

**ВИШЊА СТАНЧИЋ\***  
Институт за политичке студије  
Београд

УДК 316.7:177  
Монографска студија  
Примљен: 03.09.2012  
Одобрен: 17.10.2012

## **ПРОБЛЕМ МОРАЛНОГ РАЗИЛАЖЕЊА\*\*** **-етички и културни релативизам-**

**Сажетак:** У овом раду аутор се најпре бави анализом појмова културног и етичког релативизма и плурализма. Полази се од чињенице постојања дубоких религиозних, моралних, политичких и идеолошких подела, па се поставља питање о томе, с обзиром да не постоји консензус у погледу свеобухватних доктрина, шта може да осигура основу за стабилност једног друштва. Аутор се даље бави разматрањем заснованости позиције етичког и културног релативизма, на којима се заснива становиште етичког и културног плурализма, који представља једно од дистинктивних обележја модерног демократског друштва. У другом делу рада аутор се бави проблемом моралног разилажења, односно универзалних моралних стандарда.

**Кључне речи:** културни и етички релативизам и плурализам, демократска политичка култура, мултикултурализам, морални скептицизам и нихилизам

Модерно демократско друштво одликује се плурализмом свеобухватних религиозних, политичких, идеолошких и моралних доктрина. Дуго се сматрало (мада и данас постоје оваква становишта) да овакве поделе у друштву представљају претњу за његову стабилност, као и да онемогућавају друштвену кооперацију. Управо је свеобухватност док-

---

\* s\_visnja@yahoo.com

\*\* Овај рад је настао у оквиру пројекта "Демократски и национални капацитети политичких институција Србије у процесу међународних интеграција", бр. 179009, који финансира Министарство просвете и науке Републике Србије.

трина та која, чини се, слагање чини немогућим. Заиста, зар се не намеће питање о томе "како створити јавног грађанина у друштву у коме чланови прихватају супротне обухватне доктрине?" (Волин, 2007: 687). Како обезбедити коегзистенцију различитих погледа на свет унутар исте политичке заједнице? Вековна пракса нетолеранције потврђује да се доскора мислило да стабилно и јединствено друштво захтева једнодушну религијску сагласност, па је тако нетолеранција сматрана условом друштвеног поретка и стабилности.

Чини се да управо плурализам представља неговање јавног ума и демократске политичке културе. Овакав став потврђује и Исаија Берлин (Isaiah Berlin) следећим речима: "Схватити релативну вредност сопствених убеђења, а ипак их се непоколебљиво држати - по томе се просвећен човек разликује од варварина. Да тражимо више од тога налаже нам можда дубока и неизлечива метафизичка потреба; међутим, пристајање да та потреба управља нашим поступцима знак је једнако дубоке, али опасније, моралне и политичке незрелости" (Берлин, 1992: 259).

Културни плурализам, који представља једно од дистинктивних обележја демократског друштва, заснива се на становишту културног релативизма. Ово становиште састоји се у веровању да свако друштво, нација или етничка група има своју сопствену културу и морал, и да је управо због ове чињенице, нелегитимно, па чак и немогуће, процењивати и вредновати културу различиту од сопствене. Дакле, није могуће поређење различитих култура, јер такво поређење претпоставља етноцентричку позицију, односно позицију привилеговане културе.

Етички релативизам, дакле, претпоставља да морални принципи нису универзални, него да су у извесној мери одређени специфичном културом датог друштва. Културни релативизам, односно плурализам претпоставља толеранцију у сфери културних феномена и то је нешто са чиме се сви можемо сложити. Да ли је међутим тако и када је у питању сфера морала? Иако у први мах делује привлачно функционалистичка теза Емила Диркема (Emile Durkheim) по којој свако друштво има морал који му је потребан, односно користан, чини се да не можемо да се не сложимо са опомињућом изјавом Бертранда Расела (Bertrand Russell) - да је након искуства Другог светског рата немогуће и даље бити на становишту *De gustibus non est disputandum* (О укусима не вреди расправљати). Нирибершки процес који се одвијао после Другог светског рата управо представља израз потребе да се човечанство уједини око одређеног корпуса моралних уверења која би сви делили. Чини се да је потребна нека врста универзалности како би етички стандарди имали обавезујућу снагу, иако она сама по себи не мора да буде гарант исти-

нитости наших вредносних судова, нити сведочи о томе да су вредности објективне, односно да представљају својства ствари (Ossowska, 1971: 107).

Човечанство је дубоко подељено супротстављеним, па чак и непомирљивим погледима на свет: постоји мноштво визија добра, односно мноштво свеобухватних доктрина. У околностима дубоких религиозних, моралних и идеолошких подела, питање које је од кључне важности, како на плану *vita contemplativa*, тако и на плану *vita activa*, јесте: можемо ли, и на који начин, односно којим методама, постићи сагласност око питања морала? И, уколико не можемо, шта то имплицира?

Морална реалност је, као што знамо, замршена и сложена, и као таква, имуна на једноставна решења (Сингер, 2004: 640). Људска историја је сведок сталног сукоба око моралних вредности, тако да ова чињеница моралног разилажења захтева објашњење, а чини се да одговор на ово питање треба да понуди како нормативна етика, тако и мета-етика и морална епистемологија, односно, решавање овог питања треба да буде заједнички подухват ових трију филозофских дисциплина.

Проблем моралног разилажења битно зависи од одговора на питање да ли имамо или не морално знање, односно, да ли можемо знати шта је исправно, а шта рђаво, и како долазимо до овог знања. Управо је задатак моралне епистемологије да одговори на ово питање, и да, уколико покаже да поседујемо морално знање, објасни и природу овог знања. Оно што је такође релевантно за проблем моралног разилажења јесте питање статуса моралних судова, дакле, питање о томе да ли су морални судови попут чињеничких исказа, односно да ли се за њих може рећи да су истинити или лажни. Уколико се покаже да су морални термини и искази попут сазнајних, онда има смисла настојати да се етички спор разреши, као и претендовати на употребу рационалних метода како би се постигла сагласност око моралних вредности. Уколико, међутим, морални судови не функционишу попут чињеничких исказа, односно нису и не могу бити предмет сазнања, онда се етички спор и не може разрешити рационалним аргументима, нити се може претендовати на његово разрешење.

Ова два радикално супротстављена приступа представљају два суштински различита типа мета-етичких теорија- когнитивизам и анти-когнитивизам, имплицитно присутних у свакој нормативној теорији. Когнитивистичка и антикогнитивистичка теорија, дакле, различито гледају на узрок и исход етичких спорова. Когнитивизам, односно дескриптивизам, претпоставља да морални судови имају значење на исти начин као и чињенички искази, то јест да представљају описе чињеница,

и да самим тим, могу бити истинити или лажни. Уколико се морални судови посматрају на овај начин, онда има смисла говорити о могућности разрешења етичког спора, као и начинима да се то постигне. Насупрот томе, антикогнитивизам, односно не-дескриптивизам, претпоставља да морални термини и судови нису сазнајни, него да представљају експресије личног става, и да, као такви, не могу бити истинити или лажни. Овакво схватање имплицира да у моралу нема истине, па се поставља питање на који начин онда треба приступити решавању спора око моралних вредности.

Како, дакле, гледати на чињеницу моралног разилажења? Као на капитулацију морала или његову инхерентну карактеристику? „Морални релативизам је општи одговор на најдубље конфликте са којима се суочавамо у нашем етичком животу” (Сингер, 2004: 629), речи су Дејвида Вонга (David Wong). Неслагање око моралних вредности објашњава се тако одсуством јединствене теорије морала која би имала универзално важење. Свако друштво, односно култура има свој специфични морал који има партикуларно важење, што даље имплицира да је морална истина релативна. Нормативни релативизам, који се заснива на метаетичком релативизму, тако претпоставља да је погрешно настојати наметати другима сопствене вредности: сваки морал је подједнако истинит. Овде се, међутим, намеће следеће питање: ако је сваки морал подједнако истинит, зар то не значи уједно и да је сваки морал подједнако лажан? Зар овакво тумачење не представља одустајање од морала, уколико општост, односно универзално важење схватимо као дистинктивно обележје морала. Решење које нуди морални релативизам на први поглед делује примамљиво, па опет, чини се да пут од прости чињенице различитости до закључка о томе како не постоји један истинити морал, ипак није тако једноставан.

Морални скептицизам и нихилизам представљају још једну од реакција на проблем моралног разилажења. Заиста, зар се не чини да управо скептицизам и нихилизам најбоље (најједноставније и најелегантније) објашњавају вечити и упорни сукоб око моралних вредности? Скептици нам одричу могућност моралног знања, док нихилисти поричу постојање моралних истина, односно могућност да се вредности утемеље на рационалним аргументима. Нихилисти, дакле, тврде како нема моралних истина које треба да (са)знамо, па самим тим нема ни моралног знања. Скептици поручују како, било да има или не моралних истина, било који разлог или сведочанство показаће се као недовољни у оправдању наших моралних веровања, што даље имплицира да ми не можемо знати да ли је нешто исправно или не.

Морални контекстуализам представља једну врсту објашњења постојања етичких спорова, које се битно разликује од скептичког приступа овом проблему. Ради се о једној лингвистичкој, односно семантичкој тези, по којој морални термини означавају различите ствари у различитим контекстима. Наиме, морални термини мењају свој смисао и денотацију у зависности од контекста, тако да се испоставља, уколико је ово тачно, да у ствари и нема моралног разилажења. Контекстуализам тако сугерише да је морални суд „Инцест је рђав” попут чињеничког исказа „Пада киша”, односно да оба ова исказа означавају различите ствари у различитим контекстима (Zimmerman, 2010: 74).

Морални скептицизам и нихилизам проистичу из проблема моралног разилажења, међутим, може се поставити питање да ли чињеница различитости, односно неслагање око моралних вредности, заиста представља доказ да немамо морално знање? То што постоје различита, па чак и супротстављена уверења, није доказ да нека уверења не треба прихватити пре него нека друга. Многи морални судови претпостављају одређена религијска и метафизичка уверења, тако да можда управо разлике у овим сферама представљају извор моралног неслагања. Разлика у уверењима може, најзад, да буде резултат различитих степена мудрости, односно незнања ванморалних чињеница, или, пак, епистемичке ирационалности (Сингер, 2004: 632). Понекад можда етички спор није одраз неслагања око фундаменталних моралних вредности, већ он представља резултат различите примене принципа, с обзиром на различите културно-историјске околности.

Позиција моралног нихилизма повезује се са интригантним питањем о повезаности етике и религије. Многа етичка учења се у великој мери ослањају на религију, што илуструје и опомињућа изјава Ивана Карамазова: Ако Бога нема, све је дозвољено. Да ли то имплицира да постојање моралних истина захтева постојање Бога? Бог је, дакле, неко ко награђује поштовање моралних норми, а кажњава њихово кршење, односно онај који мотивише људе да се понашају на одређени начин. Уколико њега нема, не може бити ни морала, јер онда људи не би били мотивисани да поштују моралне принципе. Дакле, уколико признамо супрематију инструменталне рационалности, непостојање Бога би, заиста, са собом повлачило морални нихилизам. Питање је, међутим, да ли инструментална рационалност исцрпљује сав садржај богате и комплексне људске природе.

Следећи изазов са којим се суочава теорија морала јесте скептицизам. Скептицизам се заснива на аргументу епистемичког регреса који се састоји од три премисе и гласи:

1. Ако  $C$  зна  $n$ , онда  $C$  оправдано верује  $n$ .
2. Ако  $C$  оправдано верује  $n$ , онда  $C$  има разлоге да верује  $n$ .
3. Ако  $C$  има разлоге да верује  $n$ , онда  $C$  мора да оправдано верује  $q$  које је различито од  $n$  (Zimmerman, 2010: 74).

Дакле, да бисмо нешто знали, морамо да имамо оправдање за то, а да бисмо имали оправдање, морамо да се позовемо на неке друге разлоге, који опет захтевају оправдање, и тако у недоглед... Уколико прихватимо ове три премисе, морамо да бирамо једну од три опције које оне имплицирају: кохерентизам, инфинитизам или скептицизам (Zimmerman, 2010: 74).

Кохерентизам на проблем бесконачног регреса одговара тако што допушта циркуларно закључивање, инфинитизам представља становиште по коме можемо наводити бесконачне разлоге за своја веровања, док морални скептицизам одбацује ова два решења као неоснована, и на основу аргумента епистемичког регреса, закључује о немогућности моралног знања. Мора се, међутим, напоменути да скептицизам доведен до крајности побија сам себе. Као што се и парадокс слободе састоји у томе да апсолутна слобода укида саму себе: тако што располагање њом подразумева могућност отуђивање сопствене слободе.

Међутим, шта ако не прихватимо трећу премису аргумента? Зар скептик не мора најпре да докаже ту премису? Насупрот скептицизму, фундационизам претпоставља да није свако знање добијено закључивањем, и на тај начин подржава наше интуитивно, здраворазумско схватање. Када је реч о нашим мислима и осећањима, ми претпостављамо да поседујемо знање о њима без икаквог додатног доказа, као што нам нико и не поставља питање о томе како то знамо. Слично је и са нашим знањем основних аритметичких истина, као и са чулним опажањем: ретко ко ће нам упутити питање о томе како знамо да је испред нас, рецимо, сто. Дакле, ми претпостављамо да интроспекција, перцепција, као и аритметичко знање не захтевају додатно оправдање, односно позивање на неко независно сведочанство којим бисмо поткрепили наше исказе.

Поставља се питање, међутим, да ли овако стоје ствари и када је у питању морал. Да ли постоје моралне истине до којих нисмо дошли помоћу закључивања, и чију истинитост не морамо да доказујемо? Одбијајући да прихвати трећу премису аргумента бесконачног регреса, фундационизам се суочава са избором између две опције. Он мора или да идентификује класу моралних веровања која нисмо добили закључивањем, или да покаже како можемо да, на основу вредносно неут-

ралних премиса које не морамо да доказујемо, изведемо вредносни закључак, односно морални суд. Прво становиште се карактерише као морални интуиционизам, док дедукција и абдукција представљају форме закључивања, помоћу којих евентуално постижемо морално знање.

Морални скептик би можда могао да прихвати да постоји директно знање добијено путем перцепције или рефлексije, али не и директно знање моралних чињеница. Интуиционизам, насупрот, претпоставља управо такво знање моралних чињеница, односно само-очигледност одређених моралних принципа. Дакле, чини се да ми увиђамо *prima facie* исправност чина извршавања обећања, златног правила или, рецимо, Десет Божјих заповести.

Овакво становиште назива се морални рационализам, а састоји се у веровању да је наше знање моралних истина попут математичког знања, дакле *a priori*, односно, независно од искуства. Насупрот моралном рационализму, за моралне емпиристе знање о вредностима је *a posteriori*, односно ипак зависно од искуства. Хјумова (David Hume) теорија тако претпоставља да морални судови зависе од наших емоционалних реакција, и да би, уколико би оне изостале, било неопходно неко друго сведочанство како би извесни чин био окарактерисан као неморалан. Ми знамо, рецимо, да је превара неморална, тако што замишљамо тип особе која би тако нешто учинила, као и то како је ономе ко је преварен. Иако је емпатија важна у међуљудским односима, уколико би се наши морални судови ослањали искључиво на њу, поставља се питање колико би она као метод била поуздана.

Уколико не желимо да прихватимо интуиционизам, као ни скептицизам, преостаје нам закључивање од *јесте* ка *треба*, односно доношење моралних судова на основу вредносно неутралних премиса. Морални скептик, међутим, пориче могућност рационалног закључивања ове врсте. Ово питање је од кључне важности за теорију морала, и не престаје да интригира свакога ко се њом бави. Дејвид Хјум је био први који је прокламовао јаз између чињеничких исказа и моралних судова, одричући могућност овакве врсте закључивања. Међутим, у новијој литератури било је много покушаја који су бар донекле пружили разлоге у прилог могућности неке врсте оваквог закључивања (Zimmerman, 2010: 139).

С обзиром на горе изнете ставове, остаје питање да ли се етички спорови могу разрешити искључиво рационалним методама. Одговор на ово питање битно зависи од тога каква је природа моралног разилажења, као и од тога који је статус вредносних термина и судова. Специфичност етичког спора састоји се у томе да он представља, како рази-

лажење у веровању, тако и разилажење у ставу, и управо ова његова кључна карактеристика онемогућава једноставно решење. Разилажење у веровању може се разрешити научним методама, што, међутим, не важи и за разилажење у ставовима.

Уколико се етички судови поистовећују са неком врстом научних исказа (чему су склони натуралисти), разилажење око вредности могло би једноставно да се реши помоћу неке врсте научних метода. Међутим, когнитивистичке теорије одликује такозвана натуралистичка, односно дефиниционистичка грешка, која се јавља сваки пут када "добро" покушамо да дефинишемо помоћу неког својства. Са друге стране, не-когнитивисти моралне судове лишавају когнитивног садржаја, а логички позитивисти их чак проглашавају бесмисленим исказима, што ипак делује као радикалан потез. И данас траје борба између когнитивизма и не-когнитивизма. „Чини се да би теоријска „победа“ когнитивизма, управо због распрострањеног не-филозофског уверења да језиком морала ми нешто заиста описујемо односно тврдимо (*иманентног дескриптивизма тј. когнитивизма природног језика*), донела неку врсту свеопштег- и филозофског и не-филозофског- олакшања. Тиме би настала готово „безднадежна“ и „напорна“ подела човековог света на чињенице и вредности” (Цекић, 2008: 51).

Проблем моралног разилажења, као и могућност разрешења спора око моралних вредности, тесно су повезани са овом „борбом” између когнитивизма и не-когнитивизма. Оно што за сада можемо да урадимо јесте да приликом покушаја разрешења етичког спора, најпре потражимо разлике у веровањима супротних страна, како бисмо бар ту постигли сагласност. Понекад таква сагласност заиста и доводи до слагања у ставовима, међутим, то није увек случај. Ставови јесу често функције веровања, али не и нужно. Ту се онда намеће кључно питање теорије морала: како, и да ли је могуће, постићи сагласност око моралних вредности? Чини се да је она неопходна уколико претендујемо на универзално важење морала, што по многим ауторима представља његову инхерентну карактеристику. Чини се да се, бар за сада, не може дати једнозначан одговор на ово питање.

## Литература:

1. Berlin, Isaija (1992) *Četiri ogleda o slobodi*. Beograd: "Filip Višnjić".
2. Cekić, Nenad (2008) "Frege-Gičov problem i savremeni metaetički ekspresivizam", *Theoria* № 2: 49-77.



3. Cekić, Nenad (2008) "Naturalistička greška i argument otvorenog pitanja: jedan vek rasprave", *Theoria* № 3: 29-53.
4. Gujaničić, Dušan (2011) "Referendum- oblik narodnog izjašnjanja protiv otuđenja vlasti", *Politička revija* № 2: 325-348.
5. Kimlika, Vil (2009) *Savremena politička filozofija*. Beograd: Nova srpska politička misao.
6. Ossowska, Maria (1971) *Social determinants of moral ideas*. London: Routledge and Kegan Paul, pp.105-122.
7. Rols, Džon (1998) *Politički liberalizam*. Beograd: "Filip Višnjić".
8. Singer, Piter (2004) *Uvod u etiku*. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
9. Stančić, Višnja (2010) "Liberalizam i demokratija- sličnosti i razlike", *Politička revija* № 2: 283-302.
10. Stojadinović, Miša (2010) "Izazovi političkih sistema na Balkanu", *Srpska politička misao* № 2: 83-100.
11. Stojanović, Đorđe (2010) "Odnos etike i politike- od realističkog ka post-strukturalističkom pristupu problemu", *Srpska politička misao* № 4: 11-28.
12. Volin, Šeldon S. (2007) *Politika i vizija*. Beograd: „Filip Višnjić”, Službeni glasnik.
13. Vukčević, Dejana (2011) "Evropski i nacionalni identitet u procesu evropske integracije- neofunkcionalističko viđenje", *Srpska politička misao* № 2: 93-110.
14. Zimmerman, Aaron (2010) *Moral epistemology*. London and New York: Routledge.

## **Problem of moral disagreement -ethical and cultural relativism-**

**Summary:** In this paper, the author first deals with the concepts of cultural and ethical relativism and pluralism. We start from the fact of deep religious, moral, political and ideological divisions, which raises the question of how we can provide the basis for the stability of a society, given that there is no consensus on comprehensive doctrines. The author further discusses adequacy of the position of ethical and cultural pluralism, which is one of the most important distinctive features of modern democratic societies and which is based on the view of ethical and cultural relativism. In the second part of the paper, the author deals with the problem of moral disagreement and universal moral standards.

**Key words:** cultural and ethical relativism and pluralism, democratic political culture, multiculturalism, moral skepticism and nihilism