

**Nenad Cekić**

*FREGE-GIČOV PROBLEM I SAVREMENI  
METAETIČKI EKSPRESIVIZAM*

*APSTRAKT: Frege-Gičov problem svoje poreklo nema u metaetici već u logici. Gič, pozivajući se na Fregea, ukazuje na problem statusa znaka tvrdjenja u takozvanim „netvrđenim“ kontekstima. Ilustracija klasičnog „netvrđenog konteksta“ jeste status antecedensa u hipotetičkom sudu. U metaetici, tačnije u ekspresivizmu, ovaj problem je širi. Budući da metaetički ekspresivisti tvrde da se moralnim sudom zapravo u doslovnom smislu ne tvrdi ništa, kako objasniti moralno zaključivanje oličeno u tzv. moralnom modus ponensu? Blekburn i Gibard se odlučuju za radikalan poduhvat redefinisavanja samog modus ponensa. Blekburn se konkretno opredeljuje za konstrukciju veštačkog jezika, dok nam Gibard nudi pokušaj revizije načina na koji sagledavamo sam proces zaključivanja. I jedan i drugi pokušaj autor vidi kao filozofski teško prihvatljive i kontraintuitivne, pre svega zbog toga što obe teorije zahtevaju preveliki broj ubeđivačkih redefinicija, kako unutar metaetičkog teorijskog okvira, tako i unutar samog jezika.*

*KLJUČNE REČI: netvrđeni konteksti, ekspresivizam, kvazirealizam, moralni modus ponens.*

Istorija metaetike može se ukratko svesti na nekoliko klasičnih problema. Pitanja tipa: „Da li terminu *dobro* korespondira bilo šta što se može identifikovati u fizičkoj realnosti?“ ili: „Da li se vrednosni sud može izvesti iz skupa činjeničkih?“ i danas su aktuelna. Prvo pitanje se odnosi na problem i status Murove „naturalističke greške“ i s tim povezanim „argumentom otvorenog pitanja“, a drugo na u filozofiji čuveni hjumovski „jeste-treba jaz“. Upravo u istu kategoriju spada i „Frege-Gičov problem“. Ovaj problem, odnosno osnovnu ideju oštrog razdvajanja osećanja i verovanja, savremeni filozof Sajmon Blekburn (Simon Blackburn) naziva „Gičovim ambisom“, dok ga drugi autori nazivaju još i „Fregeovim ambisom“.<sup>1</sup> Suštinski, reč je o istom problemu koji se pojavljuje i u logici i u metaetici..

Frege-Gičov problem u filozofskoj literaturi poznat je još od 1965., a po nekim autorima još i od 1960. godine.<sup>2</sup> Ipak, on je postao predmet ozbiljnih rasprava tek u metaetičkoj literaturi devedesetih godina prošlog veka. Predmet mnogih rasprava je

1 V. npr. Blackburn, S. (1998), *Ruling Passions*, Oxford: Oxford University Press, str. 70; Miller, A., (2003). *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Polity Press.

2 Reč je o dva teksta Pitera Giča (Peter Geach): Geach, P. (1960), „Ascriptivism“, *Philosophical Review* 69, 221-5 i Geach, P. (1965), „Assertion“, *Philosophical Review* 74, 449-65. Tek u tekstu iz 1965. godine uočavanje ovog problema Gič direktno pripisuje Fregeu.

i danas. Pojednostavljeno rečeno, problem se sastoji u tome što se Piter Gič, koji se u svojim tekstovima poziva na Fregea, zapitao: koja je *semantička funkcija* („značenje“ u najširem smislu te reči) izvesnih iskaza<sup>3</sup> u kojima je očigledno da se ti iskazi *ne tvrde* – u tzv. „netvrđenim“ ili indirektnim kontekstima. U svojim tekstovima Gič nije pokušao da ukaže na bilo koji metaetički problem, već je samo pokušao da razgraniči izraze kao što su „iskaz“ ili „tvrdnja“ (*statement*), „rečenica“ (*sentence*) i „propozicija“ (*proposition*). Razlika između „rečenice“ i „iskaza“ je jasna: prva je predmet gramatike, drugi je logički „objekat“. Budući da se pretpostavlja da se iskazi bar implicitno već „tvrde“<sup>4</sup> (zato se u srpskom i nazivaju i „tvrdnjama“), Gič se zapravo zalaže za zamenu pojma iskaza (*statement*) „neutralnijim“ terminom „propozicija“<sup>5</sup>, čime se navodno izbegava zbrka. Kada se zalaže da se termin „iskaz“ ili „tvrdnja“ zameni neutralnim terminom „propozicija“, Gič zapravo referira na jedan isti logički entitet – onaj koji se obično definiše kao „nosilac istinosne vrednosti“.<sup>6</sup>

## 1. Određenje Frege-Gičovog problema

Kako god bilo, Gič ukazuje na problem statusa iskaza (tvrdnji, propozicija, sudova...) *unutar* konteksta u kojima je nemoguće insistirati na tome da oni funkcionišu (i) kao da se zaista tvrde. Giču se zapravo čini da Fregeov znak tvrdjenja koji se obeležava simbolom „*⊢*“ ponekada nije podesan za prikazivanje strukture izvesnih vrsta zaključaka. Stvar je u tome što se u svim hipotetičkim iskazima tipa „ako...onda...“ antecedens zapravo *ne tvrdi*. U empirijskim hipotetičko-kategoričkim silogizmima iskaz koji sledi posle „ako“ se u jednoj od premisi (onoj hipotetičkoj) zaista *ne tvrdi*, ali se zato u drugoj (kategoričkoj) tvrdi. I iz te dve premise u konkluziji treba da sledi konsekvens. Klasičan primer je sledeći:

Ako pada kiša, ulice su vlažne.

Pada kiša.

*Dakle:*

Ulice su vlažne

Očigledno je da je reč o klasičnom hipotetičko-deduktivnom zaključku koji se (skraćeno) naziva *modus ponens*,<sup>7</sup> oblika:<sup>8</sup>

(1)  $P \rightarrow Q$

(2)  $P$

3 Ovde uopšte ne ulazim u razlikovanje „iskaza“, „propozicije“, „suda“, „rečenice“, „izričaja“, itd. Iskaz, da budem jasan, u ovom kontekstu je ono što može biti istinito ili lažno.

4 U engleskom izraz „to make a statement“ znači i „izjaviti“ i „tvrditi“.

5 V. Geach, P. (1965), str 451.

6 Da dodam: zbrku povećava i u Gičovom tekstu nepomenuta činjenica da se istinosna vrednost pripisuje i „sudu“ (judgment) koji mnogi filozofi ne razlikuju od iskaza (statement) ili „tehničkijeg“ termina „propozicija“.

7 Zapravo se zove *ponendo ponens* – u prevodu „tvrdeći tvrdim“.

8 Koristi se notacija iz tekstova koje sam citirao u ovom radu. Drugačija notacija nije niils moguća iz tehničkih razloga.

Dakle:

(3) Q

Osnovno Gičovo pitanje je: koji je *status* antecedensa (u našem slučaju: „pada kiša“) *pre* nego što se on zaista (u)tvrdi? Jasnije je da kod empirijskih iskaza nešto može da se tvrdi ili poriče: iskazi opažanja (ili eksperimenta) tome i služe. Međutim, pravo pitanje za metaetičara je: ako imamo spojeve vrednosnih i činjeničkih sudova (kao što ih svakodnevno srećemo), koji je u ovakvim kontekstima pravi status *vrednosnog antecedensa*?

Ovo pitanje zahteva nešto širu elaboraciju.

Prema osnovnoj pretpostavci metaetičkog *emotivizma* kao reprezentativne forme *ekspresivizma*<sup>9</sup>, govornik kada izrekne rečenicu tipa: „Ubistvo je moralno neispravno (*wrong*)!“ on ne saopštava drugima svoje verovanje i, samim tim, njome ne iskazuje tvrdnju (*assertion*) koja može biti istinita ili lažna, već *izražava* ne-kognitivni sentiment (osećaj ili osećanje) koje ne može biti ni istinito ni lažno.<sup>10</sup> Za nedefinisani tehnički termin „ekspersija“ Ejer (Ayer), primera radi, koristi kao sinonim i termin „ispoljavanje“ (*evincing*). Ipak „ispoljavanje osećanja“ nije isto što i *tvrdnja* da se ima neko osećanje: dosadu ili bes mogu ispoljavati bez tvrdjenja da mi je dosadno ili da sam besan. Ekspresivna funkcija je karakteristika svih moralnih sudova u kojima se javljaju tipične vrednosne reči kao što je, na primer, „rđavo“ tj. „moralno neispravno“ (*wrong*). U tom smislu Ejer kaže: „...u svakom slučaju u kojem se za nekoga obično kaže da donosi vrednosni sud, funkcija relevantne vrednosne reči čisto je ‘emotivna’. Ona se koristi da *izrazi osećanja* o određenim predmetima, ali ne i da se iznese tvrdnja o njima.”<sup>11</sup>

To znači da su emotivisti ubedjeni da čak i u kontekstima u kojima je očigledno da se rečenicom tipa: „Ubistvo je moralno neispravno!“ *nastoji da se tvrdi* kako je ubistvo moralno neispravno, ova rečenica zapravo koristi za *izražavanje* („ekspresiju“) sentimenta ili emocije neodobravanja ubistva. Pravi problem nastaje u kontekstima gde nije jasno da li govornik rečenicom tipa: „Ubistvo je moralno neispravno“ uopšte nešto nastoji da tvrdi. A pominjani hipotetički konteksti u kojima se javljaju i sudovi tipa: „Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mladog brata da počini ubistvo moralno neispravno“, ilustruju postojanje problema. U ovakvim kontekstima, ako dosledno sledimo emotivističku logiku, očigledno je da antecedens hipotetičkog suda koji glasi: „Ubistvo je moralno neispravno“ *ne može* da služi čak ni tome da se *pokuša* da se nešto tvrdi. Samim tim, ni *klasično* emotivističko objašnjenje prema kojem moralni sudovi nisu pravi iskazi koji mogu biti istiniti ili lažni već samo izrazi osećaja i osećanja (stavova, itd.) ne može biti dovoljno ubedljivo, naravno ako značenje posmatramo kroz

9 Na ovakvo viđenje odnosa ekspresivizma i kognitivizma referiraju Horgan (Horgan, T.) i Timons (Timmons, M.) kada kažu: „...ekspresivizam se odnosi na posebno metaetičko gledište koje obuhvata, ali se ne ograničava na ne-kognitivizam.“ V. Horgan T, and Timmons, M., (2006), „Expressivism, Yes, Relativism, No“, u: Shafer-Landau, R. (2006), *Oxford Studies in Metaethics*.

10 Dijapazon različitih predispozicija za reakciju može biti veoma šarolik, tako da su pojednostavljena nužna: izražavaju se i stavovi, osude, pohvale, itd.

11 Ayer, A. J., (1946), *Language, Truth and Logic*, 2nd Edition, str. 107.

prizmu „istinosnih uslova“. Ali u „netvrđenim kontekstima“ (*unasserted contexts*), kao u primeru kojeg sam naveo, nema čak ni *pokušaja* tvrđenja antecedensa – prosto zato što emotivisti smatraju da se moralnim sudovima ništa ni ne tvrdi. Kada se ovo uzme u obzir, Frege-Gičov problem zapravo ukazuje na postojanje potencijalnog *jaza* koji onemogućava valjano logičko povezivanja verovanja (oličenih u iskazima) i vrednosti (oličenih obično u stavovima).

### 1.1. *Moralni modus ponens*

Dalji problem nastaje kada pokušamo da shvatimo kako funkcioniše tzv. „moralni *modus ponens*“. Upotrebimo primer analogan već navednom:

(1) Ubistvo je moralno neispravno.

(2) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mladeg brata da počini ubistvo moralno neispravno.

*Dakle:*

(3) Teranje mladeg brata da počini ubistvo je moralno neispravno.

Ako semantička funkcija suda: „Ubistvo je moralno neispravno“ u „tvrđenom kontekstu“ (1) i „netvrđenom kontekstu“ (2) *nije ista* da li zaista imamo posla sa jednostavnom logičkom greškom *ekvivokacije*? Koja je priroda navodne *homonimnosti* („istoizgovornost“) na kojoj ova ekvivokacija („istoizgovornost“) mora biti zasnovana? Očigledno je da ovde nije reč o klasičnim primerima „istoizgovornih“ reči kao što su „sto“ (i komad nameštaja i broj) ili „kosa“ (alat za košenje trave, skup ljudskih vlasi na glavi i obronak tipa „Bežanijska kosa“) na kojima obično počivaju klasične greške ekvivokacije. S druge strane, ako homonimije uopšte nema i ako je izvođenje konkluzije (3) iz (1) i (2) valjano, onda ekvivokacije jednostavno – nema! „Ubistvo je moralno neispravno“, u tom slučaju, mora imati istu semantičku funkciju i u (1) i u (2).

Valja naglasiti da za klasični metaetički *kognitivizam* Frege-Gičov problem ne predstavlja posebnu teškoću. Prema kognitivističkom shvatanju „moralni“ *modus ponens* opisan u gornjem primeru uopšte se *ne* razlikuje od vanmoralnog *modus ponensa*. Vratimo se ponovo klasičnom primeru:

(1) Pada kiša.

(2) Ako pada kiša, ulice su vlažne.

*Dakle:*

(3) Ulice su vlažne

Čini se očiglednim da ovde nikakvih problema ni ne može biti. To što se iskaz: „Pada kiša“ u jednoj premisi pojavljuje kao već tvrđen, a u drugom tek kao hipotetički tvrđen ne menja na stvari. U oba slučaja imamo posla sa tvrdnjama koje se odnose na *isto stanje stvari* i *mogu* biti istiniti ili lažni. Antecedens, iako „netvrđen“ može biti „potvrđen“ u drugoj premisi baš zato što je podložan procenivanju na osnovu istinosnih uslova. Ovakva analiza izgleda spasonosno za metaetički kognitivizam. Budući da kognitivizam sve moralne sudove *svodi* na klasične

iskaze koji mogu biti istiniti ili lažni ili pretpostavlja da oni već *jesu* takvi, jasno je da nema razloga da se „moralni“ *modus ponens* na bilo koji način razlikuje od vanmoralnog. S druge strane, ne-kognitivistima ostaje da objasne kako sud: „Ubijanje je moralno neispravno“ u hipotetičkoj premisi može biti objašnjen u terminima emocija, koje su navodno *izražene* kada se sud tipa: „Ubijanje je zlo“ *iskaže kao da se tvrdi* – kada on po pretpostavci *uopšte ne može da se tvrdi!* Samim tim ni „moralni“ *modus ponens* ne može da obavi svoj posao. Frege, na koga se Gič poziva, zapravo nije određen. Ostaje pitanje: da li se moralni sudovi uopšte mogu tvrditi i još dalekosežnije: da li klasična logika u moralu *vazi*?

## 2. Mogući odgovor 1: Blekburnov kvazirealizam moralne senzibilnosti

Sajmon Blekburn (*Simon Blackburn*) svoju teoriju koja navodno uspešno rešava Frege-Gičov problem naziva *kvazirealizmom*. Kvazirealizam je „teorija srednjeg puta“. On nastoji da zadrži i *ekspresivističku* (suštinski: emotivističku) poziciju po kojoj su moralni sudovi *ekspresije* vrednosnih stavova, ali i pojam *istine*. Do pre samo petnaestak godina „emotivizam“ je služio kao opšta etiketa za ne-kognitivističke stavove o jeziku morala koji su zajednički i nekim logičkim pozitivistima (Ejer se trenutno uzima kao paradigma logičko-pozitivističkog shvatanja morala)<sup>12</sup> i, recimo, Čarlsu Stivensonu (*Charles Stevenson*) koji je u metaetiku i uveo pojam *emotivnog značenja*. Sada stvari nisu tako jednostavne. Kasnije su se ove teorije (veoma široko) nazivale „ne-deskriptivističkim“. Kao pojam opštiji od emotivizma sada se u literaturi uzima pojam ekspresivizma koji navodno pokriva širi obim teorija, od kojih je emotivistički pristup samo jedna od mogućnosti. Emotivizam je tada postao paradigmatički oblik ekspresivističke metaetičke pozicije. Ali, ni to nije do kraja tačno. Neki ekspresivisti, baš kao Blekburn i Gibbard (*Gibbard*), kojima ću se u ovom tekstu baviti, pokušavaju da pomire pojmove ekspresije i istine.

Da bi se uvidelo koliko bi valjalo pažljivo rukovati svim ovim distinkcijama, treba na umu imati i sada već pomalo zaboravljenu teoriju Ričarda Hera (*Richard Hare*) koja se smatrala ne-kognitivističkom, ali bi malo ko, uključujući i samog Hera, do pre samo jedne decenije bio spreman da je opiše kao *ekspresivističku*, mada bi „projektivizam“ kao „etiketa“ svakako odgovarao njegovim gledištima. Slično je i sa drugim, „modernijim“ filozofima kao što je Sajmon Blekburn. On, iako priznaje da je ekspresivista, *odbija* da se deklariše kao ne-kognitivista. To znači da novije metaetičke podele koje insistiraju na „modernijim“ parovima raznorodnih, ali ponekada i međusobno preklapajućih distinkcija kao što su, npr. deskriptivizam/ne-deskriptivizam, naturalizam/ne-naturalizam, ekspresivizam/ne-ekspresivizam ili na terminu kao što je „projektivizam“ nepažljivom čitaocu mogu izazvati teškoće. U jednom zborniku metaetičkih tekstova novijeg datuma (2006)<sup>13</sup>

12 V. Ayer, A., (1946).

13 V. Copp, D. (2006), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford: Oxford University Press, str. 60 i 149.

dva autora Ričarda Hera opisuju i kao ekspresivistu i kao ne-ekspresivistu, što je samo ilustracija vladajuće terminološke zbrke.

Ostavimo sada metaetičke distinkcije po strani i pogledajmo gde treba smestiti ideje Sajmona Blekburna. Prvo što pada u oči je da sam Blekburn, ali i njegovi interpretatori kao što je Aleksander Miler (*Alexander Miller*), emotiviste smatraju ne samo ekspresivistima već i „projektivistima“. Prema tom viđenju, Blekburnova teorija „kvazirealizma“ je verzija projektivizma „eksplicitno sačinjena radi rešavanja problema emotivizma“.<sup>14</sup>

### 2.1. Opšte pretpostavke Blekburnove teorije

Međutim, ovo nije kraj mogućih nesporazuma. Šta je zapravo projektivizam združen sa kvazirealizmom?

Svoje mesto u teorijskom metaetičkom spektru Blekburn opisuje sledećim rečima:

„Projektivizam je filozofija vrednosti koja kaže da su vrednosna svojstva projekcije naših sopstvenih sentimenata (emocija, reakcija, stavova, pohvala). On (...) teži da objasni i opravda realističnosti-nalikujuću prirodu našeg govora o vrednostima – način na koji mi mislimo da grešimo u vezi sa njima, da postoji istina koja može biti otkrivena, itd.“<sup>15</sup>

Projektivizam, dakle, pokušava isto ono što je još 1903. godine pokušao da uradi Džordž Edvard Mur (*George Edward Moore*) u *Principima etike*,<sup>16</sup> knjizi koja se s pravom i smatra kamenom-temeljcem metaetike kao filozofske discipline: da pruži odgovor na zbunjujuće pitanje zašto mi o vrednostima govorimo *na isti način* kao i o činjenicama. Danas taj pokušaj može da deluje zbunjujuće jer se, čak i posle površne filozofske refleksije, takav govor može činiti besmislenim (kako kažu logički pozitivisti), univerzalno lažnim (kako, primera radi, smatra Meki<sup>17</sup>) ili prosto nepodesnim (kako smatraju neki savremeni naturalisti). Otkuda, ne samo u tradicionalnoj ili savremenoj metaetici, želja da se u moralnom diskursu istina *sačuva* u ma kom obliku? Zašto mi o moralu zaista govorimo *kao da* zaista postoje nesporna moralna realnost i moralna svojstva, iako, na to, bar za sada, nemamo (definitivno) pravo?

Čini se da odgovor leži u „magnetizmu“ pojma istine, kako bi to (verovatno) formulisao najsystematičniji emotivista Stivenson. Ubeđivačka moć pojma istine je mnogo veća od bilo kakvog pojma „stava“ ili ekspresije. Zato ga treba spasiti. U protivnom, navodno, sledi relativizam i raspad sistema vrednosti.

14 Miller, A. (2003), *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Polity Press, str. 52.

15 Blackburn, S. (1984), *Spreading the Word*, Oxford: Oxford University Press, str. 180.

16 V. Moore, G. E., *Principia Ethica*, (1903) Cambridge: Cambridge University Press. Prevod na srpski: Mur, Dž. E. (1998), *Principi etike*, preveo Živojin Simić, Beograd: Plato.

17 V. Mackie, J. (1977), *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin. Kod nas prevedeno kao Meki, Dž. (2004), *Etika: opšta teorija o ispravnom i pogrešnom*, Beograd: Plato.

Blekburnova verziji projektivizma, tj. kvazirealizma je na ovom tragu. Umesto klasične ideje istine kao korespondencije i „realnosti“ ona nudi ideju kvazirelazma, a samim tim i kvazirealnosti. Ideja je jednostavna: iako „moralnim entitetima“ ne koresponira ništa u fizičkoj realnosti, mi moramo da zadržimo jezik koji se prema tim entitetima odnose *kao da jesu* fizička realnost. Tako dobijamo teorijski konstrukt – *kvairealnost*. Jasno je da iz tog konteksta može da proistekne samo kvaziistina, ali ne i istina. Napomenimo da su stvari kod Blekburna dodatno komplikovane činjenicom da on eksplicitno odbija da se svrsta u tabor ne-kognitivista, ali i u tabor *etičkih* naturalista, *iako* je u metafizičkom i epistemološkom smislu naturalista. Kao kvazirealista on počinje od suštinski emotivističke pretpostavke prema kojoj moralni sudovi *izražavaju* stanja koja pripadaju porodici emocija, ali završava uverenjem prema kojem moralni sudovi *zapravo izražavaju* specifičnu vrstu *verovanja*.<sup>18</sup> Ovde se vidi i sva nepreciznost aktuelne metaetičke terminologije jer sada vidimo da se, osim „emocijama nalikujućih“ stanja svesti mogu „izražavati“ i verovanja. Kada bi se ekspresija „proteгла“ i na pojam „verovanja“, ekspresivizam bi pokrio praktično celo polje metaetike, a verovatno i više od nje!

Zašto se Blekburn zalaže za projektivizam, pa tek onda za kvazirealizam?

Pre svega, projektivizam je u teorijskom smislu isplativ („solventan“). On, navodno, „ne zahteva“ od sveta više nego što on može da pruži. Na raspolaganju su nam uobičajena svojstva stvari na osnovu kojih donosimo odluke, koje nam se sviđaju ili ne, koje ne volimo ili nam se dopadaju. Projektivna teorija ne zahteva više od toga: potrebni su samo „prirodni svet i obrasci reakcije na njega.“<sup>19</sup>

Drugi Blekburnov argument u korist projektivizma zasniva se na zabrani „pomešanih“ svetova“. Blekburn, naime, smatra da moralna svojstva i ocene počivaju na *supervenijenciji* a ne na pojmu nužnog uslovljavanja (*necessitation*<sup>20</sup>), koji je „jači“ i teorijski zahtevniji. Bazični pojam moralne supervenijencije prosto ukazuje na to da nije moguće tvrditi da su dva objekta vrednovanja (postupci, situacije i sl.) u svemu identični osim u pogledu moralne vrednosti. Različita vrednovanja uporedivih moralnih situacija moraju ukazivati na *ne-trivijalne* prirodne razlike.

Pojam logičke nužnosti može se objasniti i pomoću sada široko rasprostranjene ideje mogućih svetova: iskaz *p* je logički nužan ako je istinit *u svim mogućim svetovima*. Drugi iskaz *q* je kontingentno istinit ukoliko je istinit *u nekim mogućim svetovima*. Tako je iskaz: „ $2+2=4$ “ logički istinit jer nije moguće zamisliti svet u kojem on nije istinit, ali iskaz tipa: „Narodno pozorište se nalazi na Trgu republike u Beogradu“ je samo kontingentno istinit jer je moguće zamisliti drugi svet u kojem stvari ne stoje tako.

Ako imamo kompletan naturalistički opis *N* neke situacije (da dodamo: koji uključuje sve osobine i svojstva odgovarajućeg događaja, postupka i sl.) koja je

18 V. npr. u Blackburn, S. (1996), „Securing the nots“, u: W. Sinnott-Armstrong and M. Timmons (prired.), *Moral Knowledge*, New York: Oxford University Press.

19 Blackburn, S. (1984), str. 182.

20 Ovaj pojam teorijski je jednak u naturalizmu često pominjanom pojmu „metafizičke nužnosti“.

predmet moralnog vrednovanja, onda oba predmeta vrednovanja imaju *identičan* vrednosni status. Drugim rečima, dve situacije koje procenjujemo ne mogu se razlikovati samo po vrednosnom statusu (jedna se ocenjivati pozitivno, druga negativno) bez navođenja relevantne razlike u prirodnim svojstvima. Osnovna ideja je jasna: moralna svojstva su *kovarijantna* sa prirodnim svojstvima, ali se na njih *ne mogu svesti*. To je osnovna ideja vrednosne (samim tim i moralne) supervenijencije.

U čemu je, sada, razlika između supervenijencije i *nužnog uslovljavanja* („metafizičke nužnosti“)?

Reći da prirodna svojstva „nužno uslovljavaju“ (u metafizičkom smislu) moralna svojstva je isto što i reći da su u svakom mogućem svetu, sva moralna svojstva predmeta – „moralne ocene“ (situacije, postupke ili zbivanja) *determinisana* kompletnim naturalističim opisom N predmeta ocene. Nužno uslovljavanje (*necessitation*) ili „metafizička nužnost“ može se objasniti i na sledeći način: *u odnosu na neko moralno svojstvo M uvek mora postojati neko prirodno svojstvo N tako da ako situacija, postupak ili zbivanje ima prirodno svojstvo N on nužno morati imati i moralno svojstvo M.*

Na prvi pogled čini se da nema posebne razlike između supervenijencije i metafizičke nužne uslovljenosti. Međutim, iako su moralna svojstva *kovarijantna* sa prirodnim, što je lako uočiti, mnogo je teže dokazati da su ta svojstva metafizički *uslovljena* prirodnim. Sam Blackburn smatra da nije stvar pojmovne ili logičke nužnosti pitanje da li neko prirodno stanje stvari „proizvodi“ posebno moralno svojstvo: „...reći koji moralni standard proizilazi iz datog prirodnog stanja podrazumeva korišćenje standarda čija ispravnost *ne može biti dokazana isključivo pojmovnom analizom*. Ono podrazumeva moralno rezonovanje, a loši ljudi to čine loše, iako ne moraju biti u zabludi.“<sup>21</sup>

Blackburn, naprosto, hoće da kaže da se na osnovu istih naturalističkih premisa koje sadrže premise koje referiraju na prirodna svojstva mogu izvlačiti različiti moralni zaključci, *ma koliko to izgledalo pogrešno*. Lindon Džonson može sasvim jasno razumeti kompletnu naturalističku deskripciju zasnovanu na prirodnim svojstvima koja se odnosi na posledice bacanje napalma u Vijetnamu, pa ipak doći do zaključka da je njegova upotreba bila opravdana. Nacista može razumeti sva prirodna svojstva uključena u opis holokausta, pa ga ipak smatrati moralno opravdanim pa čak i dužnošću. Ovo nije novina u metaetici: Herova analiza fenomena fanatizma to jasno pokazuje.<sup>22</sup>

Vratimo se ideji supervenijencije. Zamislimo svet koji se sastoji od samo jednog objekta b tako da:

Svet  $S_1$ : b je N (naturalno, prirodno svojstvo) i b nije M (moralno svojstvo).

Supervenijencija dozvoljava svet  $S_1$  jer je moguće da svojstva M i N uopšte nisu u odnosu supervenijencije, npr. kao „crveno“ i „okruglo“. Ono što supervenijencija *zabranjuje* je svet Svet  $S_2$  sastavljen od dva objekta, a i c, takav da:

21 Blackburn, S. (1984), str. 184. Kurziv N. C.

22 V. Hare, R. (1963), *Freedom and Reason*, Oxford: Oxford University Press.

Svet  $S_2$ : a je N (pojedinačno prirodno svojstvo ili njihov skup) i a je M (moralno), c je N (pojedinačno prirodno svojstvo ili njihov skup), ali c *nije* M (moralno).

Ovakav svet supervenijencija ne dozvoljava. Ova zabrana obično se naziva „zabranom pomešanih svetova“ (*mixed worlds*), mada je možda preciznije reći da je reč o *zabrani mešanja svetova*.

Pretpostavimo sada kako neko smatra da su moralna svojstva supervenijentna u odnosu na sopstvenu „bazu“ koju čine prirodna svojstva. Pretpostavimo da je Bog stvorio sve moguće svetove. Ako je on, kao svemoguć, stvorio  $S_1$  u kojem svojstvo b jeste prirodno (N), ali ne i moralno (M), zašto ne bi stvorio  $S_2$  u kojem svojstvo a jeste i prirodno (N) i moralno (M), dok svojstvo b jeste prirodno (N), ali *nije* moralno (M)?

Zašto ovakva zabrana mešanja svetova predstavlja argument u korist projektivizma?

Blekburn smatra da ova zabrana predstavlja poseban problem za kognitiviste koji su, gotovo bez izuzetaka, moralni realisti jer oni moralna svojstva vide kao poseban svet. Metaetički realista ima koncepciju trenutnog „moralnog stanja stvari“ koje se može, ali i ne mora, na poseban način ukrštati sa svetom prirode. Blekburn je uveren da supervenijencija i zabrana mešanja svetova za kognitivističkog realistu ovde postaje misteriozna činjenica za koju nema objašnjenja. „Bilo bi to kao da postoje ljudi koji imaju svojstvo N, i čine ispravnu stvar, i drugi ljudi koji imaju isto svojstvo N ali pri tom čine rđavu stvar, a da [zbog toga]<sup>23</sup> postoji zabrana da se oni upute na isto mesto: potpuno neobjašnjivo.“<sup>24</sup>

S druge strane, projektivizam prema Blekburnu na ovu teškoću ima gotov odgovor: „Kada obznanimo naše moralne obaveze, mi *projektujemo*, mi niti reagujemo na datu distribuciju moralnih svojstava, niti spekulujemo o nekoj distribuciji. Stoga supervenijencija može biti shvaćena kao ograničenje koje se odnosi na valjanu projekciju. Svrha naše projekcije vrednosnih predikata može zahtevati poštovanje supervenijencije.“<sup>25</sup>

Mi se, primera radi, možemo upustiti u praksu sličnu uobičajenoj vrednosnoj praksi koju Blekburn veštački naziva „šmoralisanjem“ (*schmoralizing*) koja nije podvrgnuta ograničenjima koja nameće supervenijencija. Stoga bismo prirodno identične slučajeve mogli da tretiramo kao moralno različite. Nevolja leži u tome što bi *šmoralisanje* bilo nepogodno kao bilo kakav vodič za donošenje praktičnih odluka. Neka stvar bi mogla biti valjana smatrana, kako Blekburn kaže, „šboljom“ (*schbetter*) od druge, iako obe imaju *iste osobine* relevantne za izbor ili poželjnost.

Da li ovakva kvazirealistička (suštinski i: kvazikognitivistička) pozicija može da objasni semantičku funkciju rečenica tipa: „Ubistvo je moralno neispravno“ u „indirektnim“, tj. „netvrđenim“ kontekstima? Podsetimo, reč je o kondicionalima (hipotetičkim sudovima) tipa (2) gore koji, kako smo ga uzeli za primer, glasi:

23 Nije u originalnom tekstu, ali odgovara kontekstu.

24 Blackburn, S. (1984), str. 185-6.

25 Blackburn, S. (1984), str. 186.

(2) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mlađeg brata da poćini ubistvo moralno neispravno.

Sam Blekburn kaŹe da netvrđeni konteksti pokazuju da „moralne predikate moramo da tretiramo kao i ostale, *kao da* njima moŹemo prikazati predmete sumnji, verovanja, stvari koje moŹemo da pretpostavimo, o kojima se dvoumimo, koje prosuđujemo...“<sup>26</sup> Ovo je samo joŹ jednom ponovljena davno uoćena istina da u svakidašnjem jeziku morala govornici ne prave razliku između „prirodnih“ i „moralnih“ predikata, tj. da se moralni sudovi saopŹtavaju (i, vrlo ćesto, prihvataju) na isti naćin kao i iskazi o prirodnim zbivanjima i ćinjenicama – kao deskriptivni odnosno ćinjenićki iskazi. Ako Blekburn smatra da moralni *modus ponens* ne prikrića greŹku ekvivokacije, a da pri tom u moralu imamo posla sa sopstvenim projekcijama, a ne sa klasićnim tvrdnjama (iskazima koji mogu biti istiniti ili laŹni), onda je duŹan da objasni kako je to moguće. Pravi odgovor leŹi u upravo navedenoj tvrdnji da mi sa moralnim predikatima moramo postupati na isti naćin kao i sa vanmoralnim. Ipak, jasno je da razlike deskriptivnog jezika i moralnog jezika postoje. Kako, onda, taj „kao da“ *modus* funkcioniŹe?

Jedan deo problema koji Blekburn u svom „projektivistićkom“ i „kvazirealistićkom“ objaŹnjenju treba da pruŹi ćini uobićajeno objaŹnjenje da je u slućaju materijalnog hipotetićkog suda<sup>27</sup> „ako...onda...“ („materijalne implikacije“) ovaj sud laŹan ako je antecedens ovog hipotetićkog suda istinit, a konsekvens laŹan. Takvo objaŹnjenje projektivistima, oćigledno, nije na raspolaganju jer nemamo posla sa pravim tvrdnjama (iskazima) koje mogu biti istinite ili laŹne. Da bi zaobiŹao ovaj problem i objasnio kako „kao da“ *modus* treba da funkcioniŹe, Blekburn nas poziva da umesto komplikovane veze „ako...onda“ zamislimo jednostavniji slućaj, *konjunkciju*, tj. veznik „i“. Konjunkcija je, kako nas osnovna logika ući, istinita samo ako su svi „povezani sudovi“ (konjunkti) istiniti. U suprotnom je laŹna. Međutim, Blekburn naglaŹava da je konjunktivno spajanje verovanja, koja po definiciji *mogu* biti istinita, i stavova koji u ne-kognitivistićkoj perspektivi *ne mogu* biti istiniti – uobićajeno. Nije neobićno reći: „Laganje je ruŹno i tvoja majka će biti uznemirena [zbog toga]“<sup>28</sup>. Takođe se na isti naćin mogu spajati i obaveze. Stoga je Blekburn uveren da treba proŹiriti naćin na koji razmiŹljamo o vezniku „i“. Mi to svakako moramo da ućinimo jer on moŹe spajati izrićaje (*utterances*) za koje istinski sumnja da li mogu imati istinosnu vrednost, npr. zapovesti. Blekburn je ovde u pravu. Zapovest u vojsci koja glasi: „Oćisti puŹku i izglancaj ćizme!“ nikome ne izgleda neobićno. Međutim, ne vidi se zbog ćega bi se Blekburn zbog ovakvih uvida smatrao metaetićkim inovatorom. Poćev od nekoliko Herovih tekstova i njegove knjige *Jezik morala*<sup>29</sup> do danas je već razreŹeno pitanje

26 Blackburn, S. (1984), str. 191. Kurziv N. C.

27 Postoje i analitićki hipotetićki sudovi tipa: „Ako je X kvadrat, onda X ima ćetiri strane.“

28 Izraz u uglastim zagradama je opcija. Nije nuŹno da postoji uzroćno-posledićna veza.

29 V. Hare, R. M., (1952), *Language of Morals*, Oxford: Oxford University Press. Takođe: Hare, R. M. (1949), „Imperative Sentences“, prvi put objavljeno u *Mind*, Vol. LVIII, 1949, i Hare, R. M. (1967) „Some Alleged Differences Between Imperatives and Indicatives“, *Mind*, Vol. LXXXVI.

da li imperativi podležu logičkim pravilima i vezama i da li su zbog toga sličniji tvrdnjama od ekspresija tipa: „Ua, Partizan!“

Ovde Blackburn, gotovo neprimetno, tako da ni njegovi komentatori to ponekada ne primećuju<sup>30</sup>, umesto verovanja, zapovesti, stavova, o kojima je do tada govorio, uvodi termin „obaveza“ (*commitment*). Blackburn, smatra da veznik „i“ povezuje *obaveze* kako bi se komponovala jedinstvena sveobuhvatna *obaveza*. On kaže: „...[veznik ]'i' povezuje obaveze kako bi se stvorila sveobuhvatna obaveza koja je prihvaćena samo ako je svaka njena komponenta prihvaćena. Pojam obaveze je dovoljno sveobuhvatan da obuhvati i uobičajena verovanja, i te druge stavove, navike i preskripcije.“<sup>31</sup>

Ovde treba zastati. Rekosmo već da je „logika zapovesti“ već odavno legitimni deo logike. Međutim, da li Blackburn zaista veruje da isto važi i za stavove i „navike“? Šta bi to uopšte bila „logika navika“?! Ako veruje u to što kaže, na osnovu čega veruje?

## 2.2 Ideja moralne senzibilnosti

Odgovor na postavljena pitanja je prilično nejasan. Ipak, Blackburn ne beži od pitanja koje i sam postavlja. Kako stavovi koji po pretpostavci jesu različiti od verovanja mogu imati implikacije? Rešenje je u novom pojmu – pojmu *moralne senzibilnosti*.<sup>32</sup> U „projektivističkoj slici sveta“, moralna senzibilnost definisana je funkcijom koja ide od „ulaza“ (*input*) sačinjenog od verovanja ka „izlazu“ (*output*) kojeg čine stavovi. Moralna senzibilnost je pojam sasvim sličan ideji partikularnog „moraliteta“ kada se on misaono protivstavi univerzalnoj ideji moralnosti. To je skup vrednosnih stavova koje pojedinac ili grupa (Blackburn zapravo misli na pojedinca!) odobravaju ili ne odobravaju. Ovde treba samo malo zastati: za skupove stavova, za razliku od skupova iskaza ne važe uobičajeni logički zakoni. Nemoralnost *nije* isto što i nelogičnost. Sasvim u skladu sa tim, Blackburn i kaže: „...nisu svi senzibiliteti vredni divljenja, neki su očigledno grozni, neki su konzervativni i nefleksibilni, drugi nestalni i nepouzdana, neki suviše brzi da bi se formirali čvrsti i s žarom održivi stavovi, neki prespori da bi brinuli ma o čemu.“<sup>33</sup>

Reč je, dakle, o personalnim senzibilitetima koji nisu ništa drugo nego skupovi dispozicija da se postupa ili reaguje na neki način u određenim tipovima situacija. Ljudi ne izražavaju samo svoj stav prema pojedinačnim postupcima, već i prema tzv. *senzibilitetima* drugih. Kada kažem da ako je ubistvo moralno neispravno onda je moralno neispravno i naterati mladog brata da ubija, ja zapravo izražavam odobravanje moralnog senzibiliteta koji kombinuje neodobravanje ubistva i neodobravanje teranja mladog brata da počinu ubistvo. Hipotetički sud izražava stav, ali *stav prema moralnom senzibilitetu kao takvom*. Mala digresija: Blackburn ovde neprimetno prelazi u normativnu etiku. „Ocenjvanje senzibiliteta“ veoma je

30 V. Miller, A. (2003), str. 59

31 Blackburn, S. (1984), str. 191-2.

32 Blackburn će u kasnijim radovima odustati od ovog termina.

33 Blackburn, S. (1984), str. 192.

slično klasičnoj ideji „oceni karaktera“ (samo se drugačije zove) i, samim tim, vodi u neku od varijanti (normativne) etike vrline. Pitanje je da li je Blekburn ovakvu normativnu konsekvencu imao na umu kada je govorio o „moralnim senzibilitetima“.

Vratimo se Blekburnovoj metaetici. Pri objašnjenju Blekburnove ideje dobro će nam doći Milerovo razlikovanje *površinske* i *dubinske* strukture jezika.<sup>34</sup> Površinska forma jezika je ona s kojom se srećemo neposredno učeći i govoreći jezik na osnovu odgovarajućih pravila. Ne treba da nas čudi sada što Blekburn mora da pretpostavi očigledno: da je površinska forma jezika morala propozicionalna, deskriptivna tj. *kognitivna*. „Ubistvo je moralno neispravno“; „Eutanazija je dopustiva“ i sl. su po formi indikativne („deklarativne“) rečenice, a izrazi tipa „moralno neispravno“ ili „dopušteno“ funkcionišu isto kao i „naturalistički“ predikati. Moralni sudovi i inače veoma često (mada ne uvek) imaju indikativnu formu: „A je B“. Kad kažemo: „Petar misli da je ubistvo moralno neispravno“, ili: „Petar misli da je eutanazija dopustiva“ mi ne kršimo ni jezička ni logička pravila. Ove rečenice su u sintaksičkom smislu *dobro formulisane*. Ovo nas vraća na bazičnu intuiciju da rečenice moralnog jezika predočavaju stanja stvari, da moralni predikati referiraju na prirodna svojstva, i da, stoga, moralni sudovi izražavaju<sup>35</sup> verovanja. Međutim, Blekburn smatra da je dubinska forma jezika morala zapravo *ekspresivna*. *Kako je to moguće?*

U odgovoru na ovo pitanje leži i Blekburnov odgovor na Frege-Gičov problem.

Blekburn od nas traži da zamislimo veštački jezik  $E_{ex}$ <sup>36</sup> koji je, za razliku od engleskog (ma kog „prirodnog“) jezika, po svojoj površinskoj formi ekspresivan. „On može sadržati „ura!“ (*hoorey!*) operator i „buaaa!“ (*boo!*) operator (sa oznakama U!, B!)<sup>38</sup> koje se povezuju sa deskripcijama stvari da bi se postigla ekspesija stava.“<sup>39</sup>

Blekburn sada pristupa formalizovanijoj notaciji da bi objasnio kako se može rešiti Frege-Gičov problem. Uglaste zgrade služe tome da se izrazi odobravanje ili neodobravanje u odnosu na ono što se u običnim zgradama nađe unutar uglastih zgrada. Tako: [U!(igra Crvene Zvezde)] ukazuje na sentiment odobravanja igre Crvene Zvezde. Da bismo „spojili“ dva ili više tako skrojena izraza (umesto veznika „i“ iz klasične konjunkcije) mi prema Blekburnovim uputstvima treba da koristimo oznaku „;“ (tačka-zapeta). Tako možemo imati kvazikonjunktivnu konstrukciju tipa: [[U!(igra Crvene Zvezde)];[B!(igra Partizana)]] koja se odnosi na spajanje odobravanja igre Crvene Zvezde i neodobravanje igre Partizana. Sada je vreme da se podsetimo kako glasi originalni hipotetički sud kojim je cela ova priča i započeta, na početku teksta obeležen brojem (2):

34 V. Miller, A. (2003), str. 60.

35 Iako imam rezerve prema ovoj širokoj upotrebi glagola „izraziti“ (to express) zadržavam način govora Blekburna i njegovih interpretatora.

36 Eex = English expressive

37 Isti eksperiment izvodiv je i u srpskom jeziku.

38 Čitalac će razumeti da su ovde bila potrebna prilagodavanja jer bi adekvatni uzvici u srpskom jeziku bili „uraaa!“ i „uaaa!“, ali bi prilikom njihovog skraćivanja na prvo slovo razlike nestalo.

39 Blackburn, S. (1984), str. 193.

(2) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mlađeg brata da poćini ubistvo moralno neispravno.

U jeziku  $E_{ex}$  analogna premisa bila bi reprezentovana na sledeći naćin:

$(2_{ex}) U! [B! [[ubistvo)]; [B! [(teranje mlađeg brata da poćini ubistvo)]]]$

Dakle, ja *ujedno* imam pozitivan stav i prema negativnom stavu prema ubistvu i prema teranju mlađeg brata da poćini ubistvo. Drugim, manje tehničkim rećnikom, rećeno: ja *ujedno* odobravam i osudu ubistva i osudu teranja mlađeg brata na ubistvo. Šta bi se desilo ako bi neko prihvatio premise a odbio da prihvati konkluziju ovakvog kvazi-silogizma? On bi došao u situaciju da ne može da kombinuje stavove koje sam odobrava. Takva osoba bi imala stavove koji se „sudaraju“ i stoga bi imao „slomljeni senzibilitet“ (*fractured sensibility*) koji *sam po sebi ne može biti predmet odobrenja*. „Slomljeni senzibilitet“ ne može biti predmet odobrenja ne zbog toga što, kao što bi realisti to objasnili, on nije u skladu sa moralnim činjenicama koje nastoji da opiše, već zato što *ne može da ispuni praktične svrhe* zbog kojih mi se uopšte bavimo vrednosnim procenama bilo ćega. U konkretnom slučaju osude ubistva i teranja mlađeg brata da ga poćini, to znaći da će nas „[jezik]  $E_{ex}$ ...nas na to upozoriti. On će zahtevati naćin na koji se može izraziti da je logićka greška ako neko prihvata dve prve obaveze, a ne prihvatiti obavezu da se ne odobri teranje mlađeg brata [na ubistvo].“<sup>40</sup> Da podsetim,  $E_{ex}$ , za kojeg se Blackburn zalaže, je *veštaćki* jezik. Ako je bilo kakav projekat univerzakne reforme jezika moguć, zašto mnogo vrednosno neutralniji univerzalni *esperanto* nije postigao uspeh?

Na taj naćin bi „zaključak“ iz veštaćkog jezika  $E_{ex}$  funkcionisao kao i odgovarajuća vrsta zaključka iz ma kog prirodnog jezika. Zašto onda koristimo engleski (srpski) jezik, a ne veštaćki jezik  $E_{ex}$ ? Zar  $E_{ex}$  nije deo prirodnog jezika, zapravo bar deo njegove struktura, kako „dubinske“, tako i „površinske“? Ćemu služi nasilno razdvajanje deskriptivne (kognitivne) i ekspresivne (uglavnom: emotivne) komponente?

Odgovor leži u Blackburnovom uverenju da bi  $E_{ex}$  zapravo bio efikasniji. On nam ćak indirektno porućuje da mi *ne moramo da koristimo sopstveni jezik*, i da o reviziji jezika morala valja razmisliti. Gotovo programski zvuće sledeće njegove reći: „Neophodno je da  $E_{ex}$  postane instrument ozbiljne reflektivne vrednosne prakse, sposobne da izrazi brigu za poboljšanja, sukobe, implikacije i koherenciju stavova.“<sup>41</sup> Istina on to može da uradi tako što će postati nalik obićnom engleskom (srpskom, itd.) jeziku. A to znaći da će on: „...smisliti predikate koji odgovaraju stavovima, a obaveze će tretirati kao da su iskazi, pa zatim iskoristiti sva prirodna sredstva koja služe raspravi o istini. Ako je ovo taćno, onda naša upotreba indirektnog [„netvrdenog“]<sup>42</sup> konteksta neće dokazivati da je ekspresivna teorija morala

40 Blackburn, S. (1984), str. 195.

41 Blackburn, S. (1984), str. 195.

42 Primedba N. C.

pogrešna. Ona će nam samo dokazati da treba usvojiti oblik ekspresije adekvatan našim potrebama. *To je ono što smatram pod 'projektovanjem' stavova na svet.*<sup>43</sup>

Ovakav stav je gotovo identičan gotovo zaboravljenom a potpuno neuspešnom logičko-pozitivističkom „programu“ revizije jezika i konstrukcije (navodno preciznog) fizikalističkog jezika. Taj projekat je propao, između ostalog, i zato što gotovo nužno podrazumeva određenu vrstu nasilja nad jezikom koji pruža prirodni otpor. „Novogovori“ su prirodni sledbenici svake totalitarističke ideologije.

Bleburn smatra da će se konstrukcijom veštačkog jezika izbeći tzv. „teorija greške“, o kojoj se u savremenoj metaetičkoj teoriji naširoko raspravlja, a čiji je tvorac navodno Meki, mada je malo verovatno da je on sam hteo tome da doprinese. Po toj teoriji, sudovi morala jesu kognitivni (deskriptivni), ali su svi redom lažni zato što pojmovi u njima referiraju na ne-egzistirajuće entitete. Milerovo tumačenje je da kvazirealizam nastoji da teoriju greške zbegne tako što pokazuje kako se pravo na propozicionalnu površinu jezika može zaslužiti na čisto ekspresivnoj osnovi.<sup>44</sup> Ako bismo ovo preveli, to bi značilo da bi se govor o istinosnim uslovima iz diskursa o stanjima stvari morao proširiti i na navodna („kvazi“) stanja stvari. Pa bi onda bilo moguće pojam istinitosti dodeliti i sudovima u kojima figuriraju (ne-naturalistička) kvazi-svojstva.

Bleburn je možda u pravu. Ali, zar ovo nije čist primer stivensonovske „ubeđivačke“ definicije<sup>45</sup> kojom se pojmovi jezika, izvođenja (*inference*), a na kraju i istine *redefinišu* samo zato da bi se sačuvalo jak emotivno-pobuđivački naboj koji ovi termini sa sobom nose? Kako bi to izgledalo kada bismo rekli, a to jeste srž Bleburnove ideje, da u moralu možemo naći samo kvaziistinu koja se može iskazati isključivo kroz kvazijezik? Očigledno je da se pojmovi jezika, izvođenja i istine u tom slučaju „rastežu“ da bi pokrili i kvazijezik, kvaziizvođenja i kvaziistinu. To je teorijski moguće. Samo, po koju cenu i zašto? To uopšte nije jasno.

Jasno je da je Bleburnovo prvobitno rešenje Frege-Gičovog problema naišlo na preispitivanja i kritike. (U današnjoj metaetici ima malo čega nespornog.) Krispin Rajt (*Crispin Wright*) smatra da je Bleburn jednostavno pobrkao logičke sa moralnim greškama. On smatra da kada, u slučaju „sudara stavova“ prihvatamo premise moralnog *modus ponensa*, a odbijamo da prihvatimo konkluziju *nema* logičke nekonzistencije.<sup>46</sup> Zbog toga kvazirealizam, kao nastavljajući ejerovskog emotivizma, ne može da tvrdi da je uspeo u objašnjenju primene logike na svet morala.

Ova primedba deluje kao vraćanje na početak same rasprave o Frege-Gičovom problemu. Da nema logičkih ili bar terminoloških nejasnoća, ne bi bilo ni Frege-Gičovog problema, pa samim tim ni Bleburnovog „rešenja“. Možda je moguće

43 Blackburn, S. (1984), str. 195.

44 V. Miller, A. (2003), str. 62.

45 V. Stevenson, C. L., (1963), „Persuasive Definitions“, u *Facts and Values*, New Haven and London: Yale University Press. Srpski prevod: „Ubeđivačke definicije“, *Treći program*, zima 1977.

46 Wright, C. (1988), „Realism, antirealism, irrealism, quasi-realism“, *Midwest Studies in Philosophy* 12, 25-49.

odgovoriti da logika u moralnom *modus ponensu* nije uobičajena logika, već kvazilogika koju ćemo, iz ubeđivačkih razloga, prosto zvati logikom kao i „pravu“ logiku? Iako deluje kao karikatura, ovakav manevar ne bi bio naročito sporan iz blekburnovske perspektive. Ako je kvazirealizam ispravna metaetička teorija, zašto u njoj ne bi figurirala (i) kvazilogika?

### 2.3. Blekburn 2: semantika teorije obavezivanja<sup>47</sup>

U svojim kasnijim radovima, kao što je već rečeno, Blekburn je napustio ideju moralnog senzibiliteta.<sup>48</sup> On je to učinio zbog primedaba kojima je bio izložen, pre svega da bi eliminisao prigovor kojim se tvrdi da je pomešao pojam logičke greške (u suštini: protivrečnosti) i moralne neispravnosti. U za čitanje veoma teškom tekstu iz 1988. godine Blekburn svojim kritičarima zapravo odgovara da ga nisu dobro razumeli i da je moguće zadržati pojam nekonzistentnosti i van polja logike omeđenog klasičnim iskazima (propozicijama), tj. da nije odustao od ideje o povezivanju iskaza kojima se saopštavaju verovanja i sudova kojima se izražavaju emocijama-nalikujuća mentalna stanja na osnovu njihove međusobne (ne)konzistentnosti. Da bi se ovo postiglo, treba pronaći pojam koji je sposoban da podnese ovakvu procenu unutar sopstvenog „polja dejstva“ koji, pri tom, mora biti povezan sa ljudskom emotivnošću. Zato se kao prvi pojam sada pojavljuje pojam želje (*desire*) koja je navodno sposobna da podnese logičke zahteve procene na osnovu konzistentnosti. Iako prihvata da neka naizgled međusobno isključujuća emotivna stanja („želim da idem u pozorište, ali i želim da čitam knjigu“, npr.) *mogu* koegzistirati u subjektu, Blekburn smatra da to nije posebno bitno: „...nekonzistentnost unutar *prave želje*<sup>49</sup> zaista može biti bitna. Ciljevi koji su nekonzistentni i koje samim tim nije moguće realizovati mogu biti loši na način na koji su nekonzistentna verovanja loša. Ova poslednja [verovanja] ne mogu valjano predstaviti svet. Ali ona prva [želje] ne mogu predstaviti kako se unutar sveta ponašati valjano. Ona [nekonzistentna verovanja] ne mogu da se, u uobičajenom *verovanje-želja* psihološkom okviru združe sa verovanjima, kako bi vodili naše postupke.“<sup>50</sup>

Blekburn zapravo hoće da kaže da, iako je zamislivo imati dve međusobno isključujuće emocije, one ne mogu voditi racionalnom ponašanju. A iracionalnost i jeste ono na šta ukazuje logička nekonzistentnost. Ove dve vrste nekonzistentnosti – u željama (stavovima, itd.) i u verovanjima (tvrdnjama, iskazima, itd.) – prema

47 Ovakvu karakterizaciju novijih Blekburnovih gledišta dugujemo Hejlu (Hale). Od nje je preuzeo i Miler. V. Hale, B., (2002), „Can arboreal knotwork help Blekburn out of Frege's abyss?“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 65, 144-9. Hejl u ovom tekstu (str. 146) Blekburnovu „semantiku obaveza“ stavlja nasuprot „semantike istinosnih uslova“.

48 U Blekburnovom tekstu iz 1988. godine „Attitudes nad contents“, preštampano u Blackburn, S., (1993), *Essays in Quasi-Realism*, Oxford: Oxford University Press i trećoj glavi u: Blackburn, (1998), *Ruling Passion*, Oxford: Clarendon Press.

49 Kurziv N. C.

50 Blackburn, S., (1993), str. 189. Napomenimo ovde da Blekburn zapravo misli na tzv. „hju-movsku teoriju motivacije“ koja ima dva nužna sastojka: želju (da se nešto uradi) i verovanje (kako stići do cilja). Neću se ovde baviti time, ali treba samo imati u vidu da ovo nije jedina, mada jeste najprihvaćenija teorija motivacije koja figurira u metaetičkoj literaturi.

Blekburnu jesu dovoljno slične da mogu da se podvedu pod istu kategoriju. Kako on to dokazuje?

Uzmimo jedan uobičajeni primer.

Petar se nalazi na Vračaru.

(A) Ako se Petar nalazi na Vračaru, onda se Petar nalazi u Beogradu.

Dakle:

(B) Petar se nalazi u Beogradu.

Reč je o deskriptivnim tj. činjeničkim iskazima (propozicijama) čije se značenje po pretpostavci zasniva na istinosnim uslovima. Značenje hipotetičkog iskaza se može objasniti na osnovu istinosnih uslova njegovih konstituenasa (antecedensa i konsekvensa): on je istinit ako i samo ako ne postoji situacija u kojem je antecedens istinit a konsekvens lažan. Onaj koji *tvrdi* (A): „Petar se nalazi na Vračaru“, prema Blekburnu zapravo sebe obavezuje na verovanje da su istinosni uslovi iskaza (A) zadovoljeni – tj. da Petar zaista jeste na Vračaru. Šta je sa antecedensom?

Ako neko izjavi iskaz (propoziciju) tipa: „Ako p, onda q“, onda on „...sebe obavezuje na kombinaciju: 'Ili ne-p ili ne-q'“. <sup>51</sup> Ovo je dokaziva logička teorema, što Blekburn podrazumeva, ali na tome posebno ne insistira. Jasno je da u inoviranom odgovoru na Frege-Gičov problem, Blekburn moralne sudove koji se javljaju u „netvrđenim kontekstima“ sada više ne vidi kao sredstva za izražavanje „stavova višeg reda“ već kao pitanje veze između nas i naših *obaveza*. Samim tim, i kao pitanje racionalnog izbora između više međusobno isključujućih obaveza.

Dakle, ko god da na odgovarajući način proizvede „asertorički izričaj“ <sup>52</sup> tipa: „Petar se nalazi na Vračaru“ on sebe obavezuje ili na verovanje da istinosni uslovi antecedensa *nisu* zadovoljeni ili na verovanje istinosni uslovi konsekvensa *jesu* zadovoljeni. Pitanja logike sada postaju pitanja (prihvatanja?) obaveze.

Šta ćemo sada sa onima koji prihvataju premise (A) i (B) iz našeg primera, ali odbijaju da prihvate konkluziju (C)? U prevodu, sada imamo posla sa tri obaveze koja, sledeći originalni *modus ponens* glase:

- obavezivanje na verovanje da se Petar nalazi na Vračaru;
- obavezivanje na verovanje da ako se Petar ili ne nalazi na Vračaru ili na verovanje da se Petar nalazi u Beogradu (ovo je složena obaveza koja stoji na mestu hipotetičkog iskaza „Ako p onda q“, odnosno njegovog ekvivalenta „Ili ne-p ili q“);
- izostanak obavezivanja na verovanje kako se Petar nalazi na Vračaru.

Prema Blekburnu, srednja „premissa“ složenog obavezivanja generiše više različitih skupova međusobno nespojivih obaveza, što se može i pokazati. <sup>53</sup> Slična je stvar i ako se upotrebi moralni *modus ponens* tipa:

(A) Ubistvo je moralno neispravno.

(B) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mlađeg brata da počini ubistvo moralno neispravno.

51 Blackburn, S., (1998), str. 72. Logički je dovoljna i obična disjunkcija, a ne alternacija koju koristi Blekburn. Dakle, samo: „Ne-p ili q“.

52 Izraz pozajmljen od Milera. Up. Miller, A., (2003).

53 O ovome više u Miller, A., (2003), str. 65-7.

*Dakle:*

(C) Teranje mlađeg brata da počini ubistvo je moralno neispravno.

I ovde imamo posla sa analognim skupom međusobno nespojivih obaveza. Onaj koji odobrava premise (D) i (E), a odbije da prihvati konkluziju (F) suočiće se, baš kao i u slučaju sa skupovima stavova koji proizvodi „nekonzistentiju“, sa sledećim skupom obaveza:

- obaveza da se prihvati stav izražen sa: „Ubistvo je moralno neispravno“;
- obaveza da se ili odbaci stav izražen sa: „Ubistvo je moralno neispravno“ ili da se prihvati stav izražen sa: „Naterati mlađeg brata da počini ubistvo je moralno neispravno“;
- izostanak obaveze da se prihvati stav izražen sa: „Naterati mlađeg brata da počini ubistvo je moralno neispravno“.

Analiza ovog skupa stavova pokazaće, kao i u slučaju vanmoralnog *modus ponensa*, nekonzistentiju. Postavlja se pitanje da li je nekonzistentnost stavova iste prirode kao i nekonzistentnost iskaza. Međutim, sledeći Hejla, mi se možemo legitimno pitati: da li su ove dve vrste nekonzistentije dovoljno slične. Da li su one obe znak *iracionalnosti*? Toga je i Blackburn svestan, pa i sam priznaje da je bilo izvesnog skepticizma da li ovakav pristup može obezbediti, kako Blackburn kaže, „moćno mora“ logike. Međutim, on je uveren da je i u verovanjima i u moralu prisutna ista vrsta nemoći („sloma“) – ona koja postoji u *nerazumevanju* logičkih posledica iskaza ili skupa iskaza: „Logički slom podrazumeva neuspeh u razumevanju. Da li je ovaj rezultat osiguran za neki vrednosni antecedens *p*? Jeste, zato što osoba samu sebe predstavlja kao vezanu za „...moguće kombinacije verovanja i stavova, ali se istovremeno predstavlja kao neko ko prihvata kombinacije koje su... [prethodnim kombinacijama] isključene. Tako je ono što se daje u jednom trenutku u sledećem uzima, te stoga mi ne možemo pružiti bilo kakvu njihovu shvatljivu interpretaciju.“<sup>54</sup>

Da li je ova „poboljšana“ verzija kvazirealizma zasnovana na semantici „prihvatanja“ i filozofski prihvatljivija?

Pre svega, očigledno je da centralni problem „prihvatanja“ ne funkcioniše sasvim identično u kontekstima verovanja (iskaza) i vrednosnim kontekstima. Da li je moćno „mora“ logike, kako ga sam Blackburn naziva, toliko rastegljivo da se može proširiti i na stavove koji reprezentuju osećanja, želje, žudnje i sl.? Mislim da nije, jer nečije „neprihvatanje“ logike može biti isključivo znak nerazumevanja šta se iskazom ili skupom iskaza na osnovu kojih je konstruisana konkluzija koja – zaista tvrdi. S druge strane, konstatacija da postoje nespojivi stavovi (želje, sklonosti, emocije) nije nikakva revolucionarna novina u metaetici, a ni u empirijskim naukama kakva treba da bude psihologija. O prirodi etičkog razilaženja pisao je još Stivenson.<sup>55</sup> Štaviše, Blackburn nije razmatrao primere u kojima je pristrasnost očigledan razlog nekonzistentnosti. Ja mogu da odobravam ubistvo, da verujem da ljude treba terati da ih čine, a ipak istovremeno imati negativan stav prema tome da neko moga brata natera da ga počini. Ova diskrepancija može da se javi iz najra-

54 Blackburn, S., (1998), str. 72.

55 Stevenson, Ch. (1963), „The Nature of Ethical Disagreement“, u: Stevenson, Ch. (1963).

zličitijih razloga (strah za bratovljev život i sl.), ali je sasvim jasno da ti razlozi nisu logičke već moralne prirode i da jedino za šta mogu biti optužen jeste moralna nedoslednost, ali ne i nerazumevanje odgovarajućeg zaključka koji bi mogao biti izveden na osnovu ovih premisa. Iako takav primer deluje čudnovato, on nije besmislen kao u slučaju logičke nekonzistentnosti.

Hejl ukazuje na još jedan problem. Prema svemu što je rekao Blekburn „semantika obaveze“ podrazumeva prejak pojam obavezivanja. Uzmimo za primer tzv. zakon identiteta: „Ako p, onda p“ ( $p \rightarrow p$ ). Iz Blekburnove perspektive to znači da, za bilo koje p da odaberemo, važi: ili prihvatamo ne-p ili prihvatamo p. Međutim, Hejl ukazuje na postojanje „stanja informisanosti neutralna u odnosu na datu propoziciju p“ (ukratko: stanja neinformisanosti, tj. neznanja). Stoga: „...mi ne treba da prihvatimo ni ne-p ni p“.<sup>56</sup> Blekburnovska semantika ne može da tvrdi (čak ni to) da je „ $p \rightarrow p$ “ logička teorema! Ako ona ne može da pretpostavi valjanost zakona identiteta u po pretpostavci činjeničkim kontekstima, kako će onda u vrednosnim kontekstima obezbediti valjanost *bilo kakvog* zaključivanja?

#### 2.4. Opšta ocena Blekburnovih pokušaja

Podsećam da je osnovna zamerka Blekburnovom kvazirealizmu, koji se svrstava u porodicu ekspresivističkih i projektivističkih teorija, bila ta da je on, jednostavno govoreći, pobrkao logičku nekonzistentnost (protivrečnost) sa moralnom nedoslednošću. Prvo je logička *greška*, drugo se uobičajeno svrstava u moralne *propuste*.

Vratimo se već više puta upotrebljenom primeru:

(1) Ubistvo je moralno neispravno.

(2) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mlađeg brata da počini ubistvo moralno neispravno.

*Dakle:*

(3) Teranje mlađeg brata da počini ubistvo je moralno neispravno.

Ako neko prihvati premise (1) i (2), a odbije konkluziju (3), za šta je on zapravo kriv? Miler smatra da stvar treba pogledati izbliza i analizirati sve moguće situacije u kojoj se neko sreće i sa vanmoralnim i sa moralnim *modus ponensima*.<sup>57</sup> Pogledajmo kako to ukratko izgleda:

*Situacija 1.* U vanmoralnim kontekstima, subjekat nepogrešivo prihvata premise, a zatim i konkluziju. U moralnim kontekstima on bez izuzetka prihvata premise, ali odbija da prihvati konkluziju. U ovom slučaju moramo govoriti o specifičnoj „moralnoj nedoslednosti“ koja nije isto što i logička nekonzistentnost.

*Situacija 2.* Iako prihvata premise, subjekat odbija da u vanmoralnim kontekstima prihvati i konkluziju. Isto se dešava i u moralnim kontekstima. Logičan zaključak bi bio da je i ovde reč o logičkoj grešci jer i moralni i vanmoralni *modus ponens* ima istu sintaksičku formu.

<sup>56</sup> Hale, B., (2002), str 148.

<sup>57</sup> Vidi Miller, A., (2003), str. 68-73.

Međutim, kada bi situacija 1 i 2 iscrpljivale sve mogućnosti, kvazirealistička logika „prihvatanja“ bi mogla da pruži relevantne odgovore. Kvazirealisti bi prosto mogli da tvrde da je reč o istoj grešci koja ima dva „lica“ – moralno i vanmoralno. Međutim, ovim nisu iscrpljene sve mogućnosti.

*Situacija 3.* Zamislimo gotovo neverovatan slučaj u kojem subjekat, iako u svakoj situaciji prihvata premise, u vanmoralnim kontekstima odbija proisteklu konkluziju, a u moralnim kontekstima je prihvata. Ovde bi kvazirealisti čak mogli biti u boljoj poziciji od svojih protivnika. Prema njihovom objašnjenju razlog „moralne nepogrešivosti“ u ovako neuobičajenom slučaju jeste da se subjekat rukovodi moralnom konzistencijom i da zato u moralnim kontekstima rasuđuje ispravno!

*Situacija 4.* Subjekt u svim slučajevima prihvata i premise i konkluziju – „izvodi valjane zaključke. Šta je ovde dominantno – logička ili moralna konzistencija? Moguće je i jedno i drugo.

Paradoksalno, navedeni primeri trebalo bi da govore o logičkoj nadmoći kvazirealizma. Rajtova ranije navedena primedba o logičkoj manjkavosti kvazirealizma sada izgleda promašeno zato što se objašnjenja klasične logike navodno mogu primeniti na manji broj mogućih slučajeva valjanog ili nevaljanog zaključivanja od broja objašnjenja koje nudi kvazirealizam.

Međutim, da li je to baš tako? Deo odgovora leži u Milerovoj konstataciji prema kojoj Blekburn „...u stvari pokušava da proširi pojam logičke greške šireći pojam nekonzistencije, tako da, na primer, skup želja može biti smatran nekonzistentnim ukoliko ne postoji mogući svet u kojem bi sve one mogle biti ostvarene.“<sup>58</sup>

Konačan odgovor je čini se toliko očiglednim da ga je teško uočiti: nekonzistencija želja *nije* ono što se obično naziva „nelogičnošću“.

### 3. Moguće rešenje 3: Gibardov ekspresivizam normi

Gibard je 1990. godine<sup>59</sup> ponudio svoju verziju ekspresivizma. U najkraćem, Gibardova vizija se može opisati kao kombinacija klasičnog emotivizma i elementa Herovog preskriptivizma. Za Gibarda „prihvatanje norme“ je nešto bazično i pre predstavlja prihvatanje izvesnog plana akcije nego posedovanje određenog uverenja (verovanja). Međutim, samo ograničen broj sudova omogućava prihvatanje pojedinačne norme direktno. Funkcije ostalih sudova objašnjene su na osnovu svoji veza baziranih na mogućnostima izvođenja prihvaćenih normativnih sudova iz njih. Zato Gibard i govori o *sistemima normi*<sup>60</sup>, a ne samo o normama pojedinačno.

#### 3.1 Gibardova „obrnuta teorija racionalnosti“

Prihvatanje moralnih sudova i postupanje na osnovu njih inicijalno se odvija na nivou osećanja. To je onaj deo teorije koji Gibard duguje klasičnom emotivizmu.

58 Miller, A., (2003), str. 72.

59 Gibbard, A., (1990), *Wise Choices, Apt Feelings*, Cambridge: Harvard University Press.

60 Gibbard, A., (1990), str. 83.

Međutim, Gibard pokreće i pitanje koji su postupci (i moralni sudovi) *racionalni*, što podseća na izvesne Herove ideje. Tako pitanje prihvatanja ili neprihvatanja normi postaje pitanje *racionalnosti* izvesnih *sentimenata*. Uproščeno rečeno, postupak je moralno neispravan ako i samo ako je *racionalno* da delatnik zbog njega *oseća krivicu*, a da ostali na njega *budu besni* ili se osećaju uvređenim. Sve ovo je, naravno, pojednostavljeno: moralnost je po pretpostavci nepristrasna, pa su u moralnim situacijama neophodna i „nepristrasna osećanja“, mada nije moguće da ona uvek budu takva.<sup>61</sup> Ipak, to za Gibarda ne predstavlja problem jer se on zaustavlja na tipično moralnim situacijama, što znači da moralna osećanja ne moraju biti iracionalna, odnosno, kako on kaže „besmislena“ (*nonsensical*). Šta to znači?

Tipičan slučaj moralnog osećanja bio bi sledeći: Petar ukrade ispitna pitanja za pismeni ispit sa profesorovog stola. Prema Gibardovovoj analizi, ovaj postupak je moralno neispravan ako i samo ako je racionalno da se Petar dok krade oseća *krivim*, a da se drugi zbog toga osećaju *besnim*.

Na prvi pogled ovo objašnjenje više liči na kognitivizam subjektivističkog tipa s kojim smo još davno mogli da se sretnemo kod Vestermarka (Westermarck)<sup>62</sup> nego na vrstu ne-kognitivizma. Da li se neko oseća krivim ili je neko besan je faktičko pitanje pa se onda ovde može lako uvesti i pojam istinosnih uslova. Na osnovu tih uslova, moralni sud, koji se oslanja na sudove o faktičkom postojanju osećanja, bi *mogao* biti istinit ili lažan. I tu bi smo dobili konstrukciju vestermarkovskog tipa.

Sve ovo bi bilo tačno kada Gibard na raspolaganju ne bi imao sopstvenu teoriju racionalnosti koja je suštinski ekspresivistička. Prema Gibardu, reći da je postupak X racionalan nije pripisati neko svojstvo X-u, odnosno izreći iskaz zasnovan na istinosnim uslovima koji se odnose na X. Za Gibarda to je čin *izražavanja* prihvatanja sistema normi koje dozvoljavaju X. Sam Gibard kaže: „Moja analiza...uopšte nije direktna hipoteza o tome šta jeste racionalno. Ona je hipoteza o tome šta je to *misлити* ili *verovati* da nešto jeste racionalno, šta je to *smatrati* nešto racionalnim, *uzeti nešto u obzir* kao racionalno.“<sup>63</sup> Stoga je reći da je ubistvo moralno neispravno isto što i reći da je racionalno da ubica dok ubija, oseća krivicu, a da su ostali, dok on to čini, besni. Reći da je racionalno da neko ko počinu ubistvo oseća krivicu, a da pri tom neki drugi ljudi osećaju bes, nije ništa drugo do *izražavanje* prihvatanja *sistema normi* koji dozvoljava osećanje besa prema ubici. Stoga, kako u svojoj analizi Gibardove teorije kaže Miler, „...*pitanja o moralu analiziraju se kao pitanja o racionalnosti; racionalnost dobija ne-kognitivnu analizu; tako se ispostavlja da su i sami moralni sudovi ne-kognitivni.*“<sup>64</sup> Tako se, paradoksalno, kao kriterijum racionalnosti uvodi specifična vrsta sentimentalnosti. Zato sam ovu Gibardovu teoriju i nazvao „obrnutom teorijom racionalnosti“.

61 Gibbard, A., (1990), str. 126.

62 V. Westermarck, E. (1932), *Ethical Relativity*, New York: Harcourt, Brace and company.

63 Gibbard, A., (1990), str. 46.

64 Miller, A. (2003), str. 96.

Na nivou rešenja Frege-Gičovog problema Gibard se trudi da izgradi jedinstveno objašnjenje značenja „logičkih operatora“, a samim tim i entiteta koje oni povezuju ili u kojima se pojavljuju. Treba napomenuti da se celokupni ne-kognitivizam može videti i kao teorija o semantičkoj funkciji normativnih operatora, tj. izraza tipa: „[Moralno] neispravno [rđavo, *wrong*] je da...“ Prema emotivističkoj teoriji, semantička funkcija (značenje u najširem smislu) suda: „Moralno neispravno je to što je Petar ukrao pare“ jeste *izražavanje* osećanja neodobravanja time što je Petar ukrao novac. U ovoj rečenici za operator: „[Moralno] neispravno je...“ kaže se da ima *najveći domet*. Tehnički, to znači da se on u ovakvim kontekstima ne može pojavljivati u gramatičkim konstrukcijama manjim od rečenice. Međutim, postoje konteksti u kojima ovaj operator funkcioniše u užem dometu. *Hipotetički kontekst*, na koji se oslanja ceo Frege-Gičov problem, jeste primer takvog konteksta. Primera radi, u sudu tipa: „Ako je moralno neispravo ubijati, onda je moralno neispravno i naterati mladeg brata da počini ubistvo neispravno“ *logički* operator „ako...onda...“ ima *širi domet* od normativnog operatora: „Moralno je neispravno da...“. U ovom kontekstu, najmanja gramatička jedinica u kojoj operator „ako...onda...“ može funkcionisati jeste rečenica, a normativni operator se nalazi *unutar* tog okvira. Frege-Gičov problem za ne-kognitiviste sada se sastoji u jednostavnom pitanju: koja je semantička funkcija moralnih operatora koji se nalaze *unutar* izraza „ako...onda...“?

Prva mogućnost je da se tvrdi kako moralni operator zadržava svoj najširi domet kao u rečenicama u kojima je nedvosmisleno da ima *ekspresivnu semantičku funkciju*. Međutim, u hipotetičkim iskazima tipa: „Ako je abortus moralno neispravan onda ga treba zabraniti“ ili, čak, tvrdnji: „Petar *misli* da je abortus moralno neispravan“ teško je tvrditi da cele rečenice funkcionišu kao ekspresije stavova prema abortusu. To znači da u njima moralni operatori nemaju najširi domet. Insistiranje na tome da moralni operatori uvek imaju isti domet vodi u *sistematsku dvosmislenost*. A da bi ne-kognitivisti mogli da izbegnu ovu vrstu dvosmislenosti, oni moraju pružiti jedinstveno objašnjenje načina funkcionisanja (tj. značenja) moralnih operatora.<sup>65</sup>

Setimo se sada ponovo kako izgleda moralni *modus ponens*:

- (1) Ubistvo je moralno neispravno.
- (2) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mladeg brata da počini ubistvo moralno neispravno.

*Dakle*:

- (3) Teranje mladeg brata da počini ubistvo je moralno neispravno.

Čini se da prvo pojavljivanje rečenice: „Ubistvo je moralno neispravno“ ima drugačiju semantičku funkciju (tj. značenje) od drugog pojavljivanja (u hipotetičkoj konstrukciji). Stoga bismo imali posla s greškom ekvivokacije. Pogledajmo sada vanmoralni *modus ponens*:

- (1) Pada kiša.

65 Ovo je Vedžvudov način formulisanja Frege-Gičovog problema. V. Wedgwood, R., (1997), „Noncognitivism, truth and logic“, *Philosophical Studies* 86, str. 73-91.

(2) Ako pada kiša, ulice su vlažne.

*Dakle:*

(3) Ulice su vlažne

Blekburnovo objašnjenje iz 1984. godine, da podsetim, svodi se *na to* se valjanost moralnog i vanmoralnog *modus ponens* međusobno razlikuju: moralni *modus ponens* počiva na pojmovima stavova i moralnog senzibiliteta, dok bi se vanmoralni *modus ponens* i dalje objašnjavao na osnovu ideje *istinosnih uslova* – kao funkcija transfera istinitosti iskaza. Međutim, ako se ova teza prihvati, dvomislen postaje *logički* operator „ako... onda...“. U moralnim kontekstima, u kojima se pojavljuju moralni operatori, on ukazuje na postojanje „višeg sentimenta“, dok u vanmoralnim kontekstima on funkcioniše pod uobičajenim uslovima istinitosti ili lažnosti. I ovo zaista izgleda kao *ad hoc* rešenje smišljeno samo zato da bi se spasio kvazirealizam.

Gibard pokušava da izbegne *ad hoc* rešenja i pokušava da nađe opšte značenje logičkih operatora. On nastoji da pronađe opšte objašnjenje koje će važiti i za moralni i za vanmoralni *modus ponens*, unutar kojeg bi se oni pojavljivali kao posebni primeri jednog opšteg principa – jedinstvene šeme zaključivanja. U ovoj jedinstvenoj šemi logički operatori tipa „ako...onda...“ ne bi bili podložni dvosmislenosti.

Prema standardnom objašnjenju *modus ponens* ima sledeću strukturu:

(1)  $P \rightarrow Q$

(2) P

*Dakle:*

(3) Q

Zaključci ovog tipa su valjani jer je nemoguće da i „ $P \rightarrow Q$ “ i „P“ budu istiniti a da „Q“ bude lažno. Zaključci tipa:

(1)  $Q \rightarrow P$

(2) P

*Dakle:*

(3) Q

su nevaljani jer je moguće da obe premise budu istinite, a konkluzija lažna.

Kao što smo videli, prilikom razjašnjenja pojmovi mogućnosti, nemogućnosti i nužnosti u savremenoj literaturi koristi se pojam mogućih svetova. Neki iskaz P je moguć ako postoji neki (bar jedan) mogući svet u kojem je on istinit, nemoguć ako ne postoji mogući svet u kojem je on istinit i nužno istinit ako je istinit u svim mogućim svetovima<sup>66</sup>. Standard valjanosti zaključka onda bi se mogao formulirati na sledeći način: *zaključak je istinit ako ne postoji mogući svet u kojem su premise istinite, a konkluzija lažna.*<sup>67</sup>

66 U savremenim tekstovima često se izbegavaju pojmovi kontradikcije (za analitički neistinite iskaze) i tautologije (za analitički nužno istinite iskaze) jer se tim manevrom omogućava veća teorijska širina – recimo postojanje ne-analitičkih nužnih istina (recimo, „sintetičkih sudova a priori“ iz Kantovog vokabulara).

67 Videti Miller, A., (2003).

Da bi pružio objašnjenje standarda valjanosti koji bi važio za sve tipove zaključaka, bez obira da li su oni moralni ili činjenički, on razvija ideju *činjeničko-normativnog sveta* kojeg simbolizuje kao  $\langle w, n \rangle$ . Ovaj svet treba da ima širi dijapazon mogućnosti od uobičajene ideje mogućeg sveta. Svoju zamisao Gibard formuliše tako što nas poziva da zamislimo biće („boginju Heru“, kako sam kaže) koja je potpuno konzistentna u svojim činjeničkim verovanjima i dosledna u svojim normama (stavovima). „Ona ne pati ni od kakve činjeničke neizvesnosti, postoji potpuno određen način...na koji svet, prema njoj, [može da] postoji. Ona, slično tome, ne pati ni od bilo kakve normativne nesigurnosti. Postoji potpuno nedvosmislen način na koji ona prihvata opšte norme. Ona je konzistentna u svojim činjeničkim i normativnim verovanjima i ona prihvata sve deskriptivno i sve normativno što proističe iz stvari koje prihvata. Zajedno,  $w$  i  $n$  sačinjavaju potpuno osmišljeno stanje verovanja i normi – činjeničko-normativni svet  $\langle w, n \rangle$ .“<sup>68</sup>

Očigledno je da je Gibardov faktičko-normativni svet zapravo „mogući svet“ proširen idejom *sistema normi*. Gibard je svestan da ljudi obično ne prihvataju veći broj normi koje se mogu kretati „u različitim pravcima“. Stoga: „...naši normativni sudovi...ne zavise od jedne pojedinačne norme već od mnoštva normi koje prihvatamo sa izvesnom snagom, i na način da mi shvatamo neke od njih imaju veću težinu od drugih ili poništavaju (*override*) druge.“

Naglasimo da ovakva ideja nije nova i da gotovo na isti način o „moralnim principima“ govori Ričard Her. On insistira na tome da koncept nadvladavanja ne implicira nikakvu „objektivnu“ valjanost izvesnog moralnog principa jer se *ispravnost* moralnih *prima facie* principa, pa i onih koji „nadvladavaju“ ostale, nikako ne može *proveriti*. Takvi pokušaji vodili bi u „naturalističku grešku“ i „brkanje filozofije morala s različitim oblicima empirijske nauke kao što su antropologija i lingvistika.“<sup>69</sup> Stoga se Herov, baš kao i Gibardov pojam „nadvladavanja“ ipak pre odnosi na ljudske *stavove* izražene kroz principe koje *smatramo nadvladavajućim*, nego na same principe koji bi u sebi značenjski nosili apriornu superiornost.

Gibard, sasvim na tragu Herovih razmišljanja, smatra da su pojedinačni normativni sudovi rezultante kompleksnih međudejstava različitih normi koje mogu imati različitu težinu. Iako mogu zastupati stav da ljudi moraju imati slobodu da rade sve što zažele ja se mogu suprotstavljati pušenju u zatvorenom prostoru jer ujedno prihvatom „jaču“ normu da druge ljude ne treba izlagati nepotrebnim zdravstvenim rizicima. Sve ovo malo podseća i na ideje Dejvida Rosa kod kojeg intuicija preuzima ulogu vrhovnog sudije u slučajevima sukoba prihvaćenih *prima facie* principa. Kakvu strukturu *sistema normi*, u stvari, na umu ima Gibard?

On smatra da je ključno shvatiti šta neki sistem normi u različitim okolnostima *zahteva*, a šta *dozvoljava*. Gibard ne isključuje otvorenu gradaciju normi, mada smatra da bi to značilo gradaciju vrednosti, a ne samih normi. Ipak, on se odlučuje da ne pribegne gradaciji već da objasni šta to znači „zahtevano“, „zabranjeno“ i

68 Gibbard, A., (1990), 95.

69 Hare, R. M. (1981), *Moral Thinking, its Levels, Method and Point*, Oxford: Oxford University Press.

„opciono“ (moguće, *optional*): „Svaki sistem normi N mi možemo okarakterisati na osnovu porodice bazičnih predikata 'N-zabranjeno', 'N-opciono' i 'N-zahtevano'. Ovde 'N-zabranjeno' jednostavno znači 'zabranjeno sistemom normi N'... Ostali predikati mogu se konstruisati iz bazičnih. Na primer, 'N-dozvoljeno' značiće 'ili N-opciono ili N-zahtevano'.“<sup>70</sup> Ako, primera radi, za sistem N uzmemo Deset zapovesti, onda bi žudnja za susedovom ženom bila N-zabranjena, govorenje istine N-zahtevano, a npr. igranje fudbala N-opciono. Veoma je bitno naglasiti kako Gibard smatra da su ovi predikati čisto *deskriptivni*, a ne *moralni*: „... da li je nešto N-dozvoljeno biće stvar činjenica... ljudi koji se slože oko činjenica takođe će se složiti i oko toga da li je nešto N-dozvoljeno, čak iako... neko prihvata N, a neko drugi ne.“<sup>71</sup>

Jasno je šta Gibard tvrdi: čak i onaj kome je moralitet koji neko drugi prihvata moralno neprihvatljiv, na osnovu razumevanja činjenica i normi unutar sveta  $\langle w, n \rangle$  on će morati da *razume* da li sistem normi N, koji je deo tog sveta, nešto zahteva, zabranjuje, dopušta itd. To, naravno, ne znači da bilo ko mora da prihvati takav sistem normi, ali će govor o njemu biti deskriptivan a ne normativan.

Teško je zamisliti da bilo ko zamišlja sistem normi koji bi bio iscrpan kao ma koji veštački sistem N. I sam Gibard kaže da ljudi „obično prihvataju nekompletne sisteme normi“.<sup>72</sup> Iz nekompletnosti sledi ono što Gibard naziva „normativnom neizvesnošću“. Međutim, nekompletni sistemi normi mogu se poboljšavati tako da se sve više i više približavaju kompletnom sistemu sistema normi u kojem trijada N-zabranjeno, N-opciono i N-zahtevano u suštini „...trihotomizuje sledeće mogućnosti:... u svakoj situaciji, stvarnoj ili hipotetičkoj, svaka alternativa je ili N-zabranjena ili N-opciona ili N-zahtevana.“<sup>73</sup>

Šta zapravo znači da *pojedinačni* normativni sud važi (*holds*) u izvesnom činjeničko-normativnom svetu  $\langle w, n \rangle$ ? Odgovor je prilično jednostavan. Gibardova konstrukcija je, podsetimo, sve vrednosne predikate navodno uspešno zamenila sistemom normi N koji je ili kompletan ili može biti kompletiran. Gibard navodi primer pitanja da li je neki postupak x racionalan, pri čemu se predikat „racionalno“ shvata kao normativni. Predikatu „racionalno“ odgovara predikat „N-dozvoljeno“ ili „dozvoljeno sistemom normi N“, koji je, navodno, čisto deskriptivan. Iskaz „x je racionalno“ u svetu  $\langle w, n \rangle$  važi ukoliko je iskaz: „x je N-dozvoljeno“ istinit u mogućem svetu  $w$ . Ili, kako Miller to formuliše: „...*normativna rečenica S važi u normativno-faktičkom svetu  $\langle w, n \rangle$  ako i samo ako  $S^*$ , sud koji proizilazi iz S tako što se njeni normativni predikati zamene onim koje im N dodeljuje, jeste istinit u mogućem svetu  $w$ .*“<sup>74</sup> Da li je, na primer nešto N dozvoljeno sada postaje *faktičko* pitanje – normativni predikati su ovakvom operacijom „deskriptivizovani“!

Iz rečenog je jasno kako Gibard može da objasni opšti standard valjanosti zaključivanja koji važi i u normativnim i u ne-normativnim kontekstima: *zaključak*

70 Gibbard, A., (1990), 87.

71 Gibbard, A., (1990), 87.

72 Gibbard, A., (1990), 88.

73 Gibbard, A., (1990), 88.

74 Miller, A. (2003), str. 103. Up. Gibbard, A., (1990), str. 96.

je valjan ako i samo ako u svakom činjeničko-normativnom svetu u kojem važe premise važi i konkluzija.

Vratimo se sada našem primeru:

- (1) Ubistvo je moralno neispravno.
- (2) Ako je ubistvo moralno neispravno, onda je teranje mladeg brata da počini ubistvo moralno neispravno.

*Dakle:*

- (3) Teranje mladeg brata da počini ubistvo je moralno neispravno.

Za Gibarda, ovaj zaključak se „u prevodu“ koji se, da podsećamo, oslanja na koncept racionalnih osećanja svodi na:

- (1) Racionalno je biti besan na ubistva.
- (2) Ako je racionalno je biti besan na ubistva, onda je racionalno biti besan na bilo koga ko tera vašeg brata da počini ubistvo.

*Dakle:*

- (3) Racionalno je biti besan na bilo koga ko tera vašeg brata da počini ubistvo.

Valjanost ovog konkretnog zaključka svodi se na da ne postoji činjeničko-normativni svet  $\langle w, n \rangle$  u kojem premise važe, a konkluzija ne važi. Uz korišćenje Gibardove tehničke terminologije, prethodni argument može se prikazati i na sledeći način:

- (1b) Osećati bes prema ubicama je N-dozvoljeno.
- (2b) Ako je osećati bes prema ubicama N-dozvoljeno, onda je osećati bes prema bilo kome ko vašeg brata tera da počini ubistvo N-dozvoljeno.

*Dakle:*

- (3b) Osećati bes prema bilo kome ko vašeg brata tera da počini ubistvo je N-dozvoljeno.

Nema mogućeg sveta u kojem bi premise (1b) i (2b) bile istinite (podesćam: normativni predikati su ovde već „deskriptivizovani“), dok konkluzija (3b) ne bi bila istinita. Isto važi i za vanmoralni *modus ponens* kojeg smo više puta razmatrali:

- (1) Pada kiša.
- (2) Ako pada kiša, ulice su vlažne.

*Dakle:*

- (3) Ulice su vlažne

Budući da ovde nema normativnih predikata nije nužno gibardovsko svodenje normativnih predikata na činjeničke u svetu  $\langle w, n \rangle$ , sve se svodi na pitanje istinosne vrednosti činjeničkih sudova u mogućem svetu  $w$ . Stoga ovde *modus ponens* funkcioniše na „uobičajeni način“. Standardno objašnjenje valjanosti zaključka tako postaje samo specijalan slučaj opštijeg objašnjenja kojeg nudi Gibard. Zbog toga bi Gibard mogao tvrditi da je izbegao blekburnovsku grešku postuliranja *ad hoc* dvosmislenosti logičkih operatora.

#### 4. Blekburn i Gibard: jedna razlika i dve sličnosti

Šta je zajedničko Blekburnovom i Gibardovom „rešenju“ Frege-Gičovog problema? Navešću prvo ono što im je sigurno različito. Zatim ću navesti nešto što im jeste zajedničko, ali se retko vidi kao zajedničko. I za kraj, navešću i nešto što im je verovatno zajedničko, a protiv čega bi se, najverovatnije obojica pobunili.

(1) *Valjanost zaključivanja*. Osnovna razlika Blekburna i Gibarda sastoji se u činjenici da Gibard, upravo radi spasavanja pojma istine i uobičajenog zaključivanja, žrtvuje *logičke* (a ne moralne!) operatore, pre svega operator „ako...onda...“, pripisujući im sistematsku dvosmislenost u moralnim i vanmoralnim kontekstima, dok Gibard odbija da to učini. Za Gibarda je vanmoralni *modus ponens* samo primer opštije šeme zaključivanja. Šema zaključivanja i u moralu i u svetu činjenica za Gibarda je jedna, ali je vanmoralno zaključivanje – jednostavnije! Blekburn je, s druge strane, ipak pristalica „klasičnije“ logike, ali zato mora da se upusti u rizike konstruisanje veštačkih („dubinskih“) jezika.

(2) *Zajednički kvazikognitivizam*. Prvo što pada u oči jeste činjenica da i Blekburn i Gibard pokušavaju da sačuvaju kognitivističku površinu jezika morala. Pri tom se Blekburn deklarira kao „kvazirealista“ a Gibard etiketira kao „ekspresivista normi“. Suštinski, oni su obojica ekspresivisti. Štaviše, bliskost im je čak i veća: Gibard u jednom tekstu čak i samog sebe svrstava u kvazirealiste.<sup>75</sup> To znači da su obojica uvereni da „dubinska struktura“ jezika jeste takva da mi njome izražavamo ne-kognitivne sentimente, ali i da iz praktičnih razloga – pre svega radi izbegavanja relativizma i/ili subjektivizma – treba zadržati uobičajenu „površinsku strukturu“ jezika zasnovanu na ideji istine, tačnije „istinosnih uslova“. Oni su obojica „semantički revizionisti“<sup>76</sup> zato što dubinsku semantiku jezika prilagođavaju površinskoj, isključivo s ciljem da „spasu“ moralno zaključivanje od „Frege-Gičovog“ ambisa i drugih optužbi za neupotrebljivost logike u moralu, što navodno vodi u katastrofu relativizma. Ukratko, istine u moralu nema, ali mi iz teorijskih razloga moramo da se *pravimo* kao da je ima! Ovaj na prvi pogled neprirodni spoj ekspresivizma i kognitivizma, ili još preciznije ekspresivizma i antirelativizma ujedno je zapravo i *kvazikognitivizam*, a ne samo kvazirealizam.

(3) *Zajedničke ubeđivačke komponente i teorijska neubedljivost*. Ni Blekburn ni Gibard ne postižu visok stepen teorijske uverljivosti. Ne samo zato što delovi njihovih teorija kao da su prepisani od Stivenzona (kod Blekburna) ili od Hera (kod Gibarda), već i zbog velikog teorijskog pritiska kojeg su sami sebi nametnuli. Naime i Blekburn i Gibard pokušavaju da navodnu „stvarnu“ strukturu jezika pomire sa njenom „površinskom“ (pojavnom) strukturom. To zahteva ogroman broj redefinicija uobičajenih govornih i teorijskih termina koje ponekada ne samo da deluju kontraintuitivno već su i sasvim nerazumljive. Čini se da se oba autora oslanjaju na *imanentni kognitivizam (deskriptivizam) prirodnog jezika*. „Imanentni

75 Vid. Gibbard, A., (2006), „Moral Follies and Moral Concepts“, str. 197, u: Shafer-Landau, R. (ur.), (2006), Oxford Studies in Metaethics.

76 O različitim verzijama semantičkog revizionizma. Vid. Miller, A. (2003), str. 182-4.

deskriptivizam običnog jezika” jeste lako uočljiva činjenica. Malo koji bi govornik ma kog prirodnog jezika bio u stanju da uoči razliku između iskaza tipa: „X je crveno“ i suda tipa: „X je dobro“. Ovaj implicitni deskriptivizam može biti i vrlo dragocen jer je u njemu založena jaka univerzalistička pretenzija jezika morala. Ponekada se čini da ni Blekburn ni Gibard ne razumeju implicitnu vrednost ove pretenzije jer je isuviše olako odbacuju u korist komplikovanih teorijskih konstrukcija koje dosežu tek do partikularizovanih, pa i sasvim pojedinačnih „moraliteta“, npr. ideje (moje, tvoje, njegove!) „moralne senzibilitnosti“. Iz ovoga mogu slediti i veoma jake normativno-etičke implikacije jer se ideja univerzalnosti morala, nasuprot ideji partikulariteta moraliteta (ili „običajnosti“), nekako mora sačuvati. U suprotnom, neminovno idemo ka „logikama situacija“ jer samo „logika situacije“ može da objasni tolike i takve specifičnosti koje Blekburn kroz ideju moralnog senzibiliteta, možda nehotično ali neminovno, projektuje.<sup>77</sup> U takvoj situaciji ne bi se uopšte moglo videti šta je zajedničko svim tim „logikama situacija“, „senzibilitetima“, „običajnostima“ i „moralitetima“. A ako među njima nema ničeg zajedničkog onda je i ideja morala za koji se pretpostavlja da važi univerzalno – suvišna. Ovakvo partikularizovanje morala neminovno vodi baš u normativno-etički relativizam kojeg i Blekburn i Gibard žele da izbegnu. Zapravo, vodi direktno u „amoralizam“ jer bi pojam morala Blekburn-Gibardovim zahvatom zaista bio eliminisan kao suvišan.

Vratimo se sada Blekburnovom i Gibardovom kvazikognitivizmu kojeg je sada zgodno okarakterisati i kao *kvazideskriptivizam*. Ideja da se jezikom morala nešto opisuje zasniva se na ideji *deskriptivnog* jezika – elementarnoj intuiciji da jezik u principu služi opisivanju sveta i da ono što se opisuje mora biti to što se opisuje i ništa drugo, a od koje je vrlo teško pobeći. „Crveno“ se, kako smo videli, može odnositi samo na nešto što *jeste* crveno. Ljudi po analogiji veruju da se „dobro“ može odnositi samo na nešto što *jeste* dobro. Sve ovo ukazuje na to da, iako jezik možda jeste skup vitgenštajnovskih raznorodnih jezičkih igara, treba postaviti (i konačno razrešiti) pitanje da li jezik uopšte može biti jezik ako se iz njega, makar virtuelno i „na određeno vreme“, eliminiše jedna „igra“ – „igra opisivanja“. Konačno, kognitivističko-deskriptivistička „aroma“ prirodnog jezika ne može se odbaciti u korist mnogo komplikovnije *kvazideskriptivističke* ideje već i zbog toga što je govornikova *namera* barem delimično konstitutivna za značenje izvesnog govornog akta. Ova činjenica može se bolje videti u engleskom jeziku, u kojem glagol *to mean* može direktno ukazivati i na *značenje* i na govornikovu *nameru* (ono što on podrazumeva, tj. misli). Ako govornik *misli* da nešto *opisuje* rečenicom tipa: „X je dobro“ jako ga je teško ubediti da on to zapravo *ne radi*, ali da je (generalno) *ispravno ponašati se kao da on to zaista radi*. A to jeste krajnja ideja i Blekburnovog i Gibardovog kvazirealističkog projekta.

„Otvoreni“ kognitivizam (deskriptivizam) koji moralna svojstva ili svodi ili izjednačava sa vanmoralnim svojstvima ili moralne sudove poistovećuje sa činjeničkim (ili ih svodi na njih) teorijski je mnogo manje „licemeran“, a samim

77 Iz razloga ekonomije teksta na ovom mestu ne objašnjavam iz kojih sve razloga Gibard radi to isto. Ali, cela argumentacija već postoji u onom što je već rečeno.

tim, i manje „naporan“ od njegovog „kvazi“ sabrata. I „običan“ kognitivizam/deskriptivizam vodi u moralnu relativnost, ali bar nikoga ne zamara opširnom a sumnjivom argumentacijom. Moral je u klasičnoj kognitivističkoj slici sveta nužno relativan jer se ljudi razlikuju, pa je sasvim normalno da svako „ima svoje mišljenje“, dok relevantnog opažanja na kojeg bismo se kao na sudiju pozvali jednostavno – nema. Upravo zbog nedostatka relevantnih opažaja propala je zamisao metaetičkog intuicionizma. Imajući verovatno ponešto od ovoga u vidu, Blackburn i Gibbard prihvatili su se zamašnog i napornog kvazirealističkog (tj. kvazikognitivističkog) poduhvata koji navodno izbegava ovu opasnost. Ipak, sve na kraju počinje da liči na ponašanje profesora srpskog jezika koji se u nekom zabačenom kraju u kojem se govori iskvareni srpski mršti na svaku izgovorenu rečenicu svojeg učenika, ali svakom od njih zaključuje odličnu ocenu. Šta to on zapravo radi i zašto? Odgovor je jednostavan: čuva ono do čega mu je stalo, a to je jezik sam. Na sličan način je i Blackburnu i Gibbardu zapravo stalo da neku vrste *istine* sačuvaju *unutar* jezika morala. Nevolja je u tome što to u ovom slučaju nije opravdano. Kvazi-kognitivističko-deskriptivističko-realistički projekat ostvarljiv je samo uz obilatu upotrebu „stivensovskih“ tj. „ubeđivačkih“ definicija, odnosno putem svesne i nasilne, gotovo propagandističke, redefinicije („revizije“) ključnih pojmova. Samim tim i ceo projekat postaje neiskren i ubeđivački.

A onda ili jezik morala ili istina ili oboje postaju vlastite karikature.

Filozofski fakultet, Beograd

### Literatura:

- Ayer, A., (1946) *Language, Truth and Logic*, 2<sup>nd</sup> ed., London: Viktor Golancz, London.
- Blackburn, S., (1984), *Spreading the Word*, Oxford: Oxford University Press, str. 180.
- Blackburn, S., (1988) „Attitudes nad contents“, preštampano u: Blackburn, S., (1993), *Essays in Quasi-Realism*, Oxford: Oxford University Press.
- Blackburn, S., (1998), *Ruling Passion*, Oxford: Clarendon Press.
- Blackburn, S., (1996), „Securing the notes“, u: W. Sinnott-Armstrong and M. Timmons (prir.), *Moral Knowledge*, New York: Oxford University Press.
- Copp, D., (2006), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Geach, P., (1960), „Ascriptivism“, *Philosophical Review* 69, 221-5
- Geach, P., (1965), „Assertion“, *Philosophical Review* 74, 449-65.
- Gibbard, A., (1990), *Wise Choices, Apt Feelings*, Cambridge: Harvard University Press.
- Gibbard, A., (2006), „Moral Feelings and Moral Concepts“, u: Shafer-Landau, R. (ur.), (2006), *Oxford Studies in Metaethics*.
- Hale, B., (2002), „Can arboreal knotwork help Blackburn out of Frege’s abyss?“, *Philosophy and Phenomenological Research*, 65, 144-9.
- Hare, R. M., (1949), „Imperative Sentences“, LVIII, 1949.
- Hare, R. M., (1952), *Language of Morals*, Oxford: Oxford University Press.
- Hare, R., (1963), *Freedom and Reason*, Oxford: Oxford University Press.

- Hare R. M., (1967) „Some Alleged Differences Between Imperatives and Indicatives”, *Mind*, Vol. LXXXVI.
- Hare, R. M., (1981), *Moral Thinking, its Levels, Method and Point*, Oxford: Oxford University Press.
- Horgan T., and Timmons, M., (2006), „Expressivism, Yes, Relativism, No“, u: Shafer-Landau, R. (2006), *Oxford Studies in Metaethics*.
- Mackie, J., (1977), *Ethics: Inventing Right and Wrong*, New York: Penguin. Kod nas prevedeno kao Meki, Dž. (2004), *Etika: opšta teorija o ispravnom i pogrešnom*, Beograd: Plato.
- Miller, A., (2003), *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Cambridge: Polity Press.
- Moore, G. E., *Principia Ethica*, (1903) Cambridge: Cambridge University Press. Prevod na srpski: Mur, Dž. E. (1998), *Principi etike*, preveo Živojin Simić, Beograd: Plato.
- Westermarck, E., (1932), *Ethical Relativity*, New York: Harcourt, Brace and company.
- Wedgwood, R., (1997), “Noncognitivism, truth and logic”, *Philosophical Studies* 86, str. 73-91.
- Wright, C., (1988), “Realism, antirealism, irrealism, quasi-realism”, *Midwest Studies in Philosophy* 12, 25-49.

Nenad Cekić

### Frege-Geach Problem and Meta-ethical Expressivism

(Summary)

This article consists of four parts: introduction which includes an explanation of what Frege-Geach (FG) problem is; Blackburn's solution of the problem; Gibbard's solution of the problem and author's conclusion. The origin of the FG problem is not ethics nor metaethics, but logic. The key question of the FG problem is: What is the (semantic or other) function of the so-called Frege's „assertoric sign“ in „unasserted contexts“. In metaethical non-cognitivism the problem derived from this question is: what is the status of antecedent in „moral *modus ponens*“. Two “non-cognitivists”, “expressivists“ and “quasi-realists”, Blackburn and Gibbard, have almost the same idea: without necessary philosophical intervention antecedent in moral *modus ponens* cannot have same status which it has in *modus ponens* of classical logic. They think we can expand notions of so-called „operators“ (logical and moral) and even construct artificial languages to make that kind of “logic” possible. Author concludes that those ideas are counter-intuitive, logically problematic and even unintelligible. So FG problem cannot be solved from „quasi-realistic“ prospective.

KEYWORDS: unasserted context, expressivism, quasi-realism, moral *modus ponens*.