo da se nalazim u neobičnom funkcionalnom stanju koje me tera da uključujem radio prijemnike kad god uočim da su isključeni. Kad opazim da je radio prijemnik u mojoj blizini isključen, ja pokušam, ako su sve ostale stvari nepromenjene, da ga uključim. Da li ovo stanje racionalizuje moje izbore? Ako se ne kaže ništa više od ovoga, moglo bi se posumnjati u to da ih racionalizuju. Ali u slučaju koji zamišljam, ovo je sve što se može reći. Ne uključujem radio prijemnike kako bih slušao muziku ili čuo vesti. Ne radi se o tome da imam neobičnu sklonost za zabavom ili informacijama. Zaista, ne uključujem ih da bih bilo šta čuo. (Quinn 1993: 236)

Razume se, postupci radijskog čoveka su intencionalni, a ne puki refleksi, budući da je njegovo ponašanje posredovano verovanjima i drugim željama; npr. kada uđe u sobu, on veruje da se unutra nalazi radio, da nije uključen itd. Drugo, radijski čovek ima sklonost da uključi radio, iako nema čak ni sklonost da prema tom postupku oseća bilo kakav oblik privlačnosti. Kvinov primer nas suočava sa sledeća dva pitanja: (i) da li ovaj čovek ima bilo kakav (normativni)<sup>[5]</sup> razlog da uključuje radio prijemnike? (ii) da li on ima bilo kakvu želju da uključuje radio prijemnike? Razume se, ova dva pitanja su blisko povezana: ako radijski čovek nema nikakav normativni razlog da uključuje radio prijemnike, sledi da nema ni želju da ih uključuje (Smithies & Weiss 2019: 32).

Kvin smatra da radijski čovek nema nikakav (normativni) razlog da uključuje radio prijemnike. Smitiz i Vajs idu još jedan korak dalje, sugerišući da radijski čovek nema čak ni želju da uključuje radio prijemnike, uprkos tome što je motivisan da to radi: radijski čovek nema nikakav (subjektivni normativni) razlog da uključuje radio prijemnike, budući da stanje koje ga motiviše da ih uključuje ni najmanje ne čini da se oseća pozitivno u pogledu uključivanja radio prijemnika; ono što tu nedostaje je bilo kakvo afektivno iskustvo ili sklonost da se ima takvo iskustvo. Radijski čovek ni najmanje ne oseća (niti je sklon da oseća) privlačnost prema budućim situacijama u kojima uključuje radio prijemnike, niti oseća (i nije sklon da oseća) odbojnost prema budućim situacijama u kojima ih ostavlja isključenim. Ukratko, Smitiz i Vajs zaključuju da uprkos svojoj motivisanosti da uključuje radio prijemnike na koje naiđe, radijski čovek nema nikakvu želju da ih uključuje (2019: 37). Njihovo gledište

na ovaj način direktno osporava popularno shvatanje o prirodi želje prema kojem je suštinska karakteristika ovog psihološkog stanja to da subjekta motiviše na postupanje (2019: 27). Naime, subjekt može da bude motivisan da izvrši neki postupak, a da uopšte nema želju da taj postupak izvrši. Skoro svi prihvataju tezu prema kojoj želje igraju značajnu ulogu u motivisanju subjekta na postupanje. Ipak, prema tzv. motivacionoj teoriji želje, ide se korak dalje: reći da subjekt ima želju jeste isto što i reći da je subjekt motivisan da postupa na način za koji veruje da će promovisati zadovoljenje te želje. Robert Stalnaker (Stalnaker), na primer, smatra da

[ž]eleći da  $p$  jeste biti sklon da se postupa na načine koji imaju tendenciju da učine da  $p$  bude slučaj u svetu u kojem su istinita (subjektova) verovanja. (Stalnaker 1984: 15)

Prema ovom shvatanju, nužan i dovoljan uslov da bi subjekt imao bazičnu želju da  $p$  jeste da je prikladno motivisan da izvrši  $p$  (Smithies & Weiss 2019: 50). Nasuprot motivacionoj teoriji želje, Smitiz i Vajs tvrde da motivacija nije ni nužan ni dovoljan uslov za bazične želje: (i) da nije dovoljna proizlazi iz Kvinovog primera sa radijskim čovekom; (ii) da nije nužna proizlazi iz činjenice da su zamislivi slučajevi u kojima bi subjekt imao afektivno iskustvo – i, shodno tome, normativni razlog da postupa na određeni način – ali ne bi bio motivisan da postupa na odgovarajuć način. Mi nismo uvek sposobni da postupamo u skladu s dobrim normativnim razlozima koje imamo: subjekt može da zna da ima dobar normativni razlog da prestane da opsesivno razmišlja o nekom traumatičnom događaju koji ga čini nesrećnim, ali naprosto ne može da prestane (2019: 52). Dodatni primer koji, po svemu sudeći, potvrđuje mogućnost disocijacije između subjektove želje da izvrši  $p$  i njegove motivacije da taj postupak izvrši nalazimo u svedočanstvima individua sa kliničkom depresijom. Stiven Švarcer (Steven Swartz) u svojoj studiji o hjumovskoj teoriji motivacije navodi ispovest dva pacijenta kojima je dijagnostifikovana klinička depresija:

Depresija – to nije kao da imate loš dan. To je mnogo više od toga – iscrpljenost, nedostatak fokusa, nedostatak motivacije – naprosto sve to. [...] Vaše telo to oseća. Niste dobro raspoloženi. Ne možete da se pokrenete. *Ne možete* da ustanete i uradite *ono što želite* da uradite. Nije važno koliko *želite nešto da uradite, naprosto ne možete*. [...] To nije kao kad želite da gledate TV ceo dan ili da ostanete kod kuće. To je kao da želite da izađete napolje, želite da budete sa svojim prijateljima, želite da trčite naokolo, a ne možete. Nije važno koliko želite, ne možete. (Swarcer 2015: 8, naš kurziv)

I sledeće mesto,

Znao sam da će venčanje mog sina biti emotivno [...] kao i da me bilo šta emotivno, dobro ili loše, aktivira. Hteo sam da budem spreman. Uvek sam mrzeo ideju o terapij elektrošokovima, ali sam svejedno otišao da je primim. Ali to nije ništa pomoglo. Kada je došlo vreme venčanje, *nisam mogao čak ni da ustanem iz kreveta. Srce mi se slomilo*, ali nije postojao nikakav način da stignem tamo. (Swartzer 2015: 9, naš kurziv).

Kako Švarcer sugerise, oba pacijenta nedvosmisleno saopštavaju da nisu bili u stanju da urade nešto što su želeli, što po njemu predstavlja jasan pokazatelj da su želja i motiv nezavisni psihološki faktori koji mogu da se javljaju nezavisno jedan od drugog. Razume se, ovakav način posmatranja međusobne veze želje i motiva odstupa od standardnog načina na koji je ova veza shvatana. No, čini se da Švarcer, isto kao Smitiz i Vajs, pravi izvesnu pojmovnu grešku, izjednačavajući pojam postupanja sa pojmom motivacije. Naime, čak i ako subjekt nije u stanju da postupa u skladu sa svojim subjektivnim normativnim razlozima – kao u primeru u kojem ne može da se uzdrži da ne priziva u sećanje traumatična iskustva iz prošlosti – ne sledi da nije (bar donekle) motivisan da prestane da dopušta da ga ova sećanja opsedaju. Da je ovo daleko uverljivija opcija postaje jasno ako isti primer dopunimo dodatnim detaljima: možemo da zamislimo da subjekt iz primera koji navode Smitiz i Vajs svom psihijatru objašnjava da se zaista trudi da više ne razmišlja o tim događajima i da ih ostavi u prošlosti gde im je i mesto, ali da mu to nikako ne polazi za rukom uprkos trudu koji konstantno ulaže. Ovakav opis subjektive situacije je u potpunosti kompatibilan sa tezom prema kojoj su normativni razlozi ovog subjekta praćeni motivacijom koja je ipak *nadjačana*. Savršeno je moguće da su želje depresivnih subjekata iz primera koje navodi Švarcer praćene motivacijom koja je *nadjačana* uticajem depresije. U skladu s tim, čini se da je argumentacija koju ovi autori iznose u pogledu odnosa između motivacije i želja samo polovično uspešna. Naime, iako uspevaju da pokažu da motivacija nije dovoljan uslov za posedovanje želje, a time i da, nasuprot veoma popularnoj tezi kojom se želje poistovećuju sa motivacijom, oni ipak ne ispostavljaju dovoljno dobre argumente kojima bi se osporila teza prema kojoj je motivacija ipak nužan uslov želje. Čini se da poziciju koju artikulišu i brane Smitiz i Vajs treba shvatiti kao tezu koja je kompatibilna sa minimalnom tezom motivacionističke teorije želje, prema kojoj motivacija predstavlja nužan, iako ne i dovoljan, uslov želje. Drugim rečima, okolnost da subjekt *S* ima određenu želju da izvrši postupak *p* ne garantuje da *S* ima motivišuće stanje *m* da izvrši postupak *p*; ipak, *S* ne može da ima motivišuće stanje *m* da izvrši *p*, ako nema i želju da izvrši *p*.

#### 5.4. Oспорavanje premise (6): Psihološka stanja sa dva pravca uklapanja

Ostajući u okvirima klasične hjumovske paradigme, prema kojoj je priroda ljudske psihologije podeljena na dva dela, kojima suvereno vladaju ljudski razum i ljudske strasti, Smit brani tezu da ne mogu postojati psihološka stanja koja bi istovremeno imala oba pravca uklapanja, jer bi sama zamisao takvog stanja bila nekoherentna (Smith 1994a: 118). Smitova argumentacija je usmerena protiv pretpostavke o mogućnosti „željovanja“, tj. jedinstvenih psiholoških stanja koja u sebi sadrže element verovanja i element želje te, kao takva, istovremeno instanciraju oba pravca uklapanja. Polazeći od svoje analize pravca uklapanja u terminima funkcionalnih uloga psiholoških stanja, Smit kaže da

[I]ako mogućnost da postoji takvo stanje može da izgleda koherentno, ona to zapravo nije, bar ako taj predlog shvatimo sasvim doslovno. Jer, kako smo razumeli ovaj pojam, pravac uklapanja stanja sa sadržajem *p* određen je, *inter alia*, njegovom protivčinjeničnom zavisnošću od opažaja sa sadržajem *ne-p*. Stanje sa oba pravca uklapanja bi stoga moralo biti takvo da u prisustvu takvog opažaja teži da prestane da postoji, kao i da u prisustvu takvog opažaja teži da opstane i usmerava subjekta koji ima to stanje da dovede do toga da *p* bude slučaj. Stoga, ako je shvatimo na sasvim bukvalan način, ideja da može postojati stanje koja ima oba pravca uklapanja je naprosto nekoherentna. (Smith 1994a: 118)

Nasuprot Smitu, u savremenim filozofskim diskusijama željovanja nisu shvaćena kao slučaj psihološkog stanja čiji pojam se smatra nekoherentnim. Neki autori ističu da su naši moralni i, uopšte, normativni sudovi zapravo željovanja (npr. Little 1997; Bedke 2009), dok drugi idu još dalje navodeći i druga psihološka stanja kao prikladne kandidate za željovanja. Na primer, Švarcer razvija gledište prema kojem naše nagonске želje (*appetitive desires*) – poput gladi, žeđi, nagona i sl. – nisu ništa drugo do željovanja (Swartzer 2013), Bromičeva tvrdi da su sva naša verovanja zapravo željovanja (Bromwich 2010), dok Fileva (Fileva) smatra da je stanje nadanja nesumnjivi slučaj željovanja (Fileva 2021).<sup>[6], [7]</sup>

Kako bismo detaljnije razmotrili uverljivost premise (6), kojom se osporava mogućnost psiholoških stanja koja imaju dva pravca uklapanja, zadržimo se na argumentima pomoću kojih tu tezu dovodi u pitanje Danijel Bromič, čija pozicija u pogledu rešenja metanormativnog problema predstavlja kombinaciju (a) kognitivizma, (b) neuslovljene varijante internalizma i

(c) antihjumovske teze o prirodi motivacije, prema kojoj su subjektova verovanja sasvim dovoljna da ga motivišu na postupanje u skladu s normativnim sudovima koje donosi, bez ikakve pomoći neke neke nezavisno konstituisane želje, budući da je reč o psihološkim stanjima koja imaju oba pravca uklapanja. Važno je naglasiti da se ova autorka slaže sa Smitom da bi pojam psihološkog stanja koje ima oba pravca uklapanja prema jednom istom sadržaju bilo nekoherentan, ali dodaje da na ovaj način nije pokazano da je nekoherentno pretpostaviti pojam psihološkog stanja koje ima oba pravca uklapanja (Bromwich 2010: 345). Ostajući u okvirima Smitove analize pravca uklapanja psiholoških stanja u terminima njihove dispozicionalne uloge, Bromičeva na sledeći način pokazuje koherentnost pojma verovanja koje bi imalo oba pravca uklapanja:

Verovanje da  $p$  moglo bi da bude stanje koje teži da nestane u svetlu opažaja da  $ne-p$ , a da ujedno bude stanje koje subjekta čini sklonim da učini da  $q$  bude slučaj, gde  $q$  nije isti sadržaj kao  $p$ . Ako verujem da je preljuba neispravna, odustala bih od ovog verovanja ako bih naišla na odlučujući razlog da mislim da je ono lažno; odustala bih od ovog verovanja na osnovu opažaja da  $ne-p$ . Ali primetite da me u odsustvo takvog razloga moje verovanje ne čini sklonim da dovedem do toga da  $p$  bude slučaj: ne čini me sklonim da dovedem do toga da preljuba bude pogrešna... moje verovanje me čini sklonim da budem verna, da se upustim u vernu vezu, da osudim preljubu itd. (Bromwich 2010: 345-346)

Kako Bromičeva smatra, njen primer pokazuje da ideja psihološkog stanja koje istovremeno ima oba pravca uklapanja uopšte nije nekoherentna. Shvatanje pravca uklapanja verovanja koje opisuje Bromičeva na vrlo jednostavan način postiže rešenje metanormativnog problema: kritikom Smitovog argumenta, odbacuje se hjumovska koncepcija i usvaja gledište prema kojem sva verovanja, kao i kognitivna stanja uopšte, imaju oba pravca uklapanja. Drugim rečima, budući da bi normativno verovanje da treba da izvrši postupak  $p$  subjektu ispostavljalno motiv da postupa u skladu s tim verovanjem, sklad između kognitivizma i internalizma postignut je zauzimanjem antihjumovske koncepcije motivišućih razloga. Ako pretpostavimo da subjekt veruje da  $p$  – pri čemu je  $p$  iskaz sa normativnim sadržajem „Abortus je neispravna praksa“ – iz opisane pozicije proizlazi da će to verovanje subjekta motivisati da se, na primer, ne upušta u seksualne odnose bez zaštite ili tokom plodnih dana, da u slučaju neželjene trudnoće abortus ne smatra prihvatljivom opcijom, da ne podstiče druge ljude na abortus i sl.

Smit, međutim, upućuje dodatni prigovor shvatanju kojim se tvrdi da verovanja i ostala kognitivna stanja imaju oba pravca uklapanja: ovaj prigovor je usmeren protiv činjenice da bi subjekta ovo verovanje motivisalo *simpliciter*, tj. bez dodatnih kvalifikacija ili uslova koje subjekt mora da zadovolji kako bi bio motivisan, što znači da bismo morali da usvojimo najjaču varijantu neuslovljenog motivacionog internalizma, koju Smit smatra potpuno neverljivom. Naime, Smit usvaja uslovljenu verziju internalizma prema kojoj normativni sudovi motivišu isključivo *ceteris paribus*, tj. na osnovu toga što subjekt mora da zadovolji uslov praktične racionalnosti kako bi bio bar minimalno motivisan da postupa u skladu sa svojim normativnim sudom (vidi, Smith 1994a: 120).

Odgovor Bromičeve na ovaj Smitov prigovor ima nekoliko elemenata. Prvo, ona odbacuje kao pogrešno i „naučno neinformisano“ Smitovo pozivanje na „činjenicu“ da određeni oblici psiholoških i fizičkih okolnosti mogu da ospore subjektovu motivaciju, ali da ostave netaknutim njegove kognitivne sposobnosti, tj. da postoje mnogi psihološki faktori čiji uticaj na subjekta je isključivo motivacione, ali ne i kognitivne prirode (Bromwich 2010: 348). Kako Bromičeva smatra, svedočanstvo koje dobijamo na osnovu novih naučnih istraživanja nedvosmisleno sugerise da psihološki faktori, poput depresije i sl., pored motivišućih uticaja ostavljaju trag i na subjektive kognitivne sposobnosti: depresivne epizode ovih subjekata po pravilu su praćene „iracionalnim mislima i sklonošću da doživljavaju sebe, svoje okruženje i svoju budućnost u nezasnovano negativnom svetlu“ (2010: 348). Drugim rečima, ne postoji naučni dokaz bilo kog psihološkog faktora koji utiče isključivo na subjektiva motivišuća stanja, ali ostavlja netaknutim njihove kognitivne sposobnosti; autori poput Majkl Stokera, u čijem poznatom tekstu teza o mogućnosti ovakvih oblika „praktičnih iracionalnosti“ vodi svoje poreklo, naprosto pretpostavljaju mogućnost takvih psiholoških faktora, ali to svakako nije dovoljno da bismo napustili neuslovljeni motivacioni internalizam i usvojili neku uslovljenu varijantu ove filozofske pozicije (Bromwich 2011).

Dodatni element u argumentaciji Bromičeve usmeren je protiv prigovora da dispozicionalizam u pogledu verovanja, na osnovu kojeg ona brani svoju ideju o verovanjima koja imaju oba pravca uklapanja, ispostavlja previše jaku vezu između motivacije i normativnih sudova. Bromičeva ispravno podseća da dispozicionalizam u pogledu verovanja, barem u varijantu koju poslednjih dvadeset godina artikuliše i zastupa Erik Švicgebel (Eric Schwitzgebel),<sup>[8]</sup> predstavlja poziciju prema kojoj su verovanja skupovi „stereotipskih dispozicija“, pri čemu neke od uobičajenih dispozicija koje određuju pojam verovanja mogu da izostanu. Drugim rečima, moguće je da subjekt veruje da *p*, ali da izostane neka od uobičajenih kognitivnih, ekspektativnih, bihevioralnih ili fenomenalnih dispozicija koje

određuju pojam verovanja. Ukratko, moguće je verovati da  $p$  ali da subjekt nema apsolutno nikakve dispozicije da postupa, očekuje, oseća ili misli kao da je  $p$  istinito. Ipak, Bromičeva naglašava da bi raskidom pojmovne veze između ovog skupa dispozicija i pojma verovanja završili sa pozicijom koja više ne bi bila internalistička (Bromwich 2010: 347). Bromičeva zato usvaja gledište prema kojoj je skup karakterističnih dispozicija ne samo konstitutivan za verovanje, već je veza između tih dispozicija i pojma verovanja neponištiva.<sup>[9]</sup>

Imajući u vidu sve što je do sada razmotreno, vreme je da utvrdimo da li je premisa (6) osporena. Najznačajniji razlog na osnovu kojeg treba dati odgovor na to pitanje proizlazi iz okolnosti da Bromičeva usvaja Smitovu – krajnje problematičnu – analizu pravca uklapanja. Nasuprot tome, u okvirima Arčerovog shvatanja, prema kojem je pravac uklapanja određen kao inferencijalno svojstvo psiholoških stavova, antihjumovski stav Bromičeve o verovanjima kao željovanjima, kao ni bilo koja pozicija koja se oslanja na mogućnost takvih psiholoških stavova, naprosto ne bi sledio. Naime, Arčerovom analizom pravca uklapanja onemogućeni su psihološki stavovi koji bi imali dva pravca uklapanja: nijedan stav ne može istovremeno da ima takva inferencijalna svojstva na osnovu kojih bi mogao da se javlja u okviru argumenata koje možemo da okarakterišemo kao validne u klasičnom smislu reči *i*, pored toga, takva inferencijalna svojstva na osnovu kojih ne bi mogao da se javlja u okviru takvih argumenata. Ukratko, svojom analizom Bromičeva uspeva da pokaže da iz Smitovog shvatanja prirode pravca uklapanja uopšte ne sledi zaključak o nekoherentnosti pojma psihološkog stanja koje bi u isti mah imalo oba pravca uklapanja. Međutim, ako odbacimo Smitovu analizu pravca uklapanja i umesto nje usvojimo Arčerovo gledište o prirodi ovog pojma, moraćemo da odbacimo ne samo antihjumovski pokušaj rešenja metanormativnog problema koji nudi Bromičeva, već i sve pokušaje da se ovaj problem reši oslanjanjem na tezu prema kojoj su moguća psihološka stanja sa oba pravca uklapanja. Time smo priveli kraju procenjivanje valjanosti i uverljivosti poslednje premise u Smitovom argumentu kojim se brani hjumovska teza o prirodi motivacije.

## **5.5. Nenaučni karakter hjumovske teorije motivacije**

Razmotrimo sada centralni problem u okviru debate koja se vodi između zastupnika hjumovske i antihjumovske teorije motivacije; debate čiji cilj je da nam pruži odgovor na pitanje da li su čisto kognitivna stanja, poput verovanja, dovoljna da subjekta motivišu na postupanje, bez ikakve pomoći pojmovno nezavisne želje. Drugim rečima, glavno pitanje oko kojeg se vodi ovaj spor je da li je želja nužni konstituent motiva, tj. da li u bar nekim slučajevima dovoljan



konstituent motiva može biti čisto kognitivno stanje. Suština rasprave o nužnim konstituentima motivacije može da se predstavi u obliku sledeća tri pitanja:

- [1] Da li subjekt  $S$ , koji u trenutku  $t_1$  *svesno želi* da izvrši postupak  $p$ , može da bude potpuno lišen psihološkog entiteta  $x$ , pri čemu  $S$  uopšte ne mora da bude svestan da ima  $x$  i  $x$  uopšte ne mora da dovede do toga da  $S$  izvrši  $p$ ?
- [2] Da li subjekt  $S$ , koji u trenutku  $t_1$  *nema svesnu želju* da izvrši postupak  $p$ , može da ima psihološki entitet  $x$ , pri čemu  $S$  uopšte ne mora da bude svestan da ima  $x$ , kao i da  $x$  uopšte ne mora da dovede do toga da  $S$  izvrši  $p$ ?
- [3] Da li subjekt  $S$ , koji u trenutku  $t_1$  (okurentno) *veruje* da treba da izvrši postupak  $p$  i koji u trenutku  $t_1$  *nema svesnu želju* da izvrši postupak  $p$ , može da ima psihološki entitet  $x$ , pri čemu  $S$  uopšte ne mora da bude svestan da ima  $x$ , kao i da  $x$  uopšte ne mora da dovede do toga da  $S$  izvrši  $p$ ?

Zastupnici hjumovske teorije motivacije daju odrečan odgovor na sva tri pitanja. Nasuprot tome, videli smo da antihjumovski orijentisani filozofi mogu da tvrde sledeće: potvrđan odgovor na pitanje [1] sugerisan je primerima sa depresivnim subjektima koje navodi Švarcer, primer sa radijskim čovekom i koncepcija želje koju artikulišu Smitiz i Vajs pružaju nam osnovu za potvrđan odgovor na pitanje [2], dok zastupnici dispozicionalne teorije verovanja potvrdno odgovaraju na poslednje pitanje. Svakako, primeri sa kojima smo se upoznali na prethodnim stranama sugerišu da potvrđan odgovor na navedena tri pitanja ne predstavlja pojmovnu nemogućnost. No, važno je naglasiti da konačno razrešenje spora o prirodi motivacije – isto kao u slučaju spora internalizam/eksternalizam – zavisi od trenutno nedostupnih metoda neuronauke, kao i da se svi antihjumovski primeri mogu obesnažiti ukazivanjem na okolnost da nemaju dokaznu snagu, usled činjenice da motiv ne mora da rezultira bilo kakvim postupkom, kao i da subjekt uopšte ne mora da bude svestan toga da je u određenom trenutku motivisan. Drugim rečima, karakteristike motiva sa kojima se slažu svi učesnici u ovom sporu onemogućavaju da bilo koji primer ili teorija ispostavi konkluzivan dokaz protiv hjumovske koncepcije: odrečan odgovor na pitanje [1] zasnovan je na neospornoj mogućnosti da subjekt koji u trenutku  $t_1$  ima svesnu želju da izvrši postupak  $p$  ipak ima i motiv  $m$  da izvrši  $p$ , iako taj motiv nije predstavljen u njegovoj svesti; odrečan odgovor na pitanja [2] i [3] proizlazi iz okolnosti da u onim slučajevima kojima ne samo da je subjekt očigledno

motivisan da izvrši *p*, već taj postupak i izvršava – kao kod radijskog čoveka – subjekt može da greši u pogledu toga da nema određenu želju da izvrši *p*, koja mu ispostavlja ovaj motiv i na osnovu koje postupa.

Često se u literaturi ističe da su glavne prednosti hjumovske koncepcije motivacije to što je u skladu sa našim bazičnim zdravorazumskim intuicijama, kao i to što ima ogromnu eksplanatornu moć. Ipak, u nedostatku empirijskog načina da se ovaj spor razreši, ova koncepcija počinje da dobija dogmatski karakter; ne postoji način da se ova pozicija konkluzivno ospori, iako primeri i teze koje joj protivreče ne sadrže nikakvu pojmovnu nemogućnost. U izvesnom smislu, hjumovsko objašnjenje prirode motivacije manifestuje nenaučni karakter, budući da ga je uvek moguće spasiti od bilo kog protivprimera pozivanjem na neko *ad hoc* tvrđenje prema kojem taj protivprimer ne pruža konkluzivni dokaz o potpunom izostanku subjektive motivacije, tj. o potpunom izostanku psihološkog faktora kojeg subjekt uopšte ne mora da bude svestan. Sažeto govoreći, isto kao u slučaju spora između internalista i eksternalista, do odgovora na centralno pitanje o prirodi i nužnim konstituentima motivacije još uvek nismo u stanju da dođemo, ali čak i ako nas napredak neuronauka u nekom budućem trenutku dovede u poziciju da odgovorimo na to pitanje, reč je o odgovoru koji neće imati naročitu informativnu vrednost. Ako ostavimo po strani veliki istorijski značaj i uticaj koji rasprava o prirodi motivacije neosporno ima u filozofiji, jedina informativna vrednost koju bismo dobili od razrešenja ovog spora sastojala bi se u dokazu da želja jeste (ili nije) nužni konstituent određenog psihološkog faktora (tj. motiva), kojeg subjekt uopšte ne mora da bude svestan, dok prisustvo tog faktora u svesti subjekta uopšte ne mora da ga navede na postupanje niti mora da ima bilo kakve bihevioralne manifestacije, kao i da subjekt može da greši u pogledu toga da ima (ili nema) želje koja konstituše ovaj psihološki faktor i na osnovu koje postupa.

## 5.6. Sumiranje glavnih poenti poglavlja

Ovo poglavlje smo započeli razmatranjem jednog od najčešće navođenih argumenata kojim se dokazuje ispravnost hjumovske koncepcije motivacije. Ispravnost i uverljivost ovog argumenta smo ispitivali usmeravajući se na njegove tri premise. Pokazalo se da, iako su sve tri premise suočene za ozbiljnim prigovorima, antihjumovski orijentisani filozofi ne navode dovoljno jake razloge na osnovu kojih bismo zaključili da ovaj argument treba odbaciti. Uprkos tome, na samom kraju poglavlja izneli smo razmatranja koja nas nedvosmisleno navode na zaključak da

hjumovska teorija motivacije u osnovi predstavlja neopovrgljivu i, shodno tome, nenaučnu tezu o prirodi nužnih i dovoljnih uslova motivacionih stanja.

## ZAKLJUČNI KOMENTAR

Naš glavni cilj u toku ove studije bio je da dođemo do rešenja metanormativnog problema, kao centralnog organizujućeg problema u metanormativnoj teoriji. Ipak, veoma je teško otkloniti utisak da rešenje koje je izloženo na prethodnim stranama ima donekle paradoksalan karakter. Naime, treće poglavlje nas je suočilo sa rezultatom prema kojem nije moguće pružiti određenje semantičke uloge koje bi važilo za sve vrste normativnih sudova. U zaključnom delu četvrtog poglavlja smo videli da debatu između internalista i eksternalista nije moguće razrešiti, kao i da u svetlu postojanja motiva kojih subjekt nije svestan razrešenje ove debate ne bi imalo nikakvu saznavnu vrednost. Konačno, peto poglavlje nam ispostavlja zaključak da, uprkos velikom istorijskom značaju, hjumovsko shvatanje motivacionih stanja predstavlja neopovrgljivu i, shodno tome, nenaučnu tezu.

Sažeto govoreći, za razliku od svih dosadašnjih pokušaja da se metanormativni problem reši – koji su se sastojali ili u tome da se eliminiše jedna od tri teze iz kojih proizlazi ili, kao kod Smita, da se pronađe način da se one pomire – pokazano je da su suštinski problematične ne samo teze, već i čitave filozofske debate koje se vode kako bi se utvrdila ispravnost ovih teza. Pomenuti paradoksalan karakter ovog rezultata sastoji se u tome da rešenje problema koji igra središnju ulogu u okviru neke filozofske debate – bar prema uobičajenom shvatanju – povlači mogućnost zauzimanja pozitivnog stava prema nekom od suprotstavljenih gledišta u toj debati. Nasuprot tome, naše rešenje se sastoji u dolaženju do uvida da metanormativni problem čine pitanja na koja ili nije moguće pružiti konkretan odgovor ili je reč o odgovoru koji nema nikakvu saznavnu vrednost. Ovakvo rešenje ne bi trebalo da nas navede na usvajanje stava da bavljenje problemom motivacije treba u potpunosti odbaciti kao nekorisno, iako nam sugeriše da bi fokus budućeg filozofskog istraživanja u okviru oblasti teorije delanja i metanormativne teorije možda pre trebalo usmeriti na analizu nekih drugih problema i pitanja, kao što su određenje pojma subjekta, namere i intencionalnog postupka; no, to je istraživanje u koje ćemo se morati upustiti nekom drugom prilikom.

# BELEŠKE

## Poglavlje 1: Metanormativni problem

- [1] Klasu *praktičnih* normativnih sudova (u daljem toku „normativni sud“) možemo da objasnimo kao klasu sudova koji igraju „karakterističnu i direktnu ulogu u određivanju toga 'šta činiti'“ (Ridge 2015: 136).
- [2] Budući da u filozofskoj literaturi mnogi termini imaju tehničko značenje koje odstupa od njihove svakodnevne upotrebe, kao i to da postoje mnogi prevodi engleskih termina iz stručne literature koji ne odgovaraju ovom tehničkom značenju, neophodno je navesti izvesna pojašnjenja u pogledu prevoda koji će se koristiti u daljem toku ove studije. Tako, engleski termin „action“ prevodimo kao „postupak“; termin „agency“ prevodimo kao „delanje“ ili „postupanje“, dok termin „agent“ prevodimo kao „subjekt delanja“ ili naprosto „subjekt“. Pored toga, termin „subjekt“ nećemo poistovećivati sa terminom „ljudsko biće“, već ćemo, sledeći određenje Kristijana Milera (Christian Miller), tvrditi da postoje subjekti koji nisu ljudska bića (npr. inteligentna vanzemaljska bića, razvijeni oblici veštačke inteligencije i sl.), kao i ljudska bića koja nisu subjekti (npr. novorođenčad, ljudi u trajnom vegetativnom stanju i sl.) (vidi, Miller 2008b: 223). Isto tako, subjektima ćemo smatrati individue koje se (1) poistovećuju sa svojim postupcima – u frankfurtovskom smislu (Harry Frankfurt 1988, 1999), prema kojem poistovećivanje ovog tipa podrazumeva subjektovo prihvatanje odgovornosti za postupak – i (2) koje postupaju u skladu sa svojim subjektivnim normativnim razlozima (Miller 2008b: 223-224).
- [3] Značenje fraze „intencionalni postupak“ treba dodatno pojasniti. Veliki broj filozofa usvaja tzv. „jednostavno gledište“ (*the Simple View*), prema kojem postupak *p* možemo s pravom da nazovemo intencionalnim samo ako subjekt *namerava* da ga izvrši (vidi, Adams 1986; McCann 1986). Nasuprot ovom popularnom gledištu, Majkl Bratman (Michael Bratman) je osamdesetih godina prošlog veka artikulisao uticajnu poziciju prema kojoj subjekt u nekim slučajevima može da izvrši intencionalni postupak čak i ako nema nameru da ga izvrši, već naprosto predviđa da će se *p* desiti i prihvata *p* kao posledicu svog postupanja (vidi, Bratman 1984, 1987; vidi i Harman 1976; Mele 1992; Knobe 2003a, 2003b; Adams & Steadman 2004). Da bismo izbegli veoma složena pitanja koja se odnose na pojam namere, ograničićemo se na neproblematičnu disjunktivnu tvrdnju, prema kojoj postupak možemo da okarakterišemo kao intencionalan ukoliko ga subjekt svesno izvršava kako bi

postigao određeni cilj, pri čemu subjekt ili eksplicitno namerava da postigne ovaj cilj ili ga predviđa i prihvata kao posledicu svog postupanja.

- [4] Slične formulacije ovog principa su detaljnije analizirane i obrazlagane u Smith 1994a: 6-7; Rosati 2016.
- [5] Po svemu sudeći, Džon Meknoton je prvi uočio ovaj problem (McNaughton 1988: 23).
- [6] Etimološki posmatrano, „*to cognize*“ jeste saznati nešto, dok je kognicija psihološki proces u kojem subjekt nešto saznaje. Kognitivno stanje je vrsta psihološkog stanja koje se, u skladu sa tradicionalnim određenjem znanja kao *istinitog* i opravdanog verovanja, može procenjivati pomoću pojmova istine i laži. Shodno tome, sva psihološka stanja koja mogu biti istinita ili lažna jesu *kognitivna* stanja (vidi, Joyce 2021).
- [7] Istinitost i lažnost će u nastavku studije biti shvaćeni kao objektivna relacija ili svojstvo iskaza, tj. kao *korespondencija* između iskaza i stanja stvari na koje se ti iskazi odnose. Na ovom mestu valja pojasniti da se u relevantnoj filozofskoj literaturi pored tzv. robusnih teorija istine, kao što su korespondencijalističke i koherentističke teorije, često govori i o minimalističkim ili deflacionističkim gledištima o prirodi istine, prema kojima istinitost uopšte ne predstavlja svojstvo iskaza, već pre lingvističko sredstvo koje nam omogućava da na ekonomičan ili indirektan način nešto tvrdimo. Za više informacija o minimalističkim koncepcijama istine, vidi Miller 2013; Amour-Garb et al. 2022.
- [8] Značenje termina „ispravnost“ i „neispravnost“ u navedenom određenju treba shvatiti u tehničkom smislu, tj. kao *reprezentacionalnu ispravnost*. Ova vrsta ispravnosti predstavlja svojstvo koje karakteriše sve reprezentacije čiji sadržaj je istinit: ako se zadržimo na verovanju kao paradigmatičnom primeru mentalne reprezentacije, možemo da kažemo da istinitost verovanja konstituše uslove njegove ispravnosti. Drugim rečima, verovanje da *p* je ispravno ako i samo ako je istinito da *p*, dok je neispravno ako i samo ako je lažno da *p*. Pored verovanja, nedvosmisleni primeri reprezentacija koje karakteriše ovaj oblik ispravnosti jesu slike, mape, dijagrami i tvrdnje (vidi, Hazlett 2021).
- [9] Kao najpoznatije zastupnike nekognitivizma možemo da navedemo sledeće autore: Ejer (Ayer 1936), Stivenson (Stevenson 1937, 1944), Her (Hare 1952, 1963); Blekburn (Blackburne 1984) i Gibard (Gibbard 1990, 2003).
- [10] Prema standardnoj podeli u savremenoj metaetici i metanormativnoj teoriji, psihološka stanja se dele na kognitivna i nekognitivna, dok se klasa nekognitivnih stanja dalje deli na konativna i afektivna stanja. Najočigledniji primeri konativnih stanja (ili konacija) su želja i averzija, dok su emocije, poput ljubavi i mržnje, paradigmatična afektivna stanja (ili afekcije). Poput aksiološke i deontičke oblasti, u oblasti konacija i afekcija nailazimo na

trihotomne podele. Naime, pored želja kao pozitivnih konacija ili pozitivnih stavova (*pro-attitudes*), postoje i averzije ili negativni konativni stavovi (*con-attitudes*), kao i stanja konativne indiferentnosti. U oblasti afekcija, pored ljubavi i mržnje, postoji i stanje afektivne indiferentnosti (vidi, Massin 2017: 181). Štaviše, oslanjajući se na shvatanje formalnih objekata afekcija i konacija koje svoje poreklo nalazi u radovima Majnonga (Meinong), Olivije Masen (Olivier Massin) u svojoj opsežnoj studiji artikuliše i brani gledište prema kojem se na osnovu niza formalnih analogija afekcije povezuju sa vrednostima, a konacije sa normama. Prema ovom shvatanju, subjekt ne može imati pozitivan afekt ili emociju prema nečemu što mu ne izgleda bar u nekom smislu *dobro* (tj. formalni objekt afekcija su vrednosti); isto tako, subjekt ne može da želi da izvrši određeni postupak ili da postigne neki ishod, ako mu ni na koji način ne izgleda da *treba* da izvrši taj postupak ili postigne taj ishod (tj. norme su formalni objekt konacija) (vidi, Massin 2017: 165-200).

- [11] Džon Meki (John L. Mackie) smatra da jednu varijantu motivacionog internalizma – prema kojoj upoznatost sa nepromenljivom idejom dobra subjektu pruža razlog i motivaciju za buduće postupke – pronalazimo još u Platonovim dijalozima (vidi, Mackie 1977: 40; Irwin 1977; Kraut 1992). Za više informacija o savremenim autorima koji osporavaju ovakve pokušaje da se Platonu pripiše internalistička pozicija, vidi Vasiliou 2016.
- [12] Najpoznatiji zastupnici eksternalizma su Foot 1978; Railton 1986: 169; Brink 1989: 46–50; Thomson 1996: 118–20; Svavarsdóttir 1999: 176–83; Shafer-Landau 2000: 274; van Roojen 2002: 35; Zangwill 2008b.
- [13] Po svemu sudeći, termine „internalizam“ i „eksternalizam“ su u literaturu o prirodi moralne motivacije uveli Dejvid Folk (David Falk 1948) i Vilijam Frankena (William Frankena 1958). Kako primećuje Doroti Kolman (Dorothy Coleman 1992: 343), Folk je koristio termine „interno“ i „eksterno“ kako bi referirao na tipove motiva, dok je Frankena prvi koji je ovim terminima referirao na različite teorije motivacije.
- [14] Za detaljnije obrazloženje navedena tri uslova, vidi Milevski 2017, 2018.
- [15] Za više informacija o savremenim kritikama teze o simetričnosti, vidi Sinnott-Armstrong 2010; Strandberg 2011; King 2018. Za odbranu ove teze, vidi Ridge 2015; Archer 2017.
- [16] Iako se ovo gledište najčešće dovodi u vezu sa Hjumom, neki autori sugerišu da veoma slično shvatanje o prirodi motivacije možemo da pronađemo još kod Aristotela (vidi, Gregory 2021: 27).

- [17] Jedan od najistaknutijih zastupnika hjumovske teorije motivacije je Majkl Smit (Michael Smith 1987, 1994a), dok varijante ove teorije možemo da pronađemo u Stalnaker (1984: 15); Shaw (1989); Sinhababu (2009, 2017).
- [18] Najpoznatiji autori koji napadaju hjumovsku teoriju su Nejgel (Nagel 1970), Mekdauel (McDowell 1979), Plets (Platts 1980), Meknoton (McNaughton 1988), Dansi (Dancy 1993), Skenlon (Scanlon 1998), Šejfer-Lendau (Shafer-Landau 2003). Za više informacija o nekim novijim argumentima protiv hjumovske teorije vidi, Miller (2008b); Bromič (Bromwich 2010).
- [19] To ne znači da su *sve* metaetičke pozicije nastale kao reakcija na moralni problem. Na primer, nekognitivizam je filozofska pozicija koja je razvijena prvenstveno kao reakcija na Murova (G. E. Moore) zapažanja o naturalističkoj grešci i kao neposredna posledica u to vreme veoma popularnog logičko-pozitivističkog gledišta, prema kojem normativni sudovi ne spadaju u klasu rečenica kojima možemo da pripišemo istinosne uslove, a ne kao pokušaj da se reši pomenuti moralni problem. Imajući to u vidu, Smitovu tvrdnju o moralnom problemu kao „centralnom organizujućem problemu u savremenoj metaetici“ (Smith 1994a: 11) treba shvatiti kao tvrdnju koja se odnosi isključivo na metaetičke radove iz sedamdesetih i osamdesetih godina dvadesetog veka, kada motivacioni internalizam, kognitivizam i hjumovska koncepcija motivacije, kao i njihove suparničke pozicije, dobijaju svoje eksplicitne formulacije.
- [20] Kako primećuje Sejer-Mekord u svom kritičkom prikazu Smitove knjige, naziv „moralni problem“ nije najsrećniji i lako može da navede na pogrešan utisak (Sayre-McCord 1997: 55-56). Naime, kada čujemo da se radi o moralnom problemu, prva asocijacija je bez sumnje problem gladnih u svetu ili dužnosti koje imamo prema drugim bićima i sl. Ipak, ništa od toga ne predstavlja predmet razmatranja u Smitovoj knjizi. Imajući u vidu da moralni problem čine tri teze koje bez ikakve sumnje spadaju u oblast metaetike, Sejer-Mekord sugerše da usvojimo naziv „metaetički problem“.
- [21] Sejer-Mekord smatra da ove tri teze nisu nekonzistentne u strogom (logičkom) smislu reči, budući da njihovo združeno tvrđenje ne dovodi do protivrečnosti, već je pre stvar u tome da usvajanje bilo koje dve teze čini tezu koja je preostala neobjašnjenom i krajnje misterioznom, ali ne i nužno neistinitom (Sayre-McCord 1997: 56).
- [22] Treba imati u vidu da odbacivanje samo jedne teze nije jedini način da se reši ovaj problem. Na primer, Ras Šejfer-Lendau (Russ Shafer-Landau) odbacuje internalističku tezu i hjumovsku teoriju motivacije, zadržavajući od početne tri teze jedino kognitivizam (vidi, Shafer-Landau 2003: 5).



[23] Termin „željovanje“ je skovao i uveo u savremenu literaturu Džejms Altam (James Altham 1986).

[24] Problematika kojom ćemo se baviti u ovoj studiji spada u tzv. metanormativnu teoriju. Reč je o relativno novoj filozofskoj oblasti, čiji cilj je istraživanje fundamentalnih pitanja i problema koji spadaju u oblast etike, filozofije politike i prava, estetike i epistemologije (Finlay 2019: 62). U izvesnom smislu, metanormativnu teoriju možemo da objasnimo po uzoru na metaetiku: kao što, prema opšte prihvaćenoj definiciji, metaetika istražuje metafizičke (ontološke), epistemološke, semantičke i psihološke pretpostavke mišljenja i govora koji spadaju u okvir *moralnog* konteksta (vidi, Sayre-McCord 2014; Miller 2003), tako metanormativna teorija istražuje metafizičke (ontološke), epistemološke, semantičke i psihološke pretpostavke *normativnog* mišljenja i govora (vidi, Väyrynen 2019: 193).

## **Poglavlje 2: Normativni sudovi**

[1] Ovde sledimo poznatu Kvajnovu distinkciju između metafizičkih i ontoloških pitanja (vidi, Quine 1948). U najkraćim crtama, ontologija nastoji da utvrdi koji entiteti postoje u svetu (tj. njen cilj je pružanje obuhvatnog inventara entiteta u svetu), dok se metafizika bavi objašnjenjem prirode entiteta koji postoje. Treba imati u vidu da čak i nakon uspostavljanja jasne distinkcije između ontologije i metafizike preostaju pitanja o uzajamnom odnosu ove dve oblasti istraživanja, tj. da li možemo da se bavimo jednom oblašću istraživanja, a da se istovremeno ne bavimo drugom, kao i da li ontološko istraživanje ima teorijski prioritet u odnosu na metafizičko (vidi, Varzi 2011: 407).

[2] Teze o jeste/treba jazu, distinkciji između činjenica i vrednosti, kao i o naturalističkoj grešci bez ikakve sumnje zauzimaju centralno mesto u praktičnoj filozofiji dvadesetog veka. Na žalost, popularnost i bliska povezanost ovih teza dovela je do zanemarivanja, pa čak i potpunog gubljenja iz vida, značajnih razlika koje među tim tezama postoje, što se najčešće odražava u shvatanju da kršenje jaza između „jeste“ i „treba“ nije ništa drugo do činjenje naturalističke greške, a da se priroda ove greške sastoji u zanemarivanju distinkcije između činjenica i vrednosti (vidi, Dodd & Stern-Gillet 1995: 728). Džon Kontingem (John Cottingham) predstavlja možda najočigledniji primer autora koji eksplicitno poistovećuje navedene tri teze (vidi, Cottingham 1983: 456). Treba ipak imati u vidu da je reč o tezama koje se međusobno razlikuju kako u pogledu razloga koji su im u osnovi tako i u pogledu ekstenzije, tj. klase pojmova i termina na koje se odnose. Hjumova teza o jazu između „jeste“ i „treba“ izražava opšti *logički* princip, prema kojem nije moguće izvesti valjan

zaključak u kojem se javlja termin „treba“ iz niza čisto deklarativnih ili deskriptivnih iskaza u kojima se taj termin ne pojavljuje (vidi, Hudson 1969: 13; Pigden 1989); kada je reč o distinkciji između činjenica i vrednosti, ona se izvodi iz pretpostavljene *ontološke* razlike između činjenica kao objektivnih entiteta u svetu (čije karakteristike ne zavise od ljudskog mišljenja, lingvističkih praksi i pojmovnih shema i sl.) i vrednosti kao subjektivnih afektivnih ili konativnih reakcija na stanja stvari u svetu (vidi, Dodd & Stern-Gillet 1995: 733); na kraju, naturalistička greška se sastoji pokušaju da se moralna ili normativna svojstva definišu u terminima pomoću kojih se upućuje na neko prirodno (ili metafizičko) svojstvo ili skup takvih svojstava (vidi, Moore 1993 [1903]: 65, 91; Miller 2003: 13).

- [3] Na ovom mestu treba pojasniti distinkciju između pojmova, termina i svojstava koja će se koristiti u daljem toku studije. Prema opštem shvatanju, pojmovi su konstituenti naših misli, termini su konstituenti jezika, dok su svojstva odlike stvari u svetu ili konstituenti stvarnosti. Ovo pojašnjenje ima za cilj lakše razumevanje relacije između pojmova, termina i svojstava. Na primer, normativni termin „dobro“ predstavlja jezičko sredstvo pomoću kojeg upućujemo ili referiramo na *svojstvo* dobrote, kao odliku entiteta u svetu; s druge strane, *pojam* dobrote možemo da shvatimo kao specifičan *modus prezentovanja* ili predstavljanja ovog svojstva u našem mišljenju (vidi, Wedgwood 2013: 976).
- [4] Majkl Zimmerman (Michael Zimmerman) smatra da klasa vrednosnih pojmova sadrži jedino pojmove dobrog, lošeg i vrednosno neutralnog, kao i da nije jasno na koji način bi ta klasa mogla da bude proširena nekim dodatnim pojmovima, dok je klasa deontičkih pojmova neuporedivo bogatija (vidi, Zimmerman 2007: 326). Takođe, Ralf Vedžvud (Ralph Wedgwood 2009) napada tezu da je klasa deontičkih termina siromašnija od klase vrednosnih termina, navodeći četiri značenja termina „treba“.
- [5] Još pre Viliijamsa, distinkcija između „punijih“ i „tanjih“ termina se javlja kod Hera, kao razlika između termina sa primarnim i sekundarnim vrednosnim značenjem (Hare 1952: 121-2). Osnovnu ideju iz koje se razvila ova distinkcija, po svemu sudeći, nalazimo kod Rajla (Ryle), koji je skovao frazu „puniji opis“ (*thick description*), podrazumevajući pod tim neki specifični opis pomoću kojeg upućujemo na pojedine postupke, osobe i sl. Naime, Rajl razlikuje nekoliko vrsta namigivanja: neko može da namigne *prirodno*, *podrugljivo*, *konspirativno* itd. Najtanji opis namigivanja bio bi „pokretanje kapka“, dok bismo punije opise koristili prilikom razlikovanja postupaka ili radnji koji su izvršeni ovim pokretanjem kapka (Ryle 1968).
- [6] Na primer, iskaz „*p* je zabranjeno“ ekvivalentan je iskazu „ne-*p* je obavezno“. Isto tako, ako je *p* obavezno, to znači da ni *p* ni ne-*p* nije dopušteno (opcionarno), a isto tako u

situacijama u kojima je  $p$  zabranjeno,  $\text{ne-}p$  ne može biti dopušteno. Navedeni način definisanja ne važi u slučaju vrednosti. Na primer, iskaz „ $p$  je loše“ nije ekvivalentan iskazu „ $\text{ne-}p$  je dobro“, iskaz „ $p$  je dobro“ je kompatibilan sa „ $p$  je vrednosno neutralno“.

- [7] Primitiće se da u gotovo svim slučajevima kada se navodi primer normativnog suda, to je primer „Treba da izvršim postupak  $p$ “, tj. gotovo uvek se navodi deontički normativni sud koji sadrži termin „treba“. Ovo nije slučajnost. Naime, naš glavni zadatak je ispitivanje implikacija praktičnih normativnih sudova, tj. klase sudova koji igraju „karakterističnu i direktnu ulogu u određivanju toga 'šta činiti'“ (Ridge 2015: 136). Iako su svi normativni sudovi u nekom smislu praktični (Rosati 2016), neosporno je da upravo deontički sudovi koji sadrže normativni termin „treba“ predstavljaju paradigmatične primere normativnih sudova koji igraju ovu ulogu.
- [8] Postoje različita shvatanja o načinu na koji su konstituisani objektivni normativni razlozi: dok neki autori tvrde da su to normativne činjenice koje su nezavisne od *bilo čijeg* mišljenja, dotle drugi smatraju da je reč o razlozima koje konstituišu verovanja i želje savršeno informisanih i nepogrešivih subjekata (vidi, Miller 2008a: 247).
- [9] Mur primećuje (Moore 1944: 204) da postoji nešto apsurdno u iskrenom izricanju rečenica oblika: (a) „ $p$ , ali ne verujem da  $p$ “, kao i (b) „ $p$ , ali verujem da  $\text{ne-}p$ “. Sve rečenice koje imaju istu sintaksu kao (a) i (b) u filozofskoj literaturi su poznate kao „murovske rečenice“ (*Moorean sentences*). Sledeći Sorensena (Sorensen 1988: 15), usvojićemo nomenklaturu prema kojoj ćemo rečenice oblika (a) nazvati „izostavljajućim“ (*omissive*), imajući u vidu da izveštavaju o izostanku verovanja koje je implicirano tvrdnjom, dok ćemo rečenice oblika (b) nazvati „počinjavajućim“ (*commissive*), budući da izveštavaju o počinjenju određenje greške u subjektivom verovanju. Takođe, prilikom analize murovskih rečenica, treba povući jasnu razliku između apsurdnosti i paradoksalnosti: apsurdno je izreći rečenicu ovog tipa, a paradoks se sastoji u tome što ta apsurdnost ne predstavlja formalnu protivrečnost, budući da oba konjunkta mogu biti istovremeno istinita. Za više informacija o prirodi apsurdnosti murovskih rečenica, vidi Williams 1979; Green & Williams 2011; Milevski 2020.
- [10] Prema tradicionalnom shvatanju, iskaze (*proposition*) možemo da okarakterišemo na sledeći način: (a) iskazi su primarni nosioci istinosne (aletičke) vrednosti, kao i modalnih svojstava (nužnost, mogućnost i sl.); (b) iskazi su apstraktni entiteti čija istinitost je nezavisna od bilo čijeg mišljenja; (c) iskazi su sadržaji tzv. propozicionalnih stavova (poput verovanja, želje, znanja i sl.); (d) iskazi su javni, u smislu da dve osobe mogu da veruju u jedan isti iskaz; ovo svojstvo iskaza predstavlja preduslov uspešne komunikacije; (d) iskazi

su ono što (bukvalno izrečene) deklarativne rečenice znače ili ono što izražavaju, tj. oni su značenja ili semantički sadržaj tih rečenica. (vidi, Bealer 1998: 1; Grath & Frank 2020). Kada se kaže da su iskazi primarni nosioci istinosnih vrednosti i modalnih svojstava, reč je o tome da lingvističkim entitetima – poput tvrdnje – kao i psihološkim stanjima – poput verovanja – možemo da pripišemo istinitost ili lažnost isključivo u zavisnosti od istinitosti ili lažnosti iskaza koji izražavaju. Mi vrlo često u svakodnevnom govoru kažemo da je neka rečenica istinita ili da je neko verovanje lažno, ali, strogo rečeno, istiniti mogu biti samo iskazi. Trenton Meriks (Trenton Merricks) dosta uverljivo pokazuje da iskaze ne možemo poistovetiti sa psihološkim stanjima, kao i da verovanja ne mogu da budu primarni nosioci istinosne vrednosti. Naime, ako postoje nužne istine, onda postoje primarni nosioci istinosne vrednosti koji su nužno istiniti; nužne istine nužno postoje; stoga, bar neki primarni nosioci istinosne vrednosti moraju postojati nužno; ali nijedno verovanje ne postoji nužno; prema tome, verovanja ne mogu biti primarni nosioci istinosne vrednosti (vidi, Merricks 2009: 206). Šta znači da su iskazi apstraktni entiteti? Karakteristična odlika astraktnih entiteta je to da ne postoje u prostoru i vremenu, kao i to da nisu kauzalno efikasni. Dve različite rečenice mogu da izražavaju isti iskaz; npr. rečenica „It’s raining“ i „Es regnet“ izražavaju isti iskaz kao i rečenica „Pada kiša“. To su, dakle, tri različite rečenice – izrečene na tri različita jezika – ali je njihovo značenje (tj. semantički sadržaj) istovetno, budući da izražavaju jedan isti iskaz. Imajući u vidu upravo opisanu karakteristiku iskaza, prema kojoj mogu biti izraženi na bilo kom jeziku, usvojićemo tradicionalno shvatanje u analitičkoj filozofiji prema kojem su iskazi nelingvistički entiteti (Russell 1903; vidi Gaskin 2008: 9). Kao što možemo da vidimo na osnovu teze (c), iskazi su sadržaji propozicionalnih stavova; reč je o stavovima subjekta prema nekom iskazu. Subjekt može da zauzme najrazličitije stavove prema iskazima. Ako kao primer uzmemo iskaz „Napolju pada kiša“, uvidećemo da subjekt može da *veruje* da napolju pada kiša, može da *želi* da napolju ne pada kiša, može da se *nada* da će kiša uskoro da prestane itd. Ovaj primer nam rasvetljava da u okviru bilo kog propozicionalnog stava možemo da razlikujemo dva ključna elementa: prvi je tip ili vrsta stava koji subjekt zauzima prema nekom iskazu, dok je drugi propozicionalni sadržaj ili iskaz prema kojem subjekt zauzima pomenuti stav.

- [11] Potrebno je dodatno pojasniti razliku između sintakse, semantike i pragmatike. Sintaksa se bavi čisto formalnim ili gramatičkim pravilima za formiranje rečenica. Semantika predstavlja oblast lingvistike koja se bavi konvencionalnim ili standardnim značenjem *tipova* reči, fraza i rečenica, dok pragmatika – kao oblast istraživanja zasnovana na

radovima Džona Ostina (John Austin), Pola Grajsa (Paul Grice) i Džona Serla (John Serle) – istražuje pravila izricanja *konkretnih* rečenica u određenom komunikacionom kontekstu, tj. proučava značenje koje možemo da pripišemo *konkretnim* lingvističkim izrazima u *konkretnim* komunikacionim kontekstima. Drugim rečima, pragmatika proučava faktore poput komunikacione namere govornika i ostalih kontekstnih uslova koji utiču na karakter pojedinačnih govornih činova (vidi, Leech 1996: 6; Yule 1996: 3). Na primer, zamislimo situaciju u kojoj, nakon žestoke svađe, osoba *A* kaže osobi *B* „Ako to ponoviš, moraćeš da posetiš zubara da ti sredi sve zube“. Ako se zadržimo na nivou sintakse, osoba *A* izriče sintaksički dobro formiranu kondicionalnu rečenicu, oblika „ako..., onda...“; semantički posmatrano, značenja svih izraza u ovoj rečenici su poznata svim kompetentnim govornicima; pragmatički posmatrano, osoba *A* izriče *pretnju* osobi *B*, podrazumevajući da će se *B* veoma loše provesti, ako uradi određeni postupak. Ukratko, na nivou sintakse i semantike uopšte nije jasno da je reč o pretnji, a tek kada u obzir uzmemo komunikacionu nameru govornika – tj. osobe *A* – pod određenim kontekstnim okolnostima, postaje jasno o kom govornom činu je reč: da li se radi o tvrdnji, pretnji, upozorenju, savetu i sl.

[12] Uprkos raširenom mišljenju, Her nije uveo ovaj termin u upotrebu. Zapravo, prvi filozof koji je upotrebio termin „supervenirati“ (lat. *supervenire*) bio je Lajbnic (vidi, Kim 1993: 135). U dvadesetom veku, ovaj termin je pre Heru upotrebio Lojd Morgan (Lloyd Morgan 1923) u raspravama o emergentnim svojstvima, dok je sa svojim sadašnjim značenjem bio u upotrebi još u filozofskim krugovima na Oksfordu četrdesetih godina prošlog veka (vidi, McLaughlin & Bennett 2021; Hare 1984: 1), iako je svoju širu primenu i današnju popularnost stekao tek nakon što je upotrebljen u Herovim radovima, postajući tako neizostavni deo savremenog filozofskog rečnika.

[13] Kako ističe Džegvon Kim (Jaegwon Kim), kod Sidžvika (Sidgwick 1907 [1874]) i Mura (Moore 1922: 261) nalazimo istovetnu ideju o kovarijantnosti (tj. uporednom variranjju) vrednosnih i nevrednosnih termina, svojstava i predikata (vidi, Kim 1993: 137).

[14] U situacijama u kojima se dva predmeta (postupka, osobe, događaja i sl.), koja su u svakom relevantnom pogledu istovetna, ocenjuju ili vrednuju na različite načine, glavni predmet spora se vodi oko toga da li su razlike među njima zaista *relevantne*. Ova praktična, a često i nepremostiva, teškoća ipak ne menja činjenicu da princip supervenijencije nalaže da u onim slučajevima kod kojih nije moguće utvrditi relevantnu razliku, vrednosna procena, na osnovu pojmovne nužnosti, mora biti istovetna za sve objekte koji su predmet te procene.

- [15] Naturalizam pruža veoma zgodno objašnjenje supervenijentnog karaktera vrednosnih termina. Upravo je na osnovu toga ovo gledište, bilo toliko popularno pre nego što je Mur (Moore) razotkrio naturalističku grešku. Naime, jedna je stvar reći da  $x$  i  $y$  moraju da budu isto vrednovani ako imaju istovetna nevrednosna svojstva. Ali sa ove ispravne ideje se veoma lako prelazi na ideju da vrednosna svojstva logički zavise od nevrednosnih, pri čemu se ova logička zavisnost tumači tako da za svako  $x$  postoji skup nevrednosnih svojstava koji logički *povlači* da  $x$  ima i određeno vrednosno svojstvo (vidi, Hare 1952: 81).
- [16] Među svim postupcima koje možemo da izvršimo nalazi se klasa postupaka koje izvršavamo upotrebom lingvističkih sredstava, tj. izvršavamo ih izricanjem neke rečenice ili skupa reči. Takvi postupci su govorni činovi i oni predstavljaju bazične jedinice ili elemente jezičke komunikacije koje proučavamo u okviru oblasti lingvistike poznate kao pragmatika (vidi, Searle 1969: 16-18). Primeri govornih činova su tvđenje, obećavanje, izdavanje zapovesti, pružanje informacije ili odgovora, postavljanje pitanja i sl.
- [17] Ričard Džojcs (Richard Joyce) odbacuje zaključak da motivacioni internalizam logički povlači nekognitivizam i *vice versa* (vidi, Joyce 2002).
- [18] Konceptija iskrenosti govornih činova koju artikuliše Bernard Vilijams (Bernard Williams) u potpunosti se razlikuje od ortodoksne serlovske koncepcije. Prema Vilijamsu, „iskrenost na najosnovnijem nivou jeste naprosto otvorenost, nedostatak inhibicija“ (Williams 2002: 75). Spontano tvđenje, kako Vilijams smatra, ne zahteva tačnost ili nepogrešivost u pogledu toga u šta subjekt zaista veruje (2002: 76). Ipak, ako spontanost ne zahteva da subjekt ima ispravan uvid u ono šta veruje ili u pogledu čega oseća na određeni način, čini se da može spontano tvrditi nešto u šta, zapravo, uopšte ne veruje ili u pogledu čega uopšte ne oseća na način koji je iskazan njegovim tvđenjem. Upitan šta oseća u pogledu svojih nastavnika iz srednje škole, subjekt može spontano da odgovori „Prezirem sve svoje nastavnike“, a da uopšte nema odgovarajuće mentalno stanje (mržnje prema svim svojim nastavnicima, ili bar prema nekima od njih). Naša spontana tvđenja (naročito ona izrečena u raspravama) vrlo često ispravljamo; često kažemo „Nisam tako mislio“.

### **Poglavlje 3: Kognitivizam**

- [1] Iako se teorija greške najčešće dovodi u vezu sa metaetičkom pozicijom koju je sedamdesetih godina prošlog veka razvio i zastupao australijski filozof Džon Meki (John Mackie), a prema kojoj svi atomski iskazi kojima se pripisuju objektivne moralne ili vanmoralne vrednosti sistematski i uniformno lažni (vidi, Mackie 1977: 15), ovo gledište

nipošto nije jedina vrsta teorije greške. Za više informacijama o različitim oblicima teorije greške, vidi Sayre-McCord 1988.

- [2] Uz neke minimalne izmene u pogledu načina na koji su formulisane premise, gotovo istovetan argument je poznat kao „nekognitivistički argument“ (Shafer-Landau 2003: 121), „hjumovski argument“ (Björklund et al. 2012: 125), ili kao „psihološki argument“ (Miller 2003: 6; Milevski 2015).
- [3] U zavisnosti od odgovora na ovo pitanje možemo da razlikujemo jaku i slabu varijantu kognitivizma (vidi, Miller 2003: 4-6). Objasnimo distinkciju između ove dve vrste kognitivizma oslanjajući se na pojam ekstenzije. Ekstenzija nekog predikata je klasa objekata, postupaka ili događaja na koje se taj predikat može ispravno primeniti. Uzmimo kao primer predikat „crveno“. Ekstenzija ovog predikata je klasa svih crvenih objekata. Ukoliko na bilo koji objekat iz ove klase primenimo predikat „crveno“, naše tvđenje će biti istinito; ukoliko taj predikat primenimo na objekte koji ne spadaju u ovu klasu, naše tvđenje će biti lažno. Prema jakoj verziji kognitivizma, ekstenzije normativnih predikata (npr. predikata „dobro“, „ispravno“) određene su nezavisno od naših psiholoških stavova, lingvističkih praksi, konceptualnih shema itd. Stoga, kako bismo mogli ispravno da primenimo neki od normativnih predikata i kako bi naši normativni sudovi mogli da budu istiniti, moramo da posedujemo neku kognitivnu sposobnost pomoću koje otkrivamo (nezavisno određene) ekstenzije tih predikata, tj. nezavisno određenu klasu objekata, postupaka i događaja na koje možemo ispravno da primenimo ove predikate. Nasuprot tome, zastupnici slabe varijante kognitivizma smatraju da ekstenzije normativnih predikata nisu određene nezavisno od našeg mišljenja, lingvističkih praksi, konceptualnih shema itd., već da normativni sudovi koji su doneseni pod kognitivno idealnim okolnostima određuju ili konstituišu te ekstenzije. Teorija idealnog posmatrača, koju je razvio Roderik Firth (Firth) pedesetih godina prošlog veka predstavlja očigledan primer slabe verzije (moralnog) kognitivizma.
- [4] Strogo rečeno, imajući u vidu da Mur osporava poistovećivanje svojstva intrinzične dobrote sa bilo kojim drugim svojstvom – bilo da je reč o prirodnom ili metafizičkom svojstvu – za ovu grešku je mnogo prikladniji naziv „definicionistička greška“, koji je predložio Frankena (Frankena 1939).
- [5] Murova argumentacija se izvorno odnosila isključivo na svojstvo intrinzične dobrote, ali ne i na ostala normativna svojstva. Na primer, Mur smatra da se deontički termin „ispravno“ može definisati te da je ispravan onaj postupak koji proizvodi istu količinu dobrote kao i bilo koji alternativni postupak ili ne manje nego bilo koji alternativni

postupak. Isto tako, normativne termine „treba“ i „dužnost“ Mur je smatrao sinonimima, pri čemu je neki postupak naša dužnost (i treba da ga izvršimo) ako proizvodi više dobrote nego bilo koji drugi alternativni postupak. Kasniji autori radikalizuju zaključak Murovog argumenta otvorenog pitanja primenjujući ga i na ostala normativna svojstva. Tako, na primer, Dejvid Ros (W. D. Ross 1930) primenjuje ovaj argument i na svojstvo ispravnosti, dok Ejer koristi ovaj argument kako bi osporio kognitivističku interpretaciju normativnog mišljenja i govora.

- [6] Kada, na primer, subjekt donosi normativni sud „Treba da prestanem da pušim“ ili „Imam dužnost da pružim pomoć bespomoćnoj životinji čiji je život ugrožen“, čini se da ove sudove ne možemo shvatiti kao puki izraz subjektivnih želja ili nekih drugih konativnih i afektivnih stavova. Naprotiv, teško je otići se utisku da ovi i ostali normativni sudovi izražavaju iskaze koji su istiniti nezavisno od toga šta subjekt o njima misli.
- [7] Britanski filozof Piter Gič (Peter Geach) je u svojim tekstovima objavljenim šezdesetih godina prošlog veka (vidi, Geach 1960, 1965) izložio jednu od najznačajnijih formulacija ovog problema, oslanjajući se na poente nemačkog filozofa i logičara Gotloba Fregea (Gottlob Frege). Inače, odmah nakon pojavljivanja ranih nekognitivističkih teorija, mnogi filozofi su bili svesni ovog problema, ali je usled popularnosti koju je stekla Gičova formulacija ovog problema nazvan Frege-Gičovim problemom (vidi, Schroeder 2010: 45). U osnovi ovog problema nalazi se teza poznata kao *gičovski performativizam*, prema kojoj određena instanca rečenice – npr. „Ubistvo je neispravno“ – zadobija svoje značenje na osnovu radnje ili govornog čina koji se pomoću nje izvršava (*perform*). Sve vrste etičkog nekognitivizma predstavljaju očigledne instance gičovskog performativizma, tj. sve te pozicije nam pružaju objašnjenje značenja neke grupe reči (u slučaju etičkog nekognitivizma, radi se o moralnim terminima), na osnovu toga što nam ukazuju na to šta se tim rečima radi. Tako na primer, Ejer smatra da se rečenica „Ubistvo je neispravno“ koristi kako bi se *izrazio* stav neodobravanja ubistva; Stivenson smatra da se ova rečenica koristi kako bi se *izazvao* (ili pobudio) stav neodobravanja ubistva kod slušaoca; Her smatra da se ova rečenica koristi kako bi se *osudio* čin ubistva. U svojim radovima Gič tvrdi da nijedna instanca gičovskog performativizma ne može da bude ispravna, budući da ne uspeva da pruži jedinstveno i uniformno objašnjenje značenja rečenica kada se one javljaju samostalno i kada se javljaju kao deo složenijih jezičkih konstrukcija. Treba napomenuti da Gič nije uputio ovu argumentaciju isključivo protiv etičkog nekognitivizma, već protiv velikog broja pozicija u različitim oblastima filozofije. Za više informacija o Frege-Gičovom problemu, vidi Miller 2003: 40-42; Schroeder 2010: 41-47.



[8] U pogledu navedene teze da verovanja, za razliku od želja, nemaju nikakvu posebnu vezu sa emocijama kao i da nemaju fenomenologiju, u savremenoj filozofiji postoje izvesne kontroverze koje ovde treba razjasniti. Pre svega, neko iskustvo je fenomenološki svesno u slučaju da subjektu *nekako izgleda* imati to iskustvo, dok je fenomenalni karakter iskustva to *kako* to iskustvo izgleda subjektu. Nama nekako izgleda kada gledamo zreli paradajz ili vatrogasni aparat, a ova iskustva se po svom fenomenalnom karakteru razlikuju od iskustva u kojem gledamo u zreli limun ili bananu. Isto tako, iskustvo osećanja bola razlikuje se po svom fenomenalnom karakteru od iskustva svraba. Senzacije i perceptivna iskustva su glavni primeri psiholoških stanja koja se odlikuju fenomenologijom, tj. subjektu „nekako izgleda“ kada ima ova stanja. S druge strane, propozicionalni stavovi su vrsta psiholoških stanja za koja se često smatra da nemaju nikakvu fenomenologiju (vidi, Braddon-Mitchel & Jackson 2007: 129-130). Treba ipak imati u vidu da bi se mnogi savremeni autori suprostavili svrstavanju svih propozicionalnih stavova u klasu psiholoških stanja koja nemaju fenomenologiju. U svojoj studiji posvećenoj kognitivnoj fenomenologiji, Declan Smitiz (Declan Smithies) ističe da, iako nije uverljivo tvrditi da sve vrste kognitivnih aktivnosti, stanja i procesa imaju fenomenalni karakter – npr. nije uverljivo reći da se iskustvo verovanja da je danas određeni dan u sedmici razlikuje od iskustva verovanja da je danas određeni dan u mesecu – bar neke od tih aktivnosti, stanja i procesa imaju blisku vezu sa iskustvima određene vrste, tj. imaju fenomenalni karakter. Razmotrimo, na primer, kognitivnu aktivnost shvatanja poente vica, izračunavanja zbira dva broja, odlučivanja o tome šta treba uraditi u nekoj situaciji, shvatanja metafore ili značenja rečenice, donošenja suda o tome da li je neka hipoteza istinita i sl. Sve pomenute kognitivne aktivnosti se svakako međusobno razlikuju, a prirodu ove razlike možemo da objasnimo na osnovu razlike u pogledu toga kako subjektu izgleda kada se upušta u tu vrstu aktivnosti (Smithies 2013: 744-745). Štaviše, neki autori smatraju da je razlika između verovanja da  $p$  i doksatičkog stava izgledanja da  $p$  prevashodno fenomenološke prirode (Cullison 2010), kao i razlika između verovanja da  $\neg p$  i doksatičkog stava neverovanja da  $p$ . U slučaju stava neverovanja da  $p$ , kako u krajnje metaforičkom maniru napominje Džoša Smart (Joshua Smart), subjekt ima iskustvo „odguravanja“ (*pushing away*) istinitosti iskaza  $p$ , dok u slučaju stava verovanja da  $\neg p$ , subjekt ima iskustvo „usvajanja“ (*taking in*) negacije tog iskaza (Smart 2020).

[9] Filozofski pokušaji svođenja nekog psihološkog stanja ili pojma na kombinaciju verovanja i želje nazivaju se „hjumovskim“ pozicijama o prirodi tog stanja ili pojma. Na primer, u svom tekstu „Hjumovske namere“, Majkl Ridž nastoji da odbaci radikalno kognitivistička

i nekognitivistička određenja pojma namere te artikuliše svoju „hjumovsku“ poziciju, prema kojoj se namera definiše pomoću složene kombinacije verovanja i želje (vidi, Ridge 1998).

[10] Treba naglasiti da doksatički involuntarizam nije univerzalno prihvaćeno gledište u savremenoj filozofiji. Neki od autora koji brane voluntarizam su Roderik Čizolm (Chisolm 1964); Heller 2000; Shah 2002; Steup 2008; van Fraassen 1984; Turri et al. 2017.

[11] Termin „*doxa*“ [δόξα] u filozofsku upotrebu ušao je još u antičkoj grčkoj filozofiji. U svom izvornom značenju – koje dolazi od glagola *dokein* (δοκεῖν) i znači „izgledati“, „činiti se“, „misliti“, „prihvatiti“ – ovaj termin je primenjivan prvenstveno na stanje verovanja, koje se i danas smatra paradigmatičnim doksatičkim stavom. Etimološko poreklo ovog termina omogućava da odredimo koji propozicionalni stavovi su doksatički: pored verovanja, to su prihvatanje, mišljenje, kao i stav izgledanja (*seeming*). Kao što primećuje Gauderis (Gauderis 2014), pojam doksatičkog stava (*doxastic attitude*) je svoju današnju popularnost u savremenoj literaturi iz oblasti epistemologije zadobio sedamdesetih godina prošlog veka. Za ovo je najzaslužniji američki epistemolog Alvin Goldman (Goldman 1978a, 1978b, 1979), koji je u svojim radovima koristio ovaj termin kako bi na generički način opisao propozicionalni stav verovanja i neverovanja (*disbelief*). Deceniju nakon toga, ovaj termin je već ušao u široku upotrebu, pri čemu se obično navodila i treća varijanta doksatičkog stava koji subjekt može da zauzme prema istinitosti nekog iskaza: uzdržavanje od verovanja ili suda. Kako je termin „doksatički stav“ dobijao na popularnosti u savremenoj epistemološkoj literaturi, sve veći broj autora je počeo da ga upotrebljava za jednu znatno širu klasu propozicionalnih stavova, koji su slični, iako ne i istovetni, verovanju, ili drugačije rečeno, za verovanjima-nalikujuća psihološka stanja. Jedan od tih stavova je i stav prihvatanja (*acceptance*), za čije je uvođenje kao posebne vrste doksatičkog stava, po svemu sudeći, najzaslužniji Bas van Fraassen (van Fraassen 1980: 4); stav prihvatanja van Fraassen koristi kako bi opisao čest stav naučnika prema teoriji koje su u empirijskom pogledu najadekvatnije. Kako on ističe, prihvatanje neke teorije ne povlači nužno i verovanje u tu teoriju, pri čemu je fokus stavljen ne toliko na istinitosti, već na korisnosti. Stav prihvatanja je nakon uvođenja u filozofiju nauke dobio istaknuto mesto u epistemologiji. Džonatan Koen (Cohen) ističe da je stav prihvatanja, za razliku od verovanja, pod voljnom kontrolom subjekta. Pored doksatičkog stava prihvatanja, neki autori su proširili doksatički „zoološki vrt“ – da upotrebimo frazu koju je skovao poznati francuski epistemolog Paskal Anžel (Pascal Engel 2018) – stavom pretpostavljanja i hipoteziranja (vidi, Kapitan 1986: 235; Williams 1989: 124). Oslanjajući se prvenstveno

na pojam pravac uklapanja, Gauderis određuje doksatičke stavove kao one propozicionalne stavove koji zadovoljavaju sledeća tri kriterijuma: (a) Imaju pravac uklapanja koji ide od subjekta prema svetu; (b) nemaju pravac uklapanja koji ide od sveta prema subjektu; (c) definisani su isključivo na osnovu kriterijuma koji su interni u odnosu na subjektovo posedovanje tog stava. Uslov (a) je neproblematičan i predstavlja opšte mesto u filozofskim raspravama. Uslov (b) je uveden kako bi se iz doksatičkih stavova isključili oni stavovi koji imaju dupli pravac uklapanja, poput stava strahovanja da  $p$  (koji uključuje to da subjekt smatra verovatnim ili mogućim da  $p$  i želi da  $\neg p$  bude slučaj), ili tzv. željovanja (*besire*). Uslov (c) treba da isključi iz doksatičkih stavova one propozicionalne stavove koji uključuju i *spoljašnje* kriterijume, poput stava znanja da  $p$ , koji zahteva da  $p$  bude istinito (tzv. aletički uslov) (vidi, Gauderis 2014). Na osnovu uslova (c) možemo da povučemo jasnu razliku između šire klase kognitivnih i uže klase doksatičkih stavova; kao što smo videli, znanje svakako predstavlja kognitivni stav, ali ne i doksatički stav.

[12] Nemogućnost subjektive voljne kontrole u pogledu usvajanja, odbacivanja i modifikovanja svojih verovanja neke savremene epistemologe je navela da umesto verovanja svoja gledišta artikulišu pomoću doksatičkog stava prihvatanja (*acceptance*) (vidi, Lehrer 1978; Cohen 1992). Za razliku od verovanja, u pogledu kojeg nije uverljivo reći da imamo voljnu kontrolu, smatra se da prihvatanje jeste isto što i zauzimanje određenog stava prema nekom iskazu, što svakako jeste u našoj neposrednoj moći, budući da predstavlja izraz naše svesne odluke (vidi, Lazović 1994: 115).

[13] Ovo ne treba shvatiti tako da isključuje mogućnost psiholoških stanja koja nemaju nijedan pravac uklapanja. U nedavno objavljenoj studiji, Iskra Fileva (Fileva) tvrdi da mogu postojati psihološka stanja koja nemaju nijedan pravac uklapanja. Fantaziranje i zamišljanje su, kako ona smatra, upravo takva stanja: fantaziranje ili zamišljanje distopijskog sveta niti teži postizanju nekog istinitog opisa, niti uključuje (bar ukoliko nije upareno sa nekom pojmovno nezavisnom željom) subjektovu preferenciju prema ovom svetu, kao ni subjektovu sklonost da dovede do nastanka ovog sveta (Fileva 2021).

#### **Poglavlje 4: Motivacioni internalizam**

[1] Na ovom mestu se uopšte ne bavimo pitanjem relativne snage subjektive motivacije, kao ni pitanjem da li će se subjekt pre opredeliti za postupak koji je motivisan da uradi na osnovu skupa razloga  $r_1$  ili za postupak koji, na osnovu  $r_2$ , smatra da ne treba da uradi, već

samo nastojimo da utvrdimo tačnost tvrđenja da iz psihološkog stanja motivacije ne sledi da subjekt ujedno sudi da treba da uradi ono što je motivisan da uradi.

- [2] Da bismo što bolje pojasnili prvu postavku internalizma, potrebno je da razmotrimo različite vrste nužnosti. Zastupnici internalističke pozicije najčešće objašnjavaju modalni karakter veze između normativnih sudova i odgovarajuće motivacije subjekta kao *logičku* nužnost, dok se u nekim novijim varijantama modalni karakter ova veza objašnjava kao *metafizička* nužnost (vidi, Björklund et al. 2012: 126). Neki iskaz je metafizički nužan, ako je istinit u svim mogućim svetovima, a njegovu istinitost saznajemo aposteriornim putem; često navođeni primeri metafizički nužnih iskaza su „Hesperus je Fosforus“, „Voda je H<sub>2</sub>O“ i sl. Za razliku od toga, iskaz je logički (pojmovno, semantički) nužan, ako je istinit u svim mogućim svetovima i to na osnovu značenja termina koje sadrži, a njegova istinitost se saznaje apriornim putem. Primer logički nužnog iskaza je „Svi bećari su neoženjeni“; budući da je pojam bećara definisan kao pojam neoženjenog muškarca koji je stasao za ženidbu, jasno je da, pod pretnjom logičke (semantičke, pojmovne) protivrečnosti, ne može da postoji oženjen bećar.
- [3] Za više informacija o diskusijama koje se odnose na ovo Frankenino određenje, vidi Falk 1948: 23, 27-9, Solomon 1987: 381; McNaughton 1988: 22, 134; Smith 1989: 94, 1994a: 61, 72, 132; Brink 1989: 42, 1997: 6; Dreier 1990: 7, 9, 14; Thomson 1996: 102, 113; Mele 1996: 727, 730, 751; Copp 1997: 33, 36; Audi 1997: 219, 224-9; Bloomfield 2001: 154; Shafer-Landau 2003: 142.
- [4] U savremenim filozofskim raspravama o motivacionom internalizmu, distinkcija *de dicto/de re* igra značajnu ulogu. „*De dicto*“ znači „ono što se odnosi na neki diktum“, tj. odnosi se na *ono što je rečeno*, a što ima reprezentativni sadržaj, poput rečenice ili iskaza. „*De re*“ znači „ono što se odnosi na neku stvar“. Razmotrimo rečenicu „Ana želi da se uda za najbolje plaćenog radnika u svojoj kompaniji“. Ovu rečenicu možemo da shvatimo *de dicto* ili *de re*, a u zavisnosti od toga kako smo je interpretirali, njeno značenje će biti različito. Jedna interpretacija je da Ana želi da se uda za najbolje plaćenog radnika u svojoj kompaniji. Drugim rečima, ko god zadovoljava opis „najbolje plaćen radnik u Aninoj kompaniji“ jeste čovek za kojeg ona želi da se uda. Ovako interpretirana rečenica nam saopštava da Ana ima nespecificovanu želju da se uda za najbolje plaćenog radnika, ko god taj čovek bio. Prema drugoj interpretaciji, Ana želi da se uda za određenog (konkretnog) čoveka – Milana – koji je ujedno najbolje plaćen radnik u njenoj kompaniji. Prva interpretacija je *de dicto*, zato što se Anina želja odnosi na *reči* „najbolje plaćeni radnik u kompaniji“, dok je druga interpretacija *de re*, zato što se Anina želja odnosi na Milana, tj.

odnosi se na *čovaka* na koga te reči referiraju. Ako se vratimo na slučaj normativne motivacije, možemo da uvidimo da kada kažemo da subjekt ima *de dicto* želju da izvrši postupak za koji sudi da je ispravno, to znači da subjekt želi da izvrši bilo koji postupak koji je ispravno da izvrši. U kontekstu motivacionih implikacija karakteristično *moralnih* sudova, Smit formuliše veoma uticajan argument protiv eksternalizma, u okviru kojeg tvrdi da eksternalistički shvaćena motivacija funkcioniše upravo na osnovu subjektove *de dicto* želje da uradi ono što je ispravno, što Smit smatra oblikom moralnog fetišizma (Smith 1994a: 75-76). Za više informacija o distinkciji *de dicto/de re*, vidi Nelson (2022); za više informacija o Smitovom opovrgavanju eksternalizma na osnovu moralnog fetišizma, vidi Lillehammer (1997); Olson (2002); Zhang (2021).

- [5] Miler sasvim ispravno uviđa ovu implikaciju slabog motivacionog internalizma. Autori koji su imali slična zapažanja su Mele 1996: 731; Audi 1997: 226.
- [6] Pored Čarlsa Stivenzona (Charles Stevenson 1937) i Ričarda Hera (Richard Hare 1952), zastupnici ovako jakog oblika internalizma su Džejms Lenman (Lenman 1999), Danijel Bromič (Danielle Bromwich 2010, 2011, 2016) i Danijel Egers (Daniel Eggers 2015); odbrana jednostavnog motivacionog internalizma izložena je i u Milevski 2017, 2018.
- [7] Brink 1986, 1989: 46-50; Falk 1948: 22; Railton 1986: 169; Copp 1996: 204-205; Thomson 1996: 118-120; Svavarsdóttir 1999: 176-183; Shafer-Landau 2000: 274; van Roojen 2002: 35; Björnsson & Olinder 2013. Za više informacija o odbrani internalizma od ovog prigovora, vidi McNaughton 1988: 139-140; Dancy 1993: 5; Smith 1994a: 68-71; Bromwich 2016; Milevski 2018; Ridge 2019.
- [8] Za više informacija o ovom tipu argumentacije, vidi Stocker 1979; Smith 1989: 94-5, 1995: 280; Dreier 1990: 10; Dancy 1993: 6; Mele 1996; Audi 1997; Svavarsdóttir 1999: 164-5; Shafer-Landau 2000: 273-4, 2003: 150; van Roojen 2002: 34. Za više informacija o odbrani internalizma od ovog argumenta, vidi Bromwich 2010; Cholbi 2011.
- [9] Nichols 2004: 74-75; Cima et al. (2010). Za više informacija o odbrani internalizma od ovog argumenta, vidi Sinnott-Armstrong 2014; Kumar 2016; Milevski 2017.
- [10] Roskies 2003. Za više informacija o odbrani internalizma od ovog argumenta, vidi Cholbi 2006a, 2006b; Kennett & Fine 2008; Milevski 2017.
- [11] Ovu poentu ističu eksternalisti, poput Sigrun Svavarsdotir (Sigrun Svavarsdóttir 1999: 161), koja kaže da „moralni sud moramo dopuniti nekim nezavisnim konativnim stanjem (željom u najširem smislu reči) da bi odigrao motivacionu ulogu [i] ovaj konativni stav nije nužno prisutan kod onih koji donose moralne sudove”. Ostali eksternalisti koji izražavaju sličan stav su Adina Roskiz (Adina Roskies 2003: 52), koja tvrdi da „kako bi moralno

verovanje ili sud mogli da izazovu neki postupak, oni moraju biti praćeni odgovarajućom moralnom željom, [...] koja je samo kontingentno povezana sa tim moralnim verovanjem“, kao i Nik Zengvil (Nick Zangwill 2003: 134) koji motivacioni eksternalizam opisuje kao „gledište da moralni sudovi nemaju sami po sebi motivacionu efikasnost te da kada nas motivišu izvor motivacije leži izvan tog suda u nekoj nezavisnoj želji“.

[12] Za više informacija o globalnom anormativizmu i amoralizmu, vidi Lenmann 1999; Gert & Mele 2005; Bedke 2008.

[13] Ovo je naročito jasno u slučaju motiva. Naime, jedna od čestih zabluda je da se snaga motiva određuje na osnovu njegovog fenomenološkog kvaliteta ili stepena intenziteta. Međutim, mnogi autori ističu – sasvim ispravno – da neko fenomenološki intenzivno motivaciono stanje može imati znatno slabiji uticaj na subjekta od motivacionog stanja koje se karakteriše malim ili gotovo nikakvim fenomenološkim intenzitetom (vidi, Charlton 1988: 127; Mele 1998: 26).

[14] Moguće je prigovoriti da navedeno određenje (ne)svesnih verovanja dolazi u sukob sa široko prihvaćenim principom o dovoljnom uslovu za verovanje, a prema kojem ukoliko je subjekt *S* potpuno uveren da *p*, onda *S* veruje da *p*. Kako ističe Arčer, ovaj princip ispostavlja psihološki ali ne i evidencioni dovoljan uslov za verovanje: stepen subjektove uverenosti u to da je iskaz *p* istinit ne znači da subjekt poseduje i konkluzivno svedočanstvo za to da je iskaz *p* istinit. Navedeni princip je u tom smislu svakako uverljiv, budući da ostavlja prostor za slučajeve u kojima subjekt ima potpuno ili delimično neopravdana verovanja, uprkos tome što je potpuno uveren u istinitost njihovog sadržaja (vidi, Archer 2020: 237). Drugim rečima, ovaj princip ostavlja prostor za razne oblike epistemičke iracionalnosti, ispostavljajući nam isključivo dovoljan uslov za pripisivanje verovanja *simpliciter*, a ne za pripisivanje *opravdanog* ili istinitog verovanja. Arčer smatra da se prihvatljivost navedenog principa pokazuje na činjenici da tvrdnja u okviru koje se osporava verovanje subjektu koji je potpuno uveren u sadržaj tog verovanja ostavlja utisak apsurdnosti koja je nalik apsurdnosti u primerima murovskog paradoksa. Interesantno je primetiti da pomenuti princip ne važi u slučaju ostalih doksatičkih stanja; na primer, subjekt može da *prihvati* iskaz u pogledu čije istinitosti uopšte nije potpuno uveren, a isto tako subjektu može da *izgleda* da *p*, iako uopšte nije uveren da *p* (možda čak veruje da je *p* lažno); konačno, subjekt može da *hipotezira* da *p* ili da *pretpostavlja* da *p*, iako ni najmanje nije uveren da *p*. Na kraju, objasnimo i to da ovaj princip nije u sukobu sa našim kriterijumom (ne)svesnih verovanja. Naime, ako je Bob *potpuno ubeđen* da veruje da ga majka voli, svakako sledi da on *veruje* da veruje da ga ona voli. Ipak, iz činjenice da Bob

veruje da veruje da ga majka voli ne sledi da je Bobovo verovanje drugog reda istinito, tj. potpuno je moguće da je Bob potpuno ubeđen u to da ima određeno psihološko stanje  $v_1$  (verovanje da ga majka voli), i da, shodno tome, veruje da ima  $v_1$ , ali da, u stvari, ima neko sasvim drugo stanje psihološko  $v_2$  (verovanje da ga majka mrzi). Ovaj zaključak proizlazi odatle što nam princip ispostavlja samo *psihološki* dovoljan uslov za posedovanje određenog verovanja, ali ne ispostavlja i *evidencioni* dovoljan uslov na osnovu kojeg bi to verovanje koje subjekt poseduje moralo da bude istinito.

[15] Dopustićemo da intencionalni postupak bude fizički ili psihološki postupak. Shodno tome, subjektovo zatvaranje vrata ili prizivanje u sećanje događaja od pre mesec dana mogu da budu intencionalni postupci.

[16] Za više informacija o ovoj tezi, vidi Adams 1986, McCann 1986, Amaya 2018.

[17] Ova karakteristika motiva predstavlja glavnu teškoću prilikom njihovog empirijskog istraživanja. Naime, u okviru eksperimentalne socijalne psihologije priroda motivacije se obično procenjuje utvrđivanjem brzine, snage i istrajnosti sa kojom subjekt izvršava određene postupke (Touret-Tilleri & Fishbach 2011, 2014). Ipak, kada uzmemo u obzir da se svi ovi faktori mogu odrediti samo kada je subjekt *de facto* izvršio neki postupak, jasno je da oni ne mogu da budu od bilo kakve koristi u konačnom utvrđivanju toga da li kod subjekta u nekom hipotetičkom slučaju dolazi do potpunog odsustva motivacije – što predstavlja ključno pitanje u debati između motivacionih internalista i eksternalista – imajući u vidu činjenicu da motiv uopšte ne mora da dovede do konačnog izvršenja postupka.

## **Poglavlje 5: Hjumovska teorija motivacije**

[1] Imajući u vidu da se u ovoj studiji bavimo rešenjem metanormativnog problema, koji nastaje kao posledica združenog tvrđenja kognitivizma, internalizma i hjumovske teorije motivacije, mnogi će se sigurno zapitati koja je Hjumova implicitna metaetička pozicija. Pođimo od distinkcije internalizam/eksternalizam. Mnogi autori tvrde da je Hjum branio internalističko gledište (npr. Frankena 1958; Nagel 1970; Stroud 1977; Foot 1978; Mackie 1980; Darwall 1983). Ipak, u novijim studijama se sve češće tvrdi da je Hjum usvojio eksternalističku poziciju (npr. Brown 1988; Kalt 2005). Takođe, veliki broj autora smatra da je Hjum zastupao varijantu nekognitivizma, prema kojoj moralni sud *izražava* subjektov nekognitivini sentiment prema sadržaju tog suda. Autori koji zastupaju nekognitivističku interpretaciju Hjumove pozicije su Flew 1963, Mackie 1980, Blackburn 1993, Snare 1991;

od novijih autora, Joyce 2009, Smith 2009, Sobel 2009, Shecaira 2011, Chamberlain 2019 (za veoma informativno kritičko razmatranje ovih gledišta, vidi Olson 2021). S druge strane, neki autori interpretiraju Hjumove teze kao varijantu subjektivističkog kognitivizma, tj. kao poziciju prema kojoj se moralnim sudom izriče *tvrdnja* da subjekt ima određeni nekognitivni sentiment prema onome što je predmet moralne procene u tom sudu (vidi, Hunter 1969; Sturgeon 2001). Zanimljivo je da se i kognitivistička i nekognitivistička interpretacija obično izvodi iz istog pasusa (vidi, Hume 1975a: 468-469), pri čemu se jedina razlika sastoji u tome kako se taj pasus tumači i koje reči u njemu se podvlače.

[2] Smit izlaže ovaj argument u 1987: 55, 1988, 1994a: 115. Za više informacija o analizama i kritikama Smitovog argumenta, vidi van Roojen 1995; Bromwich 2010.

[3] Za klasične formulacije ove teze, vidi Plato 1953; Aristotle 1962; Aquinas 1920-1942; Kant 1997. Za više informacija o savremenim analizama i odbranama ove teze, vidi Oddie 2005; Raz 2008; Tenenbaum 2007, 2008, 2013; Orsi 2015. Za više informacija o kritikama ove teze, vidi Stocker 1979; Velleman 1992. Nekoliko razjašnjenja ove teze se čini neophodnim. Prvo, ovom tezom se tvrdi da objekt želje ili postupak mora izgledati dobar *subjektu*, a ne nekoj drugoj individui; tj. ovo je teza koja se odnosi na to kako sam subjekt doživljava, oseća ili interpretira objekt želje i postupak. Činjenica da je određeni postupak ili objekt neke subjektive želje *de facto* dobar, tj. dobar je iz perspektive trećeg lica koje se nalazi u savršenoj epistemičkoj poziciji, u situaciji u kojoj samom subjektu uopšte ne izgleda da je to slučaj, ne izražava smisao ove teze. Potpuno je uskladio sa ovom tezom da subjekt želi nešto što nijedan drugi subjekt ne bi smatrao dobrim; ukratko, „veo dobrote“ odnosi se samo na to kako predmet želje ili neki postupak izgleda samom subjektu. Ova teza se najčešće shvata kao tvrdnja o suštinskoj karakteristici želje (volucije i intencionalnog postupka): nužni uslov subjektive želje (volucije, postupka) je to da subjektu, na neki način, objekt te želje izgleda dobar. Gotovo svi filozofi se slažu u pogledu toga da se ovom tezom tvrdi nešto više od puke kontingentne generalizacije o ljudskim subjektima, prema kojoj „većini ljudskih subjekata objekt želje izgleda dobar“. Ovo ipak ne otklanja sve nedoumice u pogledu toga na koji način treba shvatiti uslov koji se tom tezom izražava. Naime, vrstu modalnosti u okviru ovog uslova možemo da shvatimo kao (i) analitičku ili pojmovnu nužnost (što je tradicionalno bio najčešći slučaj), ili (ii) kao metafizičku aposteriornu nužnost (Orsi 2015: 715). Uverljivost opcije (i) proizlazi iz činjenice da je rečenična konstrukcija „Želim da  $p$ , iako mi  $p$  ni najmanje ne izgleda dobro (vredno realizovanja)“, po svemu sudeći, samoprotivrečna; isto važi i za rečenice izrečene u trećem licu, poput „Marko želi da  $p$ , iako mu  $p$  ni najmanje ne izgleda dobro (vredno realizovanja)“. Treba



primetiti da teza prema kojoj želja uključuje element pozitivnog vrednovanja, kao što je slučaj sa tezom o „velu dobrote“, nije jedini način da se shvati dodatna komponenta naših želja; neke bliske teze ovu komponentu formulišu oslanjajući se na deontičke termine. Uporavo to je slučaj sa tezom „veo trebanja“ (*the guise of the ought*), koju artikuliše i brani Masen: „Ako subjekt *S* želi *p*, onda mu izgleda da *p* treba da bude slučaj“ i „Ako subjekt *S* želi da izvrši postupak *p*, onda mu izgleda da treba izvrši *p*“ (vidi, Massin 2017: 171). Konačno, Aleks Gregori (Alex Gregory) brani jednu varijantu deontičkog shvatanja želje – „želja-kao-verovanje“ (*desire-as-belief*) – koja je svoj najpoznatiji izraz dobila u tekstovima Dejvida Luisa (David Lewis) osamdesetih godina prošlog veka (Lewis 1988, 1996). Ograničavajući svoju argumentaciju na želje za izvršavanjem postupaka, koje smatra paradigmatičnim slučajevima želja, Gregori tvrdi da je subjektova želja da izvrši postupak *p* isto što i verovanje sa normativnim sadržajem, tj. verovanje da ima normativni razlog da taj postupak izvrši: Teza „želja-kao-verovanje“ (ŽkV): Subjekt *S* želi da izvrši postupak *p* ako i samo ako *S* veruje da ima normativni razlog da uradi postupak *p* (vidi, Gregory 2013, 2017, 2018, 2021). Gregori pojašnjava da u okviru ove teze pod željama podrazumeva htenja (*wants*) ili konstituente naših preferencija. Budući da naše želje mogu da variraju u pogledu svoje snage, Gregori dodatno ističe da kada u okviru svoje teze ŽkV govori o tome da subjekt ima želju da uradi postupak *p*, to treba shvatiti tako da subjekt naprosto ima *neku* želju da uradi taj postupak, a ne da on želi da uradi taj postupak više nego što želi da uradi bilo koji drugi postupak. U skladu s tim, teza ŽkV dopušta da subjekt želi da izvrši postupak *p*, iako ima i neku drugu želju koja je nekompatibilna sa tom željom.

[4] Subjekt može da oseća privlačnost prema postupcima (ili stvarima) koji mu nisu prijatni i *vice versa*. Subjekt može da oseća privlačnost prema ideji ranijeg odlaska u penziju, iako je svestan da bi mu odlazak sa posla bio krajnje mučan i dosadan. Smitiz i Vajs navode i da sam osećaj privlačnosti može da bude neprijatan: na primer, telesne žudnje prema nečemu (glad, seksualna privlačnost i sl.) mogu da budu neprijatna iskustva; vidi Smithies & Weiss 2019: 44.

[5] Kako Smitiz i Vajs napominju, u svojoj studiji se ne bave pitanjem da li radijski čovek ima motivišuće ili objašnjavačke razloge da uključuje radio prijemnike, već isključivo u pogledu toga da li ima subjektivne normativne razloge da to čini – iz samog opisa Kvinovog primera, jasno je da radijski čovek mora imati motivišući razlog, budući da su njegova uključivanja radijskih prijemnika slučajevi intencionalnih postupaka, a ne tek refleksnih reakcija ili nečeg sličnog. Isto tako, jasno je da ovi razlozi predstavljaju i objašnjavačke razloge. Na ovom mestu vredi još jednom pojasniti da subjektivni normativan razlog za

postupak  $p$  subjektu predstavlja činjenje  $p$  u pozitivnom svetlu na osnovu ograničenih informacija koje su tom subjektu dostupne, dok objektivni normativni razlog predstavlja činjenje  $p$  u pozitivnom svetlu iz perspektive epistemički idealnog subjekta. Objašnjena distinkcija između subjektivnih i objektivnih normativnih razloga odgovara distinkciji između subjektivnog i objektivnog smisla normativnog termina „treba“ (vidi, Smithies & Weiss 2021: 33).

- [6] Kako Fileva smatra, stanje nadanja ima oba smera uklapanja  $i$ , na osnovu toga, predstavlja jasan primer željovanja. Kada se subjekt nada da  $p$ , to stanje mora da bude bar donekle zasnovano na činjeničkim stanjima stvari u svetu; neosnovana nada da  $p$ , poput neosnovanog verovanja da  $p$ , predstavlja epistemički propust. Primer koji Fileva navodi je nadanje pisca da će na osnovu toga što je dvadeset primeraka njegove knjige prodato dobiti Nobelovu nagradu za književnost. U ovome se ogleda sličnost nadanja sa verovanjem. Pored toga, nadanje teži da inicira promene u svetu  $i$ , u tom smislu, ono može da bude zadovoljeno ili nezadovoljeno, što je sličnost sa željama.
- [7] Fileva napominje da su svi dosadašnji argumenti u prilog postojanju željovanja manjkavi: Litlova naprosto tvrdi – osporavajući Smitov argument – da pojam željovanja nije nekoherentan (Little 1997: 66), uprkos tome što i sama priznaje da je postojanje ovakvih stanja upitno. Složićemo se sa Filevom da iako ovakav argument predstavlja pojmovnu mogućnost željovanja u pozitivnom svetlu, to ipak nije argument na osnovu kojeg se pokazuje da željovanja *de facto* postoje. U argumentaciji Bromičeveve glavni fokus je stavljen na našu sklonost da pod jednakim uslovima na postavljena pitanja dajemo potvrđan odgovor: subjektovo verovanje, bez ikakve pomoći neke nezavisne želje, može da pruži dovoljno osnova za potpuno objašnjenje činjenice da u nekim situacijama govorimo istinu i dajemo potvrđan odgovor na pitanja (Bromwich 2010: 351). Fileva zamera Bromičevoj da postoje mnogo bolja objašnjenja ove činjenice: poštovanje društvenih i komunikacionih normi, sklonost ka očuvanju kognitivnih resursa, dok je osmišljavanje lažnog odgovora, *inter alia*, u kognitivnom pogledu zahtevnije od davanja istinitog odgovora, konverzacione navike itd. Švarcerova argumentacija takođe ima nedostatke. Naime, Švarcer smatra da su nagonske želje složena psihološka stanja, sastavljena od elementa želje i elementa opažaja, pri čemu upravo drugi element ima pravac uklapanja kao verovanje: kada imam nagonsku želju da  $p$  (npr. želju da zapalim cigaretu), nalazim se u stanju opažanja svoje potrebe za cigaretom. Fileva primećuje da sasvim mala deca, kao i životinje mogu da imaju nagonske želje, ali da je krajnje neuverljivo ova psihološka stanja protumačiti kao opažanje potrebe;

takvo tumačenje predstavlja sasvim neuverljivu i nepotrebnu intelektualizaciju pojma nagonske želje.

- [8] Prema dispozicionalistima, imati verovanje jeste isto što i imati odgovarajući skup bihevioralnih, kognitivnih, ekspektativnih i fenomenalnih dispozicija (Bromwich 2010: 349). Drugim rečima, ako subjekt  $S$  veruje da  $p$ , onda je  $S$  sklon da postupa kao da je  $p$  istinito, da misli kao da je  $p$  istinito, da očekuje da  $p$  bude istinito i da oseća da je  $p$  istinito. Razmotrimo ovo gledište na Švicgebelovom primeru subjekta koji veruje da se u njegovom frižideru nalazi hladno pivo. Neke od stereotipnih dispozicija ovog verovanja su dispozicija subjekta da, u prikladnim okolnostima, izrekne rečenicu poput „U mom frižideru se nalazi hladno pivo“; dispozicija da ode do frižidera ako mu se pije pivo; dispozicija da bude iznenađen ukoliko u frižideru ne nađe pivo; dispozicija da izvodi logičke implikacije iskaza da se pivo nalazi u frižideru (npr. da se bar jedan predmet nalazi u frižideru, da je predmet koji se nalazi u njegovom frižideru u tečnom stanju itd.) (Schwitzgebel 2002: 251).
- [9] Problem sa kojim smo suočeni ako prihvatimo Švicgebelovo gledište je to što nije jasno koliko od konstitutivnog skupa stereotipnih dispozicija verovanja mora da bude prisutno da bismo u bilo kom slučaju mogli subjektu da i dalje pripišemo verovanje.

# BIBLIOGRAFIJA

- Adams, F. (1986). „Intention and Intentional Action: The Simple View.“ *Mind and Language* 1, 281–301.
- Adams, F., & Steadman, A. (2004). „Intentional Action in Ordinary Language: Core Concept or Pragmatic Understanding.“ *Analysis* 64, 173–181.
- Alston, W. P. (1988). „The Deontological Concept of Epistemic Justification.“ *Philosophical Perspectives* 2, 257–299.
- Altham, J. (1986). „The Legacy of Emotivism.“ In Macdonald, G., & Wright, C. (eds.), *Fact, Science and Aorality: Essays on A.J. Ayer's Language, Truth and Logic*. Oxford: Basil Blackwell, 275–288.
- Alvarez, M. (2010). *Kinds of Reasons: An Essay in the Philosophy of Action*. Oxford University Press.
- Amaya, S. (2018). „Two Kinds of Intentions: A New Defense of the Simple View.“ *Philosophical Studies* 175, 1767–1786.
- Anscombe, G. E. M. (2000). *Intention*. 2nd ed. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Aquinas, T. (1920–1942). *Summa Theologica*. London: Burns, Oates & Washburne.
- Archer, A. (2015). „Reconceiving direction of fit.“ *Thought: A Journal of Philosophy* 4, 171–180.
- Archer, A. (2017). „Aesthetic judgements and motivation.“ *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 60, 1–22.
- Archer, A. (2020). „Are desires beliefs about normative reasons?“ *Analytic Philosophy* 61, 236–251.
- Aristotle. (1962). *Nicomachean Ethics*. Oswald, M. (tr.). Indianapolis: Bobbs- Merrill Co.
- Armour-Garb, B., Stoljar, D., & Woodbridge, J. (2022). „Deflationism About Truth.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/truth-deflationary/>
- Armstrong, D. M. (1968). *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge.

- Armstrong, D. M. (1973). *Belief, Truth, and Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arruda, C. (2017). „What Kind of Theory is the Humean Theory of Motivation?“ *Ratio* 30, 322–342.
- Audi, R. (1973). „Intending.“ *Journal of Philosophy* 70, 387–403.
- Audi, R. (1997). *Moral Knowledge and Ethical Character*. Oxford: Oxford University Press.
- Austin, J. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford, Clarendon Press.
- Ayer, A. (1936). *Language, Truth and Logic*. London: V. Gollancz.
- Bach, K., & Harnish, R. M. (1979). *Linguistic Communication and Speech Acts*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Bealer, G. (1998). „Propositions.“ *Mind* 107, 1–32.
- Bedke, M. S. (2009). „Moral Judgment Purposivism: Saving Internalism From Amoralism.“ *Philosophical Studies*, 144, 189–209.
- Bennett, J. (1990). „Why is Belief Involuntary?“ *Analysis* 50, 87–107.
- Björklund, F., Björnsson, G., Eriksson, J., Olinder, R. F., & Strandberg, C. (2012). „Recent Work on Motivational Internalism.“ *Analysis* 72, 124–137.
- Björnsson, G., & Olinder, R. F. (2013). „Internalists Beware—we Might all be Amoralists!“ *Australasian Journal of Philosophy* 91, 1–14.
- Blackburn, S. (1984). *Spreading the Word: Groundings in the Philosophy of Language*. Oxford University Press.
- Blackburn, S. (1993). „Hume on the Mezzanine Level.“ *Hume Studies* 19, 273–288.
- Blackburn, S. (1998). *Ruling Passions*. Oxford: Clarendon Press.
- Blome-Tillmann, M. (2009). „Moral Non-Cognitivism and the Grammar of Morality.“ *Proceedings of the Aristotelian Society* 109, 279–309.
- Bloomfield, Paul. (2001). *Moral Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Braddon-Mitchell, D., & Jackson, F. (2007). *The Philosophy of Mind and Cognition: An Introduction*. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Bratman, M. (1984). „Two Faces of Intention.“ *Philosophical Review* 93, 375–405.
- Bratman, M. (1987). *Intention, Plans, and Practical Reason*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brink, D. (1986). „Externalist Moral Realism.“ *Southern Journal of Philosophy* 24, 23–41.
- Brink, D. (1989). *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brink, D. (1997). „Moral Motivation.“ *Ethics* 108, 4–32.

- Bromwich, D. (2010). „Clearing Conceptual Space for Cognitivist Motivational Internalism.“ *Philosophical Studies* 148, 343–367.
- Bromwich, D. (2011). „How Not to Argue for Motivational Internalism.“ In Brooks, T. (ed.), *New Waves in Ethics*. Palgrave MacMillan, 64–87.
- Bromwich, D. (2016). „Motivational Internalism and the Challenge of Amoralism.“ *European Journal of Philosophy* 24, 452–471.
- Brown, Ch. (1988). „Is Hume an Internalist?“ *Journal of the History of Philosophy* 26, 69–87.
- Buckareff, A. (2004). „Acceptance and Deciding to Believe.“ *Journal of Philosophical Research* 29, 173–190.
- Buckareff, A. (2006). „Doxastic Decisions and Controlling Belief.“ *Acta Analytica* 21, 102–114.
- Burge, T. (2010). *The Origins of Objectivity*. Oxford University Press.
- Carnap, R. (1935). *Philosophy and Logical Syntax*, Kegan Paul, London.
- Cassam, Q. (2010). „Judging, Believing and Thinking.“ *Philosophical Issues* 20, 80–95.
- Chamberlain, J. (2019). „Hume’s Emotivist Theory of Moral Judgements.“ *European Journal of Philosophy* 28, 1058–72.
- Chan, T., & Kahane, G. (2011). „The Trouble With Being Sincere.“ *Canadian Journal of Philosophy* 41, 215–234.
- Chang, R. (2004). „Can Desires Provide Reasons for Action?“ In Wallace, R. J., et al. (eds.), *Reason and Value: Themes From the Moral Philosophy of Joseph Raz*. Oxford: Oxford University Press.
- Charlton, W. (1988). *Weakness of will*. Oxford: Basil Blackwell.
- Charlton, W. (1988). *Weakness of Will*. Oxford: Basil Blackwell.
- Chisholm, R. (1964). *Human Freedom and the Self*. Lawrence: University of Kansas.
- Cholbi, M. (2006a). „Belief Attribution and the Falsification of Motive Internalism.“ *Philosophical Psychology* 19, 607–616.
- Cholbi, M. (2006b). „Moral Belief Attribution: A Reply to Roskies.“ *Philosophical Psychology* 19, 629–638.
- Cholbi, M. (2009). „Moore’s Paradox and Moral Motivation.“ *Ethical Theory and Moral Practice* 12, 495–510.
- Cholbi, M. (2011). „Depression, Listlessness, and Moral Motivation.“ *Ratio* 24, 28–45.
- Cima, M., Tonnaer, F., & Hauser, M. D. (2010). „Psychopaths Know Right From Wrong But Don’t Care.“ *Social Cognitive and Affective Neuroscience* 5, 59–67.

- Cohen, J. (1992). *An Essay on Belief and Acceptance*. Oxford: Oxford University Press.
- Coleman, D. (1992). „Hume’s Internalism.“ *Hume Studies* 18, 331–348.
- Coleman, S. (2022). „The ins and outs of conscious belief.“ *Philosophical Studies* 179, 517–548.
- Copp, D. (1997). „Belief, Reason, and Motivation: Michael Smith’s The Moral Problem.“ *Ethics*, 108, 33–54.
- Cottingham, J. (1983). „Neo-Naturalism and its Pitfalls.“ *Philosophy* 58, 455–470.
- Cowey, A. (2010). „The Blindsight Saga.“ *Experimental Brain Research* 200, 3–23.
- Cowey, A. (2010). „The Blindsight Saga.“ *Experimental Brain Research* 200, 3–23.
- Crane, T. (2014). „Unconscious Belief and Conscious Thought.“ In Kriegel, U. (ed.), *Phenomenal Intentionality*. Oxford University Press, 156–173.
- Cullison, A. (2010). „What are Seemings?“ *Ratio* 23, 260–274.
- Dancy, J. (1993). *Moral Reasons*. Oxford: Blackwell.
- Dancy, J. (2000). *Practical Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Darwall, S. (1983). *Impartial Reason*. Ithaca: Cornell University Press.
- Darwall, S., Gibbard, A., & Railton, P. (1992). „Toward Fin de Siècle Ethics: Some Trends.“ *Philosophical Review* 101, 115–189
- Davidson, D. (1963). „Actions, Reasons, and Causes.“ *The Journal of Philosophy* 60, 685–700.
- Davis, W. (1984). „A Causal Theory of Intending.“ *American Philosophical Quarterly* 21, 43–54.
- Davis, W. (2008). „Replies to Green, Szabó, Jeshion, and Siebel.“ *Philosophical Studies* 137, 427–445.
- de Almeida, C. (2001). „What Moore’s Paradox is About.“ *Philosophy and Phenomenological Research* 62, 33–58.
- de Gelder, B., Tamietto, M., van Boxtel, G., Goebel, R., Sahraie, A., Van den Stock, J., Stienen, B. M. C., Weiskrantz, L., & Pegna, A. (2008). „Intact Navigation Skills After Bilateral Loss of Striate Cortex.“ *Current Biology* 18, 1128–1129.
- Dodd, J., & Stern-Gillet, S. (1995). „The Is/Ought Gap, the Fact/Value Distinction and the Naturalistic Fallacy.“ *Dialogue* 34, 727–746.
- Dreier, J. (1990). „Internalism and Speaker Relativism.“ *Ethics* 101, 6–26.
- Dretske, F. (1988). *Explaining Behavior*. Cambridge: MIT Press.
- Dummett, M. (1978). *Truth and Other Enigmas*. Harvard University Press.
- Dummett, M. (1982). „Realism.“ *Synthese* 52, 55–112.

- Eggers, D. (2015). „The Motivation Argument and Motivational Internalism.“ *Philosophical Studies* 172, 2445–2467.
- Ekman, P. (2009). „Lie Catching and Microexpressions.“ In Martin, C. (ed.), *The Philosophy of Deception*. Oxford: Oxford University Press, 118–133.
- Engel, P. (2018). „The Doxastic Zoo.“ In Coliva, C., Leonardi, P., & Moruzzi, S. (eds.), *Eva Picardi on Language, Analysis and History*. Palgrave, 297–316.
- Eriksson, J. (2006). *Moved by Morality: An Essay on the Practicality of Moral Thought and Talk*. Uppsala: Department of Philosophy.
- Eriksson, J. (2011). „Straight Talk: Conceptions of Sincerity in Speech.“ *Philosophical Studies* 153, 213–234.
- Eriksson, J. (2014). „Elaborating Expressivism: Moral Judgments, Desires and Motivation.“ *Ethical Theory and Moral Practice* 17, 253–267.
- Falk, W.D. (1948). „‘Ought’ and Motivation.“ *Proceedings of the Aristotelian Society* 48, 111–138.
- Feldman, R. (2001). „Voluntary Belief and Epistemic Evaluation.“ In Steup, M. (ed.), *Knowledge, Truth, and Duty*. Oxford: Oxford University Press, 77–92.
- Fileva, I. (2021). „A State of Besire.“ *Philosophia* 49, 1973–1979.
- Finlay, S. (2019). „Defining Normativity.“ In Toh, K., Plunkett, D., & Shapiro, S. (eds.), *Dimensions of Normativity: New Essays on Metaethics and Jurisprudence*. Oxford University Press, 62–104.
- Flew, A. (1969). „On the Interpretation of Hume.“ In Hudson, W. D. (ed.), *The Is-Ought Question*, London: Macmillan, 64–70.
- Foot, P. (1978). *Virtues and Vices*. Oxford: Blackwell.
- Francén, R. (2010). „Moral motivation pluralism.“ *The Journal of Ethics* 14, 117–148.
- Francén, R. (2020). „Reconsidering the Meta-Ethical Implications of Motivational Internalism and Externalism.“ *Theoria* 86, 359–388.
- Frankena, W. (1939). „The Naturalistic Fallacy.“ *Mind* 48, 464–477.
- Frankena, W. (1958). „Obligation and Motivation in Recent Moral Philosophy.“ In Melden, A. I. (ed.), *Essays in Moral Philosophy*, University of Washington Press, 40–81.
- Frankfurt, H. (1988). *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frankfurt, H. (1999). *Volition, Necessity, and Love*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Frost, K. (2014). „On the very Idea of Direction of Fit.“ *Philosophical Review* 123, 429–484.
- Gaskin, R. (2008). *The Unity of the Proposition*. Oxford: Oxford University Press.



- Gauderis, T. (2014). „On Theoretical and Practical Doxastic Attitudes.“ *Logos and Episteme* 5, 425–443.
- Geach, P. (1960). „Ascriptivism.“ *Philosophical Review* 69, 221–5.
- Geach, P. (1965). „Assertion.“ *Philosophical Review* 74, 449–65.
- Gert, J., & Mele, A. (2005). „Lenman on Externalism and Amoralism: An Interplanetary Exploration.“ *Philosophia* 32, 275–283.
- Gibbard, A. (1990). *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gibbard, A. (2003). *Thinking How to Live*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goldman, A. (1978a). „Epistemics: the Regulative Theory of Cognition.“ *The Journal of Philosophy* 75, 509–523.
- Goldman, A. (1978b). „Epistemology and the Psychology of Belief.“ *The Monist* 61, 525–535.
- Goldman, A. (1979). „Varieties of Cognitive Appraisal.“ *Noûs* 13, 23–38.
- Grahek, N. (1981). „Nepogrešivost i čulno opažanje.“ *Filozofske studije* XIII.
- Green, M. (2007). *Self-Expression*. Oxford University Press.
- Green, M. S., & Williams, J. N. (2011). „Moore’s Paradox, Truth and Accuracy.“ *Acta Analytica* 26, 243–255.
- Gregory, A. (2012). „Changing Direction on Direction of Fit.“ *Ethical Theory and Moral Practice* 15, 603–614.
- Gregory, A. (2013). „The Guise of Reasons.“ *American Philosophical Quarterly* 50, 63–72.
- Gregory, A. (2017). „Might Desires be Beliefs about Normative Reasons?“ In Lauria, F., & Deonna, J. A. (eds.), *The Nature of Desire*. Oxford: Oxford University Press, 201–217.
- Gregory, A. (2018). „Why do Desires Rationalize Actions?“ *Ergo* 5, 1061–1081.
- Gregory, A. (2021). *Desire as Belief: A Study of Desire, Motivation, and Rationality*. Oxford University Press.
- Hansson, S. O. (2001). *The Structure of Values and Norms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hare, R. M. (1952). *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press.
- Hare, R. M. (1963). *Freedom and Reason*. Oxford: Oxford Paperbacks.
- Harman, G. (1976). „Practical Reasoning.“ *Review of Metaphysics* 29, 431–463.
- Hart, H. L. A. (1968). *Punishment and Responsibility*. Oxford: Clarendon Press.
- Hazlett, A. (2021). „Desire and Goodness.“ *Philosophy and Phenomenological Research*.

- Heller, M. (2000). „Hobartian voluntarism: Grounding a Deontological Conception of Epistemic Justification.“ *Pacific Philosophical Quarterly* 81, 130–141.
- Heyd, D. (1982). *Supererogation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (2006 [1641]). „Third Set of Objections, by a Famous English Philosopher.“ In Ariew, R., & Cress, D. (ed. & trans.), *Meditations, Objections, and Replies*. Indianapolis: Hackett.
- Hudson, W. D. (1969). *The is-Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problems in Moral Philosophy*. London: Macmillan.
- Humberstone, L. (1992). „Directions of Fit.“ *Mind* 101, 59–83.
- Hume, D. (1975a). *A Treatise of Human Nature*, L. A. Selby-Bigge (ed.), 2nd ed., Oxford: Clarendon Press.
- Hume, D. (1975b). *Enquiry Concerning Human Understanding*, L. A. Selby-Bigge (ed.), 3rd ed., Oxford: Clarendon Press.
- Hunter, G. (1969). „Hume on Is and Ought.“ In Hudson, W. D. (ed.), *The Is-Ought Question*, London: Macmillan, 52–64.
- Irwin, T. (1977). *Plato's Moral Theory*. Oxford University Press.
- Joyce, R. (2001). *The Myth of Morality*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Joyce, R. (2002). „Expressivism and Motivational Internalism.“ *Analysis* 62, 336–344.
- Joyce, R. (2009). „Expressivism, Motivation Internalism, and Hume.“ In Pigden, Ch. (ed.), *Hume on Motivation and Virtue*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 30–56
- Joyce, R. (2016). *Essays in Moral Skepticism*. Oxford University Press.
- Joyce, R. (2021). „Moral Anti-Realism.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/moral-anti-realism/>
- Kalt, S. (2005). „David Hume on the Motivating Effect of Moral Perception: Internalist or Externalist?“ *History of Philosophy Quarterly* 22, 143–160.
- Kant, I. (1997). *Critique of Practical Reason*. Gregor, M. (ed.), Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Kapitan, T. (1986). „Deliberation and the Presumption of Open Alternatives.“ *The Philosophical Quarterly* 36, 230–251.
- Kennett, J. & Fine, C. (2008). „Internalism and the Evidence from Psychopaths and ‘Acquired Sociopaths’“. In Sinnott-Armstrong, W. (ed.), *Moral Psychology: The Neuroscience of Morality: Emotions, Brain Disorders, and Development*. Cambridge, MA: MIT Press, 173–190.

- Kim, J. (1993). *Supervenience and Mind: Selected Philosophical Essays*. Cambridge University Press.
- King, A. (2018). „The Amoralist and the Anaesthetic.“ *Pacific Philosophical Quarterly* 99, 632–663.
- Knobe, J. (2003b). „Intentional Action in Folk Psychology: An Experimental Investigation.“ *Philosophical Psychology* 16, 309–24.
- Knobe, J. (2003a). „Intentional Action and Side Effects in Ordinary Language.“ *Analysis* 63, 190–194.
- Kolodny, N. (2005). „Why Be Rational?“ *Mind* 114, 509–563.
- Korsgaard, C. (1986). „Skepticism about practical reason.“ *The Journal of Philosophy* 83, 5–25.
- Kraut, R. (1992). „The Defense of Justice in the Republic.“ In Kraut, R. (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 311–33.
- Kumar, V. (2016). „Psychopathy and Internalism.“ *Canadian Journal of Philosophy* 46, 318–345.
- Lauria, F., & Deonna, J. A. (2017). *The Nature of Desire*. New York, USA: Oxford University Press.
- Lazović, Ž. (1994). *O prirodi epistemičkog opravdanja*. Filozofsko društvo Srbije.
- Leech, G. (1996). *Principles of Pragmatics*. New York: Longman.
- Lehrer, K. (1978). *Knowledge*, Oxford: Clarendon Press.
- Lenman, J. (1999). „The Externalist and the Amoralist.“ *Philosophia* 27, 441–457.
- Lewis, D. (1988). „Desire as belief.“ *Mind* 97, 323–32.
- Lewis, D. (1996). „Desire as belief II.“ *Mind* 105, 303–13.
- Lillehammer, H. (1997). „Smith on Moral Fetishism.“ *Analysis* 57, 187–195.
- Little, M. (1997). „Virtue as Knowledge: Objections From the Philosophy of Mind.“ *Noûs* 32, 59–79.
- Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin.
- Mackie, J.L. (1980). *Hume's Moral Theory*. Routledge, London.
- Marcel, A. J. (1983). „Conscious and Unconscious Perception.“ *Cognitive Psychology* 15, 197–300.
- Marcus, R. (1990). „Some Revisionary Proposals About Belief and Believing.“ *Philosophy and Phenomenological Research* 50, 133–153.
- Massin, O. (2017). „Desires, Values and Norms.“ In Lauria, F., & Deonna, J. A. (eds.), *The Nature of Desire*. Oxford: Oxford University Press, 165–200.

- McCann, H. (1986). Rationality and the Range of Intention. *Midwest Studies in Philosophy* 10, 191–211.
- McDowell, J. (1979). „*Virtue and Reason*.“ *Monist* 62, 331–350.
- McGrath, M., & Frank, D. (2020). „Propositions.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/propositions/>
- McHugh, C. (2011). „Judging as a Non-Voluntary Action.“ *Philosophical Studies* 152, 245–269.
- McLaughlin, B., & Bennett, K. (2021). „Supervenience.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/supervenience/>
- McNaughton, D. (1988). *Moral Vision*. Oxford: Blackwell.
- Mele, A. (1987). *Irrationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Mele, A. (1992). *The Springs of Action*, New York: Oxford University Press.
- Mele, A. (1996). „Internalist Moral Cognitivism and Listlessness.“ *Ethics* 106, 727–753.
- Mele, A. (1998). „Motivational strength.“ *Noûs* 32, 23–36.
- Mellor, D. H. (1978). „Conscious Belief.“ *Proceedings of the Aristotelian Society* 78, 87–101.
- Mendola, J. (1990). „Intending and Motivation.“ *Analysis* 50, 190–193.
- Merricks, T. (2009). „Propositional Attitudes?“ *Proceedings of the Aristotelian Society* 109, 207–232.
- Milevski, V. (2014). „The Utilitarian Justification of Prepunishment, *Polish Journal of Philosophy* 8, 25–35.
- Milevski, V. (2015). „The Argument from Moral Psychology.“ *Belgrade Philosophical Annual* 28, 113–126.
- Milevski, V. (2017). „Weakness of Will and Motivational Internalism.“ *Philosophical Psychology* 30, 44–57.
- Milevski, V. (2018). „The Challenge of Amoralism.“ *Ratio* 31, 252–266.
- Milevski, V. (2019). „Razlozi, racionalnost i motivacija.“ *Theoria* 3, 29–38.
- Milevski, V. (2020). „Moorean Assertions and Their Normative Function.“ *Acta Analytica* 35, 531–541.
- Miller, A. (2003). *An Introduction to Contemporary Metaethics*. Polity.
- Miller, A. (2013). „Ethics and Minimalism about Truth.“ In LaFollette, H. (ed.), *The International Encyclopedia of Ethics*. Blackwell Publishing Ltd., 3286–3293.

- Miller, A. (2021). „Realism.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.  
URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/realism/>
- Miller, C. (2008a). „Motivational Internalism.“ *Philosophical Studies* 139, 233–255.
- Miller, C. (2008b). „Motivation in Agents.“ *Noûs* 42, 222–266.
- Millikan, R. G. (2005). *Language: A Biological Model*. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, G. E. (1944). „Russell’s Theory of Descriptions.“ In Schilpp, P. (ed.), *The Philosophy of Bertrand Russell*. Tudor: Evanston, 175–225.
- Moore, G. E. (1993 [1903]). *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, G.E. (1922). *Philosophical Studies*. London: Routledge.
- Morgan, L. (1923). *Emergent Evolution*. London: Williams & Norgate.
- Mulligan, K. (1998). „From Appropriate Emotions to Values.“ *The Monist* 81, 161–88.
- Nagel, T. (1970). *The Possibility of Altruism*. Princeton University Press.
- Nelson, M. (2022). „Propositional Attitude Reports.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL =  
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/prop-attitude-reports/>
- Nichols, S. (2004). *Sentimental Rules: On the Natural Foundations of Moral Judgment*. New York: Oxford University Press.
- Noggle, R. (1997). „The nature of motivation (and why it matters less to ethics than one might think).“ *Philosophical Studies* 87, 87–111.
- Nuyen., A. T. (1984). „David Hume on Reason, Passions and Morals.“ *Hume Studies* 10, 26–45.
- Oddie, G. (2005). *Value, Reality, and Desire*. Oxford: Oxford University Press.
- Ogden, C. K., & Richards, I. A., (1923). *The Meaning of Meaning*. New York: Harcourt Brace & Jovanovich.
- Olson, J. (2002). „Are Desires de Dicto Fetishistic?“ *Inquiry* 45, 89–96.
- Olson, J. (2021). „Hume's sentimentalism: Not non-cognitivism.“ *Belgrade Philosophical Annual* 34, 95–111.
- Orsi, F. (2015). „The Guise of the Good.“ *Philosophy Compass* 10, 714–724.
- Parfit, D. (1997). „Reasons and Motivation.“ *Proceedings to Aristotelian Society Supplement* 71, 99–130.
- Parfit, D. (2011). *On What Matters, Volume I*. Oxford University Press.
- Peacocke, C. (1998). „Conscious Attitudes, Attention, and Self-Knowledge.“ In Wright, C., Smith, B., & Macdonald, C. (eds.), *Knowing Our Own Minds*. Oxford: Clarendon Press.

- Pigden, Ch. (1989). „Logic and the Autonomy of Ethics.“ *Australasian Journal of Philosophy* 67, 127–151.
- Pitt, D. (2016). „Conscious Belief.“ *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia* 7, 121–126.
- Plantinga, A. (1993). *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press.
- Plato (1953). „Meno.“ In Jowett, B. (ed.), *The Dialogues of Plato*. Oxford: Clarendon Press.
- Platts, M. (1997). *Ways of Meaning: An Introduction to a Philosophy of Language*. Cambridge, MA, London: MIT Press.
- Pojman, L. (1999). „Believing, Willing, and the Ethics of Belief.“ In Pojman, L. (ed.), *The Theory of Knowledge*. Belmont, CA: Wadsworth, 525–544.
- Pojman, L. P. (1985). „Believing and Willing.“ *Canadian Journal of Philosophy* 15, 37–55.
- Primorac, I. (1978). *Prestup i Kazna*. Mladost, Beograd.
- Putnam, H. (1979). „What is Mathematical Truth?“ In Putnam, H., *Mathematics, Matter and Method*. Cambridge University Press, 60–78.
- Quine, W. V. O. (1948). „On What There Is.“ In Talisse, R. B., & Aikin, S. F. (eds.), *The Pragmatism Reader: From Peirce Through the Present*. Princeton University Press, 221–233.
- Quinn, W. (1993). „Putting Rationality in its Place.“ In Quinn, W., *Morality and Action*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 228–255.
- Radcliffe, E. (2008). „The Humean Theory of Motivation and its Critics.“ In Radcliffe, E., (ed.) *A Companion to Hume*. Wiley-Blackwell.
- Railton, P. (1986). „Moral Realism.“ *The Philosophical Review* 95, 163–207.
- Raz, J. (2008). „On the Guise of the Good.“ *Oxford Legal Studies Research* 43, 1–34.
- Ridge, M. (1998). „Humean Intentions.“ *American Philosophical Quarterly* 35, 157–178.
- Ridge, M. (2006). „Sincerity and Expressivism.“ *Philosophical Studies* 131, 487–510.
- Ridge, M. (2015). „Internalism: Cui Bono?“ In Björnsson, G., Strandberg, C., Olinder, F., Eriksson, J., & Björklund, F. (eds.), *Motivational Internalism*. Oxford University Press, New York, 135–149.
- Rosati, C. (2016). „Moral Motivation.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/moral-motivation/>
- Roskies, A. (2003). „Are Ethical Judgments Intrinsically Motivational? Lessons From ‘Acquired Sociopathy’.“ *Philosophical Psychology* 16, 51–66.
- Ross, W. D. (1930). *The Right and the Good*. Oxford University Press.

- Russell, B. (1903). *Principles of Mathematics*. New York: W. W. Norton and Co.
- Ryle, G. (1968). „The Thinking of Thoughts: What is ‘Le Penseur’ Doing?“ University Lectures, no. 18, University of Saskatchewan.
- Sayre-McCord, G. (1988). „Introduction: The Many Moral Realisms.“ In Sayre-McCord, G. (ed.), *Essays on Moral Realism*. Cornell University Press, 1–23.
- Sayre-McCord, G. (1997). „The Metaethical Problem.“ *Ethics* 108, 55–83.
- Sayre-McCord, G. (2006). „Moral Realism.“ In Copp, D. (ed.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford University Press, 39–62.
- Scanlon, T. (1998). *What We Owe to Each Other*. Harvard University Press.
- Schroeder, M. (2010). *Noncognitivism in Ethics*. London: Routledge.
- Schroeder, T. (2004). *Three Faces of Desire*. Oxford: Oxford University Press.
- Schroeder, T. (2020). „Desire.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/desire/>
- Schueler, G. F. (1995). *Desire: Its Role in Practical Reason and the Explanation of Action*. Cambridge, MA, London: MIT Press.
- Schwitzgebel, E. (2002). „A Phenomenal, Dispositional Account of Belief.“ *Noûs* 36, 249–275.
- Schwitzgebel, E. (2021). „Belief.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/belief/>
- Searle, J. (1969). *Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. (1979). *Expression and Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. (1983). *Intentionality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J., & Vanderveken, D. (1985). *Foundations of Illocutionary Logic*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Shafer-Landau, R. (1998). „Moral Judgment and Moral Motivation.“ *The Philosophical Quarterly* 48, 353–358.
- Shafer-Landau, R. (2000). „A Defence of Motivational Externalism.“ *Philosophical Studies* 97, 267–291.
- Shafer-Landau, R. (2003). *Moral Realism: A Defence*. Oxford: Oxford University Press.
- Shah, N. (2002). „Clearing Space for Doxastic Voluntarism.“ *The Monist* 85, 436–445.
- Shah, N., & Velleman, D. (2005). „Doxastic Deliberation.“ *The Philosophical Review* 114, 497–534.
- Shaw, A. (2021a). „Desire and What It’s Rational to Do.“ *Australasian Journal of Philosophy* 99, 761–775.

- Shaw, A. (2021b). „Do Affective Desires Provide Reasons for Action?“ *Ratio* 34, 1–11.
- Shaw, D. (1989). „Hume’s Theory of Motivation.“ *Hume Studies* 15, 163–183.
- Shecaira, F. (2011). „Hume and Non-Cognitivism.“ *History of Philosophy Quarterly* 28, 267–87.
- Shoemaker, S. (1996). „Moore’s Paradox and Self-Knowledge.“ In Shoemaker, S., *The first-person perspective: and other essays*. Cambridge and New York: Cambridge University Press, 74–93.
- Sidgwick, H. (1907 [1874]), *The Methods of Ethics*, London: Macmillan
- Sinhababu, N. (2009). „The Humean Theory of Motivation Reformulated and Defended.“ *Philosophical Review* 118, 465–500.
- Sinhababu, N. (2017). *Humean Nature: How Desire Explains Action, Thought, and Feeling*. Oxford: Oxford University Press.
- Sinhababu, N. (2017). *Humean Nature: How Desire Explains Action, Thought, and Feeling*. Oxford: Oxford University Press.
- Sinnott-Armstrong, W. (2010). „Mackie’s Internalism.“ In Joyce, R., & Kirchin, S. (eds.), *A World Without Values: Essays on John Mackie’s Error Theory*. Dordrecht: Springer, 55–70.
- Sinnott-Armstrong, W. (2014). „Do Psychopaths Refute Internalism?“ In Schramme T. (ed.), *Being Amoral: Psychopathy and Moral Incapacity*. MIT Press, 187–208.
- Smart, J. (2020). „Disbelief is a Distinct Doxastic Attitude.“ *Synthese* 198, 11797–11813.
- Smith, M. (1987). „The Humean Theory of Motivation.“ *Mind* 96, 36–61.
- Smith, M. (1989). „Dispositional Theoris of Value. *Proceedings of the Aristotelian Society* 63, 89–111.
- Smith, M. (1994a). *The Moral Problem*. Oxford: Blackwell.
- Smith, M. (1994b). „Why Expressivists about Value Should Love Minimalism about Truth.“ *Analysis* 54, 1–12.
- Smith, M. (2009). „The Motivation Argument for Non-Cognitivism.” In Pigden, Ch. (ed.), *Hume on Motivation and Virtue*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 105–20.
- Smithies, D. (2013). „The Nature of Cognitive Phenomenology.“ *Philosophy Compass* 8, 744–754.
- Smithies, D., & Weiss, J. (2019). „Affective Experience, Desire, and Reasons for Action.“ *Analytic Philosophy* 60, 27–54.
- Snare, F. (1991). *Morals, Motivation, and Convention: Hume's Influential Doctrines*. Cambridge University Press.



- Sobel, D. (2001). „Subjective Accounts of Reasons for Action.“ *Ethics* 111, 461–492.
- Sobel, D., & Copp, D. (2001). „Against Direction of Fit Accounts of Belief and Desire.“ *Analysis* 61, 44–53.
- Sobel, J. H. (2009). *Walls and Vaults: A Natural Science of Morals (Virtue Ethics According to David Hume)*. Hoboken, N.J.: Wiley.
- Sokić, M. (2019). „Problem nesvesnih perceptivnih stanja.“ *Theoria* 62, 95–109.
- Solomon, D. (1987). „Moral Realism and the Amoralist.“ *Midwest Studies in Philosophy* 12, 377–393.
- Sorensen, R. A. (1988). *Blindspots*. Oxford: Clarendon Press.
- Stalnaker, R. (1984). *Inquiry*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Stampe, D. W. (1986). „Defining Desire.“ In Marks, J. (ed.), *The Ways of Desire. New Essays in Philosophical Psychology on the Concept of Wanting*. Chicago: Precedent.
- Steup, M. (2008). „Doxastic Freedom.“ *Synthese* 161, 375–392.
- Stevenson, Ch. L. (1937). „The Emotive Meaning of Ethical Terms.“ *Mind* 46, 14–31.
- Stevenson, Ch. L. (1944). *Ethics and Language*. New Haven: Yale University Press.
- Stocker, M. (1979). „Desiring the Bad: An Essay in Moral Psychology.“ *The Journal of Philosophy* 76, 738–753.
- Stokke, A. (2014). „Insincerity.“ *Noûs* 48, 496–520.
- Strandberg, C. (2011). „A Structural Disanalogy Between Aesthetic and Ethical Value Judgements.“ *British Journal of Aesthetics* 51, 51–67.
- Strandberg, C. (2012). „Expressivism and Dispositional Desires.“ *American Philosophical Quarterly* 49, 81–91.
- Strandberg, C. (2013). „An Internalist Dilemma—and an Externalist Solution.“ *Journal of Moral Philosophy* 10, 25–51.
- Stroud, B. (1977). *Hume*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Sturgeon, N. (2001). „Moral Skepticism and Moral Naturalism in Hume's Treatise.“ *Hume Studies* 27, 3–83.
- Svavarsdóttir, S. (1999). „Moral Cognitivism and Motivation.“ *The Philosophical Review* 108, 161–219.
- Swartzter, S. (2013). „Appetitive Besires and the Fuss About Fit.“ *Philosophical Studies* 165, 975–988.
- Swartzter, S. (2015). „Humean Externalism and the Argument from Depression.“ *Journal of Ethics and Social Philosophy* 9, 1–16.

- Swartzter, S. (2018). „A Challenge for Humean Externalism.“ *Philosophical Studies* 175, 23–44.
- Tappolet, C. (2013). „Evaluative vs. Deontic Concepts.“ In LaFollette, H. (ed.), *The International Encyclopedia of Ethics*, Blackwell Publishing Ltd., 1791–1799.
- Tenenbaum, S. (2007). *Appearances of the Good: An Essay on the Nature of Practical Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tenenbaum, S. (2008). „Appearing Good: A Reply to Schroeder.“ *Social Theory and Practice* 34, 131–138.
- Tenenbaum, S. (2013). „Guise of the Good.“ In LaFollette, H. (ed.), *The International Encyclopedia of Ethics*, Blackwell Publishing Ltd., 2262–2271.
- Thomson, J. J. (1996). „Moral objectivity.“ In Harman, G., & Thomson, J. J. (eds.), *Moral Relativism and Moral Objectivity*. Oxford: Blackwell Publishers, 65–154.
- Thomson, J. J. (2008). *Normativity*. Chicago: Open Court.
- Timmons, M. (1999). *Morality Without Foundations*. Oxford: Oxford University Press.
- Toure-Tillery, M., & Fishbach, A. (2011). „The course of motivation.“ *Journal of Consumer Psychology* 21, 414–423.
- Toure-Tillery, M., & Fishbach, A. (2014). „How to measure motivation: a guide for the experimental social psychologist.“ *Social and Personality Psychology Compass* 8, 328–341.
- Tresan, Jon (2006). „De Dicto Internalist Cognitivism.“ *Noûs* 40, 143–165.
- Tresan, Jon (2009). „The Challenge of Communal Internalism.“ *The Journal of Value Inquiry* 43, 179–199.
- Turri, J., Rose, D., & Buckwalter, W. (2018). „Choosing and Refusing: Doxastic Voluntarism and Folk Psychology.“ *Philosophical Studies* 175, 2507–2537.
- van Fraassen, B. (1980). *The Scientific Image*. Oxford: Oxford University Press.
- van Roojen, M. (1995). „Humean Motivation and Humean Rationality.“ *Philosophical Studies* 79, 37–57.
- van Roojen, M. (2002). „Humean and Anti-Humean Internalism about Moral Judgments.“ *Philosophy and Phenomenological Research* 65, 26–49.
- van Roojen, M. (2010). „Moral Rationalism and Rationalist Amoralism.“ *Ethics* 120, 495–525.
- van Roojen, M. (2018). „Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism.“ In Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/moral-cognitivism/>

- Varzi, A. C. (2011). „On Doing Ontology Without Metaphysics.“ *Philosophical Perspectives* 25, 407–423.
- Vasilioiu, I. (2016). *Moral Motivation: A History*. Oxford University Press.
- Väyrynen, P. (2019). „Normative Commitments in Metanormative Theory.“ In Suikkanen, J., & Kauppinen, A. (eds.), *Methodology and Moral Philosophy*, Routledge, 193–213.
- Velleman, D. (1992). „The Guise of the Good.“ *Noûs* 26, 3–26.
- von Wright, G. H. (1963). *The Varieties of Goodness*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Wallace, R. J. (2006). „Moral Motivation.“ In Dreier, J. (ed.), *Contemporary Debates in Moral Theory*. Oxford: Blackwell, 182–195.
- Wedgwood, R. (2007). *The Nature of Normativity*. Oxford: Oxford University Press.
- Wedgwood, R. (2009). „The “Good” and the “Right” Revisited.“ *Philosophical Perspectives* 23, 499–519.
- Wedgwood, R. (2013). „Concepts vs. Properties, Moral.“ In LaFollette, H. (ed.), *The International Encyclopedia of Ethics*, Blackwell Publishing Ltd., 976–984.
- Wedgwood, R. (2016). „Objective and Subjective Ought.“ In Charlow, N., & Chrisman, M. (eds.), *Deontic Modality*. Oxford University Press, 143–168.
- Weiskrantz, L. (2009). *Blindsight: A Case Study Spanning 35 Years and New Developments*. Oxford University Press.
- Wiggins, D. (1976). „Truth, Invention, and the Meaning of Life.“ In Wiggins, D., *Needs, Values, Truth*. Oxford: Clarendon Press.
- Williams, B. (1973). „Deciding to Believe.“ In Williams, B., *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 136–151.
- Williams, B. (1981). „Internal and External Reasons.“ In Williams, B., *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*. Cambridge University Press, 101–113.
- Williams, B. (2002). *Truth and Truthfulness*. Princeton: Princeton University Press.
- Williams, J. (2014). „Moore’s Paradox in Belief and Desire.“ *Acta Analytica* 29, 1–23.
- Williams, J. N. (1979). Moore’s Paradox—One or Two? *Analysis* 39, 141–142.
- Williams, S. G. (1989). „Belief, Desire and the Praxis of Reasoning.“ *Proceedings of the Aristotelian Society* 90, 119–142.
- Williamson, T. (2000). *Knowledge and its Limits*. Oxford: Oxford University Press.
- Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford: Oxford University Press.
- Zangwill, N. (2003). „Externalist Moral Motivation.“ *American Philosophical Quarterly* 40, 143–54.
- Zangwill, N. (2008a). „Desires and the Motivation Debate.“ *Theoria* 74, 50–59.

- Zangwill, N. (2008b). „The Indifference Argument.“ *Philosophical Studies* 138, 91–124.
- Zhang, X. (2021). „Why de Dicto Desires Are Fetishistic.“ *Ratio* 34, 303–311.
- Zimmerman, M. (2007). „The Good and the Right.“ *Utilitas* 19, 326–353.

CIP – Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

17.03:161/164(0.034.2)  
17.034:165.194/.195(0.034.2)

**МИЛЕВСКИ, Воин, 1982 –**

Metanormativni problem [Електронски извор] / Voin Milevski. – Београд : Универзитет,  
Филозофски факултет, Институт за филозофију, 2022 (Београд : Службени гласник). – 1 електронски  
оптички диск (CD-ROM) ; 12 cm

Системски захтеви: Нису наведени. – Насл. са насловне стране документа. – “Овај рад је  
настао у оквиру научноистраживачког пројекта ‘Човек и друштво у време кризе ...’“ → колофон.  
– Тираж 100. – Белешке. – Библиографија.

ISBN 978-86-6427-237-7

а) Метаетика

COBISS.SR-ID 75488265