ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 12, številka 1-2, julij 2008 · ISSN 1408-2969

MORALNA TEORIJA ZMOTE

Vojko Strahovnik

Teorija zmote: moralni kognitivizem in irealizem

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Vojko Strahovnik, »Teorija zmote: moralni kognitivizem in irealizem«, *Analiza: časopis za kritično misel* 12, št. 1-2 (2008): 49–67.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je izvirna tiskarska datoteka številke, ki ji je bil leta 2026 dodan ta naslovni list. Strani in prelomi ustrezajo tiskani izdaji.

Vojko Strahovnik
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Teorija zmote: moralni kognitivizem in irealizem

Moralna teorija zmote trdi, da so vse nesestavljene trdilne moralne izjave neresnične oz. zmotne. J. L. Mackie jo je zagovarjal na način, da običajne moralne izjave vsebujejo zahtevo objektivnosti, katere izpolnitev terja postavko od jezika in misli neodvisne moralne realnosti, ki je ne moremo sprejeti znotraj naturalistične slike sveta. Takšna postavka moralne realnosti pa je nekoherentna. Zatorej so moralne izjave sistematično zmotne. Vsaka teorija zmote predstavlja precejšnji odmik od zdravega razuma in mora tako pojasniti izvore te zmote ter razloge za njeno globoko ukoreninjenost. Mackie kot odgovor ponudi več vzorcev moralne objektivizacije. Predstavljene so tri smeri odzivov na Mackijevo teorijo zmote. Prvo smer predstavlja moralni realizem, ki mora zavrniti argumente o nekoherentnosti postavke objektivne moralne realnosti. Drugo smer tvorijo sodobne različice nekognitivizma, ki odgovarjajo na vprašanje, zakaj se nam zdijo moralne sodbe avtoritativne. Tretjo pot utirata najnovejši metaetični stališči, in sicer neopisni kognitivizem in moralni fikcionalizem. V članku je pokazano, na kakšen način sta obe omenjeni stališči blizu teoriji zmote.

Ključne besede: teorija zmote, moralni realizem, kognitivizem, objektivnost morale, argument čudnosti, J. L. Mackie, neopisni kognitivizem, fikcionalizem.

Minilo je že več kot trideset let, od kar je avstralski filozof John L. Mackie v svoji knjigi *Ethics – Inventing Right and Wrong* (1977) predstavil *teorijo zmote* glede moralnih sodb. Od tedaj je njegovo stališče postalo ena izmed klasičnih izbir med vrstami metaetičnih stališč. Če bi zgodovino metaetične razprave v 20. stoletju zarisali s kar najbolj grobimi potezami, potem bi lahko dejali, da je po začetni prevladi moralnega kognitivizma in moralnega realizma (Moore, Prichard, Ross) sledilo obdobje močne prevlade irealističnega oz. antirealističnega nekognitivizma (Ayer, Stevenson, Hare). Mackie je uvidel bistvene pomanjkljivosti na obeh omenjenih straneh razprave in s svojo teorijo zmote zagovarjal stališče, ki je sestavljeno iz moralnega kognitivizma in irealizma. Danes je zagovornike teorije zmote v nekoliko predrugačeni obliki najti predvsem med tako imenovanimi moralnimi fikcionalisti.

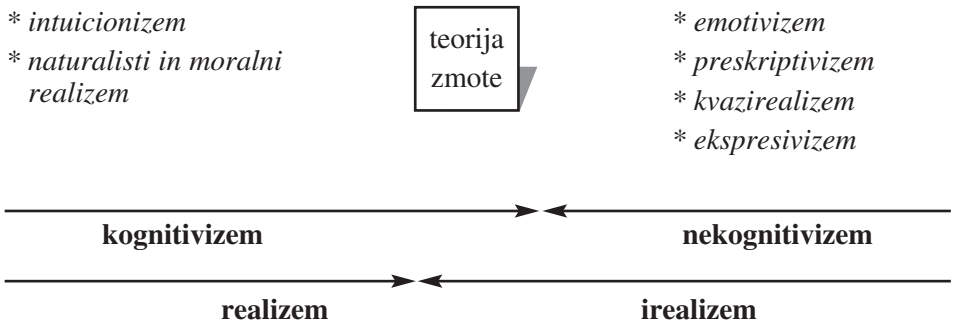
Zagovarjati teorijo zmote za posamično domeno oz. področje razprave pomeni trditi, da so nesestavljeni trdilni stavki te razprave sistematično in brez izjeme neresnični oz. zmotni. Vsaka takšna teorija zmote pomeni torej precejšnji odmik od zdravega razuma (ta vsaj nekatere stavke sprejema kot resnične);

posledično mora takšna teorija pojasniti izvore te zmote in razloge za njeno globoko ukoreninjenost.

Teorija zmote glede moralnih izjav oz. sodb tako glede domene moralnih sodb trdi, da so *vse* nesestavljene trdilne *izjave* oz. *sodbe* te domene *neresnične* oz. *zmotne*. Z vidika naše običajne moralne misli je to vsekakor skrajna in neobičajna teza. Zelo nenavadno bi bilo trditi, da stavki kot npr. »Trpinčenje ljudi in krutost do otrok sta moralno napačni vrsti dejanj«, »Hitler je bil slab človek« ali »Pravičnost je vrlina« neresnični. Običajno imamo namreč nekatere moralne izjave oz. sodbe za resnične in ostale za neresnične. Ena izmed metaetičnih zahtev pri oblikovanju in obravnavi določene moralne teorije, je zahteva, da se mora sprejemljiva moralna teorija skladati z globoko ukoreninjenimi predpostavkami običajnega moralnega govora in moralne prakse. (cf. Timmons, 1999: 12) Izbrana moralna teorija se mora na čim ustreznejši način skladati z zdravorazumskimi intuicijami o moralnosti oz. jih pojasniti na način, da jih bodisi v čim večji meri ohranja bodisi (če so te zmotne) pojasni, kaj so izvori njihove globoko zakoreninjene zmote in zakaj le-ta vztraja. Vsak zagovornik teorije zmote glede moralnih sodb mora tako predstaviti zelo dobre argumente, zakaj so vse sodbe zmotne in pojasniti način, kako se je predpostavka o resničnosti ukoreninila v običajno moralno misel.

Mackijeva teorije zmote

Mackijeva moralna teorija, ki jo poda v knjigi *Ethics – Inventing Right and Wrong,* predstavlja klasičen zagovor teorije zmote za moralne sodbe. V njej je Mackie združil zagovor moralnega kognitivizma in moralnega irealizma. *Moralni kognitivizem* lahko razumemo kot pojmovno, semantično oz. psihološko stališče o naravi, pomenu in vlogi moralnih sodb. Po tem stališču moralne izjave opisujejo od gledišča neodvisno moralno realnost, ocenjujemo jih lahko z vidika resničnosti in neresničnosti in izražajo prepričanja. *Moralni irealizem* (tudi antirealizem ali moralni nihilizem) je stališče, da ne obstaja od jezika in misli neodvisna moralna realnost oz. da ne obstajajo objektivna moralna dejstva, ki so neodvisna od gledišča. (Glej sliko 1.)



Slika 1: Tabela metaetičnih stališč #1

Mackie moralni irealizem opredeli s pomočjo izhodišče teze, da »[*n*]*i nobenih objektivnih vrednot.*« To stališče imenuje tudi z imenoma moralni skepticizem in moralni subjektivizem. Zagovora teorije zmote se loti tako, da najprej poskuša odpraviti čim več nejasnosti in nerazumevanja glede omenjene teze ter njenih posledic. Šele nato sledijo argumenti v podporo temu stališču; in sicer najprej zagovor moralnega kognitivizma oz. stališča, da običajen moralni jezik in moralna misel vključujeta zahtevo po objektivnosti moralnih sodb. Temu sledi predstavitev argumentov v podporo moralnemu irealizmu oz. bolje, argumentov, ki nasprotujejo sprejemljivosti moralnega realizma.

Poglejmo najprej nekaj pojasnil v zvezi s tem stališčem. Prvič, pri moralnem skepticizmu gre za etično stališče drugega reda, torej za metaetično stališče. Zato ga ne smemo zamenjevati s stališčem prvega reda, ki bi npr. zavračalo uveljavljeno moralo. Pri slednjem bi šlo za normativno oz. vsebinsko moralno stališče, medtem ko se Mackie ukvarja z vprašanji o naravi oz. statusu moralnosti. Drugič, Mackie z zavračanjem objektivnih vrednot ne zavrača opisnih razlik med dejanji, stvarmi ali stanji stvari, katerim običajno pripisujemo različno moralno vrednost. Tretjič, kakor bi lahko nakazovalo poimenovanje »moralni subjektivizem«, ne gre za normativno stališče prvega reda, da mora oz. je upravičen vsakdo storiti to, kar se njemu zdi moralno pravilno. Niti ne gre za subjektivizem kot semantično metaetično stališče, ki trdi, da je pomen moralnih izjav oz. sodb vezan na poročila o govorčevih lastnih čustvih oz. naravnanostih do predmetov teh sodb.

Semantična oz. jezikovna in pojmovna vprašanja niso edina metaetična vprašanja, ki si jih velja zastaviti. Ko je Moore s svojo knjigo *Principia Ethica* ob začetku 20. stoletja podal tezo o oddeljenosti in neodvisnosti metaetike od normativnih etičnih vprašanj, je prednost resda dajal semantičnim vprašanjem (predvsem analizi pojma dobrega), a pri tem ob strani ni puščal metafizičnih in spoznavnoteoretskih metaetičnih vprašanj. Kasneje se je njegovim naslednikom metaetika vedno bolj kazala le kot en del večjega filozofskega programa, ki je temeljil na pojmovni analizi. Mackie zavrača takšno zvedbo polja metaetike zgolj na jezikovne in pojmovne teme in zagovarja mnogoterost moralnih vprašanj drugega reda. Poleg *pojmovne* analize moramo pripoznati tudi tako imenovano *dejstveno* analizo. Zgolj pojmovna analiza nam ne more razkriti vsega o naravi in o statusu moralnosti.

Ko razpravlja o omenjeni razliki, s pomenljivo analogijo glede zaznavanja in statusa barv nakaže še eno različico teorije zmote. *»Vprašanja, kaj je zaznavanje in kaj se dogaja, ko nekdo nekaj zaznava, ne moremo razrešiti zgolj z ugotovitvijo, kaj besede kot »videti« in »slišati« pomenijo, ali kaj nekdo počne, ko reče »Jaz zaznavam …«, torej zgolj s (kakorkoli drugače popolno in natančno) analizo kakršnega koli pojma zaznavanja.«* (Mackie, 2008: 72) Lockova stališča o barvah kot sekundarnih lastnostih lahko tako razumemo kot teorijo zmote. Najprej lahko razlikujemo med primarnimi lastnostmi kot kategoričnimi lastnostmi in med sekundarnimi lastnostmi kot dispozicijskimi lastnostmi. Sekundarne lastnosti so tiste lastnosti predmetov, ki so na nek način odvisne od našega duha oz. od našega zaznavanja; ker so dispozicijske, je njihov pripis predmetom odvisen od resničnosti izbranega protidejstvenega pogojnika.

Primarne lastnosti naj bi bile temeljne, stvarne lastnosti sveta, ki so neodvisne od našega zaznavanja. Kot kategoričnih resničnost pripisa teh lastnosti predmetom ni odvisna od resničnosti izbranega protidejstvenega pogojnika. Locke razume barve kot sekundarne lastnosti, ki ne pripadajo predmetom neposredno, temveč so odvisne od opazovalca in okoliščin opazovanja. Toda, če bi se ukvarjali zgolj s vprašanjem, kaj izrazi kot je »biti rdeč« pomenijo oz. kako razumemo naše običajne izjave o barvah, potem bi bilo pravilno stališče naivni realizem glede barv. V tem smislu so vse te naše izjave zmotne, saj pripisujejo predmetom takšne lastnosti, ki jih v resnici na njih ne nahajamo.[1] To slednje dejstvo pa nam pomaga razkriti šele dosledno razlikovanje med pojmovno in dejstveno analizo. Podobno moramo storiti tudi za moralne izjave.

Vsako takšno teorijo zmote torej tvorita *semantična* teza o izrazih oz. izjavah določene domene in *metafizična* teza o obstoju in statusu predmetov te domene, na katere ti izrazi in te izjave merijo.

Moralni kognitivizem in objektivnost moralnih sodb

Če pričnemo najprej s pojmovno analizo, potem nam ta razkrije, da naša običajna moralna misel in jezik vsebujeta zahtevo po *objektivnosti* moralnih sodb. Ko npr. izjavimo, da je določeno moralno dejanje moralno napačno ali pa določena stvar dobra, potem s to sodbo merimo na neko objektivno dejstvo o predmetu naše sodbe. Takšna sodba se nam zdi za nas obvezujoča, predpisna ter usmerja naše delovanje. Z drugimi besedami, naše moralne sodbe predpostavljajo obstoj objektivnih vrednot. Te sodbe merijo k objektivni, od gledišča neodvisni moralni resnici, toda ob resničnosti moralnega irealizma v tem pravzaprav nikoli ne uspejo.

Kaj vse je pravzaprav skrito v tej zahtevi objektivnosti? Mackie objektivnost razume na zelo raznovrstne načine. Da je določena moralna zahteva objektivna oz. da lahko govorimo o objektivni vrednoti, mora biti ta takšna, da je lahko predmet vednosti; da lahko za sodbo o njej rečemo, da je resnična ali neresnična (in sicer ne zgolj v odnosu do dogovorjenih ali predpostavljenih meril); da jo lahko zaznamo oz. da jo prepoznamo; da je neodvisna od naših nagnjenj in izbir; da je del zgradbe sveta; da podpira in utemeljuje naše moralne sodbe; da je lahko preprosto resnična ali potrjena kot stvar osnovne logike; da je ne konstituirajo naše izbire ali odločitve, da mislimo na določen način; da se je lahko zavedamo ipd.

Argument, ki ga v zagovor *kognitivizma* poda Mackie, je po svoji naravi fenomenološki argument oz. vključuje gradnike le-tega. *Fenomenološki argument* je argument, ki vodi od fenomenološkega opisa značilnosti omenjenih predteoretičnih občutij do metaetičnih sklepov oz. posledic, pomembnih za moralno teorijo.[2]

[1] Še en primer, ki nam lahko pomaga razumeti teorijo zmote, je razprava med vernikom in ateistom. Ateist zagovarja teorijo zmote glede teističnih sodb, torej stališče, da vernikov govor meri na Boga, vendar je zaradi njegovega neobstoja sistematično zmoten.

[2] O fenomenoloških argumentih na splošno, pa tudi o fenomenoloških argumentih za kognitivizem, glej Strahovnik (2007).

Toda fenomenologija sama oz. premisleki vezani na običajno moralno misel in jezik podpirajo zgolj sklep, da v moralni misli in v moralnem jeziku nahajamo zahtevo objektivnosti. Da bi lahko na tej podlagi zagovarjal kognitivizem mora vključiti dodatne premise. Mackie pa v svojem argumentu ne nasprotuje zgolj nekognitivizmu, temveč tudi naturalizmu oz. naturalističnim analizam pomenov običajnih moralnih izrazov in izjav. Strukturo argumenta bi tako lahko povzeli na naslednji način.

Argument za kognitivizem

p1: Fenomenologija običajne moralne misli in moralnega jezika vključuje zahtevo objektivnosti, ki ima dva osrednja vidika. Prvi je, da je resničnost oz. neresničnost moralnih izjav od nas neodvisna oz. da gre pri morali bolj za stvar vednosti in odkritja kot pa za stvar odločitve oz. iznajdbe. Drugi vidik je vidik kategoričnosti in motivacijske moči moralnih izjav. Moralne izjave nam priskrbijo neovrgljive razloge za delovanje in motivacijo, da v skladu z njimi delujemo, ki je neodvisna od naših želja in zadovoljitve leteh.

p2: Nekognitivizem ne zmore niti sprejeti niti zadostno pojasniti prvega vidika fenomenologije moralnosti oz. moralnih izjav.

p3: Naturalizem ne zmore niti sprejeti niti zadostno pojasniti drugega vidika fenomenologije moralnosti oz. moralnih izjav.

p4: Nekognitivizem in naturalizem sta osrednji alternativi moralnemu kognitivizmu, ki sprejema objektivnost vrednot.

p5: Le kognitivizem je torej tisti, ki mu uspe prilagoditi osrednje vidike fenomenologije običajnega moralnega jezika in moralne misli.

sk: Torej nahajamo dobre razloge, da sprejmemo moralni kognitivizem kot pravilno metaetično stališče.

Sklep Mackie ubesedi na naslednji način:

> *»Sklepam torej, da običajne moralne sodbe vključujejo zahtevo po objektivnosti oz. predpostavko obstoja objektivnih vrednot prav v tem smislu, ki ga sam želim zanikati. In menim, da ne bom šel predaleč z mislijo, da je postala ta predpostavka vgrajena v temeljne, običajne pomene moralnih izrazov. Vsaka analiza moralnih izrazov, ki to zahtevo po objektivni, notranji predpisnosti izpušča, je v tem pogledu nepopolna. To drži za vsako nekognitivistično analizo, za vsako naturalistično analizo in za katerokoli kombinacijo obeh.«* (Mackie, 2008: 83)

Moralni irealizem: argument relativnosti in argumenti čudnosti

V podporo moralnega irealizma Mackie predstavi širšo paleto argumentov. Ti argumenti so negativni in na njihovi podlagi je utemeljena nespremenljivost moralnega realizma.

Prvi argument je tako imenovani *argument relativnosti*. Pričenja iz naslednjih izhodišč. Če bi moralni realizem bil resničen in bi objektivna moralna dejstva bila tista, ki bi določala pravilnost odgovorov na moralna vprašanja, potem bi za področje morale pričakovali obstoj širokega strinjanja glede teh odgovorov. Z drugimi besedami, značilnost objektivne resnice glede določene domene je prekrivanje prepričanj o njej; kjer gre za resnico, bi pričakovali, da se bodo mnenja spoznavalcev v veliki meri prekrivala in ujemala. Toda glede moralnih vprašanj ne nahajamo takšnega jedra strinjanja. Nasprotno, glede na zgodovinski vidik, glede na primerjavo med različnimi skupnostmi in tudi glede na obstoj pomembnega *nestrinjanja* znotraj posameznih družbenih skupnosti lahko rečemo, da nahajamo precejšnjo *raznovrstnost* in *raznolikost moralnih stališč* in *prepričanj*, ter da se zdi takšno nestrinjanje neodpravljivo. (Neodpravljivo tudi po tem, ko upoštevamo številne možne razlage za obstoj tega nestrinjanja oz. možne izvore moralnih zmot, kot so npr. napačna dejstvena oz. nemoralna prepričanja, nagnjenja in predsodki, zmeda, spregled, moralna slepota, naglica, zmote v sklepanju, trma, moralna neobčutljivost in moralna nezrelost).

Nestrinjanje samo sicer še ni znak napačnosti moralnega realizma ali objektivizma. Je pa slednje najboljša razlaga obstoja nestrinjanja, ki jo Mackie pospremi še s tezo, da sta nestrinjanje in raznolikost moralnih kodov in moralnih vrednot posledica različnih načinov življenja.

Argument relativnosti oz. nestrinjanja

p1: Obstaja razširjeno, globoko in neodpravljivo nestrinjanje glede resničnosti in neresničnosti moralnih prepričanj.

p2: Obstoj takšnega nestrinjanja lažje pojasnimo s postavko irealizma, kakor pa ob resničnosti moralnega realizma.

sk: Torej nahajamo dobre razloge, da sprejmemo moralni irealizem kot pravilno metaetično stališče.

Drugi argument je t.i. *argument čudnosti*. Pravzaprav gre za sklop (vsaj) treh različnih, a vseeno povezanih argumentov. Dva izmed teh sta metafizična, tretji pa je vezan tudi na spoznavno teorijo. Izhodišče vseh treh argumentov je enako.

> *»Če bi obstajale objektivne vrednote, bi bile to bitnosti, kvalitete ali relacije zelo čudne vrste, popolnoma različne od česarkoli drugega v vesolju.«* (Mackie 2008: 85)

Kako razumeti očitano čudnost? Na kakšen način naj bi bila čudnost objektivnih vrednot sploh problem? Večina moralnih filozofov (cf. Timmons, 1999: 49) argumente čudnosti razume kot te, ki preprečujejo sprejemljivost moralnega realizma, povezanega z *naturalizmom*. Objektivne vrednote, takšne kot jih

predpostavljata naš običajni moralni govor in moralna misel, niso združljive z neko širšo naturalistično sliko sveta. Takšno naturalistično izhodišče lahko opredelimo kot stališče, da spadajo vse ontološko temeljne in osrednje bitnosti (lastnosti, dejstva idr.) sveta v domeno, ki jo preučuje znanost; da moramo vsako neznanstveno domeno razprave prilagoditi znotraj znanstvene slike sveta in da mora vsaka vednost (ali upravičenje), ki je povezano s temi neznanstvenimi domenami razprave, biti takšna, da se ujema z našimi naturalističnimi razlagami spoznavnega dostopa do sveta in vednosti o tem svetu na splošno. (Timmons, 1999: 13-14) Skratka, Mackiejev argument je, da objektivne vrednote, če bi obstajale, ne bi bile »naravne«[3]; zgolj in samo naravne stvari so ontološko sprejemljive in torej objektivne moralne vrednote niso ontološko sprejemljive. Objektivne moralne vrednote naj bi tako bile čudne na način, da jih ne moremo vključiti v naturalistično sliko sveta.

Njihova čudnost je trojna. Objektivne vrednote naj bi bile najprej bitnosti čudne vrste, saj bi morale biti takšne, da bi nam priskrbele razloge za delovanje, usmerjale naše delovanje in nas motivirale. Drugič, čudnost sestoji iz tega, da ne zmoremo pojasniti, kako so te vrednote povezane z drugimi, nemoralnim značilnostmi stvari, dejanj ali stanj stvari. In tretjič, da bi dosegli vednost o njih, bi morali predpostaviti prav posebno vrsto spoznavnega dostopa do njih.

Prvič, objektivne vrednote *»bi bile to bitnosti, kvalitete ali relacije zelo čudne vrste ...«* (Mackie, 2008: 85). Bile bi bitnosti podobne Platonovim idejam oz. ideji Dobrega, ki je takšna, *»da vednost o njej priskrbi spoznavalcu tako smer delovanja kot tudi neovrgljivo močan motiv«* (Mackie, 2008: 86) Objektivne moralne vrednote bi morale biti takšne, da bi imele notranje vgrajeno biti-zasledovanost [*to-be-pursuedness*], napačna dejanja pa npr. ne-biti-izvršenost [*not-to-be-doneness*]. To čudnost lahko pripišemo tudi relaciji moralne ustreznosti, o kateri je govoril Clarke in kasneje intuicionisti, s čimer so merili na to, da naj bi vsaka situacija imela vgrajeno zahtevo po dejanju (ali opustitvi dejanja), ki je (v) njej ustrezno. Ogrodje tega prvega argumenta je tako naslednje sklepanje.

Argument čudnosti #1

p1: Glede na običajen moralni govor in moralno misel moralni izrazi in izjave merijo na notranje predpisne in motivacijske moralne lastnosti in dejstva.

p2: Obstoj takšnih lastnosti in dejstev, ki bi nam priskrbele razlog za delovanje (neodvisen od naših želja in nagnjenj) oz. nas motivirale, se ne ujema s širšo naturalistično sliko sveta. Takšne lastnosti in dejstva so metafizično čudna.

sk: Torej, če obstajajo objektivne moralne lastnosti in dejstva, se ta ne ujemajo s širšo naturalistično sliko sveta in so metafizično čudna.

[3] Mackie sicer nikjer ne pojasni natančno, kaj zanj pomeni naravno, tako da je to šibka točka njegovega argumenta čudnosti.

Drugič, tudi če pustimo ob strani to čudnost objektivnih moralnih vrednot oz. moralnih lastnosti in dejstev, smo postavljeni pred težavo, kako pojasniti povezanost teh lastnosti z drugimi, nemoralnimi lastnostmi. Predpostaviti bi morali nekakšno relacijo supervenience, po kateri bi moralne lastnosti vznikale nad nemoralnimi oz. opisnimi ali dejstvenimi lastnostmi. *»Moralna napačnost mora biti na nek način 'posledična' oz. 'supervenientna'; dejanje je moralno napačno, ker gre za primer namerne krutosti. Toda, kaj v svetu je pravzaprav označeno s tem 'ker'?«* (Mackie, 2008: 86)

Argument čudnosti #2

p1: Moralni realizem, ki bi razumel moralne lastnosti kot te, ki supervenirajo nad drugimi lastnostmi nižjega reda, bi s tem predpostavil določeno objektivno relacijo med temi lastnostmi, ki bi jo nahajali v svetu in je ne bi mogli pojasniti zgolj s semantičnimi premisleki.

p2: Če moralni realist ne zmore ustrezno pojasniti te relacije, potem mora znotraj svoje ontologije pripoznati obstoj nerazložljivih in metafizično skrivnostnih relacij.

sk: Če moralne lastnosti in dejstva supervenirajo nad drugimi lastnostmi in dejstvi, potem to pomeni sprejemanje metafizično skrivnostne relacije, ki se ne sklada s širšo naturalistično sliko sveta in je torej metafizično čudna.

Tretjič, kakšen bi sploh lahko bil naš spoznavni dostop do teh objektivnih moralnih vrednot oz. moralnih lastnosti in dejstev in kako bi lahko spoznali zgoraj opisano relacijo med moralnimi in nemoralnimi lastnostmi? Mackie trdi, da se bo moral moralni realist zateči k odgovoru, da gre za posebno *»zmožnost moralne intuicije«*. Moralna intuicija naj bi torej bila tista, ki bi nam razkrivala objektivne moralne vrednote in moralni status dejanj ter tudi povezanost moralnih in nemoralnih lastnosti. Takšna intuicija, nekakšen moralni radar, ki bi zadeval na moralne lastnosti v svetu, bi bila spoznavna pot, ki je različna od siceršnjih poti do vednosti o svetu, ki jih lahko pripoznamo znotraj širše naturalistične slike sveta.

Argument čudnosti #3

p1: Da bi moralni realist lahko pojasnil izvore naše moralne vednosti, mora predpostaviti posebno vrsto spoznavnega dostopa do objektivnih moralnih lastnosti in dejstev.

p2: Postavka posebne vrste vednosti ali skrivnostnega spoznavnega dostopa do sveta se ne ujema s širšo naturalistično sliko sveta. Takšna vrsta vednosti oz. takšen spoznavni dostop do sveta sta spoznavnoteoretsko čudna.

sk: Torej, če obstaja vednost o objektivnih moralnih moralne lastnosti in dejstev, se ta ne ujema s širšo naturalistično sliko sveta in je spoznavnoteoretsko čudna.

Glede na argument relativnosti in argumente čudnosti lahko tako sklenemo, da moralni realizem, kakršnega bi terjala v našo moralno misel in jezik ukoreninjena zahteva objektivnosti, ni sprejemljivo metaetično stališče. Naše nesestavljene trdilne moralne izjave so tako sistematično neresnične oz. zmotne.

Mackie ponudi tudi vrsto razlogov, zakaj je zahteva po objektivnosti tako ukoreninjena in zakaj je omenjena zmota tako temeljito zakrita. Tem razlogom pravi *vzorci objektivizacije*. Deloma lahko objektivizacijo moralnih vrednot in zahtev razložimo kot posledico »čustvene zmote«, ko našo naravnanost do predmeta sodbe postavimo izven nas kot značilnost predmeta samega. Drugič, če moralne vrednote in naravnanosti razumemo kot družbeno vzpostavljene in koristne vzorce ravnanja in obnašanja, potem je za njih res to, da imajo izvor zunaj nas (čeprav ne absoluten in objektiven), prav tako pa imamo kot člani družbe dobre motive, da moralne zahteve razumemo kot objektivno veljavne oz. avtoritativne. Nadaljnji razlog je ta, da so moralne vrednote odvisne od naših želja in potreb; dobro je tisto, kar le-te zadovoljuje. Objektiviziramo jih na način, da obrnemo smer odvisnosti, to je, da naredimo želje in potrebe odvisne od »objektivnih vrednot«, ker zamenjamo značilnosti, ki narede stvari zaželene s to »objektivno vrednostjo«, pozabimo pa, da je bila želja prvotna. Prav tako pogosto prikrijemo pogoj hipotetičnega imperativa (vezan na naše želje, namene in smotre), zaradi česar ga potem lahko razumemo kot kategorični imperativ in moralne sodbe kot te, ki izražajo objektivne moralne zahteve. Družbene zahteve, ki so tesno vpete v želje in zahteve skupnosti in posameznika, dobijo tako navidezen status objektivnih zahtev. Zadnji izmed razlogov, ki ga izpostavi Mackie, pa je, da lahko sistem moralnih vrednot, načel in pravil razumemo kot »sistem prava, iz katerega je bil odstranjen zakonodajalec«. Eno izmed stališč je namreč to, da je naša sodobna etika preostanek etike, ki je v preteklosti vključevala vero v božjega zakonodajalca. Naši moralni pojmi naj bi nosili precej ostalin takšnega moralnega okvirja, ki pa mu v sodobnosti umanjka vera v božji zakon.[4] Obstaja torej *»več raznolikih vzorcev objektivizacije in vsi ti so pustili značilne sledi v naših sedanjih moralnih pojmih in v moralnem jeziku.«* (Mackie, 2008: 90) To, da gre pri običajni moralnosti za »zmotno teorijo«, še ne pomeni nujno tega, da je le-ta povsem neuporabna in nekoristna.

Na ta način Mackie sklene osrednji del zagovora teorije zmote glede moralnih sodb. *»Običajne moralne sodbe vsekakor vključujejo zahtevo objektivnosti, ki se izmuzne tako nekognitivističnim kot naturalističnim analizam. Moralni skepticizem mora tako prevzeti obliko teorije zmote, to je, priznati, da je prepričanje v objektivne vrednote vgrajeno v običajno moralno misel in jezik, toda vztrajati, da je to ukoreninjeno prepričanje zmotno«* (Mackie, 2008: 92).

Moralni govor je torej sistematično zmoten, toda to ne pomeni, da ga moramo opustiti ali zavreči. Razlogi za to so pojasnjeni že znotraj omenjenih vzorcev

[4] Mackie kot zagovornico tega pogleda izpostavi Elisabeth Anscombe. Podobno stališče zagovarja tudi Alasdair MacIntyre v knjigi *After Virtue* (1984), kjer označi razsvetljenski projekt utemeljitve objektivne moralnosti kot neuspešen (predvsem zaradi opustitve in umanjkanja teleologije), posledica tega neuspeha pa je prevlada sodobnega emotivizma. Glede tega slednjega je njegova misel v razkoraku z Mackijem, ker emotivizem za MacIntyreja pomeni pripoznavo morale kot nečesa subjektivnega, tudi na ravni običajne moralne misli in moralnega jezika.

objektivizacije; če jih povzamemo, pa bi lahko rekli, da igranje moralne igre (to je igre, kjer imamo nekatera izmed moralnih prepričanj za resnična in na tej osnovi tudi delujemo) služi našim interesom.

Odzivi na teorije zmote

V grobem nahajamo tri glavne vrste odziva na teorijo zmote, ki sledijo standardni razporeditvi stališč na metaetičnem polju in Mackijevi argumentaciji.[5] Prvi odziv je odziv *moralnega realista*, kar pomeni, da mora razgraditi ali zaobiti Mackijeve argumente proti realizmu. Druga vrsta odziva je odziv *nekognitivista*, ki mora spodkopati Mackijev argument, da nekognitivizem ne more zadostno prilagoditi fenomenoloških značilnosti običajnega moralnega jezika in misli. Ti dve vrsti odgovora sta bili dolgo prevladujoči. K prvi vrsti spadajo moralni filozofi, ki zagovarjajo tako imenovani »novovalovski« naturalistični moralni realizem (Brink, Boyd) in pa zagovorniki sodobnih različic moralnega intuicionizma (Audi, McNaughton, Dancy, McDowell). K drugi vrsti pa spadajo moralni nekognitivisti, npr. Blackburn kot zagovornik kvazirealizma. Gre torej za neke vrste vztrajanje na okopih starih kombinacij metaetičnih stališč; to je moralnega realizma in kognitivizma na eni strani ter moralnega irealizma in nekognitivizma na drugi. V novejšem času pa je nastala še tretja pot, ki poskuša razrešitev dilem, na katere je opozoril Mackie, iskati v samem razumevanju razlike med moralnim kognitivizmom in nekognitivizmom. Ta tretja pot se deli v dve glavni veji; prvo vejo predstavljajo zagovorniki *neopisnega kognitivizma*, drugo pa *moralni fikcionalisti*. V nadaljevanju bosta kratko predstavljeni prvi dve vrsti odziva, nato pa v sklepnem razdelku se tretja vrsta.

Prva vrsto odziva predstavlja zagovor moralnega realizma. Ta lahko zadobi dve glavni obliki, in sicer lahko zagovarjamo naturalistično različico realizma ali pa nenaturalistično različico. Prva strategija, to je zagovor naturalističnega moralnega realizma mora tako neposredno odgovoriti na Mackijeve argumente proti realizmu, predvsem na argumente čudnosti. Podati mora tudi odgovor na to, kako ponuditi sprejemljivo naturalistično analizo običajnih moralnih izrazov in sodb, ki bi zadostila zahtevi objektivnosti. Druga strategija vključuje zagovor moralnega nenaturalizma in zatorej ji ni potrebno pristati na Mackijeva naturalistična izhodišča, vseeno pa mora podati odziv na obtožbo »čudnosti« moralnih lastnosti, supervenience in moralne vednosti ter zagovarjati sprejemljivost moralnega nenaturalizma.

Najznačilnejši predstavnik prve strategije zagovora realizma je David Brink. V svoji knjigi *Moral Realism and the Foundations of Ethics* (1989) zagovarja naturalistično različico *moralnega realizma*, ki lahko odgovori na Mackijeve izzive. Brink zagovarja kombinacijo nereduktivnega naturalističnega moralnega realizma, moralni eksternalizem in koherentistično teorijo moralne vednosti oz. upravičenja. Že iz teh navedenih oznak lahko razberemo, kakšni bodo

[5] Te tri vrste ne izčrpajo nujno vseh možnih odzivov na teorijo zmote. Poleg naštetih so pomembna tudi stališča, ki razkrivajo notranje napetosti v teoriji zmote.

odzivi na Mackijeve argumente čudnosti. *Moralne* lastnosti in dejstva so *naravne* lastnosti in dejstva, to je, pripadajo domeni, ki jo preučujejo znanosti (podobno kot npr. fizikalna, biološka, psihološka, ekonomska in sociološka dejstva) in s tega vidika niso »metafizično čudna«. Glede na to, da Brink zagovarja različico moralnega *eksternalizma* (motivacijska moč in racionalnost moralnih premislekov sta odvisno od dejavnikov, ki so onkraj teh premislekov), odpadejo tudi Mackijevi argumenti, da bi bile moralne vrednote oz. lastnosti, ki bi imele notranje vgrajeno motivacijsko moč in bi nas oskrbele z razlogi za dejanje, s tega vidika »čudne«. S *koherentističnim* modelom *moralnega upravičenja* (moralna prepričanja so upravičena, kolikor so del skladnega in koherentnega sistema prepričanj) pa se Brinkova različica moralnega realizma izogne tudi spoznavnoteoretskemu argumentu čudnosti, saj se ne sklicuje na posebno vrsto moralne intuicije, ki bi nam omogočila neposredni dostop do moralne realnosti.

Drugi strategiji sledijo zagovorniki *nenaturalističnega moralnega realizma*, kamor sodijo npr. predstavniki sodobne različice moralnega *intuicionizma* (Audi, McNaughton, Dancy) in drugi zagovorniki realizma, ki pa ne pristajajo na intuicionistično spoznavno teorijo (npr. Shafer-Landau). Intuicionisti so pravzaprav tisti, ki so bili primarne tarče Mackijevega napada na moralni realizem. Pristajali so na nenaravne moralne lastnosti in dejstva in zagovarjali moralno intuicijo. Sodobni intuicionisti se ne odpovedujejo nenaturalizmu in intuiciji, njihova strategija pa sestoji iz tega, da poskušajo pokazati, kako »čudnost« njihovega stališča ni tako nevarna, kot je trdil Mackie, in da ima sprejemanje moralnega realizma druge prednosti v primerjavi z irealizmom. Glede spoznavne čudnosti, pa sodobni intuicionizem ponuja izčiščeno teorijo moralne intuicije (Audi, 2004). Neintuicionistični moralni realizem (Shafer-Landau. 2005) prav tako zagovarja nenaturalizem, namesto intuicionističnih spoznavnih postavk, ki so po svoji naravi fundacionalistične, pa prevzema reliabilizem kot model moralne vednosti (moralne sodbe so upravičene, v kolikor so rezultat zanesljivih spoznavnih mehanizmov).

Nekognitivisti imajo drugačne skrbi. Odgovoriti morajo na Mackijeve očitke, da ne zmorejo pojasniti avtoritete moralnih sodb. Zakaj se zdijo moralne sodbe vendarle objektivne, na način, da njihova avtoriteta prihaja od zunaj in ne iz nas samih? Zakaj so moralne sodbe bolj podobne prepričanjem, kot pa drugim, nekognitivnim naravnanostim? Sodobni nekognitivisti seveda ponujajo odgovore na ta vprašanja. Najbolj resno ta problem razume *kvazirealizem* (Blackburn, 1993). Gre za vrsto moralnega nekognitivizma, ki je različica ekspresivizma in ki poskuša razložiti oz. prilagoditi to, zakaj se nam zdi moralni govor dejstveni govor, ki je lahko resničen ali neresničen, in nadalje, zakaj smo upravičeni do tega, da ga kot takšnega tudi jemljemo, četudi strogo vzeto moralne sodbe ne morejo biti niti resnične niti neresnične. Moralne sodbe so projekcija naših naravnanosti v svet, ki jih nadalje obravnavamo, kot da bi odražale objektivna dejstva v tem svetu. Pravilnost oz. resničnost teh naravnanosti in posledično naših moralnih sodb ni odvisna od merila ujemanja z zunanjo stvarnostjo. Vseeno pa lahko govorimo o merilih pravilnosti, ki pa so vezana na nam notranja merila (odlike in pomanjkljivosti) glede sistema dispozicij, ki tvorijo moral-

no občutljivost in so osnova moralnih sodb. Ni potrebe, da bi poskušali zaobiti iluzijo objektivnosti moralnih sodb, kajti ravno ta ustvarja resno in pretehtano razmišljanje, ki mora spremljati oblikovanje naših moralnih naravnanosti. (Blackburn, 1981)

Kaj pa je z moralnimi teoretiki, ki želijo najbolj neposredno ohraniti fenomenologijo običajnega moralnega jezika in moralne misli, hkrati pa vztrajati pri moralnem irealizmu? Ali jih potem preostane zgolj teorija zmote? Največji izziv je prav gotovo, kako se sprijazniti s posledicami tega stališča. Za zmoto se namreč zdi, da spodkoplje temelje naših moralnih zavezanosti (ne glede na to, da jih prestavi v sfero družbenih dogovorov in objektiviziranih čustev in želja). Brink zapiše, da če moralni irealizem *»spodkoplje naravo naših obstoječih normativnih praks in prepričanj, potem se zdi metafizična čudnost moralnega realizma majhna cena za ohranitev teh praks in prepričanj.«* (Brink, 1989: 173) Če enkrat razkrijemo in postanemo prepričani, da so vse naše moralne sodbe zmotne, kako lahko potem iskreno vztrajamo pri moralnosti? Vsaj deloma na to zagato odgovarjata naslednji dve obravnavani stališči.

Moralni fikcionalizem in neopisni kognitivizem kot alternativi teoriji zmote?

Tretja pot kot odgovor na Mackijev izzive ponuja predrugačeno razumevanje kognitivizma. To razbremeni napetosti, ki nastopajo med tradicionalnima metaetičnima izbirama kognitivizma z realizmom in nekognitivizma z irealizmom. Znotraj te tretje poti nahajamo dve stališči, ki sta vsaka v svojem oziru podobni oz. blizu Mackijevi teoriji zmote, po drugi strani pa se ponujata kot odgovor nanjo. To sta stališči *neopisnega kognitivizma* in *moralnega fikcionalizma*.

Moralni *kognitivizem* je bil tradicionalno razumljen kot pojmovno oz. semantično in psihološko stališče o naravi moralnih sodb. Moralne sodbe imajo opisno vlogo, ovrednotimo jih lahko z vidika njihove resničnosti ali neresničnosti in so (ali izražajo) prepričanja, oz. natančneje, sprejemanje moralne sodbe pomeni prepričanje/verjetje v moralno propozicijo, ki jo ta sodba izraža. Tradicionalni moralni *nekognitivizem* pomeni tako zanikanje omenjenih značilnosti. Moralne sodbe ne opisujejo oz. reprezentirajo sveta, ne morejo jih ovrednotiti kot resnične ali neresnične oz. pravilne ali nepravilne (vsaj ne v najbolj neposrednem smislu) in sprejemanje moralne sodbe ne pomeni prepričanja v izraženo moralno propozicijo, ker moralne sodbe ne vključujejo moralnih propozicij, temveč izražajo npr. našo čustveno naravnanost do predmeta sodbe ali pa našo namero, da to sodbo sprejemamo kot obči predpis.

Kot lahko razberemo gre v razpravi med kognitivizmom in nekognitivizmom za (vsaj) dve različni sestavni tezi. Prva je *semantična teza* (S) o opisnosti moralnih izjav oz. sodb (deskriptivizem oz. faktualizem[6]), druga pa *psihološka teza*

[6] Faktualizem je na tem mestu razumljen kot metafizično stališče, da obstajajo moralne lastnosti in moralna dejstva. Mnogi avtorji pa ga razumejo tudi kot semantično stališče, da so moralne izjave oz. sodbe opisne (npr. Kalderon 2005).

(P), da so moralne izjave oz. sodbe prepričanja (psihološki kognitivizem).[7] Tradicionalni kognitivizem obe tezi sprejema, nekognitivizem pa zanika. Razliko lahko razumemo tudi na način, da kot gradnika moralne sodbe oddelimo vsebino in dej oz. naravnanost do te vsebine. Vsebina sodbe je lahko opisna ali neopisna, dej pa je lahko kognitivna oz. prepričanjska naravnanost ali pa druga, nekognitivna naravnanost (želja, stremljenje, sprejemanje predpisa ipd.)

Možni pa sta še dve stališči, od katerih vsako sprejema eno izmed tez (S) in (P), drugo pa zavrača. *Neopisni kognitivizem* sprejema psihološko tezo kognitivizma, zavrača pa semantično, medtem ko *moralni fikcionalizem* sprejema semantično tezo, zavrača pa psihološko. Vsako od teh stališč je v določenem oziru podobno teoriji zmote v širšem smislu. Neopisni kognitivizem sprejema moralne sodbe kot prepričanja, vendar ta niso niti resnična niti neresnična. Moralni fikcionalizem pa sprejema moralne sodbe kot sodbe z opisno vsebino, vendar sprejemanje teh sodb ne pomeni, da moramo imeti soustrezna prepričanja o propozicijah, ki jih te sodbe izražajo, temveč so te rabljene kot fikcije ali kvazizatrditve. Izriše se naslednja slika metaetičnih stališč. (Glej sliko 2.)

	pristna prepričanja	*neprepričanjske naravnanosti*
opisnost	**tradicionalni kognitivizem** (moralni realizem, teorija zmote)	**fikcionalizem**
neopisnost	**neopisni kognitivizem**	**tradicionalni nekognitivizem**

Slika 2: Tabela metaetičnih stališč #2

Neopisni kognitivizem je različica ekspresivizma (od tud tudi poimenovanje »kognitivistični ekspresivizem« (cf. Horgan in Timmons, 2006)). Moralne sodbe so neopisne (niso v vlogi opisovanja moralne realnosti oz. nimajo celostno opisne vsebine), a so hkrati po svoji naravi kognitivne, to je pristna prepričanja. Moralne sodbe kljub temu, da nimajo celostne opisne vsebine, so (oz.

[7] O tej razliki razpravljam tudi v mojem članku (Strahovnik, 2007).

izražajo) prepričanja, ker imajo poglavitne *generične*, *fenomenološke* in *funkcionalne značilnosti prepričanj*. Prav moralna fenomenologija je ta, ki v največji meri podpira psihološki kognitivizem. Argumentativna podlaga zanj je v bistvu skupna tudi Mackijevemu zagovoru kognitivizma. Moralne sodbe so podobne prepričanjem v tem, da gre pri njih za psihološki dojem nečesa, kategorizacijo, neprostovoljnost tega izkustva, kognitiven odziv na razloge za kategorizacijo, ki so izrazljivi v jeziku. Npr. ko sem priča trpinčenju človeka, spontano tvorim moralno sodbo, da je to početje napačno. Gre za dojetje moralne zadeve o tem, kaj se dogaja okoli mene, pri čemer sem dejanje kategoriziral kot napačno. Moja sodba je bila neprostovoljna in izkusil sem jo kot objektivno, utemeljeno v razlogih. Nazadnje sem to sodbo s trdilnim stavkom lahko izrazil v jeziku (Horgan in Timmons, 2006: 263–5). Moralne sodbe pa se od običajnih prepričanj razlikujejo po tem, da izkazujejo *racionalno avtoriteto* nad nami, avtoriteto, ki nam je zunanja in objektivna, in da so tesno povezane z *motivacijo* za delovanje. Zato neopisni kognitivizem razlikuje med dvema vrstama prepričanj, in sicer med opisnimi oz. dejstvenimi prepričanji in najstvenimi prepričanji, ki temeljita na dejstveni in najstveni zavezanosti do jedrnih vsebin teh prepričanj. Za dejstveno zavezanost gre npr. pri prepričanju, da v mnogih državah še vedno obstaja smrtna kazen, za najstveno zavezanost pa pri prepričanju, da bi morali smrtno kazen ukiniti. Moralne sodbe so *najstvena prepričanja* (oz. vrsta najstvenih prepričanj) in torej v svoji celostni vsebini niso opisne. (Horgan in Timmons, 2006: 271)

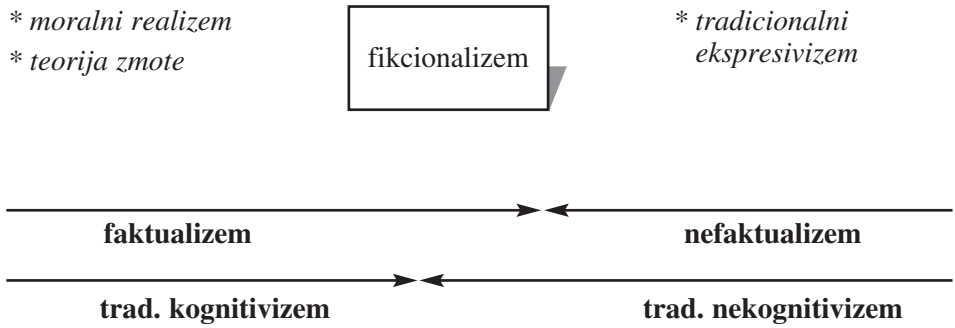
Kaj pa je s smiselnostjo govora o resničnosti in neresničnosti moralnih sodb? Neopisni kognitivizem razvije kontekstualističen odgovor. Strogo vzeto moralne sodbe niso niti resnične niti neresnične (posledica moralnega irealizma), jih pa lahko semantično ovrednotimo znotraj moralno zavzetega konteksta izjavljanja, kjer je semantično ovrednotenje spojeno z moralnim vrednotenjem. Torej, ko smo v predavalnici pri moralni filozofiji, potem smo v zahtevnejšem kontekstu in tu moramo zatrditi, da moralne sodbe niso niti resnične niti neresnične. V »običajnem« življenju pa te sodbe sprejemamo kot resnične ali neresnične, in sicer glede na naše moralne zavezanosti, vrednote, načela ipd.

Neopisni kognitivizem je teoriji zmote podoben v tem, da sprejema moralna prepričanja, odpove pa se temu, da bi jih označeval za resnična ali neresnična (razen v moralno zavzetih kontekstih). Naš običajni moralni govor in moralna misel sta objektivistična, to je, moralne sodbe razumemo kot objektivno veljavne, kot stvar odkritja ipd., v resnici pa niso niti resnične niti neresnične. Tako mora neopisni kognitivizem predpostaviti posebno vrsto prepričanj, to je najstvena prepričanja. Ker je neopisni kognitivizem v resnici vrsta ekspresivizma imajo moralne sodbe kot najstvena prepričanja vlogo izražanja naših moralnih naravnanosti, ki pa jih ne moremo razumeti, kot da reprezentirajo ali opisujejo določeno moralno realnost.

Neopisni kognitivisti sicer zanikajo, da bi šlo za teorijo zmote. Trdijo, da opisnost moralnih sodb ni del njihove fenomenologije, in torej ne moremo trditi, da sta običajno moralni govor in misel v tem pogledu zmotna. To je sicer dober odgovor, toda argumentacija v njegovem ozadju razkrije, da fenomenološki premisleki o naravi moralnih sodb pravzaprav ne govorijo niti v prid niti proti

opisnosti moralnih sodb. To priznavata tudi Horgan in Timmons (Horgan in Timmons, 2006: 274). Razkrije se, da neopisnost moralnih sodb zagovarjata na podlagi povsem metafizičnih premislekov. Obstajajo dobri teoretični razlogi v podporo neobstoju objektivnih moralnih lastnosti in dejstev (te razloge je razkril že Mackie v svojem argumentu čudnosti), in ker bi na ta način opisnost moralnih sodb predstavljala nepodprt in zmoten vidik moralne fenomenologije, zelo verjetno sploh ni del te fenomenologije. Teoretik zmote bi ne tem mestu verjetno vztrajal, da zahteve objektivnosti (kot jo vsebujejo običajne moralne sodbe) ne moremo razumeti brez opisnosti teh sodb. Kot pravi Mackie, je moralnost bolj stvar zaznave in odkritja, kot pa iznajdbe.

Moralni fikcionalizem zaobrne gledišče v razpravi med kognitivizmom in nekognitivizmom ter kot prav tako pomembno razliko razume razliko med *faktualizmom* in *nefaktualizmom* (kot semantičnima stališčema; glej 7. opombo). Nefaktualizem je stališče, da izjave izbrane domene ne izražajo propozicij, ki bi opisovale oz. reprezentirale vsebino te domene (Kalderon, 2005: 100). Tradicionalno sta bili alternativi moralnemu realizmu nefaktualizem in teorija zmote. Nefaktualisti so zanikali opisno oz. reprezentacijsko naravo moralnih sodb, npr. da moralni predikati ne označujejo moralnih lastnosti. Teorija zmote pa je sprejemala opisnost, a zanikala obstoj moralne realnosti. Fikcionalizem se ponuja kot srednja pot (Glej sliko 3.).



Slika 3: Tabela stališč #3

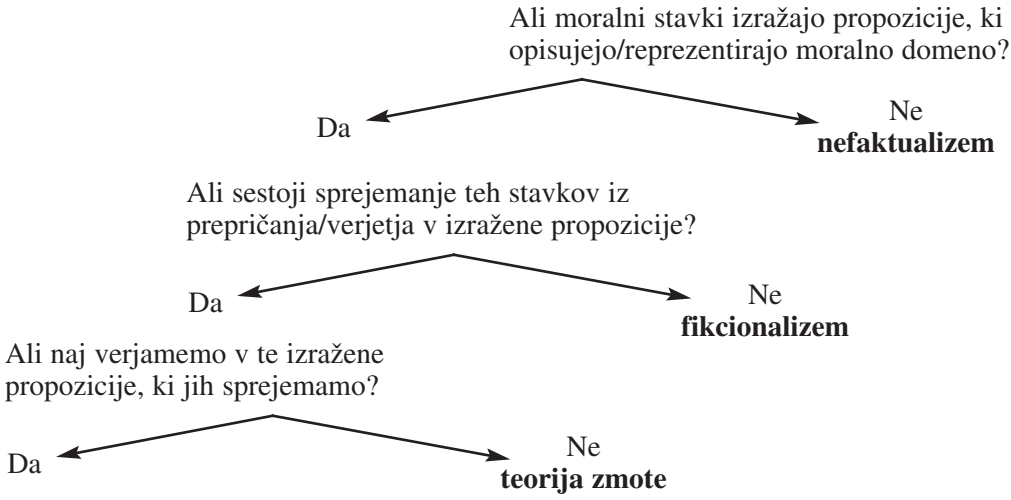
Tradicionalni moralni nekognitivizem naj bi spregledal možnost, da lahko razumemo moralne izjave oz. sodbe izražajo moralne propozicije, da pa sprejemanje teh izjav ne pomeni nujno prepričanjske oz. kognitivne naravnanosti, temveč lahko govorimo o naravnanosti, ki ni prepričanje, temveč je bolj podobno fiktivnemu sprejemanju te propozicije oz. kvazizatrditvi.[8] Na to možnost na

[8] Kalderon na začetku svoje knjige *Moral fictionalism* pravi, da je na to stališče prvič postal pozoren, ko je prebiral MacIntyrjevo knjigo *After Virtue*, kjer ta pravi, da četudi nam emotivizem ne priskrbi ustrezne razlage pomena moralnih izjav, lahko vseeno predstavlja pravilno razlago njihove rabe. (Kalderon, 2005: viii)

koncu svoje knjige namigne tudi Mackie, ko pravi, da *»objektivizacija moralnih vrednot in dolžnosti ni zgolj naravna, temveč tudi uporabna fikcija«,* ki pa bi jo bilo nevarno in nepotrebno *»razkriti kot fikcijo«* (Mackie, 1977: 239). Fikcionalizem lahko tako razumemo tudi kot odgovor na teorijo zmote oz. njeno nadaljevanje. Katere možnosti nam preostanejo, potem ko enkrat razkrijemo zmotnost moralnih prepričanj oz. moralnega govora? Prvič, potem ko smo spoznali zmotnost moralnega govora lahko pri sebi prenehamo verjeti vanj, druge pa zaradi njegove koristnosti vseeno prepričujemo (na način propagande) in ohranjamo ta zmotna prepričanja. Drugič, lahko poskušamo povsem odpraviti ta zmoten govor. Tretjo možnost pa predstavlja fikcionalizem.

Fikcionalizem je v splošnem stališče, da so izjave določene domene dobesedno sicer zmotne, toda ne glede na to, jih je vredno v določenih kontekstih zatrditi, ker je takšno »pretvarjanje« teoretično ali praktično uporabno. (Znano fikcionalistično stališče predstavi npr. Hartry Field v knjigi s pomenljivim naslovom *Znanost brez števil* (Field, 1980), kjer trdi da so naše matematične trditve dobesedno zmotne, saj se zanašajo na obstoj števil, funkcij, množic ipd., ki pa strogo vzeto ne obstajajo. Toda matematične trditve se ne glede na to zelo uporabne fikcije, saj lahko z njihovo pomočjo nadalje raziskujemo in spoznavamo svet.)

Moralni fikcionalizem je podobno stališče, vezano na moralne izjave oz. sodbe. Moralne izjave imajo opisno vlogo in merijo na moralne lastnosti in dejstva v svetu. Toda moralni irealizem ima za posledico, da teh lastnosti in dejstev tam ne nahajamo (vsaj takšnih ne, na kakršne merijo moralne izjave). Posledično so te moralne izjave neresnične. Vseeno pa je lahko praktično koristno ohraniti nekatera izmed teh moralnih prepričanj, kajti enakega »moralnega« ravnanja ne moremo zagotoviti zgolj z razlogi preudarnosti. Ohranimo pa jih lahko na način, da jih razumemo ali sprejemamo kot fikcije, kvazizatrditve, pretvarjanja, dopustitve ali podobno. (Glej sliko 4.)



Slika 4: Fikcionalizem (Kalderon, 2005: 113)

Razlikujemo lahko med dvema vrstama moralnega fikcionalizma, in sicer med *hermenevtičnim* fikcionalizmom in *revolucionarnim* fikcionalizmom (cf. Kaledron, 2005 in Joyce, 2005). Pri prvem gre za stališče, da je fikcionalizem pravilna analiza našega običajnega, vsakdanjega moralnega govora in moralne prakse. Naša običajna misel in praksa sta takšna, da smo k moralnim izjavam zavezanim le kot fikcijam. Revolucionarni fikcionalizem pa je stališče, da fikcionalistično naravnanost do moralnih sodb prevzamemo v najbolj pretehtanem in kritičnem kontekstu, npr. pri predavanju moralne filozofije ali neposredno po branju Mackijeve knjige *Ethics – Inventing Right and Wrong*. Tu so namreč vse posledice moralnega irealizma najbolj očitne. V vsakdanji moralni misli in moralnem jeziku pa ohranjamo običajna moralna prepričanja.

Mackie je trdil, da zaradi v naše moralne sodbe vključenih predpostavk objektivnosti, avtoritete, kategoričnosti in predpisnosti, naša moralna misel zapade sistematični zmoti, to je, naša moralna prepričanja so zmotna. Fikcionalizem pokaže na možnost, da morda že od vsega začetka sploh nismo »resno« zavezani našim moralnih sodbam. Seveda običajni moralni delovalec trdi npr. »Krutost do otroka je moralno napačna«, ampak vsebini te izjave ni zavezan na način prepričanja, ampak jo le kvazizatrjuje. Podobo kot nekdo, ki sicer ne bi verjel v astrologijo, bi pa v družbi vseeno izjavil npr., da so »tehtnice« neodločne ali pa da so »device« perfekcionisti. Podobno kvazizatrditev izjavimo, da je najgenialnejši detektiv živel na Baker Street ali da se je Anakin Skywalker kot Darth Vader pridružil temni strani sile.

Tudi Mackijevo teorijo lahko v širšem sicer razumemo kot različico fikcionalizma.[9] Mackie namreč najprej pokaže, kako so naše moralne sodbe dobesedno neresnične oz. zmotne, potem pa nadaljuje z izgradnjo praktične moralnosti. Kako je to sploh možno? En odgovor ponuja fikcionalistična interpretacija. Ne glede na to, da so naše moralne sodbe zmotne, so le-te še vedno uporabna fikcija v smislu, da uokvirjajo družbena pravila obnašanja in naredijo svet okoli nas bolj pregleden. Nefikcionalistična interpretacija Mackijeve teorije zmote pa bi šla v smer, da je potrebno moralni govor (potem ko je bila razkrita njegova zmota) opustiti, vseeno pa potrebujemo norme, ki bi urejale naše družbeno življenje in tem lahko sedaj v ohlapnem smislu rečemo načela praktične etike.

Zaključek

Ko je Mackie pred tridesetimi leti postavil svojo teorijo zmote, je imelo to dvojni učinek. Prvi je ta, da je v razpravo uvedel novo vrsto stališča, ki je počez presekalo tradicionalna bregova razprave, to je kognitivizem in nekognitivizem. Drugi učinek pa je bil ta, da se je znotraj metaetike spet v večji meri vrnila razprava ne zgolj o semantičnih oz. pomenskih vprašanjih, temveč tudi o metafizičnih in spoznavnoteoretskih vprašanjih o naravi in statusu moralnosti. Teorija zmote glede moralnih sodb pripiše neresničnost vsem enostavnim trdil-

[9] Za razpravo o tem, ali je Blackburnov kvazirealizem prav tako v svojem bistvu fikcionalizem glej Lewis (Lewis, 2005) in Blackburn (Blackburn, 2005).

nim moralnim sodbam, ker le-te vključujejo predpostavko objektivnosti, ki ne more biti izpolnjena. Vseeno pa je ta predpostavka bistven del njihove fenomenologije. Podobno moralno fenomenologijo zagovarja neopisni kognitivizem, ki poskuša pokazati, kako lahko hkrati zagovarjamo kognitivistično fenomenologijo in moralni irealizem, ne da bi zapadli sistematični zmoti. Na drugi strani moralni fikcionalizem poleg irealizma zagovarja opisnost moralnih sodb, a trdi, da tem sodbam nismo resno zavezani, da bi bili vanje prepričani, temveč jih lahko zatrjujemo in uporabljamo zgolj kot neko vrsto fikcije. V članku sem pokazal, kako lahko obe sodobni stališči razumemo kot sorodni teoriji zmote.

Error Theory: Moral Cognitivism with Moral Irrealism

Error theory for morality maintains that every simple positive moral statement is false or erroneous. J. L. Mackie defended such an error theory by claiming that ordinary moral statements contain an objectivity claim, which in order to be fulfilled stipulates an existence of mind/language independent moral reality that cannot be accommodated inside a naturalistic picture of the world. The idea of such a reality is incoherent; therefore moral statements are systematically false. Any kind of error theory represents a serious step away from ordinary common-sense and must thus offer an explanation of sources of error and reasons for its persistence and deep-rottenness. In response to this challenge Mackie offered several different patterns of objectifications. The article deals with three possible responses to Mackie¢s error theory. The first is moral realism whose task is to find a way to refute arguments for incoherence of the idea of objective moral reality. The second kind of response consists of modern versions of moral non-cognitivism offering an answer to the question of why moral judgments seem or are nonetheless authorative. The third kind of response is represented by recently developed metaethical positions of non-descriptive cognitivism and moral fictionalism.

Key words: error theory, moral realism, cognitivism, moral objectivity, queerness argument, J.L. Mackie, non-descriptive cognitivism, fictionalism.

Literatura

Audi, R. (2004). *The Good in the Right*. Princeton: Princeton University Press

Brink, D. O. (1989). *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Blackburn, S. (1981). "Rule-Following and Moral Realism". V Holtzman, S. in Leich, C. (ur.), *Wittgenstein: To Follow a Rule*, London: Routledge, str. 163–187.

Blackburn, S. (1993). *Essays in Quasi-Realism*. New York, Oxford: Oxford University Press.

Blackburn, S. (2005). "Quasi-Realism No Fictionalism". V M. Kalderon (ur.), *Fictionalism in Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press, str. 323-338.

Gibbard, A. (1992). *Wise Choices, Apt Fellings – A Theory of Normative Judgment*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Horgan, T. in Timmons, M. (2006). "Cognitivist Expressivism". V Horgan, T. in Timmons. M. (ur.), *Metaethics After Moore*, Oxford: Clarendon Press, str. 255–98.

Joyce, R. (2005). "Moral Fictionalism". V Kalderon, M. (ur.), *Fictionalism in Metaphysics*, Oxford University Press, str. 287–313.

Kalderon, M. E. (2005). *Moral Fictionalism*. Oxford: Clarendon Press.

Lewis, D. (2005). "Quasi-realism is Fictionalism". V Kalderon. M. (ur.), *Fictionalism in Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press, str. 314–321.

MacIntyre, A. (1984). *After Virtue*. Notre Dame : University of Notre Dame Press.

Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. New York: Penguin.

McNaughton, D. (1988). *Moral Vision*. Oxford: Blackwell.

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

Shafer-Landau, R. (2005). *Moral Realism: A Defence*. Oxford: OUP.

Strahovnik, V. (2007). "Moralna fenomenologija in fenomenološki argumenti". *Analiza* 4/2007, str. 73–95.

Timmons, M. (1999). *Morality without Foundations.* New York in Oxford: Oxford University Press.