

Универзитет у Београду, Филозофски факултет -
Одељење за филозофију, Београд

DOI 10.5937/kultura1444295D

УДК 17 Стојановић С.

17 Хер Р. М.

17.03:161/164"196/..."

оригиналан научни рад

СТОЈАНОВИЋЕВО ТУМАЧЕЊЕ РИЧАРДА ХЕРА

Сажетак: У овом раду аутор критички разматра један аспект Стојановићеве рецепције Херове метаетике, уз тврђу да та рецепција представља једну неискоришћену или пренебрегнуту „сазнајну шансу“.

Кључне речи: Светозар Стојановић, Ричард Хер, метаетика, сазнајна шанса, искреност

Овај наслов је полуистинит, јер нећу у свим појединостима излагати Стојановићево тумачење Хера, но чинио ми се погодан, макар као предлог теме за скуп посвећен Светином лику и делу.¹ Слушајући досадашње прилоге, схватио сам у којој је мери Светозар Света Стојановић био један камелеонски ум, у оном смислу у ком је могао да се прилагођава различитим дискурсима, како то данас људи говоре. Задивљујуће је лако искакао из језика, рецимо, дијалектичког материјализма у нешто што с тим нема апсолутно никакве везе, као што је, на пример, аналитичка филозофија, или савремена етика или, још уже, савремена метаетика. Мало ко је способан за такву врсту „преиначења“, и то само показује колико је његов ум био агилан, брз, разборит. На крају крајева, био је и успешан у томе. Подсећам вас је да његова књига *Савремена метаетика* служила као уџбеник толиким генерацијама, па и мојој, а из личног угла гледано, та је књига иницијално „крива“ за моје опредељење да се бавим етиком. Из личне комуникације са њим знам да се прилично нон-

¹ Чланак је рађен у оквиру пројеката бр. 43007 и бр. 41004, које финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

шалантно односио према том свом ипак најчувенијем делу (говорио је да га је заборавио чим га је довршио), књизи која је најчитанија, такорећи озбиљно најчитанија, будући да су студенти морали пажљиво да је спремају за испит, јер она је захтевна у оној мери у којој је сам њен предмет захтеван.

Најпре морам да кажем да сам одувек био скептичан према чувеној Светиној идеји „епистемолошке” или „сазнајне” шансе, коју је он, наравно, успешно искористио, подозреив макар према њеном прагматички провизорном одређењу – наиме да ви морате, не би ли сте искористили своју „светску” шансу, у смислу афирмације као истраживача, научника, филозофа, да белом свету понудите и изложите неке локалне теме, јер све остале теме њима су врло добро познате, и утолико им као истраживачи „општих места”, нарочито као филозофи, ми нисмо толико интересантни. То је био основни разлог због којег је Света одустао да се даље бави метаetikом, јер она, као чиста филозофија, нема у себи ничег локалног. Али ако погледате импликације те тезе о епистемолошкој шанси, онда би сви требало да баталимо филозофију (уколико се њоме бавимо, и ма којој њеном граном се бавили), будући да у њој, по природи ствари, нема ничег локалног. Света је заправо ишао ка томе да се ослободи филозофије и да оно што може да искористи од ње, у методолошком смислу, примени на, опет ћу рећи, условно „локалне” теме, не би ли се афирмисала мисао коју је он имао на уму. Дакле, ја се не слажем са тим, зато што су последице тога заиста погубне за проучавање филозофије. А не слажем се и у једном другом смислу са том тезом, због тога што она недвосмислено води у прагматичну противречност. Све ово може да се исказе и на следећи начин. Под „сазнајном шансом” Стојановић је, с једне стране, подразумевао оно што се данас, у ширем смислу, назива „студије случаја” (*case studies*) – наиме, настојање да се иностраном теоријском свету понуди плаузибилна анализа „из прве руке” (будући да је заснована на личном, професионалном или на искуству непосредног окружења) нечега што је својствено само нашој друштвеној или политичкој реалности и што би, као такво, иностраним стручњацима могло звучати непознато, отуда занимљиво и привлачно, готово егзотично. С друге стране, „сазнајна шанса” за самог истраживача означава могућност да се, посредством студија случаја као *локалног сазнања*, искористи шанса за постизање *глобалног* научног признања. Међутим, то нипошто не значи да би сваки филозоф с ових простора требало да, не би ли изградио каријеру и остварио успех изван домаћих или регионалних оквира, напусти бављење филозофијом, усредсређујући се понајвише на анализе историјске и актуалне друштвене емпирије

властитог окружења. Помисао на тако нешто обесмишљава делатност филозофа јер, истини за вољу, филозофија познаје само једну „епистемолошку шансу” – изношење ваљане аргументације. Дакле, да „сазнајна шанса” не би представљала тек домишљату прагматичну идеју, она се највећим делом, свагда и свуда, мора ослањати на снагу аргументативног мишљења (са или без помоћи студија случаја). То у великој мери важи и у практичкој филозофији посвећеној такозваним „горућим проблемима” (било политичке, правне или етичке природе), и где је само наизглед тако да се „сазнајна шанса” у глобалним размерама не може искористити без везаности за неку врсту демонстрације локалног сазнања (или искуства).

Будући да сам изучавао Хера, његов опус, што подразумева, кад то радите, и изучавање секундарне литературе и дебате које прате све фазе у развоју једног мислиоца, онда не могу да се не зачудим над једним Светиним исказом из његовог аутобиографског записа, где се каже: „У Оксфорду су ми ментори били тадашњи светски асови, Ph. Foot, R. Nare и A. J. Ayer. Већ тада сам почео критичније да размишљам о властитим теоретским интересовањима, па сам закључио да немам реалну шансу да метаетици дам неки оригиналнији допринос. Како бих могао да се ‘такмичим’ са поменутиим и другим филозофима који су то поље већ преорали, ослањајући се на врло дугу домаћу традицију логичке анализе моралног језика!”² Свети насупротив, без устезања ћу рећи да је он могао да се носи са тим. Сматрам да је овде реч о претераној самокритици, која је условљена управо пасивним сећањем на напуштени предмет истраживања, као и оном додатном вером у тзв. епистемолошку шансу. Зашто то кажем? Због тога што сам читао оне текстове које Света наводи у *Савременој метаетици*, а који се односе на Ричарда Хера. Реч је о текстовима Тулмина (Stephen Toulmin), Ричарда Бранта (Richard Brandt), Филипе Фут (Phillipa Foot), а утисак који сам тада стекао, и до ког и сада држим, јесте да је Светино тумачење супериорно у односу на њихово, у оном смислу у којем је тачније, верније и слову и духу оног што је Хер имао да каже, а да је њихово пак погрешно, јер су га погрешно именовали као императивисту (Тулмин) или као субјективисту (Фут). То су погрешни називи, а то илуструје потпуно неразумевање Херових полифоних тврдњи. Дакле, у том смислу Стојановић је био погрешно, он је заи-

2 Стојановић, С. (2002) О филозофском и политичком идентитету (од дисидентског марксисте до револуционарног демократе), *Филозофија и друштво* 21, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, стр. 146.

ста могао да направи каријеру у метаетици, зато што је показивао способност увиђања које је тада било надмоћније у односу на поменуте критичаре.

Пре него што се усредсредим на партикуларије у Стојановићеом тумачењу Хера, треба подсетити на то да се Хер покаткад проглашава вероватно највећим етичарем двадесетог века. То му признају готово сви његови велики противници, којих није мало, али интересантно је да он, и поред те горде титуле, има врло мало следбеника. С почетком овог века он је донекле пао у заборав, упркос томе што ћете ту и тамо наићи на панегирике како је он једини етичар који је успео да споји британску аналитичност с немачком темељитошћу. Хер је имао једну необичну амбицију – да направи систем морала. Сама та идеја била је анахрона и није наишла на подршку. Ја нећу причати о томе, само ћу поменути да је он почео као метаетичар, а завршио као нормативни етичар, покушавајући да нормативну етику конструише из метаетике. Био тај покушај успешан или не, вредан је пажње.

Кад је реч о Стојановићевом осврту на Хера, у питању је само рани Хер, Хер као метаетичар. Негде у уводу у самом поглављу о Херу, упркос томе што опаски о њему има и у завршном делу поглавља о Дјуиу, Стојановић напомиње да се у својој рецепцији ограничава на прву Херову књигу *Language of Morals*, и на његов текст „Universalizability”, не узимајући у обзир све оне чланке које је Хер до тада написао, вероватно стога што Света није желео да залази у тешку област деонтичке логике. Нема сумње да је Света био упознат и са тим списима, због тога што у њима постоји нешто што је, по мом мишљењу, могло инспирисати Стојановића, макар му пробудити љубав према неологизмима (јер Света је познат по својим бројним неологизмима, типа имицизам, грађанизам, презентизам, харизмархија, итд). Настојећи да конструише изванредан деонтички систем (логику нормативног расуђивања), Хер је изумео термине попут фрастике, неустика, клистика, тропика – то су све називи за одређене делове реченица са тачно дефинисаном функцијом. Међутим, тако рано упознавање са конкретном употребом неологизма могло је врло лако да надахне Свету да им у својим каснијим списима са завидном лакоћом прибегава.

Помињући Херов покушај заснивања система морала, требало је још да кажем да то није поступак сасвим аналоган Кантовом покушају заснивања метафизике морала, јер је Хер веровао да етика представља грану логике (отуда дакле и развијање система деонтичке логике). Сматрао је да једино на тај начин може да се утемељи она толико дугом традицијом тражена и призивана *морална рационалност*. Дакле,

поимати етику као грану логике, то је, у најмању руку, врло контраинтуитивно, али пробаћу да покажем да ни сам Хер није томе био сасвим доследан, а да га је Света управо у томе, још тада, тако рећи „уловио“.

Наиме, у својој раној књизи *Језик морала*, Хер између осталог каже да је основни предмет његовог истраживања однос између индикатива и императива, форсирајући тврдњу да искази и у индикативном и у императивном начину подлежу извесним логичким правилима. Стојановић томе додаје: „То се да закључити на основу присуства тзв. логичких речи (логичких свезе, као, на пример, ‘ако’, ‘и’, ‘или’ и сл., и квантификатора ‘сви’, ‘неки’ и сл.) како у једним, тако и у другим. Кад се та логичка правила не поштују, заповест постаје самоконтрадикторна... Пошто се тзв. логичке речи појављују и у заповестима, то следује да и међу заповестима постоје ‘релације повлачења за собом’ (*entailment-relations*). И заиста, за онога ко би пристао на заповест ‘Учини то са свима X’ и на исказ ‘A је X’, а не би пристао на заповест ‘Учини то и то са A’, слободно можемо да кажемо да не разуме бар једну од те три реченице”.³ На основу ове лапидарне Стојановићеве интерпретације, јасно је да Хер све време инсистира на логичкој структури нормативног закључивања.

Али шта заправо Хер (што Стојановић будно прати у свом читању) каже о тој „релацији повлачења за собом“ која збуњује тек онда када се уведе предуслов искренности? Он тврди да ми, под претњом логичке недоследности, морамо, кад је реч о индикативима, да нешто искрено тврдимо, а кад је реч о императивима, да нешто искрено прихватимо. Међутим, искреност не може представљати никакав логички предуслов расуђивања, већ пре означава извесну психолошку операцију. Управо овде Стојановић уочава проблем: „Хер... допушта да постоје разни ступњеви искреног прихватања императива, од којих сви не укључују стварно чињење”,⁴ што ће рећи обавезујуће чињење. Света потом примећује да он ништа даље не каже о тим различитим ступњевима. Тачно је да Хер ту, макар у поменутом спису, застаје. Међутим, оно што је за нас овде важно јесте Светина проницљивост, пошто је он тачно лоцирао место које ће, почев од седамдесетих година прошлог века, непрестано бити у жижи етичке дебате унутар области психологије морала, а ту мислим на дебату између интернализма и екстернализма.

3 Стојановић, С. (1991) *Савремена метаетика*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, стр. 187.

4 Исто, стр. 189.

Стојановићева примедба могла би се свести на следеће: ако претпостављате да је логика основа морала, шта ће вам онда ту, у самој основи, позивање на психолошки предуслов искренности? Није ли управо пука, и емпиријски одвише лака, могућност неискренности (неискреног говора) та која подрива саме основе логички доследног расуђивања, а што у Херовом случају подразумева и подривање моралне рационалности? Није ли, у том случају, пожељније отарасити се концептуалне везе између логике моралног расуђивања и предуслова искренности?

Дабоме, Хер не би био тако велики етичар да ту могућност није узео у обзир. Штавише, он је, с тим проблемом у вези, развио читаву параду и драматику појмовних ликова као унутрашњих непријатеља морала. То је нешто што се врло ретко запажа у секундарној литератури. Јер тумачи се обично зауставе на примерима моралног слабића (Акратика), односно, како би Грци рекли, на примеру презреног Мекушца, или пак заврше с Аморалистом.⁵ Има много више тих унутрашњих непријатеља морала, што је Хер успевао да лоцира, као да је озбиљно узео у обзир Стојановићу примедбу да су поменути ступњеви искренности нејасни, недовољно обрађени, и као да је управо захваљујући тој примедби развио параду појмовних ликова коју ћу сада покушати да вам набројим и сажето предочим, и са чим ћу завршити ово излагање.

Дакле, почећу од оног најпознатијег лика – Акратика. Ко је Акратик? Онај ко одступа од нормативне употребе моралног суда (дакле, није нужно да нормативни суд за собом повлачи императив) у случају чињења оног за шта се иначе сматра да треба да буде учињено; ви верујете да нешто треба, али немате снаге да то учините, и то се онда означава као морална слабост, а носилац те слабости, као појмовни лик слабости, јесте Акратик. Постоји и случај неразумевања моралног расуђивања – онда се тај унутрашњи непријатељ означава као Игнорант. Или случај мањка осећаја за реалност – носилац је онда Самообмањивач, нови појмовни лик. Или најједноставнији опозитни случај неискренности, оличен у појмовном лику Лажова. Или случај превртљивости, у лику Лицемера. Или случај равнодушности, што је неприхватање моралних норми као водича за делање – то је Аморалиста, који разуме релације морала али се препушта „башмебригизму”. Или случај зле воље, то јест побуне против тих норми

5 О овој сам теми већ писао у својој књизи, али овде то чиним с нешто другачијим нагласком; упоредити: Добријевић, А. (2006), *Ка адекватној моралној теорији: нормативна етика Ричарда М. Хера*, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију и Филип Вишњић, стр. 20.

у облику њиховог намерног кршења – то је сатаниста. Или случај деструктивне воље, одбацивање или превредновање свих моралних вредности – то је нихилиста. Дакле, не само да се моралне речи и морални судови могу употребити алудирајуће, иронично (о чему Хер подробно пише), већ се у самом моралу догађа неко врење, будући да сви ти појмовни ликови у неку руку представљају непријатеље морала, а степен њиховог непријатељства одређује се махом према степену њихове (не)искрености.

ЛИТЕРАТУРА:

Добријевић, А. (2006) *Ка адекватној моралној теорији: нормативна етика Ричарда М. Хера*, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију и Филип Вишњић.

Стојановић, С. (1991) *Савремена метаетика*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Стојановић, С. (2002) О филозофском и политичком идентитету (од дисидентског марксисте до револуционарног демократе), *Филозофија и друштво* 21, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, стр. 137–162.

Aleksandar Dobrijević

University in Belgrade, Faculty of Philosophy, Belgrade

STOJANOVIĆ'S INTERPRETATION OF RICHARD HARE

Abstract

In this paper the author critically examines one aspect of Stojanović's reception of Richard Hare's metaethics, claiming that the reception represents an unused or overlooked "epistemological chance".

Key words: *Svetozar Stojanović, Richard Hare, metaethics, epistemological chance, sincerity*