

Vojko Strahovnik

MORALNI PARTIKULARIZEM

*He who would do good to another, must do it in Minute Particulars
General Good is the plea of the scoundrel hypocrite flatterer.*

(W. Blake: Jerusalem, J55.60-61.)

Zahvala

Za dragoceno pomoč pri pisanju diplomske naloge se zahvaljujem mentorju prof. dr. Matjažu Potrču; za mnogo plodnih razprav o moralnem partikularizmu tudi kolegoma Urošu Roškerju in Maji Lovrenov. Zahvala za vse vzpodbude in potrpežljivost pa gre tudi moji družini in ostalim prijateljem.

Kazalo:

<i>Uvod</i>	5
<i>1. Moralni partikularizem, etika in metaetika</i>	6
<i>1.1. Kaj je moralni partikularizem?</i>	6
<i>1.2. Normativna etika in metaetika</i>	8
<i>1.3. Metaetika in moralni partikularizem kot anti-teorija</i>	10
<i>2. Moralni pluralizem – predzgodovina moralnega partikularizma</i>	12
<i>2.1. Monizem, pluralizem, partikularizem</i>	12
<i>2.2. Kaj zagovarja moralni pluralizem?</i>	13
<i>2.3. Pluralizem in partikularizem</i>	21
<i>3. Moralni partikularizem in pozitivni argumenti zanj</i>	29
<i>3.1. Motivacija za partikularizem in holizem razlogov</i>	29
<i>3.2. Delovanje razlogov, metafizika in moralno upravičenje</i>	34
<i>3.3. Vloga moralnih načel v partikularizmu</i>	43
<i>4. Obramba moralnega partikularizma</i>	47
<i>4.1. Variacije moralnega partikularizma</i>	47
<i>4.2. Ugovori moralnemu partikularizmu</i>	50
<i>4.2.1. Hookerjev prvi izziv moralnemu partikularizmu</i>	52
<i>4.2.2. Hookerjev drugi izziv moralnemu partikularizmu</i>	58
<i>5. Zakaj izbrati moralni partikularizem?</i>	63
<i>Literatura</i>	66
<i>Imensko in stvarno kazalo</i>	68

Uvod

Osrednja tema tega diplomskega dela je stališče moralnega partikularizma. Na kratko, ta zagovarja, da nas pri našem moralnem presojanju in delovanju ne smejo voditi toga in splošna moralna načela in pravila z občo veljavnostjo. Posvetiti se moramo vsaki posamezni moralni situaciji pred nami in presojati ter delovati glede na njo samo. Zanimalo nas bo, kako določneje oblikovati in zagovarjati takšno stališče z vsemi posledicami, ki jih prinaša, ter kje iskati motivacijo za njegovo sprejetje.

Okvirna struktura diplomskega dela je naslednja. V prvem oziroma uvodnem poglavju bomo na kratko označili moralni partikularizem (tudi glede na njemu nasprotno stališče – moralni generalizem), si predstavili osnovno sliko razmerja med normativno etiko in metaetiko, ter se dotaknili vprašanja ali je moralni partikularizem anti-teorijsko usmerjen. Drugo poglavje je namenjeno predstavitvi moralnega pluralizma. Tukaj nas bodo zanimale predvsem tiste značilnosti pluralizma, ki ga povezujejo z moralnim partikularizmom in glede na katere, ga lahko označimo za njegovega predhodnika. Tretje poglavje je namenjeno širši predstavitvi moralnega partikularizma in posameznih vidikov tega stališča (metafizična vprašanja, delovanje moralnih razlogov, način moralnega upravičenja, moralno učenje, vloga moralnih načel, ...), ter razlogih za njegovo sprejetje. Četrto poglavje se začne s kratko predstavitvijo nekaterih različic moralnega partikularizma, njegov osrednji del pa je namenjen ugovorom moralnemu partikularizmu in njegovi obrambi. Zadnje, peto poglavje pa je nekakšen širši povzetek naloge in ponovna osvetlitev razlogov za sprejetje moralnega partikularizma.

Omejil sem se predvsem na dva poglobitna avtorja – zagovornika partikularizma – Jonathana Dancya in Davida McNaughtona, medtem, ko se s tretjim avtorjem, ki ga poleg Dancya štejemo za začetnika moralnega partikularizma – Johnom McDowellom – nikakor ne manj pomembnim od prvih dveh, nisem podrobneje ukvarjal. Njegov pristop do moralnega partikularizma in način njegovega zagovarjanja je precej različen od prvih dveh avtorjev. Tako bi to v mnogočem terjalo posebno in ločeno obravnavo, za katero tu ni bilo prostora.

1. *Moralni partikularizem, etika in metaetika*

V tem uvodnem poglavju diplomskega dela si bomo najprej predstavili jedro stališča moralnega partikularizma, ki ga nameravam zagovarjati. Zanimalo nas bo, kako najbolje definirati moralni partikularizem in kako razumeti njegove posledice. Poiskati in opredeliti je potrebno tudi glavna stališča, ki mu nasprotujejo oziroma proti katerim se partikularizem¹ bori. V okvirih te razprave o partikularizmu in od njega različnih moralnih teorijah in stališčih nas bo zanimal tudi odnos med etiko in metaetiko. Slednja je namreč največkrat osrednje področje na katerem lahko posamezne moralne teorije med seboj primerjamo, jih soočimo in poskušamo ugotoviti njihovo pravilnost ali ustreznost. Pokazalo se bo, da ima metaetika še posebej pomembno mesto za stališče partikularizma. Zadnje vprašanje, ki ga bomo obravnavali v tem prvem poglavju, pa je, ali moramo partikularizem glede na njegovo zavračanje možnosti moralnih načel nujno razumeti kot nekakšno anti-teorijo, ali pa so možni tudi drugačni pogledi.

1.1. *Kaj je moralni partikularizem?*

Moralni partikularizem je stališče, ki zavrača možnost moralnih načel in pravil.² Moralna vrednost in moralna pravilnost dejanj, oseb ali situacij sta odvisni od moralno pomembnih razlogov, ki se pojavijo v situaciji pred nami. Ti razlogi se iz situacije v situacijo spreminjajo in tako ne moremo enkrat za vselej izločiti tistih značilnosti ali lastnosti naših dejanj, ki bi bile vedno tudi moralno pomembne in bi vedno štele kot razlogi. Pri našem moralnem presojanju moramo tako slediti vsaki posamezni situaciji pred nami in znotraj nje iskati tiste značilnosti in lastnosti, ki so moralno pomembne v tem primeru; in potem (seveda v primeru, če jih je prisotnih več) presoditi še, katere od teh so npr. bolj odločilne kot druge. Možnost moralnih načel in pravil, ki morajo ponavadi igrati prav to vlogo vnaprejšnjega določanja razlogov, ki so vedno in povsod moralno pomembni, je torej izključena. Ta ne morejo več biti podlaga naših dejanj oziroma ne

¹ V nadaljevanju bom največkrat izpuščal oznako moralni pred partikularizmom, ter pisal zgolj partikularizem, razen ob začetni omembi v poglavju, splošnih zaključkih in v naslovih in mednaslovih poglavij. S partikularizmom je tako vedno mišljen moralni partikularizem, razen če izrecno ne govorim o drugih vrstah partikularizma.

² Moralni partikularizem se kot posebno stališče v moralni teoriji pojavi konec sedemdesetih in v začetku osemdesetih let dvajsetega stoletja, predvsem z dvema glavnima avtorjema Jonathanom Dancym in Johnom McDowellom, iskanje njegovih izvorov pa sega nazaj vse do Aristotela. Mnogo primerov takšnega in podobnih stališč je najti tudi znotraj književnosti (npr. v delih W. Blakea, G. Eliot, Tolstoja, ...).

morejo upravičevati naših moralnih sodb. Na ta način bi lahko na kratko označili moralni partikularizem.³

"Partikularist misli, kot tudi generalist, da je vzorna moralna oseba ta, ki je v celoti občutljiva na moralne razloge prisotne v posameznem primeru. Toda partikularist oriše precej drugačno sliko tega, kaj pomeni biti občutljiv za te razloge. Partikularistova slika je ta, ki predpostavlja, da moralni razlogi ne delujejo opazno drugače od načina delovanja ostalih razlogov – npr. običajnih razlogov za delovanje ali razlogov za prepričanje. Moralnost lahko razložimo glede na njeno vsebino, toda moralna misel nima posebne strukture."⁴ (Dancy 2001:razdelek 3. What the Particularist Believes)

V navedku omenjeni moralni generalizem je glavni nasprotnik partikularizma. Zagovarja namreč nespremenljivost razlogov – določene značilnosti dejanj delujejo kot razlog iz primera v primer in od situacije do situacije enako. Moralna načela so za generalista osnova celote moralnosti, saj oblikujejo oziroma predstavljajo moralne kriterije za moralno pravilnost, dopustnost ali napačnost.⁵ Za razliko od generalizma zagovarja partikularizem spremenljivost razlogov – določena značilnost dejanja lahko v enem primeru šteje kot razlog na en način, medtem ko v drugem na drugačen, spet v tretjem pa je lahko celo moralno nepomembna.

Mark Timmons kratko oriše tri osnovne predpostavke moralnega generalizma, ki jih partikularizem zavrača, na naslednji način. Predpostavke generalizma so:

predpostavka enotnosti: Obstaja majhna nespremenljiva množica nemoralnih⁶ značilnostih dejanj (oseb, institucij, itd.), ki so temeljne za razlago deontičnega statusa dejanj. To so osnovne moralno pomembne značilnosti.

³ Za kratko in osnovno predstavitev stališča moralnega partikularizma gl. npr. Dancy 2001 in Strahovnik 2002.

⁴ Vse navedke iz tujejezične literature sem poslovenil, pri tem pa sem bolj kot slogovni čistosti in tekočnosti prevodov sledil pojmovni natančnosti in ujemanju z ostalim besedilom.

⁵ To predpostavko o moralnih načelih in nespremenljivosti razlogov si lahko ogledamo na primerih preprostih moralnih načel npr. "Ne laži." ali "Moralno pravilno je to, kar maksimira ugodje." V vseh je izpostavljena ena značilnost ali lastnost, ki je pomembna za moralni status naših dejanj. Nadalje lahko ločimo med absolutnimi načeli, ki imajo splošno strukturo tipa "Dejanje, ki je *a*, je moralno pravilno/napačno dejanje." in prispevnimi (ang. contributory) s splošno strukturo "Dejanje, ki je *a*, je vsled tega moralno bolj/manj pravilno kot sicer." Moralna vrednost značilnosti *a* je s temi načeli, ne glede na to ali so absolutna ali prispevna, določena vnaprej in je vedno in povsod enaka, ne glede na ostale okoliščine.

⁶ Angleški jezik je tu v prednosti pred slovenščino, ker lahko ločujemo med *non-moral* za označitev nečesa, kar nima oziroma še nima tudi svojega moralnega pomena, in *immoral*, za nekaj, kar je moralno sporno ali nedopustno. Zato bom slovenski izraz nemoralno, če gre za prvi pomen pisal z vezajem (*ne-moralno*), in navadno, če bo šlo za primer drugega pomena.

predpostavka obče pomembnosti: Če je značilnost osnovna moralno pomembna značilnost, potem je moralno pomembna v vsakem kontekstu (oziroma situaciji), v katerem je prisotna.

predpostavka polarnosti: Osnovna moralno pomembna značilnost nosi v vsakem kontekstu (situaciji), v katerem je prisotna, enako moralno polarnost (polarnost v smislu, da je vedno in povsod ali razlog za ali razlog proti moralni pravilnosti dejanj).⁷

Če vzamemo primer moralnega načela "Ne laži.", potem glede na te tri predpostavke velja, da je laž (oziroma namerno izjavljanje neresnice): (1) osnovna moralno pomembna značilnost; (2) pomembna v vsakem kontekstu, v katerem se pojavi; in (3) vedno razlog proti take vrste dejanju oziroma razlog proti moralni pravilnosti dejanja. Partikularizem zgornje predpostavke generalizma zavrača in trdi, da so razlogi (moralno pomembne značilnosti) občutljivi na kontekst, ter da lahko izgubijo svojo moralno pomembnost ali pa spremenijo svojo moralno polarnost, ter se npr. iz razlogov za spremene v razloge proti. Takšna je osnovna slika stališča partikularizma, ki bo podrobneje predstavljen v tretjem poglavju.

1.2. Normativna etika in metaetika

Če je glavni nasprotnik partikularizma moralni generalizem, potem ju je smiselno soočiti na metaetičnem področju in ugotoviti, katero stališče je pravilno oziroma kakšne so njegove prednosti in pomanjkljivosti glede na drugega. Zato se sedaj poskušajmo približati vprašanju, kako pravilno razumeti razmerje med etiko in metaetiko. R. M. Hare je tako npr. pri filozofski obravnavi moralnih vprašanj razločeval med več ravnmi:

- (i.) raven filozofske metodologije – kakšen je pri moralnih vprašanjih posel filozofije in kako naj ga ta opravlja
- (ii.) raven etične analize – raziskovanje pomena moralnih izrazov in narave ter logičnih lastnosti moralnih pojmov

⁷ O tem gl. Timmons (tipkopis) 9. pogl., razdelek 1. Some Basic Assumptions of Traditional Moral Theory.

- (iii.) raven moralne metodologije – kako naj poteka moralno mišljenje in kako moramo oblikovati naše argumente za področje morale, da bi bili le ti tehtni
- (iv.) raven normativnih etičnih vprašanj – odgovori na vprašanja: kaj moramo in kaj ne smemo početi, kakšno ravnanje je pravično in kakšno nepravično, ipd.⁸

K tem štirim ravnam je Hare dodajal še peto. Ta je pokrivala uporabnostno etiko (gl. Hare 1993f). Pripisoval je velik pomen metaetiki, saj naj bi bila ta zadnje merilo pravilnosti posameznih moralnih teorij, hkrati pa naj bi bila pomembna tudi za uporabnostno etiko, ker naj bi preko nje lahko analizirali pravilnost, ustreznost in posledice naših moralnih sodb ali drž do posameznih moralnih vprašanj.

Pomen metaetike je tako velik, še večji pa je za moralni partikularizem, saj se ta zdi nekako vsebinsko prazen. In, če kot njegovo glavno trditev vzamemo, da zanika možnost moralnih načel in pravil, je to v bistvu metaetična trditev, medtem ko se na ravni normativnih etičnih vprašanj pri partikularizmu ne pojavljajo in se ne morejo pojavljati iste vrste odgovori kot pri ostalih moralnih teorijah.

Opredelimo na kratko odnos med etiko in metaetiko. Primerjamo lahko, kakšna so vprašanja, ki si jih zastavlja metaetika in kakšni so možni odgovori nanje, s vprašanji, ki si jih zastavlja etika. Timmons npr. metaetiko najprej oddvoji od normativne etike, ki jo nadalje lahko razdelimo še na tisti del, ki odgovarja na vprašanja teorije, in del, ki se ukvarja s posameznimi moralnimi zadevami. Metaetika se v prvi vrsti ukvarja s primerjanjem različnih normativnih etičnih teorij in njihovo sprejemljivostjo. Če normativno etiko zanima, katere lastnosti prispevajo k temu, da je neko dejanje dobro ali slabo, bo metaetiko zanimalo to, kakšne vrste lastnosti so to in kako lahko upravičimo svoje moralne presoje. Metaetika posamezno etično stališče obravnava predvsem s treh vidikov: ontološkega, semantičnega in epistemološkega. Poglejmo kakšna vprašanja vključujejo ti trije vidiki:

ontologija: ali obstajajo moralna dejstva ali moralne lastnosti?, če obstajajo, na kakšen način obstajajo in kakšne vrste so?, kako so vezane ali odvisne od naravnih lastnosti?, ...

⁸ O tej razdelitvi gl. Hare 1993e.

semantika: kakšen je pomen izrazov oziroma pojmov "dobro", "slabo", "moralno pravilno", "moralno dopustno", "moralno napačno", ...?, kako in na kakšen način te pojme uporabimo v naših sodbah?, kako se ti izrazi oziroma pojmi razlikujejo od ne-moralnih?, kako je pomen teh izrazov oziroma pojmov povezan s sorodnimi pojmi (npr, dolžnost, vrednota, svoboda, odgovornost, ...), ...

epistemologija: kako pridemo do vedenja o moralnih dejstvih?, ali lahko in na kakšen način upravičimo naše moralne sodbe?, kakšna je logika moralnega razmišljanja ali vrednotenja?, ...⁹

Glede na vprašanja se lahko v grobem posamezna moralna teorija odloča med naslednjimi možnostmi:

ontologija: moralni realizem / moralni anti-realizem

psihologija: moralne sodbe izražajo prepričanja / moralne sodbe izražajo drže do oziroma stališča

epistemologija: kognitivizem / nekognitivizem

semantika: deskriptivizem / nedeskriptivizem

Desna polovica izbir je ponavadi označena kot "subjektivizem" in leva kot "objektivizem", toda ti oznaki sta grobi in nejasni. Tudi Hare posebej poudari, da se ni potrebno odločiti le za izbiro ene stani, in da so možne različne kombinacije. Jedrna misel Mackiejeve teorije zmote je tako npr. ravno v tem, da lahko hkrati zagovarjamo deskriptivizem (izbira iz objektivistične polovice) in moralni anti-realizem (izbira iz subjektivistične polovice).

1.3. Metaetika in moralni partikularizem kot anti-teorija

Vprašamo se lahko, kakšno je mesto partikularizma med ostalimi moralnimi teorijami (npr. utilitarizmom, kantovsko etiko, etiko vrlin, etiko božjih zapovedi, ...). Na prvi pogled bi lahko dejali, da se zdi partikularizem tako vsebinsko kot formalno zelo prazen. Vsebinsko zato, ker ne daje splošnih odgovorov ali napotkov, katera ali kakšna dejanja so moralno pravilna ali vodijo k dobremu, in katera ali kakšna ne. Formalno pa zato, ker

⁹ O teh razpravah v metaetiki in razmerjem do normativne etike gl. Miščević 1993 in Timmons 1999:9-31.

hkrati tudi zavrača možnost kakršnega koli splošnega in sistematičnega odgovora na zgornja vprašanja. S tega vidika se zdi, da je partikularizem v osnovi anti-teorijsko naravnano stališče.

"Videli smo na kakšne načine moralni partikularizem nasprotuje generalizmu, ki je značilen za tradicionalno moralno teorijo. Partikularizem ugovarja projektu, ki ga vsebujejo takšne teorije. Če definiramo normativno moralno teorijo kot to, ki išče značilnosti, ki so obče pomembne, pomembne na enak način in ki tako dajejo moralnosti nespremenljivo in določno obliko, potem glavna negativna gonilna sila partikularizma govori proti normativni moralni teoriji. Po tej definiciji je partikularizem anti-teorija v etiki." (Timmons (tipkopis) pogl. 9., razdelek 7. Anti-Theory?)

Na drugi strani pa, če pogledamo standardna metaetična vprašanja (npr. o ontološkem statusu moralnih bitnosti, o načinu upravičenja moralnih sodb, o naravi pomena moralnih pojmov, ...), potem se bo pokazalo, da partikularizem ima svoje odgovore na ta vprašanja in ga na metaetični ravni torej lahko vzporejamo v vsemi ostalimi moralnimi teorijami.

Ali iz tega sledi, da je partikularizem predvsem nekakšen gol sklop stališč v metaetiki, ali pa lahko trdimo, da tudi pri njem najdemo določeno jedro, ki bi ga lahko označili kot "normativno etiko"? Seveda zadnje pač v tem primeru ne smemo razumeti v tradicionalnem smislu (da je njena vloga oblikovanje moralnih načel), pač pa v smislu, da ji gre vloga opisovanja narave naše moralnosti oziroma popolne moralnosti (najsaj kot takšne, ki jo določajo moralna načela in pravila ali pa ne). V nadaljevanju bom skušal pokazati, da partikularizem ni zgolj sklop metaetičnih stališč, ter da tudi pri njem najdemo osnovno jedro, ki govori o naravi naše moralnosti.¹⁰ K tem vprašanjem se bomo vrnili v petem poglavju, ko bo o partikularizmu znanega že mnogo več.

¹⁰ V tej razpravi ni nepomembno tudi to, da partikularizem ni nujno zgolj teorijska ali anti-teorijska možnost, pač pa je lahko tudi dejanska življenjska drža ali trdno prepričanje, ki vodi naše moralno življenje.

2. Moralni pluralizem – predzgodovina moralnega partikularizma

Osrednja cilja tega poglavja sta v osnovi dva. Prvi je predstavitev stališča moralnega pluralizma in še posebej pomembnosti tistih delov tega stališča, ki so blizu tudi moralnemu partikularizmu. Osrednja pozornost bo tukaj namenjena poudarku pomena moralne presoje, ki ni nujno vezana na moralna načela, ampak sledi vsaki posamezni situaciji. S tega vidika lahko moralni pluralizem razumemo kot predhodnika partikularizma. Drugi cilj pa je izpostaviti tiste pomembne razlike med pluralizmom in partikularizmom, ki kažejo na prednost slednjega.

2.1. Monizem, pluralizem, partikularizem

Moralni pluralizem je v osnovi stališče v moralni teoriji, da moralne vrednosti dejanj, oseb ali situacij ne določa le ena sama osnovna značilnost le teh, ampak je lahko hkrati prisotnih več moralno pomembnih značilnosti ali lastnosti. Te posamezne moralno pomembne značilnosti so osnovne, karseda splošne in med seboj nezvedljive na eno izmed njih oziroma takšne, da jih ne moremo zajeti v neki meta-značilnosti, ki bi vključevala in povezovala vse ostale in jim npr. določala vrstni red pomembnosti. Jasna posledica takšnega izhodišča je, da moralni pluralizem zavrača tudi možnost enega samega, obče veljavnega moralnega načela, ki bi oblikovalo moralnost s tem, ko bi ločevalo med moralno pravilnimi, napačnimi in dopustnimi dejanji. V času oblikovanja moralnega pluralizma¹¹ je bil njegov glavni nasprotnik moralni monizem¹² – stališče, da obstaja le ena sama moralno pomembna značilnost dejanj, oseb ali situacij. Ta določa njihovo moralno vrednost in glede na njo lahko oblikujemo eno samo splošno in obče veljavno moralno načelo. Tipičen primer moralnega monizma je npr. utilitarizem oziroma (če prevzamemo njegovo vedno bolj popularno poimenovanje znotraj anglosaško-ameriške filozofske tradicije) konsekvencializem. Po tem stališču moralno vrednost dejanj, oseb ali situacij določa le ena osnovna značilnost, tj. največja srečnost kar

¹¹ Kot začetnika moralnega pluralizma tukaj štejem angleškega filozofa sira Williama Davida Rossa (1877-1971), ki se je ukvarjal predvsem z etiko in Aristotelovo filozofijo. Čeprav bi v zgodovini filozofije verjetno že prej našli vsaj sledi podobnih stališč (kar zadeva pluralistično epistemologijo bi tako veljelo omeniti npr. Richarda Price-a (1723-1791)), se je vendarle Ross prvi jasno oddvojil od monizma in podal celosten zagovor takšne vrste stališča v moralni teoriji. Ross sicer svoj dolg priznava tudi Prichardu.

¹² Ross je v osnovi priznaval dve vrsti moralnega monizma – kantovsko etiko in utilitarizem. Proti obema je argumentirano tudi nastopal.

največjega števila ljudi, ki jo dosežemo z dejanjem samim oziroma z njegovimi posledicami. Seveda lahko nadalje ločujemo med različnimi vrstami konsekvencionalizma. Tu mislim predvsem na dve najpogostejši točki razlikovanja, in sicer: (1) osnovna moralno pomembna značilnost, ki je vredna sama po sebi; in (2) način doseganja kar največje "količine" te značilnosti v dejanskem vsakdanjem življenju. Pri točki (1) tako zasledimo naslednje možnosti: srečnost, ugodje, užitek, korist, dobrobit in dobro.¹³ V točki (2) pa je v ospredju predvsem razlikovanje med konsekvencionalizmom dejanj (ang. act consequentialism), kjer je moralna pravilnost dejanj določena izključno preko vrednosti posledic vsakega posameznega primera dejanja, in med konsekvencionalizmom pravil (ang. rule consequentialism), kjer najprej poskušamo oblikovati množico kar najbolj uspešnih moralnih pravil, ki bi kar najbolj ustrezale idealu doseganja maksimalne moralne vrednosti posledic naših dejanj. Ta pravila naj bi olajšala našo vsakokratno presojo posledic s tem, ko se moralna pravilnost dejanj zdaj meri izključno s tem, kolikor smo se uspeli kot moralni akterji po njih uspeli ravnati.¹⁴ Podrobne razlike med posameznimi vrstami konsekvencionalizma na tem mestu razprave niso pomembne in nas ne bodo zanimale, saj nas moralni monizem zanima zgolj v luči razlike do zgornje opredelitve moralnega pluralizma in zarisa natančne meje med tema dvema vrstama moralnih teorij.

Z moralnim partikularizmom dobimo v razpravi tukaj še tretjo možnost izbire. Z zdaj vključenim partikularizmom se standarden prikaz na področju izbire ponavadi omejuje le na dve glavni možnosti, in sicer (a) moralni generalizem (vanj sta vključena tako moralni monizem kot moralni pluralizem) in (b) moralni partikularizem. V sklepnem delu tega poglavja bi želel pokazati, da je takšna razdelitev stališč upravičena le glede na nekatere njihove vidike. Če našo pozornost preusmerimo drugam, bi pravlahko moralni pluralizem in moralni partikularizem uvrstili na isti breg in moralni monizem na nasprotnega. Toda preden lahko pokažemo, kateri izmed vidikov moralnega pluralizma so tisti, ki bi jih kot pomembne in pravilne pripoznal tudi moralni partikularist, si moramo pluralizem sam natančneje predstaviti.

2.2. Kaj zagovarja moralni pluralizem?

¹³ Seznam tukaj verjetno ni popoln, vključuje pa vsaj najpogostejše opredelitve.

¹⁴ Izhodišče enega izmed nadaljnjih razlikovanj je tudi vprašanje, na katere posledice dejanja se moramo moralno osredotočiti. Izbire, ki so tukaj možne so med npr. dejanskimi in možnimi posledicami ali med posledicami, ki se vežejo le name in onimi, ki se vežejo na vse ljudi.

Kot osrednjo sem izbral vrsto moralnega pluralizma, ki jo najdemo v knjigi *The Right and the Good*¹⁵, delu angleškega etika Williama Davida Rossa prvič objavljenem leta 1930. Ta v tej svoji knjigi obravnava več pomembnih tem oziroma vprašanj moralne filozofije¹⁶, tako da je moralni pluralizem le del njegove moralne teorije. Ross skuša na začetku drugega poglavja pokazati, kaj je po njegovem mnenju narobe s hedonističnim utilitarizmom¹⁷, ki ga v luči naše obravnave lahko sprejmemo tudi kot značilno vrsto moralnega monizma. Ross pravi, da če bi nam uspelo pokazati, da moralne vrednosti naših dejanj ne določa (zgolj) doseganje največjega dobrega, bi s tem zavrnilo tudi hedonistični utilitarizem. Izberimo si primer izpolnitve dane obljube. Ko določeni osebi damo svojo obljubo in jo potem izpolnimo z dejanjem A, storimo to pogosto brez ozira na dejanske ali možne posledice dejanja A, oziroma na njihov doprinos k občemu dobru. Ross pravi, da je moralna pravilnost dejanja A kot dejanja izpolnitve dane obljube torej drugje kot v maksimiranju dobrega. Vendar, lahko si je zamisliti tudi primere, ko bi dejanje izpolnitve obljube pomenilo npr., da ne bi mogli storiti nekega drugega dejanja B, katerega moralna pomembnost bi očevidno presegala pomembnost dejanja A. Prav takšni primeri moralnih konfliktov so v moralni filozofiji zanimivi, in Ross je moral tako podati odgovor tudi nanje. Odgovor, kot bomo videli, je hkrati že pomenil obelodanitev jedrne misli moralnega pluralizma. Ross namreč pravi takole:

"Če sem svojemu prijatelju obljubil, da se ob določenem času dobiva zaradi neke bolj ali manj trivialne zadeve, lahko seveda upravičeno prelomim dano obljubo, če lahko s tem preprečim resno nezgodo ali pomagam žrtvam v njej. In zagovorniki stališča, ki ga obravnavamo [hedonističnega utilitarizma, op. V.S.], bi dejali, da moje upravičenje izvira

¹⁵ Ross 1930.

¹⁶ Najbolj znana je "naslovna" tema o razlikovanju med moralno pravilnim in dobrim. Ross pravi, da moramo pojma moralno pravilno (right) oziroma moralno napačno (wrong) uporabljati le za sodbe o dejanjih samih (acts). Dejanje samo (act) je tako moralno pravilno ali napačno vsled svoje lastne narave oziroma dela narave te. Pojma dobro (good) in slabo (bad) pa ne smemo vezati na dejanja sama, ampak jih moramo uporabljati za sodbe o dejanjih kot celotah (actions), ki so dejanja sama speta s motivi, ki so pri njih vodili moralne akterje. Splošno torej velja formula: dejanje samo (act) + motiv = dejanje kot celota (action). Dejanje kot celoto (action) sodimo kot dobro ali slabo torej glede na motive, ki so v njegovem ozadju (prim. Ross 1930:41-44). Pomembno je tudi to, da pri razlikovanju med dejanjem samim in dejanjem kot celoto ne gre za dve metafizično ločeni stvari, ker bi iz tega dejstva lahko takoj sledil ugovor, da lahko ene stvari (acts) sodimo le kot moralno pravilne/napačne in druge (actions) le kot dobre/slabe, in torej neka stvar ne more biti hkrati npr. moralno pravilna in dobra. "Dejanje kot celota je lahko oboje, dobro in moralno pravilno, in lahko je tudi moralno napačno toda dobro. Torej je mnenje, da za Rossa ne more biti ista stvar tako moralno pravilna kot dobra, zmotno. Njegovo razlikovanje med dejanjem kot celoto (action) in dejanjem samim (act) ni bilo zamišljeno kot takšno, da bi vodilo v tvorbo dveh stvari." (Dancy 1998: 283)

¹⁷ S tem nastopa tudi proti teoriji, ki jo je zagovarjal njegov učitelj George Edward Moore (1873-1958). Moore je bil monist glede moralne pravilnosti dejanj, čeprav pluralist glede stvari, ki so intrinzično dobre. Gl. Moore 2000.

iz dejstva, da bom z drugim dejanjem udejanjil več dobrega, kot pa s prvim. Toda odgovor je lahko v tem primeru tudi drugačen, in mislim, da se bo zanj izkazalo tudi, da je pravilen. Lahko rečemo, da imam in moram pripoznati poleg dolžnosti izpolnitve dane obljube tudi dolžnost pomoči v nezgodi, in ko mislim, da je moralno pravilno, da storim drugo dejanje in s tem opustim prvo, to ni zaradi tega, ker naj bi drugo vodilo do večjega dobrega, ampak zaradi tega, ker v danih okoliščinah mislim, da je pomembnejša druga dolžnost. Ta odgovor je vsekakor bližje temu, kako se odzovemo v podobnih situacijah." (Ross 1930:18)

Ross torej trdi, da imamo v situaciji moralnega konflikta prisotni vsaj dve med sabo neodvisni moralni dolžnosti. To nas zaenkrat samo približa pravi rešitvi oziroma odgovoru, ki ga omenja. Poleg Rossovega primera iz navedka si namreč lahko zamislimo tudi situacijo, v kateri bi naša izpolnitev obljube vodila do (približno) enake količine dobrega, kakor določeno drugo alternativno dejanje (npr. pomagati sosedu pri opravkih). Ross trdi, da nas v takšnem primeru naše moralne intuicije privedejo do sklepa, da moramo storiti prvo, torej držati obljubo. Ena rešitev, ki bi sicer pojasnila zadnji primer situacije je, če bi našim dolžnostim vnaprej določili vrstni red pomembnosti (primer takšne rešitve bi lahko bilo npr. Kantovo razlikovanje med popolnimi dolžnostmi, ki so obvezujoče brez izjem, in nepopolnimi dolžnostmi). Torej, ker bi bila dolžnost izpolnitve obljube bolj obvezujoča kot dolžnost pomoči sosedu ali pomoči v nezgodi, se bi odločil za prvo. Toda ta rešitev ne more pojasniti zgornjega primera v navedku, ko se odločim za pomoč v nesreči. Drugo rešitev ponuja konsekvencializem, npr. - če si izberemo konkreten primer - Mooreova vrsta hedonističnega utilitarizma. Pri tej rešitvi je uspešnost ravno nasprotna, kot pri prvi z rangiranjem dolžnosti. Zlahka namreč pojasni naše intuicije, da se med prelomitvijo razmeroma trivialne obljube in pomočjo v hudi nezgodi odločamo za slednje, saj imamo samo eno dolžnost, tj. dolžnost maksimiranja dobrega. Toda tej rešitvi spodleti v našem drugem primeru, saj ne pojasnjuje naših intuicij o pomembnosti obljube pred drugim (po količini dobrega enakovrednim) alternativnim dejanjem.

Ross začenja torej iz izhodišča, da sta v obeh naših situacijah, ko izbiramo med izpolnitvijo obljube in pomočjo v nezgodi, prisotni dve ločeni dolžnosti, obe s svojo avtonomno moralno močjo. Prvi ugovor njegovi rešitvi bi lahko bil, da potemtakem kakorkoli se že odločimo, ene od dolžnosti ne moremo izpolniti in da v primerih moralnih konfliktov tako ne moremo nikoli ravnati povsem pravilno oziroma, ker kršimo moralno

dolžnost, s tem ravnamo moralno napačno. Z drugačnega vidika si lahko iste težave predstavimo na način, da iz govora o dolžnostih preidemo v govor o moralnih načelih in ravnanju po njih. V naših dveh opisanih situacijah lahko rečemo, da sta prisotni dve moralni načeli in sicer na način, da moramo nujno kršiti eno od njih. Ti načeli sta:

načelo **N1**: Vedno moraš držati obljubo.

načelo **N2**: Vedno moraš nuditi pomoč v nezgodi.¹⁸

Moralni monist ne bo imel težav pri odločanju za to, po katerem načelu naj se ravna, saj kolikor v osnovi sicer priznava veljavnost N1 in N2, sta to zanj le neke vrste izvedeni načeli iz bolj splošnega načela N. Pri konsekvencializmu lahko to splošno načelo N izrazimo npr. takole:

načelo **N**: Vedno moraš ravnati tako, da tvoje dejanje vodi do kar največjega dobrega (užitka, sreče, ...) za največje število ljudi.

V kakršnikoli možni situaciji bo torej N določalo, kateremu od načel N1 in N2 je treba slediti. Že zgoraj smo omenili, da takšne vrste rešitev ne pojasni naših intuicij, da se pri podobni količini dobrega dveh alternativnih dejanj odločamo za držanje obljube. Druga rešitev za moralnega pluralista bi bila, tudi že omenjeno, rangiranje moralnih načel po pomembnosti.¹⁹ Kakor v primeru rangiranja pomembnosti moralnih dolžnosti se pri moralnih načelih težave ponove, saj evidentno obstajajo primeri, ko je N1 pomembnejše od N2 in obratno. Kako lahko torej moralni pluralist ohrani svoje intuicije, da so v primerih moralnih konfliktov različne dolžnosti oziroma načela res v sporu²⁰, in hkrati ne zapade težavi, da posledično v takšnih primerih vedno ravnamo narobe? Kot rešitev nam Ross tukaj ponudi pojem ***prima facie* dolžnosti**. *Prima facie* dolžnost v svojem bistvu ni dejanska dolžnost, ki bi zavezovala moralnega akterja, ampak je to posamična značilnost dejanj, ki je vedno moralno pomembna.

¹⁸ Dejanski formulaciji sta tukaj naključno izbrani, obe načeli bi lahko izrazili tudi drugače npr. "Prelomitev obljube je slaba.", "Dolžnost je, da vedno držiš obljubo.", "Če neko dejanje pomeni prelomitev obljube, potem je to dejanje vedno moralno napačno.", ipd.

¹⁹ To bi bil sicer korak nazaj za pluralista, saj bi s tem v bistvu pristal na monizem, ker bi lahko glede na red pomembnosti in prioritet oblikovali le eno načelo npr. z obliko "Vedno se ravnaj po načelu N1, razen če te ne obvezuje tudi načelo N2, potem se ravnaj po N2, ...".

²⁰ Mimogrede, težava moralnega monizma je na splošno tudi v tem, da sploh ne more zadovoljivo pojasniti moralnega konflikta, saj eno načelo oziroma ena dolžnost ne more biti v sporu sama s sabo. Pojasnitev takšnih situacij moralnih konfliktov lahko pri monizmu izhaja le iz težav pri tehtanju pomembnosti posledic, kar pa le medlo pojasnjuje bogatost moralne fenomenologije v teh primerih.

"Predlagam pojem "*prima facie* dolžnosti"²¹ ali "pogojne dolžnosti" kot kratek način nanašanja na značilnost (različno ob te biti dejanska dolžnost), ki jo dejanje ima vsled tega, da je določene vrste (npr. izpolnitev obljube); dejanje, ki bi bilo naša dejanska dolžnost, če ne bi bilo hkrati tudi še druge vrste, ki bi bila moralno pomembna. To, ali je dejanje dejanska dolžnost (ang. *duty proper*), zavisi od vseh moralno pomembnih vrst katerih uprimerjenje je" (Ross 1930:19-20)

To, da je v določenem dejanju ali situaciji prisotna *prima facie* dolžnost, nam vedno daje nek moralni razlog, da ravnamo kakor nam ta veleva. To dejanje lahko postane naša dejanska dolžnost v primeru, ko ni prisotne nobene druge *prima facie* dolžnosti.²² Če sem prijatelju nekaj obljubil, moram to, če ni drugih moralno pomembnejših ovir, tudi izpolniti. V primeru pa, da je v dejanju ali v situaciji prisotnih več *prima facie* dolžnosti, nas te samo opozarjajo na vse moralno pomembne vidike teh dejanj ali situacij. To pa, kar bo oziroma je naša dejanska dolžnost, pa je odvisno od naše moralne presoje oziroma moralnega občutka za pomembnost posameznih *prima facie* dolžnosti v vsakem posameznem primeru. Ta poudarek na pomenu presoje za razliko od slepega sledenja moralnim načelom in pravilom je tudi ključna značilnost moralnega pluralizma, ki jo moralni partikularist pozdravlja.

Toda preden preidemo k oceni moralnega pluralizma s strani partikularizma si moramo ogledati še dve stvari pomembni za Rossovo teorijo. Prva je ta, kaj za njega vsebinsko so naše *prima facie* dolžnosti, in druga, kako pridemo do njih. Ross v osnovi loči šest oziroma sedem vrst *prima facie* dolžnosti: zvestobo, povračilo, hvaležnost, pravičnost, dobrodelnost, samo-izboljšanje in neškodovanje.²³ Poglejmo jih podrobneje:

(1) Prva vrsta dolžnosti temelji na naših preteklih dejanjih. Sem lahko najprej uvrstimo (1a) ***prima facie* dolžnost zvestobe**, ki izvira npr. iz danih obljub ali iz implicitnih predpostavk določenih medčloveških odnosov o iskrenosti le teh. Kot drugo sem uvrščamo še (1b) ***prima facie* dolžnost**

²¹ Pojem *prima facie* dolžnosti potrebuje v tej rabi dodatna pojasnila, da bi se izognili nesporazumom. *Prima facie* namreč ne meri na to, da je neka dolžnost le navidezna oziroma le na prvi pogled dolžnost (kakršen je običajen pomen tega izraza) in bi podrobna analiza pokazala, da takšne dolžnosti dejansko ni. Ross doda, da govori "o objektivnem dejstvu, ki je vsebovano v naravi situacije oziroma natančneje v delu njene narave." (Ross 1930:20)

²² Takšni primeri so v dejanskem moralnem življenju precej redki, a to dejstvo ne predstavlja nobene težave za Rossovo pluralizem.

²³ Angleški izrazi so: fidelity, reparation, gratitude, justice, beneficence, self-improvement in non-maleficence. Pri slovenjenju sem izbral kar najbolj sorodne besede, čeprav pomensko tako angleški kot slovenski izrazi ne pokrivajo popolnoma vsega opisa *prima facie* dolžnosti, zato je pri omembah le teh najboljše imeti v mislih njihov opis.

povračila, ki nas zavezuje, da popravimo škodo, ki jo je povzročilo naše preteklo napačno dejanje.

(2) Druga vrsta *prima facie* dolžnosti temelji ravnotako na preteklih dejanjih, toda tokrat dejanjih, ki so jih nam storili drugi ljudje. Od tod izvira ***prima facie* dolžnost hvaležnosti**. Ta nas zavezuje da drugim povrnemo dobro katerega smo od njih prejeli ali so nam ga pomagali doseči.

(3) ***Prima facie* dolžnost pravičnosti** temelji na dejstvu, da je naša dolžnost preprečevati neenako razdelitev sreče ali užitka med ljudmi, kakor si ga zaslužijo.

(4) Peta vrsta *prima facie* dolžnosti izvira iz dejstva, da lahko mnogokrat pomagamo drugim, da si izboljšajo svoj značaj, pridobijo novo vedenje ali pri njih povečamo užitek²⁴ oziroma zmanjšamo bolečino. To dolžnost imenujemo ***prima facie* dolžnost dobrodelnosti**.²⁵

(5) Pravtako imamo tudi moralno obvezo, da izboljšujemo svoj značaj in povečujemo svoje vedenje - to pomeni, da imamo ***prima facie* dolžnost samo-izboljšanja**.

(6) Zadnja je ***prima facie* dolžnost neškodovanja**, ki jo moramo obravnavati in razumeti ločeno od (4) saj gre za dve vrsti *prima facie* dolžnosti, vsako s svojimi značilnostmi. Seveda lahko delno razumemo (6) kot del (4), je pa (6) dosti bolj obvezujoča in stroga. Vsako dejanje, ki bi pomenilo, da bi z njim nekomu škodovali oziroma mu povzročili bolečino, spremlja hkrati tudi dejstvo, da to moralno šteje proti temu, da ravnamo tako. V Rossovem besednjaku: imamo torej *prima facie* dolžnost, da tega dejanja ne storimo.²⁶

²⁴ Ta Rossov izbor se ujema s stvarmi, ki jim priznava intrinzično vrednost. Te so v osnovi tri: vrlost (ang. virtue), vedenje in užitek. "Pokazal bom, da so tri poglavitne stvari, ki so intrinzično dobre: vrlost, vedenje in, z določenimi omejitvami, užitek." (Ross 1930:24) Kasneje Ross tem doda še četrto, ki je izpeljana in sestoji iz pravilnega razmerja med srečnostjo in vrlostjo (gl. Ross 1930:27 in podrobneje 5. pogl. What Things Are Good?). Pogoste so interpretacije, da je Ross pri četrti vrsti dobrega v bistvu meril na pravilno razmerje med užitkom in vrlostjo. (prim. Timmons (tipkopis) 8. poglavje Ethical Pluralism)

²⁵ Zanimiva je razprava o tej *prima facie* dolžnosti, saj Rossu pogosto očitajo, da naj bi to bila najšibkejša točka njegove teorije. Ross naj bi namreč s to *prima facie* dolžnostjo spustil vanjo konsekvencialistično motivacijo. In v primeru, če kritiki predpostavljajo oziroma dokazujejo tudi, da lahko prav vse ostale *prima facie* dolžnosti zvedemo na *prima facie* dolžnost dobrodelnosti, naj bi s tem pravzaprav Ross sam zagovarjal različico stališča, ki mu je želel kar najodločneje nasprotovati. O tej razpravi gl. Wiggins 1998 in Dancy 1998.

²⁶ Pomembni so tudi načini na katere *prima facie* dolžnost vznikajo, lahko bi rekli nad naravnimi lastnostmi dejanj, in kako so te dolžnosti povezane s stvarmi, ki so za Rossa intrinzično dobre (omenjene so že v opombi zgoraj: vrlost, vedenje, užitek in pravilno razmerje med srečnostjo in vrlostjo). Skupina *prima facie* dolžnosti, ki jim Ross pravi splošne, je neposredno vezana na intrinzično dobro; *prima facie* dolžnosti dobrodelnosti in samo-izboljšanja izvirata iz doseganja le tega in *prima facie* dolžnost neškodovanja iz izogibanja bolečini (kot nasprotju užitka). V isto skupino sodi še *prima facie* dolžnost pravičnosti, ta je neposredno vezana na porazdelitev dobrega glede na zasluge. Druga skupina *prima facie* dolžnosti so posebne dolžnosti, ki so le posredno vezane na intrinzično dobro; tukaj *prima facie* dolžnosti povračila in hvaležnosti izvirata iz preteklih dejanj (lahko tudi nenamernih) povzročanja bolečine ali prejemanja dobrega, in *prima facie* dolžnost zvestobe, ki izvira iz namernih dejanj npr. dajanja obljube oziroma zavezanosti k iskrenosti. O tem gl. Ross 1930:26-27.

Ostaja nam še vprašanje, kako je Ross prišel do takšnega spiska *prima facie* dolžnosti in še pomembneje kako lahko mi vsi pridobimo vedenje o njih. Najprej pogledjmo, kaj Ross sam pravi o tem spisku.

"Glede teh *prima facie* dolžnosti ni nič poljubnega. Vsaka temelji na določenih okoliščinah za katere ni mogoče z resnostjo trditi, da so brez moralne pomembnosti." (Ross 1930:20)

Poleg nepoljubnosti je lastnost spiska tudi ta, da ni nujno dokončen in nespremenljiv.²⁷ To izhaja tudi iz dejstva, da vsakršno upravičenje izbire posamezne *prima facie* dolžnosti kot moralno relevantne značilnosti dejanj izhaja iz naše moralne intuicije v posamezni situaciji.

"Jasno moram tukaj poudariti, da predpostavljam pravilnost nekaterih naših poglavitnih prepričanj glede *prima facie* dolžnosti, ali ožje, trdim, da zanje vemo, da so resnične. Tako se mi zdi samorazvidno kot je le lahko, da je npr. dajanje obljube nekaj, kar ustvari našo moralno zavezanost do drugega. Mnogo bralcev bo mogoče odgovorilo, da ne vedo, da bi bilo to resnično. Če je temu tako, jim jaz tega zagotovo ne morem dokazati; lahko jim samo rečem, da naj o tem razmislijo znova, in upam, da se bodo konec koncev strinjali, da tudi oni preprosto vedo, da so resnične." (Ross 1930:20-21, op1)

Podlaga Rossovi teoriji je torej moralna intuicija.

Za moralni partikularizem je posebej pomembno tudi to, kako si Ross zamišlja povezanost in prepletenost posameznih *prima facie* dolžnosti v dejanskih situacijah, in kako se vse to povezuje z dejansko dolžnostjo. Ross sam pravi, da je povečini v moralno obloženih situacijah prisotnih več *prima facie* dolžnosti, ki se povezujejo med seboj na zelo kompleksne načine. Kot primer izpostavi dolžnost posameznika, da se ravna po zakonih svoje države. Ta dolžnost je delno vezana na posameznikovo *prima facie* dolžnost hvaležnosti za dobrine, ki jih je prejel oziroma mu jih nudi država; deloma na implicitno zavezanost posameznikov, ki so se odločili za skupno bivanje v državi, da bodo sledili zakonom (*prima facie* dolžnost zvestobe); in nenazadnje tudi iz razloga (ki pa ni nujno in povsod prisoten) ker ravnanje po teh zakonih vodi k nekemu splošnemu dobremu.²⁸ Pogosto posamezne *prima facie* dolžnosti osvetljujejo in podkrepljujejo še nekatere druge in

²⁷ Spisek teh dolžnosti lahko torej tudi še preoblikujemo. V novejšem času se pri avtorjih, ki izhajajo iz Rossa in zagovarjajo rosoovski tip moralnega pluralizma pojavlja, da izmed sedmih zgoraj naštetih *prima facie* dolžnosti izločajo *prima facie* dolžnost samo-izboljšanja. Eden takšnih je npr. Brad Hooker, o katerem bomo, kot enemu od nasprotnikov moralnega partikularizma, dosti govorili tudi v nadaljevanju.

²⁸ O tej analizi gl. Ross 1930:27-28.

obratno. Zato je toliko bolj zanimivo vprašanje, kako lahko iz te kompleksne prepletenosti *prima facie* dolžnosti ugotovimo in določimo našo dejansko dolžnost (govorimo lahko tudi o absolutni dolžnosti) v vsaki posamezni situaciji.

Kaj se zgodi, ko v situaciji uvidimo našo dejansko dolžnost in ta npr. nasprotuje eni ali večim *prima facie* dolžnostim? Ali lahko rečemo, da le te izginejo oziroma da prenehajo biti naše dolžnosti? Ne.²⁹ Pojem *prima facie* dolžnosti nam omogoča, da se izognemo nekonsistenci, saj gre, kakor je bilo omenjeno že zgoraj, pri *prima facie* dolžnosti in dejanski dolžnosti za dvoje povsem različnih stvari. Glede na to, da pomeni npr. naše dejanje prelomitev obljube, iz tega dejstva in našega vedenja o *prima facie* dolžnostih izhaja le to, da bo ta značilnost moralno pomembna in da bo težila v smeri, da se temu dejanju izognemo. To lastnost *prima facie* dolžnosti Ross poimenuje delna rezultatnost (parti-resultant) in je vezana le z delom narave našega dejanja. Za razliko je naša dejanska ali absolutna dolžnost popolnoma rezultatna (toti-resultant) in pripada našemu dejanju v celoti.

"Nobeno dejanje ni nikoli, zaradi tega, ker pade pod določen splošni opis, dejansko moralno pravilno; njegova pravilnost je odvisna od njegove celotne narave in ne samo od katerega elementov le te." (Ross 1930:33)

In še razlika pri našem vedenju glede na to ali gre za *prima facie* ali dejansko dolžnost. Vedenje o prvih nam daje naša intuicija in samorazvidno³⁰ izhaja iz posameznih primerov moralnih situacij, zanj ne moremo zahtevati posebnega dokaza. Resničnost *prima facie* dolžnosti, pravi Ross, je tako samorazvidna kot preprosti matematični aksiomi in logične resnice, ter sestavlja naravo sveta (našega sveta in vsakega drugega možnega sveta, za katerega lahko upravičeno trdimo, da pozna moralne akterje). Drugače pa je z našim vedenjem o dejanskih dolžnostih v posameznih situacijah. Tu ni več iste zanesljivosti in razvidnosti (ker dejanska dolžnost ni ne samo-razvidna, niti je ne moremo z dedukcijo izpeljati iz drugih samo-razvidnih ali drugače dokazanih resnic). Ross sicer bolj kot o intuiciji sami govori o intuitivni indukciji³¹, pri kateri iz primera moralne situacije pred

²⁹ "Ko se nam zdi, da smo upravičeno moralno zavezani, da prelomimo obljubo, da bi nekomu pomagali v nezgodi, niti za trenutek ne pomislimo, da ne bi več pripoznali *prima facie* dolžnosti držanja naše obljube. To nas vodi do občutij, ne sramu ali kesanja, ampak obžalovanja, da smo ravnali tako; nadalje uvidimo, da moramo za prelomljeno obljubo tej osebi nekako oddolžiti." (Ross 1930:28)

³⁰ Seveda ne nujno, ko smo ljudje še otroci oziroma v fazi moralnega zorenja; tukaj Ross misli na intuicije moralno zrelih ljudi, saj so "moralna prepričanja razmišljujočih in izobraženih ljudi podatki za etiko, ravno tako kot so čutne zaznave podatki za naravoslovne znanosti." (Ross 1930:40-41)

³¹ "Ko razmišljam o svojem odnosu do posameznih dejanj, lahko ugotovim, da ni zaradi dedukcije, pač pa preko neposrednega uvida, da jih vidim kot moralno pravilna ali napačna" (Ross 1939:171) in "Njihova moralna pravilnost ni bila deducirana iz kakšnega splošnega načela; pravzaprav splošno načelo je bilo pripoznano preko

nami in refleksije o moralno relevantnih značilnosti v njej, to relevantnost posplošimo tudi na vse druge primere. Npr. ko enkrat opazim, da je namerno povzročanje trpljenja (npr. pretepanje psa) moralno relevantno in govori proti takšne vrste dejanjem, lahko sklepam, da to velja vedno in povsod. Ko svoje misli še posplošim (od povzročanja trpljenja na druge vrste škodovanja oziroma delovanja proti dobremu), sem došel do vedenja o *prima facie* dolžnosti neškodovanja. Resničnost načel *prima facie* dolžnosti torej vedno izhaja iz moralnega izkustva.

2.3. Pluralizem in partikularizem

V zadnjem delu tega poglavja bi želel najprej obravnavati nekaj najpogostejših ugovorov, kritik in ocen Rossove teorije moralnega pluralizma in nato skleniti z analizo podobnosti med to teorijo in moralnim partikularizmom. Med kritikami je pogosto prisotno površinsko in slabo argumentirano zavračanje moralnega pluralizma, največkrat kar v paketu s intuicionistično etiko nasploh. Tukaj je mišljen intuicionizem v ožjem smislu, kamor ponavadi uvrščamo angleške etike, ki so večinoma delovali med obema vojnoma v 20. stoletju. Poleg Rossa so tu še Prichard, Carrit in Joseph z Oxforda in C. D. Broad z univerze v Cambridgeu.

Za nekatere kritike naj bi pri intuicionizmu šlo pač za nasploh zgrešeno podjetje v etiki. Značilni za to skupino sta npr. kritiki Mary Warnock in Alasdaira MacIntyre. Slednji v svoji knjigi *Kratka zgodovina etike* Rossu nameni le slabo polovico odstavka, o intuicionistih pa pravi:

"... pripovedujejo nam – in to tudi sami priznavajo – samo tisto, kar že vemo. Ker se včasih ne strinjajo glede vprašanja, kaj vsi že vemo, so nekoliko manj dolgočasni, vendar to plačajo s tem, da so še manj prepričljivi." (MacIntyre 1993:252)

Očitki Warnockove so podobni: intuicionisti nas le soočijo z določenimi trditvami o moralnosti in nas silijo, da se z njimi strinjamo; ni argumentirane razprave in ponujajo nam dokaj poljubne ideje o tem, kar naj bi bilo moralno pravilno in kaj ne; ne zmorejo narediti koraka v smeri izgradnje prave moralne teorije, ipd.³² Moralni pluralisti se lahko takšnih kritik seveda zlahka ubranijo ali pa jih (upravičeno) preprosto zavrnejo oziroma spregledajo.

intuitivne indukcije kot to, ki je bilo predpostavljeno v že opravljenih presojah posameznih dejanj." (Ross 1939:170) oboje cit. po Dancy 1983:537)

³² O tem gl. Warnock 1961:56-78.

Druga skupina ugovorov Rossovi teoriji meri na njene posamezne dele in na posledice, ki iz nje izhajajo. Strnemo jih lahko v naslednje točke:

- (1) sporna je Rossova zavezanost eksternalizmu³³, za Rossa moralne sodbe vodijo do motivacije za dejanje le v primeru, ko ima posameznik posebno in neodvisno željo, da bi ravnal moralno pravilno
- (2) Rossova teorija zavrača naturalizem; moralna dejstva nimajo glede na bazo naravnih dejstev nobene naravne oblike, torej moralne pravilnosti ne moremo identificirati z neko naravno značilnostjo
- (3) moralni pluralizem ne more pojasniti pojma pravic; pravica je namreč nekaj absolutnega in kot takšna ne more biti občutljiva na presojo v vsakem posameznem primeru, nikoli je namreč ni mogoče obravnavati kot manj pomembne od nekaterih drugih značilnosti dejanja, ne da bi jo kršili in s tem ravnali moralno napačno
- (4) pri moralnem pluralizmu gre za nepovezan in poljuben kup dolžnosti, kot moralni teoriji mu manjka sistematičnosti
- (5) moralni pluralizem ne daje moralnemu akterju nobenih vodil, kako naj ravna v posameznih situacijah, da bo njegovo ravnanje moralno pravilno

ad (1) Ugovor je v mnogočem upravičen, saj ima eksternalizem nasproti izredno privlačno stališče, da so naše moralne drže, prepričanja in vedenje intrinzično povezani z našim obnašanjem in da pomeni privzeti neko držo hkrati tudi že privzeti, da nam to daje razlog za ravnanje in motivacijo. Jonathan Dancy je v okviru tega ugovora zagovarjal, da če bi Ross opustil svojo zavezanost Humeovskemu razumevanju motivacije (da pri motivaciji sodelujejo tako prepričanja kot želje, ter da slednje dominirajo) in sprejel stališče, da lahko prepričanja sama vodijo do motivacije za dejanja, potem bi lahko v svojo teorijo sprejel internalizem in hkrati ohranil moralni realizem.³⁴

ad (2) Intuicionisti so res zavračali naturalizem, vendar bi lahko tudi oni zagovarjali, da moralna dejstva niso povsem nepovezana in neodvisna od ne-moralnih oziroma naravnih. Prva obstajajo zavoljo (ang. in virtue of)

³³ Eksternalizem je stališče, da naša moralna prepričanja ali moralno vedenje o moralni pravilnosti ali napačnosti dejanj ne zadoščajo tudi za našo motivacijo za delovanje v skladu s temi prepričanji, in da se jim mora zato pridružiti še nekaj drugega npr. želje ali drugi dodatni motivi.

³⁴ O tem gl. Dancy 1993c:414-419; podrobnejšo zavrnitev Humeovske slike motivacije pa je najti v Dancy 2000:28-48

slednjih, in čeprav te relacije ne moremo zadovoljivo pojasniti, je dovolj pogosta tudi na drugih področjih (estetika, filozofija duha, ...), da ne bi smela povzročati posebnih skrbi v etiki.

ad (3) Pluralizem s *prima facie* dolžnostmi in konsekvencionalizem imata skupno to, da ocenjujemo vsako posamezno dejanje s tehtanjem moralne pomembnosti njegove narave in pomembnosti njegovih posledic. Ta način vrednotenja naj ne bi mogel sprejeti pojma "pravica", kot nekaj kar je neodtujljivo, onkraj vrednotenja oziroma nekaj kar ni le *prima facie* v rossovskem smislu. Rossovo zagovor bi tukaj lahko šel v smeri, da so pravice zares zelo pomembne³⁵ in da lahko to pomembnost vključimo tudi znotraj teorije o *prima facie* dolžnostih; a da je pogled na pravice kot nekaj popolnoma absolutnega pretiran in zmoten.³⁶

ad (4) Rossovo namen ni bil zgolj odslikati vsakdanjo moralnost, saj je pokazal, kako jo lahko razumemo zgolj v okviru sedmih splošnih vrst *prima facie* dolžnosti. Ugovor, da so te med sabo povsem nepovezane je, prvič, neupravičen, saj za prav to stvar (pluralnost načel) v moralnem pluralizmu gre, in drugič, netočen, saj Ross pokaže načine, kako so *prima facie* dolžnosti povezane med seboj in kako temeljijo na stvareh, ki so intrinzično dobre. Skupna točka *prima facie* dolžnosti je tudi, da izhajajo iz odnosov med osebami. Vsaka osnovna vrsta odnosa vodi do posamezne *prima facie* dolžnosti.³⁷

ad (5) Zadnji ugovor je pravtako neupravičen. Ross sicer daje nekaj splošnih namigov o pomembnosti posameznih *prima facie* dolžnosti, vendar je mnogo pomembnejša misel moralnega pluralizma prav v tem, da je osrednja pri moralnih sodbah naša vsakokratna presoja situacije, ki ne sme slediti vnapij rangiranim načelom.³⁸

"Odločanje, kaj storiti v zapletenih primerih, zahteva razsodnost, občutljivost in presojo, in te spretnosti se morajo vršiti na ravni posameznega primera. Da bi za rešitev pogledovali k neki abstraktni teoriji

³⁵ Mogoče pomembnejše kot političen ali pravni, ne pa moralni pojem.

³⁶ Znan primer, ki se ga navaja v razpravah je npr. "Ali bi bilo moralno upravičeno zapreti nedolžnega človeka ali ga usmrtiti, če bi lahko s tem dejanjem preprečili nuklearni holokavst?". Absolutno pojmovanje pravic zavračajo tudi številni pragmatisti, npr. R. Rorty v spisu 'Etika brez principov'. "Rečeno je, da takšne pravice oblikujejo trdne meje političnega in moralnega premisleka. V ameriški pravni praksi, pripoveduje R. Dworkin, te pravice "porazijo" sleherno premišljevanje o družbeni primernosti in učinkovitosti. [...] Pojem "neodtujljivih človekovih pravic" ni s stališča pragmatista nič boljši in nič slabši slogan kot tisti o "podreditvi božji volji". Oba slogana sta, ko sta pozvana kot nepremični gibal, preprosto način izražanja, ko smo ostali brez aduta – ko smo izčrpali vsa argumentativna sredstva." (Rorty 2002:175)

³⁷ "[p]oleg odnosa možnega dobrotnika do mene – op. V.S.] lahko osebe stojijo do mene tudi v odnosu tistega, ki je obljubil do tistega, ki mu je bila obljuba dana, dolžnika in upnika, žene do moža, otroka do starša, prijatelja do prijatelja, sodržavljana do sodržavljana. ipd. Vsak od teh odnosov je podlaga *prima facie* dolžnosti, ki je bolj ali manj obvezujoča glede na okoliščine situacije." (Ross 1930:19)

³⁸ Za podrobnejšo zavrnitev zadnjih dveh ugovorov gl. McNaughton 1996.

je zmotno. Če ima Ross v tem prav, in mislim da ima, potem sploh ni pomanjkljivost njegove teorije to, da se izkaže, da ne spregovori nič splošnega o relativni strogosti naših osnovnih dolžnosti." (McNaughton 1996:446-447)

Tretja skupina kritik pa že pomeni korak k oceni moralnega pluralizma s stališča partikularizma. Kot smo omenili že zgoraj, so nekatere podobnosti med njima očitne, vendar pa pogosto analiza razlik privede do precej negativnih ocen pluralizma, kot le še ene izmed vrst moralnega generalizma. Ena takšnih ocen je tudi ocena enega glavnih zagovornikov partikularizma Jonathana Dancya³⁹, za razliko od ocene npr. Davida McNaughtona, ki se zdi Rossu mnogo bolj naklonjen in ga razume kot predstopnjo partikularizma.

V tej skupini sta osrednja predvsem dva ugovora, medtem ko bi ostale lahko poimenovali kot spremljajoče, ker osrednja dva le podpirajo. Moralni pluralizem resda pomeni nek korak od monizma, ker namesto ene izpostavi več splošnih moralno relevantnih značilnosti naših dejanj, ki jih nato z zajame v *prima facie* dolžnostih. Toda, ugovarja Dancy, kaj je moralno pomembno je povsem odvisno od vsake posamezne situacije oziroma njenega konteksta. Ni nobenih "uporabnih"⁴⁰ splošnosti, ki bi določale katero izmed dejanj je moralno pravilno in katero ne. Torej je moralni pluralizem napačen. Poglejmo ta argument podrobneje. Dancy najprej izpostavi svoje razumevanje *prima facie* dolžnosti in čemu se sploh zavežemo, če zagovarjamo takšno stališče. *Prima facie* dolžnosti in pluralizem naj bi tako določala naslednje:

- (1) kaj so naša moralna načela (*prima facie* dolžnosti)
- (2) kako se lahko v posamezni situaciji ta načela prepletajo med seboj in kako si lahko nasprotujejo
- (3) kako se moralnih načel naučimo iz posameznih primerov
- (4) kako je splošno relevantna moralna značilnost povezana s posameznim primerom
- (5) kako je splošno relevantna moralna značilnost relevantna povsod na enak način

³⁹ Dancy sicer Rossa kot moralnega filozofa zelo spoštuje in mu priznava bogatost idej in zanimivost njegove teorije o *prima facie* dolžnostih. O tem gl. npr. Dancy 1993:107 op3.

⁴⁰ Uporabnih v smislu, da bi jih lahko oblikovali v moralna načela. Partikularizem ne trdi, da o moralnosti oziroma o pravilnosti dejanj ne moremo reči ničesar splošnega. Ena od splošnih resnic, ki jih partikularizem zlahka sprejme je npr. "Vsa dejanja, ki jih odobrava Bog, so moralno pravilna dejanja."

- (6) kako so razlogi določeni preko *prima facie* dolžnost vsebovani v naši celotni odločitvi
- (7) kako razumeti racionalnost obžalovanja glede razlogov, ki v situaciji niso prevladali oziroma niso bili upoštevani⁴¹

Dancy pravi, da je potrebno ugovarjati predvsem točkama (4) in (5), čeprav moramo posledično zavrniti tudi še (6) in (7). Rossu naj torej ne bi uspelo pokazati, kako je splošna *prima facie* dolžnost vezana na določeno dejansko dolžnost v posameznem primeru moralne situacije. Potrebno je zavrniti tudi možnost, da bi lahko enkrat za vselej določili katere od značilnosti dejanj, oseb ali situacij so moralno pomembne in na kakšen način (ali prispevajo k moralni pravilnosti ali napačnosti le teh). Na kaj s tem zadnjim Dancy meri? Dancy, in partikularizem sploh, namreč izhajata iz holistične slike moralnih razlogov in kontekstualizma, kar pomeni, da je lahko npr. značilnost *a* v neki situaciji takšna, ki nosi neko moralno pomembnost oziroma prispeva k moralni vrednosti dejanja, medtem ko lahko to pomembnost v drugačni situaciji povsem izgubi. To dejstvo se ponavadi imenuje utišanje in se razlikuje od dejstva, da lahko ima značilnost *a* moralno pomembno in odločilno vlogo v neki situaciji, medtem ko v drugi ohrani svojo moralno pomembnost, vendar so ostale značilnosti takšne, da *a* ni več odločilna. Slednje imenujemo poveženost (moralnega razloga).⁴² Druga posledica holizma razlogov spetega s kontekstualizmom pa je, da je možen zasuk moralne vrednosti oziroma polarnosti neke značilnosti. Značilnost *a* lahko tako v enih situacijah prispeva oziroma je razlog za moralno pravilnost določenega dejanja, medtem ko lahko v drugih situacijah zasučje svojo polarnost in prispeva k njegovi moralni napačnosti. Očitno torej utišanje in zasuk nista skladna s teorijo *prima facie* dolžnosti. Dancyev argument lahko zdaj strnemo:

- (1) Če je moralni pluralizem s svojo teorijo *prima facie* dolžnosti pravilen, potem to pomeni, da obstajajo splošna načela, ki določajo moralno pomembne značilnosti dejanj in njihovo moralno polarnost.
- (2) Določena značilnost dejanja je lahko v nekaterih primerih moralno pomembna v drugih pa ne – **utišanje**.
- (3) Določena značilnost dejanja lahko v nekaterih primerih govori v prid moralni pravilnosti le tega, v drugih pa ne – **zasuk**.

⁴¹ Glede te Dancyeve analize glej Dancy 1993:96.

⁴² Poveženost razloga lahko pluralizem zlahka sprejme, medtem ko utišanja ne.

(4) Če sta zasuk in utišanje del naše moralnosti, potem ne moremo oblikovati splošnih moralnih načel, ki bi obvladovala vso našo moralnost.

(∴5) Torej je moralni pluralizem napačen.

Moralnih načel ni in moramo zavrniti vsakršen generalizem – tako monizem kot pluralizem – in sprejeti partikularizem. Tako Dancy.

Kaj lahko Ross reče v svoj zagovor? Če sledimo zgornjemu argumentu, potem se kot očitni ponujata dve možni strategiji. Prva je ta, da bi lahko Ross zanikal premisi (2) in (3). Toda, kot bomo videli v naslednjem poglavju, je glede dejstev utišanja in zasuka moralni partikularizem dokaj prepričljiv s svojimi primeri. Druga neposredno možna strategija pa je, da bi Ross zanikal veljavnost premise (1) in trdil, da Dancy ne razume pravilno, kakšne vrste načel sploh sledijo iz *prima facie* dolžnosti. Ta strategija je lahko uspešnejša, zato si je smiselno postaviti vprašanje, kakšna moralna načela sploh zagovarja pluralizem.

Mark Timmons pravi, da naj bi razumeli moralna načela izhajajoča iz *prima facie* dolžnosti na sledeč način. Vzemimo dva konkretna primera načel izhajajočih iz naših *prima facie* dolžnosti.

PFN 1 *Prima facie* moraš držati obljubo.⁴³

PFN 2 *Prima facie* moraš nuditi pomoč v nezgodi.

Pri tem naj bi bilo to, da lahko imajo ta načela izjeme (v smislu, da jih ne moremo vedno upoštevati, ker so lahko nekatere od njih v situaciji moralnega konflikta povežene), vgrajeno v njih same preko pojma *prima facie*. Vseeno pa to ni dovolj, da bi Ross lahko pojasnil utišanje in zasuk. Toda na kakšni ravni splošnosti se ta dva sploh pojavljata? Če vzamemo npr. Dancyev primer laži. Laž je lahko v nekaterih primerih tista značilnost dejanj, ki prispeva k njihovi moralni napačnosti, medtem ko obstajajo tudi primeri, ko je laž lahko moralno pravilna ali pa popolnoma izgubi svojo moralno pomembnost (npr. ko lažemo zločincu o skrivališču nedolžnih žrtev ali pri igri s kartami Lažnivec). Kako bi npr. Dancy oziroma partikularizem pojasnil zadnji primer igre Lažnivec, kjer je laž moralno nepomembna oziroma celo prispeva k moralni pravilnosti dejanja (ker povečujem užitek pri igri soigralcem in sebi)? Odgovor je, da je kontekst igre pač spremenil

⁴³ Bolj v smislu dolžnosti bi lahko rekli tudi "Imam *prima facie* dolžnost držati obljubo." ali "*Prima facie* imam dolžnost držati obljubo."

moralno polarnost laži, ki je v nekaterih drugih kontekstih lahko moralno nevtralna, spet v tretjih pa prispeva k moralni napačnosti. In kaj lahko odgovori Ross? Odgovor Rossa je lahko podobno preprost – to, da lažeš kot del igre, seveda ne spada pod splošni opis *prima facie* dolžnost zvestobe, prej pomeni njeno popolno nerazumevanje, saj pri igri zagotovo ni prisoten ne ekspliciten ne impliciten dogovor o iskrenosti. V bistvu je ta primer igre očitno takšen, da moralna intuicija govori, da naša dolžnost ni govoriti resnice. In *prima facie* dolžnost zvestobe ne vodi do načela:

PFN 3 *Prima facie* nikoli ne smeš lagati.

Govori mnogo bolj na splošno, moralna napačnost laži je že izpeljana dolžnost, ki velja seveda samo v primeru, ko so izpolnjeni pogoji za to, da dejanje spada tudi pod osnovno *prima facie* dolžnost zvestobe. Pravtako Ross lahko podobno trdi, da se ta zagovor ponovi tudi pri vseh drugih primerih utišanja ali zasuka – da so tu *prima facie* dolžnosti le navidezne.⁴⁴

Naslednji možen zagovor Rossa pa že pomeni korak k izpostavljanju pomembnih podobnosti med pluralizmom in partikularizmom. Obe stališči namreč poudarjata pomen presoje v vsakem posameznem primeru in v zvezi s tem pomen naše moralne intuicije in moralne občutljivosti za podrobnosti glede moralno pomembnih značilnosti. Ta zagovor deloma podpre celo Dancy sam, ko priznava, da pri samem moralnem odločanju o pravilnosti ali napačnosti dejanj v pluralizmu, pravzaprav načela izhajajoča iz *prima facie* dolžnosti ne igrajo pomembne vloge.⁴⁵

"[Ross - op. V. S.] trdi, da o dejanju sodim neposredno iz prvega koraka, mojega pripoznavanja moralno pomembnih stvari v tej situaciji. Tega ne storim preko mojega vedenja o kakšnih moralnih načelih. Ne odločam se v luči katerekoli splošne *prima facie* dolžnosti. ... Zanj so spoštovanja vredni tisti akterji, ki so občutljivi za moralno pomembne značilnosti situacij v katerih se znajdejo, ne na splošno, temveč primer za primerom." (Dancy 1993b: 225)

Pri moralni presoji za pluralista torej ni nikakršnega sklepanja preko načel, ključna je naša moralna intuicija primer za primerom.

⁴⁴ Tako bi npr. za zgornji primer laganja zločincu Ross lahko odvrnil, da nas z njim ne veže nobena zavezanost iskrenosti, ker preprosto ne sodi v skupino ljudi, ki jih ta zavezuje. Ross o tej rešitvi seveda nikjer neposredno ne govori (saj ni mogel poznati Dancyevega ugovora), omenja pa npr. da nas ta *prima facie* dolžnost ne bi vezala v primeru, če bi se znašli na nekem tujem planetu med popolnimi tujci.

⁴⁵ V 3. razdelku 3. poglavja bomo videli kako vlogo moralnih načel razume partikularizem. Podobno sliko bi lahko sprejel tudi pluralizem.

Izkazalo se je, da tudi moralni pluralizem ni popolnoma neobčutljiv za dejstva utišanja in zasuka moralne vrednosti. Ostaja seveda vprašanje, ali se lahko ubrani pri vseh primerih, ki jih lahko navede partikularist in tako ubrani svoje splošne *prima facie* dolžnosti. Po mojem mnenju to ni nemogoče, toda kot bo pokazalo naslednje poglavje o moralnem partikularizmu, je za pluralizem bolje, če le tega sprejme, in *prima facie* dolžnostim določi neko drugo vlogo (npr. kot precej dober splošen opis naše dejanske moralnosti, ki pa ni brez izjem; ali pa kot določujoče tiste značilnosti dejanj, ki so v našem moralnem življenju osrednje). Vsekakor pa se je preko analize pokazalo, kako pomembna je podobnost glede na poudarjanje presoje (in intuicije) v vsaki posamezni moralni situaciji, in kako zelo se pluralizem in partikularizem razlikujeta od togega monizma, kjer gre za preprosto seštevanje koristi posledic in pa natančno uporabo moralnih načel in pravil. Pluralizem pomeni tako že korak v partikularizem.

3. *Moralni partikularizem in pozitivni argumenti zanj*

Namen tega poglavja je določneje izoblikovati stališče moralnega partikularizma in izpostaviti pozitivne argumente, ki ga podpirajo. Partikularizem je najpogosteje predstavljen skozi prizmo razlikovanja med njim, kot stališčem, ki zavrača možnost moralnih načel in pravil, in moralnim generalizmom, za katerega predstavljajo ta osnovo moralnosti. V takšnih predstavitvah je podano mnogo argumentov proti generalizmu (od ontoloških in epistemoloških do praktičnih) in protiprimerov, ki spodbijajo veljavnost moralnih načel in pravil, ki jih ponujajo različne vrste generalizma.⁴⁶ Vsemu temu ponavadi sledi ponudba partikularizma kot privlačne alternativne izbire, ki se lahko izogne vsem poprej omenjenim ugovorom in težavam očitanim generalizmu. Posledica takšnega pristopa je, da, ker pozitivni argumenti niso v celoti predstavljeni in zbrani na enem mestu, to daje nasprotnikom partikularizma možnost njegove hitre zavrnitve, brž ko (domnevno) opravijo z obrambo generalizma pred partikularistovimi ugovori.

Prav tako je dobro vedeti tudi, čemu se sploh zavežemo, če sprejmemo partikularizem. Ta, kot mnogo ostalih stališč, pozna več svojih variacij⁴⁷, vendar je moč najti vsem tem neko skupno jedro in ga kot takšnega tudi zagovarjati. Vsekakor ima partikularizem povedati več, kot je golo zanikanje moralnih načel in pomeni več kot dopustitev, da lahko različne okoliščine pripomorejo k temu, da moramo spremeniti določeno moralno sodbo v situaciji. Odgovoriti mora na celo vrsto ostalih vprašanj, od praktičnih, kot so npr. vprašanje moralne vzgoje ali izkušenosti, pa do metaetičnih, npr. o ontološkem statusu moralnih lastnosti ali upravičenju naših moralnih sodb. V tem oziru partikularizem ni in noče biti izjema med ostalimi moralnimi teorijami.

3.1. *Motivacija za partikularizem in holizem razlogov*

Začetna motivacija za partikularizem izhaja iz zdravega razuma oziroma iz naših vsakdanjih pogledov na moralnost in prakse naših moralnih odločitev. Te naše intuicije nas pripeljejo do predteoretičnega partikularizma.⁴⁸

⁴⁶ Te vrste predstavitev je najti npr. v Dancy 1993, 1983 in 2001 in McNaughton 1988.

⁴⁷ Te se med seboj razlikujejo glede na rešitve posameznih vprašanj, ki so partikularizmu notranja in glede na posamezna metaetična vprašanja. O različicah partikularizma več v naslednjem poglavju.

⁴⁸ O njem govori tudi Dancy 1993:60-62.

"Od tebe si sposodim knjigo in nato ugotovim, da je bila ukradena iz knjižnice. V običajnih okoliščinah bi bilo dejstvo, da sem si od tebe sposodil knjigo tudi razlog, da ti jo vrnem, toda ne v tej situaciji. Ne gre za to, da bi imel sicer nekaj razlogov, da ti jo vrnem in še več, da jo odnesem nazaj v knjižnico. Sploh nimam (nobenega) razloga, da ti jo vrnem." (Dancy 1993:60)

Moralno pravilno dejanje je v tem primeru to, da knjigo vrnem v knjižnico. To je preprost primer situacije, kako lahko pride do utišanja razloga. Nasprotniki partikularizma bi lahko odvrnili, da oni v tem primeru ne delijo naših intuicij, in da še vedno obstaja razlog, da knjigo vrnem prijatelju, a hkrati obstajajo močnejši razlogi, da jo odnesem nazaj v knjižnico. Partikularist temu odgovoru in takšnim intuicijam ne bo žolčno ugovarjal; prvič, ker so do neke mere lahko tudi upravičene⁴⁹; drugič, ker lahko partikularist navede mnogo drugih primerov utišanja moralnega razloga; in tretjič, ker partikularistu ne gre za dokazovanje posameznega dejstva utišanja v nekemu konkretnemu primeru, temveč za zavračanje splošne logike generalizma o vnaprejšnji določenosti razlogov preko moralnih načel.

Poglejmo še en primer, tokrat zasuka moralne vrednosti, ki smo ga tudi že omenili v prejšnjem poglavju. To, da določeno dejanje pomeni namerno laganje, je ponavadi razlog proti moralni pravilnosti le tega. Toda pri igri s kartami Lažnivec, je namerno laganje (in to, da si kar najboljši pri tem) razlog v prid takšnemu dejanju, saj v nasprotnem primeru odvezujemo igri njen čar in igralcem ves užitek ob njej. Dejstvo namernega izjavljanja neresnice lahko tako v nekaterih primerih nastopa kot razlog za moralno pravilnost dejanj, v drugih pa proti. Nadaljujmo s primeri. Pravično kaznovanje in uživanje sta prav tako ponavadi značilnosti dejanj, ki prispevata k njihovi moralni pravilnosti, slednje je, če smo konsekvencialisti določene vrste, tudi edino merilo njihove moralne pravilnosti. Toda to, da uživamo, medtem ko kaznujemo, je vsekakor razlog proti takšnemu dejanju. Predpostavimo, da bi vlada neke države ponovno kot kazen za določene prestopke uvedla javna mučenja obsojenih. In izkazalo bi se, da bi ti postopki pri večini javnosti, ki bi izvrševanju prisostvovala,

⁴⁹ Takšno stališče je glede tega primera zagovarjal Peter van Inwagen, ko sem svoj prispevek o obrambi moralnega partikularizma predstavljal na konferenci na Bledu junija 2002. Dejal je, da njegove intuicije močno govorijo v prid temu, da je obljuba o vrnitvi knjige prijatelju tudi tukaj moralno relevantna in ne povsem utišana. Tak odgovor lahko dopustimo. Nadaljnje vprašanje je, ali si je sploh lahko zamisliti primer, kjer bi bila obljuba povsem utišana. Tudi če bi bile njegove intuicije v prid moralni relevantnosti obljube tako močne, da to ne bi bilo mogoče, to še vedno ne bi ogrozilo partikularizma samega. V nadaljevanju poglavja bo govora tudi o posameznih razlogih, ki so lahko nespremenljivi in torej vedno moralno pomembni.

vzbujali sadistični užitek ob gledanju. Tukaj vsekakor ne moremo trditi, da bi vsled dejstva povečanja užitka uvedba javnih mučenj bila dobra oziroma manj slaba kakor sicer, ampak bi dejstvo uživanja publike v tem primeru še povečalo moralno spornost takšnih ukrepov.⁵⁰ Namerno povzročanje bolečine, spet ponavadi razlog proti te vrste dejanjem, je kot razlog lahko utišano v primeru npr. zdravljenja bolnika, ko ni na voljo druge neboleče ali manj boleče alternative.

Partikularist bi lahko z navajanjem primerov še nadaljeval in na ta način bi lahko zavrnil večino, če ne že vseh, ponudb moralnih načel s strani generalista.⁵¹ Glavni cilj partikularizma pa je zavrnitev generalističnega pojmovanja delovanja razlogov, ki je vezano na dve osrednji predpostavki:

- G1** Kar je razlog v enem primeru, je enak razlog tudi v vseh drugih primerih.
- G2** Presoja situacije je vezana na presojo o ravnovesju teh razlogov v njej.⁵²

Ker so naša osrednja točka zanimanja moralni razlogi je potrebno ti dve formulaciji prenesti na to področje. Tako dobimo:

- MG1** Moralna načela določajo značilnosti dejanj, ki so vedno moralno pomembne (razlogi) in pomembne na enak način.
- MG2** Moralna presoja pravilnosti dejanja je vezana na presojo o ravnovesju teh moralno pomembnih značilnosti (razlogov).⁵³

Osnovna logika generalizma je torej, da moralna načela in pravila določajo tiste značilnosti naših dejanj, ki so vedno relevantne in relevantne na enak način za njihovo moralno pravilnost in vedno nastopajo kot razlogi pri naši presoji moralne vrednosti teh dejanj. Razlogi so tako pojmovani povsem atomistično, saj nanje ostale značilnosti dejanj ne morejo vplivati, razen glede dejstva do kakšne mere so prisotni, in, če situacija vsebuje še ostale moralno relevantne značilnosti, so nekateri izmed njih lahko

⁵⁰ Primer je povzet po McNaughton 1988:193. Ta primer in njemu podobni so (sicer bolj na poljuden način) obravnavani v luči razlike med monizmom, pluralizmom in partikularizmom v mojem članku 'Moralni partikularizem' (gl. Strahovnik 2002)

⁵¹ Zgornji primeri tako govorijo proti naslednjim načelom: "Vedno je potrebno držati obljubo.", "Lagati se ne sme.", "To, da neko dejanje pomeni povečanje užitka, je vedno moralni plus.", "Namerno povzročanje bolečine je vedno moralno relevantno." in še proti kopici drugim ali drugače formuliranim.

⁵² Gl. Dancy 2000b:131.

⁵³ Gre za generalistični predpostavki in veljata tako za moralni monizem kot pluralizem, ki smo ga predstavili v prejšnjem poglavju.

povoženi. Znotraj generalizma monizem MG2 razume na način, da presoja vedno sledi osnovnemu moralnemu načelu (subsumpcija posameznih značilnosti dejanj pod moralno načelo in preračunavanje moralne vrednosti posameznih razlogov), medtem ko pluralizem v MG2 razume presojo samo kot ključno in sledečo naši moralni intuiciji.⁵⁴

Partikularizem zagovarja na področju razlogov **kontekstualizem** oziroma **holizem**.⁵⁵ Razlogi so občutljivi na kontekst katerega del so do te mere, da lahko pri spremembi tega konteksta povsem izgubijo svojo moč kot razlogi, ali pa se iz razlogov za spremenijo v razloge proti nekemu dejanju. Tu gre seveda tudi za pomembnost vprašanja, kako močna je ta občutljivost.

"Najmočnejša oblika občutljivosti na kontekst bi bila trditev, da se vsak razlog na nek način spremeni z vsako spremembo v kontekstu. Najšibkejša oblika je trditev, da se nekateri razlogi lahko ob določenih spremembah spremenijo. Oblika holizma, ki jo priporočam jaz, je precej šibka glede na ta razpon, kar se tiče modalnosti, toda močna glede na obseg domene razlogov. Zagovarjam, da se vsi razlogi lahko spremenijo s spremembami v kontekstu – da torej ni nobenih razlogov, katerih narava bi bila nujno imuna na spremembe zunaj njih." (Dancy 2000:130)

To, ali bosta neko dejstvo ali značilnost dejanja v določeni situaciji štela kot razlog, se ne more predvideti oziroma določiti iz njunega obnašanja kot razlog v drugih situacijah. Možnost moralnih načel, ki tradicionalno igrajo to vlogo vnaprejšnjega določanja razlogov, je torej izključena, saj so le ta igrala vlogo izpostavitve tistih značilnosti dejanj, ki so štele kot splošni razlogi. Če sprejmemo dejstvo, da se razlogi v situacijah obnašajo holistično, potem je to nezdružljivo s pristopi v normativni etiki, ki sprejemajo moralna načela.⁵⁶

Toda, kaj je z razlogi za katere se zdi, da niso odvisni od konteksta v smislu, da so ne glede na okoliščine vedno moralno pomembni in pomembni na enak način (npr. namerna povzročitev smrti nedolžnega človeka, ipd.)? Te posamezne primere razlogov, ki so domnevno nespremenljivi, lahko partikularizem dopusti, ne more pa sprejeti stališča, po katerem bi obstajalo neko jedro nespremenljivih, atomistično in generalistično delujočih razlogov, ki bi zadoščalo za pojasnitev delovanja naše celotne moralnosti.

⁵⁴ Tukaj mislim na pluralizem rosovskega tipa.

⁵⁵ Dancy zagovarja holizem razlogov nasploh, tako teoretičnih kot praktičnih, in ne samo holizem moralnih razlogov. O tem gl. Dancy 2000. Nas bo v okvirih te razprave zanimal le slednji.

⁵⁶ In, če kot osnovno vlogo normativne etike privzamemo oblikovanje moralnih načel in pravil, potem je holizem razlogov nezdružljiv tudi z normativno etiko samo.

Po tej teoriji so okoli tega nespremenljivega jedra⁵⁷ še drugi, izvedeni in spremenljivi, razlogi, ki pa so odvisni od konteksta. Če bi partikularist to sprejel, bi s tem pristal na dve vrsti razlogov in neko hibridno vrsto moralne racionalnosti, saj bi se del razlogov obnašal po generalistični logiki, preostali del pa po partikularistični oziroma kontekstualistični. Poleg teh težav nove teorije, je vprašanje tudi, koliko razlogov bi sploh uspela najti takšnih, da bi ustrezali idealu nespremenljivosti in da bi lahko preko njih pojasnjevali celotno moralnost. Partikularizem lahko pristane na posamične nespremenljive razloge, ne da bi sprejel tudi to novo teorijo. Posamezni nespremenljivi razlogi so takšni zavoljo svoje specifične vsebine⁵⁸, in ne zaradi tega, ker bi bili takšni kot (posebna) vrsta razlogov. To je združljivo z osnovno trditvijo holizma razlogov, saj ta govori samo o možnosti občutljivosti na kontekst v posameznem primeru in ne o nujnosti. Tako lahko namreč tudi nespremenljive razloge pojasnimo znotraj logike holizma in kontekstualizma, medtem ko je nasprotno mnogo težje. Obravnavamo jih kot ostale, spremenljive razloge.

"To, da razlog deluje nespremenljivo, je namig za to, kako deluje v tem primeru, toda njegova nespremenljivost ne konstituira prispevka, ki ga doprinaša k razlogom za ta primer.⁵⁹ V tem smislu, nespremenljivost njegovega doprinosa ni stvar logike takšnega razloga. In napaka, da ga ne obravnavamo kot nespremenljivega, ni napaka pri razumevanju tega kako ta razlog deluje. Je pač popolnoma dober razlog iz primera v primer, ne glede na naše skrbi kako deluje drugod." (Dancy 2000b:137)

Partikularizem lahko sprejme možnost nespremenljivih razlogov in jo vključi v logiko kontekstualizma. Moralni razlogi so torej bistveno vezani na kontekst in holizem razlogov partikularizmu to občutljivost pomaga zajeti.

⁵⁷ Pogoste so rešitve, ko je to jedro določeno preko vrlin. Tako npr. lahko oblikujemo moralna načela kot "Pravična dejanja so vedno moralno pravilna" ali "Dobrodušna dejanja so vedno moralno pravilna ali vsled tega vsaj boljša kot sicer." ipd.

⁵⁸ Dancy za to značilnost uporablja izraz naravna težnja. Vsekakor se zdi, da namerna povzročitev smrti nedolžnega človeka bržkone sodi med nespremenljive razloge. (Za poskus zavrnitve nespremenljivosti tudi te značilnosti oziroma tega razloga gl. Timmons (tipkopis) pogl. 9., razdelek 8. Evaluation of Particularism.) Zanimivo v smeri te razprave je tudi razmišljanje o kulturni in zgodovinski pogojenosti te nespremenljivosti. Danes se tudi suženjstvo zdi podobno vredno absolutne moralne obsodbe kot namerna povzročitev smrti nedolžnega človeka, pa vendar še pri Grkih in Rimljanih ni bilo tako. In detomori so bili v Evropi še v 19. stoletju praksa, ki je bila tolerirana.

⁵⁹ Če tukaj dodatno pojasnimo Dancyevo misel, gre za to, da če je npr. značilnost *a* dejanja med tistimi nespremenljivimi razlogi, potem dejstvo, da je takšna, nima nobenega vpliva na to, zakaj in v kolikšni meri je *a* moralno pomembna v posameznem primeru pred nami. Ne glede na to, da je npr. namerni umor vedno moralno napačen, temu ni tako zaradi dejstva, ker je to kot razlog nespremenljivo, kakor npr. tudi Sokrat ni nesmrten zato, ker so vsi ljudje smrtni, ampak iz povsem drugih razlogov.

3.2. Delovanje razlogov, metafizika in moralno upravičenje

V luči holizma in občutljivosti na kontekst moramo razumeti tudi delovanje razlogov v posameznih primerih, ko gre za moralne odločitve. Ponavadi vsaki moralni odločitvi predhodi situacija, v kateri je prisotnih več moralno relevantnih stvari vrednih upoštevanja – od teh nekatere govorijo v prid odločitvi, ki smo jo sprejeli, pogosto pa so prisotne tudi one druge, ki ji nasprotujejo. Kako torej razumeti logiko moralne presoje v partikularizmu?

Za generalizem je konsistentna moralna presoja vezana na prenosljivost razlogov iz primera v primer. Moralna načela in pravila so vedno in povsod tista, ki naj usmerjajo naše moralne presoje oziroma naše ravnanje, saj ločujejo med moralno pravilnimi, napačnimi in dopustnimi dejanji. Moralno zrela in uspešna oseba je tako ta, ki ta načela in pravila konsistentno pravilno aplicira na posamezne primere, v katerih imajo veljavo in se po njih ravna. Če sprejmemo generalizem, potem lahko pride do napake v naši moralni presoji le na dva osnovna načina. Prvič, lahko se zgodi, da določeno moralno načelo apliciramo tam, kjer le to nima veljave, ker primer presojane situacije preprosto ne sodi pod to načelo. Tako bi lahko napačno presodili npr. da je tiger ravnal kruto in moralno napačno, ker je gazeli pregriznil vrat, saj so naravni procesi izvzeti izpod načela "Ne ubijaj." in izven sodb o moralni pravilnosti in napačnosti ali krutosti in usmiljenju. Še ena podvrsta te napake pri moralni sodbi pa je, če napačno presodimo npr. posledice določenega dejanja⁶⁰ oziroma njihove dobrobiti, nevarnosti in podobno. Drugič, lahko pa se zmotimo v moralnem načelu samem, npr. če narobe razumemo načelo, da je laž moralno slaba v smislu, da je slaba le v primerih, da tega ne počenjam jaz sam. Podobno je v primeru, da se ne strinjam npr. s konsekvencialisti - potem jim lahko ugovarjam, da sicer res pravilno uporabljajo svoje osnovno moralno načelo o zasledovanju in maksimiranju ugodja, a žal je problem v tem, da je to načelo samo napačno. Posledica so seveda napačne moralne sodbe.

Partikularist lahko ponudi drugačno zgodbo o delovanju razlogov in zmotah pri naših moralnih presojah oziroma odločitvah. Konsistentnosti v naših moralnih odločitvah ne smemo razumeti kot takšne, da jo edino lahko omogočajo pravilno uporabljena moralna načela glede na vsak posamezen primer. Partikularizem priporoča podrobno in pozorno oceno vsakega posameznega primera pred nami, saj je le tako lahko gotovo, da nismo pri

⁶⁰ Razpravljati bi se dalo tudi o tem, ali morajo biti to posledice, ki se jih je sicer dalo predvideti oziroma so bile verjetne, ali ne.

naši presoji spregledali oziroma izpustili kakšne stvari, ki bi bila lahko moralo pomembna.

"Na kratko, partikularist trdi, da ne moremo vedeti vnaprej kakšen doprinos bo posamezna ne-moralna lastnost imela k moralni naravi dejanja. Ne moremo vedeti vnaprej, če bo sploh moralno relevantna, in če bo, ali bo njena prisotnost govorila v prid ali proti dejanju. Dopri nos vsake posamezne lastnosti bo odvisen od ostalih lastnosti, ki so z njo spojene v tem primeru. Sledi, da ni poti, po kateri bi lahko vnaprej izločili kakšne ne-moralne lastnosti kot moralno nerelevantne. Vsaka lastnost je lahko relevantna. In to zavisi, še enkrat, od ostalih lastnosti." (McNaughton 1988:193)

Ključna je torej ugotovitev narave primera pred nami in določitev moralno relevantnih značilnosti v njem, nato sledi presoja oziroma sodba o tem, katere od teh so bolj odločilne od drugih in kateri razlogi v situaciji prevladajo. Drugi (podobni) primeri situacij partikularistu služijo le kot primerjava in opozorilo, kakšno vlogo določena značilnost lahko igra. Z več primeri moralnih situacij in presoj smo se srečali, večja je naša moralna izkušnost in večja je možnost uspešne moralne presoje. Če partikularistu torej očitajo nekonsistentnost pri moralnem odločanju o pravilnosti in napačnosti dejanj, ker le ta ni oprta na splošna moralna načela, je ta pripravljen sprejeti ta izziv. Generalist bo partikularistu očital nekaj podobnemu temu, da je le ta npr. v situaciji S_1 pripisal značilnosti a določeno moralno relevantnost in jo privzel kot razlog za moralno pravilnost, medtem ko v podobni situaciji S_2 le te značilnosti ni upošteval. To naj bi pomenilo nekonsistenco. Partikularist bo odgovoril, da je temu tako, ker se situaciji S_1 in S_2 med seboj razlikujeta in to na način, da je ta razlika odločilna za moralno relevantnost značilnosti a ; v S_1 prispeva k moralni pravilnosti dejanja, medtem ko v S_2 izgubi svojo relevantnost oziroma je utišana kot razlog. Generalist vedno teži k temu, da bi to razliko v podrobnostih spregledal⁶¹ in tako S_1 kot S_2 subsumiral pod isto moralno načelo in izločil iste razloge. Partikularist je nasprotno pozoren na podrobnosti in konsistenca v njegovih moralnih sodbah izhaja iz sposobnosti biti dovolj občutljiv za vsako posamezno situacijo in biti uspešen primer za primerom. Status našega vedenja o moralni pravilnosti, napačnosti ali dopustnosti dejanj zavisi od naših sposobnosti prepoznavanja moralno

⁶¹ Tukaj generalizmu seveda ne moremo neposredno očitati tega, da podrobnosti zanj niso važne ali kaj podobnega. Gre predvsem za razliko med njegovo logiko, ki trdi, da če se je nek razlog pojavil v S_1 , potem bo moralno relevanten in relevanten na enak način v vseh situacijah $S_2...S_n$ v katerih bo znova prisoten, in logiko partikularizma, ki zanika takšno prenosljivost. V določenem smislu bi lahko rekli, da bi moral biti npr. konsekvencialist celo bolj pozoren na vse podrobnosti dejanja (če hoče ustrezno oceniti vse njegove posledice), kot pa partikularist, ki ga moralna intuicija vodi do tistih, ki izstopajo po svoji moralni pomembnosti.

relevantnih značilnosti dejanj in dobre presoje o tem, katera oziroma katere od njih prevladujejo.

Če je dejanje samo moralno pravilno ali moralno napačno je temu tako zaradi nekaterih drugih ne-moralnih lastnosti, ki jih ima. Če ni moralnih načel, kakšna je torej povezava med ne-moralnimi oziroma naravnimi lastnostmi dejanj, oseb ali situacij in njihovimi moralnimi lastnostmi? Za pravilno razumevanje te povezave v okvirih moralnega partikularizma je pomemben pojem **rezultance**. Dejanje ima določeno moralno lastnost zaradi tega, ker ima hkrati neko drugo ne-moralno lastnost ali več med seboj povezanih lastnosti, prva rezultira na slednjih. Pojem rezultance je običajen za označevanje relacije, ko ima neka stvar ali dogodek določeno lastnost zaradi tega, ker ima določene druge lastnosti.

"Nevarna gorska stena je nevarna zaradi nekaterih drugih lastnosti, ki jih ima, mogoče zaradi naklona ali krušljivosti njene površine. Miza ima lastnost biti miza zaradi nekaterih drugih lastnosti, itn. Pogosto to povezavo izrazimo z besedami "zato, ker". Kvadraten predmet je kvadraten zato, ker ima takšno in takšno dolžino in število svojih stranic. Gorska stena je nevarna zato, ker ima strm naklon ali krušljivo površino." (Dancy 1993:73)

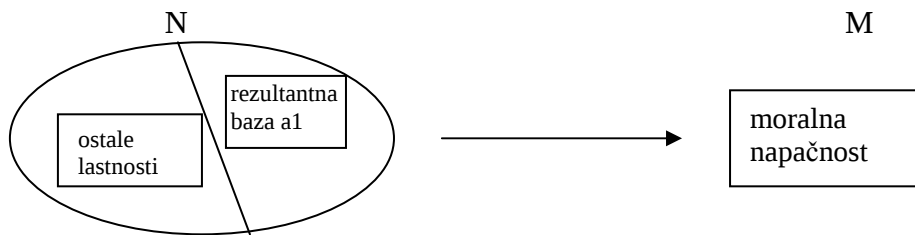
Prav tako je določeno dejanje moralno pravilno zaradi drugih lastnosti, ki jih ima, pri čemer lahko te variirajo in niso nujno iz primera v primer enake. Tako kot je gorska stena lahko za plezalca nevarna zaradi različnih lastnosti (naklon, vlažnost, krušljivost, majhnost oprimkov, ...), velja isto za lastnosti, ki določeno dejanje naredo moralno pravilno ali napačno.⁶² Relacijo rezultance moramo vedno razumeti kot omejeno na posamezen primer moralne situacije. Za vsak tak primer lahko izločimo rezultatno bazo ne-moralnih lastnosti dejanja, ki so prispevale oziroma so bile temelj za njegovo moralno vrednost. Iz te baze so izločene vse ostale lastnosti dejanja, ki ji le to sicer ima in so pomembno povezane tudi z lastnostmi iz rezultatne baze, a nimajo moralne relevantnosti.

Te relacije rezultance ne moremo podrobneje analizirati ali jo definirati, pogoste pa so njene zlorabe. Za partikularizem kot moralno teorijo, ki nastopa proti možnosti moralnih načel, je v prvi vrsti pomembno to, da se s trditvijo, da moralne lastnosti rezultirajo nad naravnimi, ne zaveže tudi temu, da je na podlagi te relacije možno oblikovati splošnosti za prehod $N \rightarrow M$ v obliki moralnih načel. Ko, recimo v posameznem dejanju ugotovimo rezultatno bazo, sestavljeno iz posameznih lastnosti dejanja in

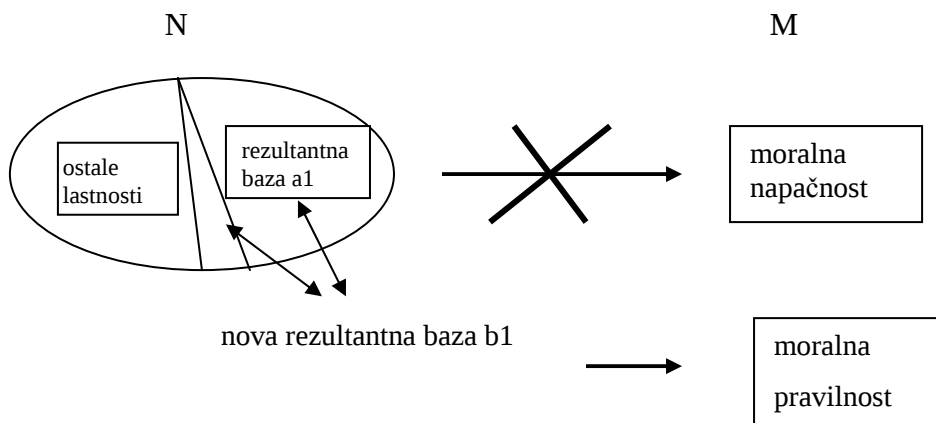
⁶² Za predstavo lahko naštejemo nekaj takšnih lastnosti, ki smo jih v primerih že omenjali, npr. obljuba, igra, užitek, pomoč v nesreči, ...

povezav med njimi, iz katere rezultira npr. moralna pravilnost tega dejanja, to ne pomeni že neke splošne formule za ostale primere. Ne sledi namreč, da bo vsakršna ponovitev te baze vodila do enake resultantne moralne vrednosti dejanja, kot je to v prvotnem primeru. Vse si lahko predstavimo na naslednji način:

dejanje A



dejanje B



"Tretja zloraba rezultance je pričakovanje, da lahko iz njenih posameznih primerov dobimo moralna načela. Upamo lahko, da soočeni z primerom moralno napačnega dejanja, ki ga razumemo dovolj, da znamo določiti njegovo resultantno bazo, bi lahko iz tega sledilo moralno načelo, da bi bila vsa dejanja s takšno specifikacijo baze moralno napačna. Toda to bi bilo napačno iz dveh razlogov. Prvi je, da se lahko zgodi, da bi imeli po eno moralno načelo za vsak posamezen primer. Vsako moralno napačno dejanje je napačno na svoj način, in naša načela, če pričakujemo, da jih bomo lahko oblikovali po tej poti, bodo samo spisec primerov, s katerimi smo se do sedaj srečali. Tukaj smo izgubili tisti smisel, da je lahko načelo

oblikovano na podlagi enega primera in uporabljeno na drugih. Drugič, obstaja lahko dejanje, ki se ujema z našo specifikacijo rezultatne baze v prvem primeru, pa ni moralno napačno." (Dancy 1993:76-77)

Nobene garancije torej ni, da bi lahko našli splošne vzorce, ki bi nam zagotovili prenosljivost razlogov iz primera v primer in s tem možnost oblikovanja moralnih načel.

Druga pomembna točka vezana na rezultanco moralnih lastnosti je ta, da epistemologija ne sledi nujno metafiziki. Tako lahko rezultatno lastnost npr. prepoznam prej preden sploh dojamem in razčlenim rezultatno bazo oziroma posamezne lastnosti, ki jih vsebuje.⁶³ Ko vidimo npr. kruto pretepanje psa tako lahko takoj uvidimo moralno napačnost tega početja, preden bi pregledali vse lastnosti in povezave med njimi v tem dejanju, na katerih moralna napačnost rezultira. Velja pa tudi naslednje, da če nekega določenega moralnega pojma ne obvladamo, ni nujno, da ga bomo lahko razumeli potem, ko nas bi poučili o njem preko njegove rezultatne baze v enem ali tudi v večjem številu primerov. Epistemološka smer torej ne sledi nujno metafizični, ki vodi od rezultatne baze do rezultirajočih lastnosti.

Z vso to zgodbo o rezultanci pa je združljiva tudi **supervenienca**. Slednja se od rezultance razlikuje po tem, da, jo lahko definiramo oziroma analiziramo.⁶⁴ Naslednja razlika je v tem, da če rezultanca govori o vsakem posameznem primeru, potem razumemo supervenienco kot relacijo med množicami lastnosti, ne pa med posameznimi člani teh množic v konkretnem primeru.

"Nima smisla govoriti o lastnostih na katerih neka supervenientna lastnost superveniira tukaj. V najboljšem primeru lahko govorimo o članih subvenientne množice, ki so prisotni tukaj; toda ni povezave druge kot rezultance med temi člani konkretno in lastnostjo, ki superveniira nad njimi. Misliti drugače je zamešati rezultanco s supervenienco." (Dancy 1993:78)

Je pa za supervenienco, kot prej za rezultanco, značilno to, da ne daje nobenih uporabnih posplošitev, ki bi jih lahko uporabili kot moralna načela. Vse kar nam supervenienca pravi, je to, da se bo pri dejanjih z natanko enako množico naravnih lastnosti⁶⁵ pojavila ista moralna lastnost. Supervenientna baza za določeno moralno lastnost (npr. moralno napačnost) dejanja vsebuje vse ne-moralne lastnosti dejanja, in ne kot rezultatna baza

⁶³ To je npr. očitno v nekaterih ne-moralnih primerih. Tako, ko vstopim v sobo, takoj prepoznam nek predmet kot mizo, preden sploh prepoznam lastnosti na katerih miza rezultira.

⁶⁴ Definicija je seveda odvisna od tega, za kakšno vrsto supervenience gre (šibka, močna, globalna, lokalna, ...). O razumevanju različnih vrst supervenience gl. Kim 1993, posebej o supervenienca in moralnih bitnostih pa Hare 1993b.

⁶⁵ Ta množica mora vsebovati vse naravne lastnosti dejanja.

prej, le nekatere (npr. le tiste, vsled katerih je dejanje napačno). Težko je pričakovati, da bi celo zelo podobna dejanja izpolnila to zahtevo in da bi jih lahko potem razvrstili v dovolj velike skupine, nad katerimi bi oblikovali splošna moralna načela. Pravzaprav smo spet v nevarnosti, da bi dobili eno načelo za vsak primer, s tem pa kopico splošnosti, ki sploh ne bi zaslužile tega imena.

Osrednje pri teh metafizičnih razmišljanjih partikularizma je v prvi vrsti to, da lahko ti dve relaciji sprejme. Toda ni nujno, da bi se takoj odločil za katero izmed možnosti oziroma vrst le teh. Pomembno je, da ti ne vodita do moralnih načel in se lahko tako zaščitimo pred ugovori, bodisi da partikularizem nima razlage za ontološki status moralnih lastnosti oziroma prehod $N \rightarrow M$ bodisi, da se z rezultanco in supervenienco zaveže moralnim načelom. Slednjo misel razumemo v luči, da relacija rezultance sicer daje uporabna in preprosta moralna "načela", toda ne takšna, ki bi se jih dalo z zanesljivostjo posplošiti oziroma jim pripisati občo veljavnost. Tista "načela" pa, ki sledijo iz relacije supervenience, so sicer splošna in obče veljavna, a povsem neuporabna.⁶⁶

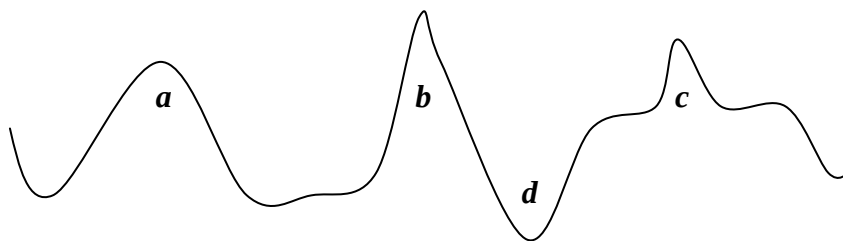
Moralna vrednost dejanja torej rezultira nad naravnimi lastnostmi dejanja samega. Med temi lahko ločimo med tistimi, ki so prispevale k tej moralni vrednosti (rezultantna baza) in onimi, ki so ostale moralno nevtralne, a ne nepomembne, saj bi sprememba med njimi lahko vplivala na rezultantno bazo in s tem na vrednost samo. S tem v mislih se vrnimo k epistemologiji in delovanju razlogov v situaciji. Na čem temelji naše moralno upravičenje in kakšna je pot do moralnih sodb? Zadnje podpremo z razlogi oziroma razlago naših odločitev preko razlogov zanje (npr. "Dejanje A je moralno pravilno, ker a, b in c."). Toda, kako ugotovimo, katere izmed značilnosti dejanja so tiste, ki so odločilne v primeru pred nami? Nekako mora partikularizem pojasniti tudi, kako je z razlogi, ki so npr. govorili proti nekemu dejanju, ki smo ga sicer v celoti ocenili kot moralno pravilnega. Spomnimo se lahko na primere z obljubo prijatelju in pomočjo v nesreči iz prejšnjega poglavja. Podobno kot Rossova teorija *prima facie* dolžnosti tudi partikularizem ne zanika več med seboj neodvisnih razlogov, ki lahko delujejo v situaciji. Razlika je predvsem v tem, da pri Rossu moralna pravilnost dejanja rezultira nad njegovo celotno naravo, medtem ko pri partikularizmu moralna pravilnost rezultira le nad tistimi razlogi, ki

⁶⁶ To dejstvo podkrepi tudi to, da se Dancy nagiba bolj v smeri globalne supervenience, in torej ne-moralna supervenientna baza za določeno moralno lastnost obsega vse ne-moralne lastnosti celotnega sveta.

govorijo njemu v prid. Če je nasprotno naša sodba o dejanju negativna, potem njegova moralna napačnost rezultira nad razlogi proti.

V pomoč nam je lahko, če si dejanje zamislimo kot večdimenzionalno pokrajino. Vrhovi in doline te pokrajine so tiste naravne lastnosti dejanja, ki izstopajo kot razlogi.

dejanje A



Dejanje je moralno pravilno ali napačno vsled določene oblike, ki jo ima. V tej obliki lahko izločimo izstopajoče značilnosti – v primeru dejanja A zgoraj so te **a**, **b**, **c** in **d**.⁶⁷ Te pri upravičenju naših sodb nastopajo kot razlogi. Pomembno je razlikovati med razlogi v situaciji, ki jih sprejmemo kot moralno zavezujoče in našo odločitvijo oziroma celotno sodbo o dejanju. To nista isti stvari. Prva pomeni odločitev da, ...(je to in to moralno pomembno). Druga pa je odločitev za, ... (moralno pravilnost ali napačnost dejanja). Če tako za dejanje A zgoraj sodimo, da je moralno pravilno, so naši razlogi za takšno sodbo **a**, **b** in **c**; razlog **d**, ki govori proti dejanju ni vštet v to sodbo, seveda razen do te mere, ko primerjalno presodimo, da so **a**, **b** in **c** pomembnejši od **d**. Značilnost **d** torej ne naredi dejanja manj moralno pravilnega, kakor bi bilo sicer brez nje.⁶⁸

"Videti značilnost kot izstopajočo je videti jo, kot tisto, ki vpliva na to, kar naj bi v situaciji pred nami storili. Ker je ponavadi več različnih izstopajočih lastnosti, povezanih med seboj na različne načine, bo celoten pogled na okoliščine ne le razkril katere izstopajo, ampak tudi kako so povezane. Takšen pogled bo zaobjel obliko okoliščin." (Dancy 1993:112)

⁶⁷ Za lažjo predstavo lahko damo tej obliki še določeno vsebino. Dejanje A bi lahko bilo primer moralne dileme, ko se odločamo med pomočjo v prometni nesreči in držanjem obljube. Potem bi lahko za razloge določili npr.: **a** – da so udeleženci močno poškodovani; **b** – da nesreče ni videl nihče drug razen mene oziroma se nihče drug ni odzval; **c** – da sem razmeroma usposobljen v prvi pomoči in **d** – da bi moje dejanje pomenilo tudi prelomitev obljube prijatelju.

⁶⁸ To dejstvo se bo izkazalo kot pomembno za teorijo racionalnosti obžalovanja. Enostaven primer lahko lepokaže, zakaj razlog **d** ni upoštevan pri določitvi moralne pravilnosti dejanja. Zamislimo si še enkrat že zgoraj omenjeni primer, ko se med pomočjo v prometni nesreči in prelomitvijo razmeroma trivialne obljube prijatelju, odločim za prvo. Hkrati sodim in drugi se s tem strinjajo, da sem ravnal pravilno. Sedaj pa si zamislimo še eno osebo, recimo Špelo. Tudi ona se znajde v podobni situaciji kot jaz, vendar s to razliko, da je ne veže nobena obljuba prijatelju, in preprosto se odloči pomagati v prometni nesreči. Moralne intuicije govorijo v smer, da njeno dejanje ni bilo nič bolj pravilno ali boljše kot moje oziroma, da jaz nisem ravnal slabše ali bolj napačno kot Špela. Torej razlog **d** ni zmanjšal moralne pravilnosti mojega dejanja.

Ti pogledi so tudi izhodišče za način upravičenja moralnih sodb oziroma njihove razlage. Podati opis dejanja kot ga vidimo mi in navedba izstopajočih razlogov, ter povezav med njimi je osnova upravičenja. O dejanju v bistvu povemo neko **zgodbo**. Pomembno je tudi to, kako je ta zgodba notranje zgrajena - npr. s čim začnemo, kako predstavimo povezave med posameznimi izstopajočimi razlogi, na katere podrobnosti opozorimo ipd. Dancy tu navede lepo primerjavo z umetnostno-zgodovinskim, estetskim ali pa tudi čisto vsakdanjim narativnim opisom določene stavbe.⁶⁹ Ta ima ponavadi seveda veliko lastnosti in značilnosti, vendar bodo pri naši zgodbi nekatere pomembnejše od drugih. Tako lahko začnemo npr. pri samem izgledu in barvi fasade, potem opozorimo na razporeditev nekaterih ponavljajočih se vzorcev, sklenemo mogoče z pomenom uporabljenih materialov in kaj je bilo z njihovim kombiniranjem doseženo. Verjetno pa ni najbolje začeti na levi strani in potem opisovati vse značilnosti proti desni ali isto ponoviti od zgoraj navzdol. Enako je pri narativnem opisu⁷⁰ dejanja oziroma razlogov za njegovo moralno pravilnost ali napačnost. Tudi tu so boljše in slabše rešitve. Najslabša zgodba bi verjetno vsebovala le opis nekaj značilnosti dejanja, ki sploh ne bi bile moralno relevantne oziroma ne bi izstopale kot razlogi. Že boljša zgodba bi zajela vsaj nekaj razlogov, v najboljšem primeru pa vse in tudi pomembne povezave med njimi. Slednje je seveda najlažje prikazati skozi obliko zgodbe, ki se zdi kot nalašč pripravna z to. Dobra zgodba ima vedno neke "junake" – ki so v našem primeru pomembni razlogi, je notranje koherentna in sledi logiki stvari same.⁷¹

"Prepričljivost je tukaj prepričljivost zgodbe - notranja skladnost, ki vodi do sprejetja. Pri našem namenu uspemo, ko naša zgodba zveni pravilno. Moralno upravičenje torej po svoji naravi ni subsumptivno, ampak narativno." (Dancy 1993:113)

Racionalnost mora torej pri sledenju moralnega upravičenja bolj kot za sprejemanje in preverjanje pravilnosti argumentov ter njihovo konstruiranje biti pripravljena na sledenje zgodbi in njeno upoštevanje.

Po moralnem upravičenju si moramo ogledati še racionalnost obžalovanja, status moralnega vedenja in vlogo moralnih izkušenj ter moralno vzgojo glede na naša partikularistična izhodišča.

⁶⁹ Za podrobno analogijo gl. Dancy 1983:546 ali Dancy 1993: 112-113.

⁷⁰ O narativnosti, razlagi in vlogi pripovedi gl. npr. Mink 1965 in Roth 1988. Razpravi sta sicer bolj usmerjeni na problem statusa pripovedi znotraj zgodovinopisja, a vendar tudi širše zanimivi. Partikularist seveda lahko koristno uporabi bogatost razprave, ki se je od zgodnjih šestdesetih let prejšnjega stoletja razvila v zgodovinopisju.

⁷¹ V vsakdanjem življenju pogosto uporabljamo tudi "bližnjice" in na vprašanja, zakaj smo storili to in ne nekaj drugega, navedemo ponavadi en sam, ne nujno najbolj pomemben razlog.

Najprej **obžalovanje**, ki nas bo tukaj zanimalo definirano v nekoliko ožjem smislu⁷² kakor ta pojem uporabljamo običajno. V običajni govorici ta pojem uporabljamo zelo široko, pogosto tako, da lahko obžalujemo celo vrsto stvari in zaradi cele vrste razlogov (npr. da smo se odločili kot smo se; da smo sploh bili postavljeni v tak položaj, ko smo morali ravnati slabo; ...). Ožji smisel, ki ga bomo podrobneje pregledali je ta, da gre pri obžalovanju v prvi vrsti za obžalovanje kot primerno držo do poraženih razlogov, tj. razlogov, ki so v situaciji govorili nasproti odločitvi, ki smo jo sprejeli, torej so bili poveženi s strani prevladujočih razlogov. Takšno obžalovanje utemeljeno na poraženih razlogih se lahko pojavi na dva načina:

- (1) tudi v primeru, da smo se pravilno odločili, še vedno lahko po naši presoji vidimo določene prednosti, ki jih naše izbrano dejanje nima, jih je pa imelo alternativno dejanje, ki smo ga opustili
- (2) tudi v primeru, da smo se pravilno odločili, še vedno lahko po naši presoji vidimo določene pomanjkljivosti našega izbranega dejanja, ki jih alternativno dejanje, ki smo ga opustili, ni imelo

Obe vrsti obžalovanja lahko pojasnimo na podoben način. Pri partikularizmu namreč tudi po naši moralni odločitvi razlogi, ki so bili poraženi pri presoji, ostanejo v igri.⁷³ In ker ostanejo, ostane tudi temelj za obžalovanje. Pri monizmu in pluralizmu temu ni tako, saj je moralna pravilnost dejanja odvisna od celotne narave dejanja, in tudi razlogi proti naši odločitvi so v to všteti.⁷⁴ Tako ne ostane dosti prostora za racionalno obžalovanje vrste, ki nas zanima tukaj, ker ni ničesar kar bi lahko obžalovali.

Na kratko še o **moralnem védenju, izkušnjah in vzgoji**.⁷⁵ V generalizmu je moralno vedenje vezano v celoti na poznavanje moralnih načel in pravil, medtem ko se moralna izkušnost razume v smislu sposobnosti, da ta načela in pravila pravilno uporabljamo. Partikularizem pa moralno izkušnost razume na način, da ta narašča z našim poznavanjem

⁷² Dancy pravi temu kar tehnični pojem obžalovanja. Podrobneje bi lahko rekli, da ta zaobjema tisti del obžalovanja, na katerem lahko najlažje uvidimo razlike med moralnim generalizmom in partikularizmom ter prednosti slednjega.

⁷³ Vplivajo lahko npr. na to, kako bomo storili neko dejanje, za katerega smo se odločili. Če sem se odločil pomagati žrtvam v nesreči in s tem prelomil dano obljubo prijatelju, da se srečava, potem bom prvo dejanje mogoče poskusil opravičiti tako, da bom lahko hkrati sporočil prijatelju, da me ne bo.

⁷⁴ To je očitno pri konsekvencializmu, kjer pač izmerimo dobrobit alternativnih dejanj in se odločimo za tisto z največjo količino le te. Tako plusi kot minusi so kvalitativno enaki in jih lahko seštevamo.

⁷⁵ Za kratko predstavitev teh tem, ki je malce bolj vezana na moralno intuicijo, kot je Dancyeva, gl. McNaughton 1988:201-205.

vloge, ki jo lahko v posamezni situaciji oziroma kontekstu posamezna značilnost dejanja igra. Tako smo, ko smo soočeni z novo moralno odločitvijo, na nekatere značilnosti lahko bolj pozorni kot na druge, mogoče od prej že poznamo, kaj lahko pomeni skupna prisotnost dveh značilnosti povezanih na določen način, česa ne gre spregledati ipd.⁷⁶ Dancy pravi tudi, da je včasih lahko celo "praktično nemogoče" uvideti moralno pomembnost določene značilnosti v novem primeru, če preko izkušenj ne poznamo možnosti njene pomembnosti.⁷⁷ Podobno se dogaja pri vzgoji otrok, kjer ne gre nujno za učenje moralnih načel.

"Potreba po natančnih moralnih načelih je najbolj vidna, pravijo, pri vzgoji otrok. Tudi to je dvomljivo. Vloga moralnih načel v pravilni vzgoji otroka je lahko zlahka precenjena. Moralne lekcije se ponavadi ne izvajajo preko vsiljevanja spiska načel v otrokovo glavo. Bolje, ko otrok nekaj stori, ali je čemu priča, ga starši opozorijo na moralno pomembne značilnosti tega dejanja." (McNaughton 1988:202)

Ko otroku rečemo⁷⁸ "Ne smeš utrgati te rože na sosedovem vrtu, ker bi bila to kraja, in to ni prav." s tem v bistvu mislimo "Ne smeš utrgati te rože na sosedovem vrtu, ker to ne bi bilo prav." oziroma "To dejanje bi bilo moralno napačno zaradi tega, ker je kraja." za ta posamezen primer dejanja. Partikularist pa določeno vlogo moralnih načel pri vzgoji lahko zlahka tudi dopusti, pri čemer so ta načela mišljena kot pomagala pri moralnem zorenju, ki jih odrasla oseba, ki se je moralno izoblikovala, lahko potem opusti.

3.3. Vloga moralnih načel v partikularizmu

Če nekako povzamemo prvi del tega poglavja, bi lahko zaključili, da so moralni razlogi do takšne mere odvisni od konteksta, da moramo opustiti upanje, da bi našli moralna načela, ki bi določala moralno vrednost dejanj. Pojava zasuka in utišanja sta ključna pri tem, da razlogi niso nujno enostavno prenosljivi iz situacije v situacijo. Moralnih načel kakor jih tradicionalno pojmuje klasična normativna etika torej ni. Pa vendar, če

⁷⁶ To kompleksnost lahko primerjamo tudi s tem, kako je s pravili, vedenjem in izkušnjami pri uporabi npr. besedice "in" v slovenskem jeziku. Tu ni nekih absolutnih pravil, po katerih bi lahko razumeli njen pomen iz primera stavka v drug primer, saj je lahko uporabljena na mnogo načinov in v različnih kontekstih. (Jaka in Ana ...; In kako si razlagaš tole? In! (kot grožnja), "*To reče, hitreje sta se zasukala, // in dalje in dalje od poda spustila, // ...*" (F. Prešeren, iz pesmi Povodni Mož), ...) Kompetentni govorniki jezika se ne usmerjajo po pravilih, ampak preprosto od primera do primera dojemajo pravi pomen. Prav tako je s moralno presojo dejanj - je zelo kompleksna, a ne neobvladljiva. O tem gl. Dancy 2001:razdelek 3. What the Particularist Believes.

⁷⁷ O tem gl. Dancy 2001, razdelek 7. Do Particularism and Generalism Differ in Practice or Only in Theory?.

⁷⁸ Generalisti tukaj ironično dodajajo, da bi moral partikularist svojemu otroku reči nekaj podobnega temu: "Dragi moj otrok, to je povsem odvisno od okoliščin, in reči karkoli splošnega ali postaviti neko pravilo, bi bilo vzpostavljanje dogmatizma najhujše vrste; posvetuj se s svojo vestjo in intuicijo, in vse bo dobro."

moralna načela pogledamo v drugačni luči in nekoliko predrugačimo njihovo funkcijo v moralnem življenju, potem jih lahko na nek način sprejme tudi partikularizem. To je dobro tudi vsled tega, ker se zdi, da so moralna načela tudi običajno sprejeta v naši družbi. Kakšno vlogo gre torej pripisati moralnim načelom in pravilom znotraj partikularizma?

"Predlog, ki ga hočem predstaviti tukaj, je, da je moralno načelo namig⁷⁹ na vrsto pomembnosti, ki jo lastnost lahko ima v ustreznih okoliščinah. Zdi se, da je ta predlog smiseln glede na vrsto ugank v moralni filozofiji, na način, da je popolnoma združljiv z duhom partikularističnih ugovorov proti generalizmu v teoriji praktične razsodnosti. Moj predlog tako ne bo nova vrsta generalizma." (Dancy 1993:67)

Moralna načela in pravila moramo torej razumeti kot opozorila o moralni pomembnosti.⁸⁰ Gre za pomembnost, ki jo določena lastnost dejanja lahko ima. Vse je odvisno sicer od konteksta, pa vendar so nam po tej teoriji moralna načela lahko v pomoč do te mere, da se lažje znajdemo v novih moralnih situacijah in naredimo prve korake k moralnemu ovrednotenju razlogov znotraj njih. Na ta način lahko tudi prenašamo moralno vedenje iz situacije v situacijo. Seveda tukaj ne gre za absolutno vedenje, saj nas posamezen primer ne more in ne nauči, kakšno moralno pomembnost neka lastnost ima v njem in jo bo imela povsod drugod, pač pa samo kakšno moralno pomembnost lahko ima. Tako lahko rečemo, da se tudi partikularist v bistvu lahko uči iz posameznih primerov, čeprav ni nikjer govora o tradicionalno pojmovanih načelih. Pri učenju so mu lahko v pomoč tudi zamišljeni primeri – z nekaj takšnimi smo se srečali tudi v tej nalogi – pri čemer moramo dodati, da gre v teh za silno osiromašene kontekste. Po eni stani je to dobro, ker je tako lažje poiskati vse razloge in videti na kakšen način in zakaj so lahko moralno pomembni.⁸¹

Tudi Rossova teorija *prima facie* dolžnosti je v teh ozirih mestoma podobna partikularizmu, s to razliko, da nas posamezne *prima facie* dolžnosti res lahko opozarjajo na moralno pomembnost določenih značilnosti dejanj, a ta ne more biti utišana. Ko jo zaznamo, je ne moremo več ignorirati. Partikularizem pa tukaj govori le o možni pomembnosti.

⁷⁹ V smislu opozorila na nekaj (op. V.S.).

⁸⁰ Ustrezen ang. izraz je *relevance reminders*.

⁸¹ Tukaj bi bila ustrezna primerjava zamišljenih primerov z vlogo, ki so jo npr. Galapaški otoki odigrali in jo še igrajo pri potrjevanju teorije o evoluciji. Z nekega vidika bi jih lahko označili kot "osiromašene kontekste", kjer se posamezna dejstva o evoluciji lahko prikažejo v bolj močni luči, kot je to sicer možno drugod. Tako je tudi z zamišljenimi primeri moralnih situacij, razmeroma bogate zamišljene kontekste pa najdemo npr. v literaturi.

Opozoril bi še na Timmonsovo⁸² obravnavo tega dela partikularizma. Timmons ločuje med različnimi vrstami načel glede na monizem, pluralizem in partikularizem. Njegova splošna shema je naslednja:

generalistična pravila		partikularistična pravila
pravila brez izjem / absolutne dolžnosti	pravila z izjemami / <i>prima facie</i> dolžnosti	pravila <i>prima facie</i> pomembnosti
"Laganje je moralno napačno"	"Laganje je <i>prima facie</i> moralno napačno"	"Laganje je <i>prima facie</i> pomembno in <i>prima facie</i> ima negativno polarnost."

Takšna razdelitev je sicer v osnovi dobra, sporno pa je poimenovanje partikularističnih načel⁸³ kot načel *prima facie* pomembnosti. Tega poimenovanja pri partikularistih ne srečamo, ker je neposrečeno in lahko kaže v smer popolnega nerazumevanja ali pojma *prima facie* dolžnosti pri Rossu⁸⁴ ali pa partikularistovih misli glede moralnih načel. Bolje bi bilo poimenovati ta načela npr. načela možne pomembnosti. Zakaj? Če dobesedno - v Rossovem - smislu beremo stavek "Laganje je *prima facie* pomembno in *prima facie* ima negativno polarnost." je po pomenu natanko enak kot primer načela, ki ga Timmons pripiše Rossu "Laganje je *prima facie* moralno napačno." Namreč, če je A *prima facie* pomemben, to pomeni, da je pomemben povsod, kjer se pojavi, in če ima A *prima facie* negativno moralno polarnost, potem je vedno in povsod lahko le razlog proti dejanju. Utišanje ali zasuk znotraj takšnega razumevanja torej nista možna in tega partikularizem ne more sprejeti. Timmons tukaj sicer meri v pravo smer, saj hoče zajeti dejstvo, da bo laž "zelo verjetno štela proti takšnemu dejanju". Toda primeren izraz za to trditev ni *prima facie* ampak *ceteris paribus*. Torej bi dobili "Laganje je *ceteris paribus* pomembno in *ceteris paribus* ima negativno polarnost.", kar lahko partikularizem zlahka sprejme. Partikularizem torej lahko govori tudi o moralnih načelih in pravilih, a le v omejenem in predrugačem smislu, ko jih razume kot pomagala ali opozorila na posamezne vloge značilnostih dejanj, ki ji te lahko igrajo.

⁸² Gl. Timmons (tipkopis) 9. pogl., razdelek 6. The Particularist's Progress.

⁸³ Čeprav Timmons govori o pravilih bomo v nadaljevanju ostali pri načelih.

⁸⁴ O tem gl. 2. poglavje o Rossovem pluralizmu.

To poglavje je skušalo predstaviti splošen pregled osnov moralnega partikularizma, motivacijo za njegovo sprejetje⁸⁵ in nekaj partikularističnih odgovorov na vprašanja, ki so pomembna za vsako moralno teorijo. Kot sem povedal že zgoraj, tudi v partikularizmu ločimo kar nekaj njegovih variacij, tukaj pa sem skušal zajeti vsaj obrise izhodišč, ki so skupni vsem. V naslednjem poglavju bom nekoliko več spregovoril o izbirah znotraj polja partikularizma, predvsem pa predstavil argumente proti partikularizmu in na dva osrednja tudi podrobneje odgovoril.

⁸⁵ Čeprav sem se skušal izogibati neposrednemu spopadu z moralnih generalizmom, ki bi razkril še dodatne argumente.

4. *Obramba moralnega partikularizma*⁸⁶

V začetku tega poglavja bodo predstavljene nekatere teme znotraj področja moralnega partikularizma glede na katere lahko razločimo med več njegovimi variacijami oziroma so izhodiščne točke različnih pojmovanj o tem, kaj partikularizem je. Osrednji cilj poglavja pa je predstaviti argumente, ki partikularizmu nasprotujejo. Skušal bom podati kar najširšo sliko teh ugovorov in pokazati od kod izvira njihova moč.⁸⁷ Ta množica ugovorov se nanaša na partikularizem kot teorijo v celoti ali na njene posamezne dele. Čeprav se bo lahko zdela obramba partikularizma v luči teh številnih ugovorov težka, če ne že kar nemogoča naloga, vseeno mislim, da lahko te ugovore zavrremo ali zadovoljivo odgovorimo na njihove izzive. Ker bi ta celotna naloga znatno presegla okvire tega diplomskega dela, se bom v sklepnem delu tega poglavja posvetil odgovorom le na dva izmed njih. Oba ugovora je oblikoval Brad Hooker⁸⁸ in zanj tudi trdi, da sta izjemno pomembna in s tem usodna za partikularizem. Moja naloga pa je pred njima ubraniti partikularizem.

4.1. *Variacije moralnega partikularizma*

V sodobni analitični filozofiji lahko zasledimo pestro paleto stališč in teorij, ki sebe označujejo oziroma bi jih lahko označili kot "partikularizem". Pojem srečamo tako pri raziskovanju vprašanj semantike kot tudi npr. v estetiki, filozofiji znanosti ali filozofiji zgodovine. Podobno pestrost stališč najdemo tudi, če naš pogled usmerimo zgolj na partikularizem v moralni teoriji. Znotraj tega polja se nahaja namreč mnogo različnih in nemalokrat tudi medsebojno nezdružljivih stališč in pojmovanj tega, kar je oziroma naj bi moralni partikularizem bil.

V prejšnjem poglavju se je sicer oblikovalo določeno skupno jedro partikularizma, zelo verjetno pa bi se glede nanj našla tudi posamezna odstopanja glede na različne moralne filozofe in njihova različna izhodišča. Če razpravo povzamemo, potem lahko to jedro partikularizma označimo kot

⁸⁶ To poglavje je nastalo na osnovi seminarja In Defense of Moral Particularism, ki sem ga predstavil na filozofski konferenci na Bledu junija 2002. Ob tej priliki se tudi zahvaljujem vsem razpravljalcem tam, ki so s svojimi vprašanji, idejami in predlogi pripomogli k izčiščenju stališč. Zahvala gre tudi dr. Frideriku Klampferju, ki je prispevek prebral in predlagal koristne izboljšave.

⁸⁷ Tukaj se mi je zdelo smiselno omejiti le na tiste ugovore, ki se neposredno nanašajo na partikularizem. Tako med temi ne bo argumentov npr. proti moralnemu realizmu (če privzamemo, da partikularizem to stališče zagovarja) ali proti moralni intuiciji nasploh, ker ti zadevajo cel spekter moralnih teorij, ki to dvoje kakorkoli zagovarjajo, in ne zgolj partikularizma.

⁸⁸ Gl. Hooker 2000.

sklop trditev, da znotraj prostora moralnosti ne moremo najti neovrgljivih moralnih načel in pravil. Naša moralna misel ne sestoji iz uporabe takšnih moralnih načel in pravil, in moralno popolne osebe ne smemo dojemati kot osebe, ki bi svoje moralno presojanje vezala na moralna načela in pravila.⁸⁹ Povedano drugače, ni možno izdvojiti enkrat za vselej tistih lastnosti in značilnosti naših dejanj, posameznih oseb ali situacij, ki bi bile vedno moralno relevantne in relevantne na enak način ter tako določale moralno vrednost le teh. To dejstvo izključuje možnost oblikovanja moralnih načel in pravil. Pri našem moralnem presojanju se moramo tako predvsem opirati na našo moralo intuicijo in moralne izkušnje, presoditi moramo vsak primer posebej z vsemi njegovimi podrobnostmi in biti pozorni na vsako značilnost, lastnost ali dejstvo, ki se v njem pojavijo, kajti prav vsako izmed teh lahko dobi, samo ali tudi v povezavi z drugimi, svoj moralni pomen. Moralna načela in pravila ne morejo več stati kot avtoriteta za vsako našo odločitvijo. Služijo nam lahko le kot pomoč, da preko naših moralnih izkušenj prenašamo naše moralno znanje v nove situacije. Tukaj nas lahko le opozarjajo na to, kakšno vlogo lahko posamezna vrsta lastnosti naših dejanj dejansko ima. Služijo lahko tudi kot sredstvo in opora pri moralni vzgoji otrok, dokler ti svoje moralne zrelosti ne dvignejo na raven lastne avtonomnosti in si naberejo moralnih izkušenj.

Prva točka razlikovanja med posameznimi variacijami je lahko ta, ali je partikularizem v osnovi lahko sprejet kot naturalistično stališče.⁹⁰ V tej točki je jedro razlike v tem, kako obravnavati oziroma razumeti prehod med ne-moralnim oziroma naravnim (deskriptivna raven) in moralnim (evaluativna raven).⁹¹ Osrednje zanimanje gre tukaj relaciji odvisnosti med tema dvema ravnema. Vprašamo se lahko npr. kako močna mora biti povezava moralnega z naravnim, da bi o partikularizmu lahko govorili kot o teoriji, ki opisuje in je skladna z širšo naturalistično sliko sveta.

"Z zanikanjem, da ne moremo kodificirati povezave med moralnimi in ne-moralnimi lastnostmi, model, ki podpira partikularizem, očitno pripada nenaturalističnemu taboru. Deli namreč intuicijo, da so moralne lastnosti, če uporabimo posrečeno frazo Simona Blackburna, "neoblikovane"⁹² glede na

⁸⁹ Takšna je tudi kratka in osnovna opredelitev moralnega partikularizma, ki jo v geselskem članku za enciklopedijo poda Dancy (gl. Dancy 2001).

⁹⁰ O naturalističnih kriterijih za posamezno filozofsko stališče in metaetiki gl. Timmons 1999:9-31.

⁹¹ Ti dve ravni različni avtorji imenujejo različno. Splošno govorimo od dveh ravneh, v prvo (A) sodijo oznake kot npr. naravna dejstva, nevrednostna raven, opisna raven, faktična raven, ... in v drugo (B) vrednostna raven, normativna raven, etično, moralno, Jackson, Pettit in Smith predlagajo, da si razliko med tema dvema ravnema predstavljamo bolj kot razliko med dvema slovarjema oziroma načinoma govora o svetu, kot pa razliko med dejanskimi lastnostmi ali stanji stvari kot takimi. Gl. Jackson, Pettit & Smith, 2000.

⁹² Brez oblike; v ang. shapeless.

ne-moralne. En razlog, da zagovarjamo doktrino neoblikovanosti, je prepričanje, da ne moremo izraziti mej moralnih pojmov v popolnoma ne-moralnih okvirih: stvari, ki so razvrščene skupaj pod oznako, kot je npr. "kruto", ne oblikujejo enotne vrste prepoznavne kot takšne na naravni ravni." (Little 2000:279)

Mnenja tukaj so tako npr. deljena ob tem, ali je šibka supervenienca dovolj za naturalistično izhodišče partikularizma. Za Margaret O. Little je odgovor jasen; partikularizem je ne-naturalističen. Drugi, npr. Mitchell R. Haney, pa se s tem ne bi strinjali. Haney poskuša partikularizem razumeti in zagovarjati kot naturalistično stališče tudi preko analogije s stališči iz filozofije duha. Pri tem si pomaga s konekcionizmom, prototipsko teorijo pojmov, dinamično kognicijo in ceteris paribus mehкими zakoni.⁹³

Druga točka razlikovanja je znana delitev na realistični in anti-realistični tabor kar zadeva metaetično vprašanje po statusu moralnih bitnosti. Tudi partikularizem se lahko odloča med tema, čeprav je v večini primerov (Dancy, McNaughton, McDowell) na strani moralnega realizma.

Tretja točka, kjer največkrat prihaja do razlik, tokrat predvsem v razumevanju tega, kar partikularizem je oziroma kar zagovarja, je, ali je usmerjen le na naše konkretno moralno odločanje v situacijah ali pa na moralne kriterije same. Pravilno je razumevanje, da ko partikularizem govori o nemožnosti moralnih načel, misli s tem načela, ki bi pomenila moralne kriterije in ne le načela, ki naj bi nas zgolj vodila pri praktičnem odločanju in delovanju. Zamislimo si lahko sicer neko hibridno teorijo, ki bi pristajala na splošnosti (in s tem na načela) na ravni moralnih kriterijev za moralno vrednost dejanj, hkrati pa sprejemala tudi, da smo npr. človeška bitja kognitivno omejena pri našem razsojanju in delovanju na način, ki ni najbolj združljiv s strogo algoritemsko sliko procedur, ki bi potekale preko načel, ki obvladujejo moralne kriterije.⁹⁴ To hibridno stališče pa nikakor ne bi dosegalo tega, kar trdi partikularizem.

Kot zadnjo točko razlikovanja med posameznimi variacijami partikularizma bom izpostavil razumevanje načina našega moralnega upravičenja in razlage za naše moralne sodbe. Tukaj se en skrajni pol razumevanja nahaja strogo v polju moralne intuicije, ki je vezana na vsak posamezen primer. Preko intuicije poteka tudi naše moralno upravičenje in razlaga sodb izhaja iz "opisa slike" moralne situacije, kot se nam kaže. Drugi pol pa predstavlja stališče, ki dopušča razlage, ki so vezane na

⁹³ O tem gl. Haney 1999.

⁹⁴ Nekaj podobnega bi lahko sprejemal npr. konsekvencializem.

splošnosti (npr. v obliki ceteris paribus zakonov, mehkih zakonov, raznih posplošitev, ...), in ne govori toliko o intuiciji kot o drugih sposobnostih (npr. moralna občutljivost, praktična razsodnost, izkušnost, ipd.).⁹⁵ Različne variacije partikularizma so lahko razpete med tema dvema poloma, tako sta npr. Littleova⁹⁶ in Haney bližje drugemu, medtem ko Dancy in predvsem McNaughton prvemu.

Toliko o variacijah partikularizma.⁹⁷ Lahko bi našli še druge točke razlikovanja med posameznimi avtorji, včasih pa tudi znotraj njih samih.⁹⁸ Na tem mestu se sam ne bom poskušal opredeliti za katero izmed posameznih variacij, izjema je le tretja točka. Pri tej je bolj kot ne jasno, kakšno je oziroma bo moralo biti pravilno razumevanje partikularizma.

4. 2. Ugovori moralnemu partikularizmu

Posvetimo se zdaj še najpogostejšim ugovorom, ki so bili oziroma so postavljeni moralnemu partikularizmu s strani njegovih nasprotnikov. Te bi lahko strnili v naslednje točke:

(a) Moralne presoje in odločitve, ki v podlagi nimajo določenega splošnega vzorca (glede na prehod med ne-moralnim in moralnim), so arbitrarne. Splošni vzorci omogočajo prehod od starih k novim primerom moralnih sodb. Partikularizem takšne splošne vzorce med ne-moralnim in moralnim zavrača. Ker lahko le splošni vzorci vodijo do moralnih načel in pravil, in ker lahko le preko njih zadovoljivo upravičimo naše moralne presoje, je torej partikularizem kot stališče napačen.⁹⁹

(b) argumenti iz iracionalnosti: (b1) Partikularistovo odločanje je, kolikor ne sledi moralnim načelom in pravilom, iracionalno. Dokončni razlogi za moralno pravilnost ali napačnost dejanj, ki podpirajo našo

⁹⁵ Zanimivo je, da tudi Ross, ki sicer osnove epistemologije deli s partikularisti, izjemno redko govori o intuiciji, razen če ne gre za pojem intuitivne indukcije. Pogosta pa je pri njem primerjava z vidom, da npr. v situaciji vidim izstopajoče moralno pomembne značilnosti, ipd. .

⁹⁶ Za Littleovo je osrednja tarča partikularistovih napadov kodifikacija moralnosti, ne pa splošnosti znotraj nje.

⁹⁷ Walter Sinnott-Armstrong v svojem članku 'Some Varieties of Particularism' ločuje med različnimi variacijami partikularizma glede na to, na katerem področju oziroma ravni moralne teorije ga zatrdimo. Tako ločuje med: (a) **analitični partikularizem** – sodbe o moralni pravilnosti in napačnosti so sodbe o posameznih dejanjih in ne o splošnih načelih; (b) **metafizični partikularizem** – kar naredi naše moralne sodbe pravilne niso splošna načela, ampak ne-moralne lastnosti posameznih dejanj; (c) **epistemološki partikularizem** – naša moralna prepričanja upravičuje zgolj proučevanje posameznih dejanj, in (d) **metodološki partikularizem** – naše moralno presojanje in delovanje bi bilo boljše, če bi se posvečali zgolj posameznim situacijam in opustili iskanje absolutnih moralnih načel. O tem in zavrnitvi vseh teh vrst partikularizma gl. Sinnott-Armstrong 1999.

⁹⁸ Razvoj Dancyevih stališč skozi čas je tako zanimivo opazovati na primerih naslednjih publikacij: Dancy 1983, 1993 in 2000b.

⁹⁹ O tem ugovoru gl. Jackson, Pettit & Smith 2000; za partikularističen odgovor nanj pa Potrč (neobjavljeno).

moralno odločitev, se ne obnašajo partikularistično, ampak so splošni in nespremenljivi. Pri tem protiargumentu Roger Crisp¹⁰⁰ razlikuje med vsaj tremi vrstami razlogov: razlagalnimi, motivacijskimi in utemeljujočimi – slednji med temi predstavljajo tudi osnovo za moralno upravičenje. Utemeljujoči razlogi naj ne bi smeli biti spremenljivi¹⁰¹, saj bi s tem, pravi Crisp, izgubili vso racionalnost pri moralnem presojanju in delovanju. (b2) Enak argument se lahko ponovi tudi na področju moralne motivacije. Partikularistova motivacija, kolikor izhaja iz kontekstualno pojmovanih razlogov, naj bi torej bila iracionalna.¹⁰²

(c) V moralnih presojah partikularista ne more biti konsistentosti

(d) V moralnih presojah partikularista ne more biti koherence.¹⁰³

(e) ugovor Brada Hookerja proti holizmu razlogov: Holizem razlogov je v celoti napačno stališče, ki mu sicer lahko najdemo določeno podporo v zdravorazumskem razumevanju delovanja razlogov, a če moralne razloge razumemo na pravilen način, ugotovimo, da ti ne delujejo holistično ali kontekstualistično. In ker je stališče holizma razlogov edini Dancyev argument za partikularizem, z njegovo zavrnitvijo pade tudi ta.

(f) ugovor Brada Hookerja proti praktični vrednosti moralnega partikularizma: Če bi določena skupina ljudi ali določena družba sprejela partikularizem, bi to imelo zelo slabe posledice zanjo. Partikularizem je torej inferioren glede na ostale moralne teorije, med njimi zlasti glede na pluralizem rossovskega tipa, ki je dovolj fleksibilen, da zajame kompleksnost našega moralnega življenja, a hkrati dovolj splošen in obče zavezujoč, da lahko odigra vlogo uporabnega moralnega stališča.

(g) ugovori iz motivacije: Moralnost sama že predpostavlja obče veljavna moralna načela in pravila. Prava moralna avtoriteta lahko izhaja le iz takšnih načel. Če le teh ni, se takoj lahko pojavijo negativne posledice kot npr. izvijanje izpod zavezujočnosti posameznih moralnih dolžnosti, določanje izjem in šibkost naših moralnih prepričanj in naše zavezanosti k moralno pravilnemu delovanju. Moralnost mora delovati kot sistem

¹⁰⁰ Gl. Crisp 2000.

¹⁰¹ Crisp jih pojmuje kot dokončne (ang. ultimate), močno jih približa tudi vrlinam. Npr. pravičnost, dobrodušnost, prijaznost, neiskrenost, ... so zanj nespremenljivi razlogi pri določanju moralne pravilnosti in napačnosti naših dejanj.

¹⁰² Crispova argumenta iz iracionalnosti sta nekoliko sporna že zaradi svoje zgradbe. Crisp najprej ugotovi, kaj trdi partikularizem in nato definira racionalno kot takšno, da partikularizem tega nikakor ne more zadostiti, sledijo pa sklepi o iracionalnosti moralnega odločanja in motivacije pri partikularizmu in o njegovi napačnosti.

¹⁰³ Oba ugovora, (c) in (d) izvirata iz strogih pojmovanj konsistence in koherence, ki so vezana na moralna načela. O tem, kakšni so lahko odgovori partikularizma na takšne izzive smo govorili že v prejšnjem poglavju, zato tukaj nista obširneje podana.

določanja omejitev in zahtev do akterja, in brez načel in pravil to ni mogoče.

(h) Moralna vzgoja in moralno učenje iz naših izkušenj glede na partikularizem nista možna, saj med starimi in novimi primeri moralnih situacij ni nobenih nujnih povezav.¹⁰⁴

Tako lahko strnemo najpogostejše ugovore moralnemu partikularizmu.¹⁰⁵ Posebej bi se rad osredotočil na ugovora (e) in (f), ki jih je podal Brad Hooker, predvsem proti različici moralnega partikularizma in načinu, na katerega ga zagovarja Jonathan Dancy. Vsekakor ugovora veljata tudi splošno za partikularizem. Po njegovem mnenju sta ta njegova argumenta med pomembnejšimi in vsled tega tudi zelo usodna za moralni partikularizem, saj kažeta, tako to, da je to stališče napačno, kot tudi to, da je slabo in nevarno. Sprejmimo torej ta dva izziva in poskušajmo ubraniti moralni partikularizem.

4. 2. 1. *Hookerjev prvi izziv moralnemu partikularizmu*

V svojem članku *Moral Particularism: Wrong and Bad*¹⁰⁶ skuša Hooker najprej najti tezo oziroma izhodiščno trditev, ki bi bila razlikovalna za moralni partikularizem glede na ostala stališča v etiki. Najprej se mu kot najbolj očitna in primerna zdi naslednja teza oziroma trditev T1:

T1: To, kar je dopustno storiti, je v tolikšni meri odvisno od posamezne situacije, da je edini predikat, ki zadosti vsem in samo moralno dopustnim dejanjem, predikat "je moralno dopustno".

T1 naj bi bila razlikovalna lastnost moralnih teorij, ki bi ločevala moralni partikularizem od moralnega generalizma. Dejstvo je, da na eni strani moralni partikularizem res sprejema T1, vendar je na drugi strani res tudi to, da mnogo generalističnih vrst moralnih teorij to tezo zavrača.¹⁰⁷ Toda po premisleku Hooker dodaja, da T1 ne more igrati zgoraj opisane

¹⁰⁴ Tudi o tej zadnji skupini ugovorov smo že govorili in nanje odgovorili v prejšnjem poglavju, ko smo pojasnili partikularistovo razumevanje moralnega učenja in izkušenosti.

¹⁰⁵ Dancy v polju možnih ugovorov vidi le dve skupini, in sicer: (1) ugovori iz racionalnosti, kamor bi lahko uvrstili ugovore (a), (b1), (c) in (d) zgoraj; in (2) ugovori iz motivacije, ki v grobem sovpadajo z ugovori iz skupine (g) zgoraj. Gl. Dancy, 2001.

¹⁰⁶ Gl. Hooker, 2000.

¹⁰⁷ Takšne so npr. različne vrste utilitarizma, kantovska etika in etika vrlin, kjer bi se temu predikatu lahko pridružili npr. naslednji: "pomeni najboljšo izbiro glede doseganja dobrega" ali "prestane test kategoričnega imperativa" ali "bi (lahko) bilo dejanje vrlega človeka".

vloge, saj obstaja namreč vsaj ena oblika moralnega generalizma, ki lahko prav tako kot moralni partikularizem sprejme T1. To je moralni pluralizem, ki smo ga bolje spoznali v drugem poglavju. Kot moralna teorija ta zagovarja medsebojno nezvedljivo pluralnost moralnih načel oziroma natančneje *prima facie* dolžnosti¹⁰⁸, ki jih ne moremo razvrstiti v strogo hierarhično zaporedje pomembnosti oziroma moralne relevantnosti. Ta nezmožnost oblikovanja nekega meta-načela nad posameznimi vrstami *prima facie* dolžnosti odpira prostor neodpravljeni vlogi naše presoje v moralnih situacijah, v katerih se znajdemo. Prav tako pa z vsem tem moralni pluralizem pristaja tudi na tezo T1.

T1 torej ne more biti razlikovalna za moralni partikularizem in Hooker skuša v nadaljevanju poiskati točko, glede na katero bi lahko moralni partikularizem natančno oddvojili od moralnega generalizma. Tako partikularizem kot pluralizem poudarjata dejstvo, da so pomembne tudi podrobnosti situacije, ki je pred nami in da te pogosto določajo, katere izmed moralno relevantnih lastnosti in značilnosti so v tej situaciji prisotne in katere izmed teh po pomembnosti izstopajo. Hooker dodaja naslednje:

"Dancy se strinja z rossovskim generalistom, da podrobnosti vsakega posameznega primera določajo, katere splošne moralne lastnosti so prisotne in katere izmed teh so najpomembnejše v tem primeru. Toda Dancy se tukaj ne ustavi. Trdi namreč, da je tudi dejstvo, če določena lastnost sploh moralno šteje za ali proti dejanjem v katerih je prisotna, odvisno od okoliščin oziroma konteksta." (Hooker 2000:5)

Če razliko povzamemo kar najbolj splošno, lahko rečemo, da moralni generalizem zagovarja dejstvo, da nekatere lastnosti vedno prispevajo k moralnemu odobravanju ali neodobravanju določenega dejanja. Moralni partikularizem pa nasprotno trdi, da lahko določene lastnosti prispevajo k moralni pravilnosti dejanj v nekaterih situacijah, v drugih situacijah ne prispevajo in postanejo torej moralno irelevantne, spet v tretjih situacijah pa lahko te iste lastnosti prispevajo k moralnemu zavračanju določenih dejanj. Vzemimo npr. kar Hookerjev primer užitka, s katerim hoče dokazati zmoto moralnega partikularizma. Parikularist bo skušal pokazati, da lahko dejstvo, da določeno dejanje pomeni vzbujanje oziroma povzročanje užitka, lahko pomeni moralni plus v nekaterih primerih in moralni minus v drugih

¹⁰⁸ Za osvežitev pojma *prima facie* dolžnosti: "Predlagam pojem '*prima facie* dolžnosti' ali 'pogojne dolžnosti' kot kratek način nanašanja na značilnost (različno ob te biti dejanska dolžnost), ki jo dejanje ima vsled tega, da je določene vrste (npr. izpolnitev obljube); dejanje, ki bi bilo naša dejanska dolžnost, če ne bi bilo hkrati tudi še druge vrste, ki bi bila moralno pomembna. To, ali je dejanje dejanska dolžnost, zavisi od vseh moralno pomembnih vrst katerih uprimerjenje je." (Ross 1930:19-20)

primerih. McNaughton npr. vprašanje moralne relevantnosti užitka predstavi na primeru vzporejanja užitka svojih dveh nečakov, ki jih je povabil sabo v zabaviščni park in sadistične užitke množice, ki bi prisostvovala javnemu mučenju in usmrnitvam kaznjencev.¹⁰⁹ V prvem primeru užitek predstavlja razlog za moralno pravilnost, medtem ko v drugem razlog proti moralni pravilnosti dejanja. To je primer, kako lahko užitek oziroma dejstvo, da določeno dejanje pomeni povzročanje užitka, spreminja svoj moralni predznak oziroma moralno polarnost.

Hooker se s takšnim razumevanjem ne strinja in dodaja:

"Ne vem, kako lahko partikularizem zmaga na tem bojišču. Ross in generalisti poskušajo najti - z določeno gotovostjo - splošne dobro-tvorne (ang. good making) lastnosti. Partikularisti pritrdijo, da omenjene lastnosti v resnici mnogokrat prispevajo k večji moralni vrednosti dejanj, toda izpostavljajo tudi dejstvo, da obstajajo konteksti, v katerih pa prav te lastnosti govore proti in ne za takšna dejanja. Tukaj se rossovskim generalistom odpirata dve očitni možnosti." (Hooker, 2000:6)

Preden nadaljujemo od tukaj, si oglejmo širšo perspektivo Hookerjevega napada na partikularizem. Hooker skuša prikazati, da Dancyjev glavni in tudi edini argument za partikularizem izhaja iz splošnega stališča o holizmu razlogov. Če povzamemo opredelitev holizma razlogov oziroma kontekstualizma iz 3. poglavja, to stališče zagovarja, da delovanja razloga (ali upoštevanja vrednega premisleka, ki lahko služi kot razlog) v novem primeru ne moremo določiti oziroma napovedati iz njegovih delovanj v drugih primerih. Način, na katerega bo razlog v novi situaciji deloval oziroma se sploh pojavil, bo bistveno odvisen tudi od ostalih dejstev in podrobnosti te situacije. Dancy nekajkrat res pravi¹¹⁰, da je holizem v teoriji razlogov ena vodilnih misli, ki stoje za moralnim partikularizmom, vendar nikoli, da je to edini argument zanj. Poglejmo, kako Dancyjev argument za partikularizem na podlagi holizma v teoriji razlogov vidi Hooker:

- P1** Vsi dobri razlogi za prepričanja so holistični (odvisni od konteksta/partikularni).
- P2** Vsi dobri razlogi za dejanja so podobni dobrim razlogom za prepričanja.

¹⁰⁹ Gl. McNaughton 1988:193, za podoben primer kontekstualne občutljivosti značilnosti užitka pa tudi Dancy 1993:61.

¹¹⁰ Npr. Dancy, 1993:60-62.

S Vsi dobri razlogi za dejanja so holistični (odvisni od konteksta/partikularni).

Hooker trdi, da je premisa P1 preprosto napačna, ker lahko zgradimo neke vrste poenoteno teorijo razlogov za prepričanja, če skupaj z razlogom razumemo tudi njegovo polno specifikacijo, ki naj bi vključevala določena dejstva o njegovem kontekstu. Pravtako trdi, da je premisa P2 v zgornjem argumentu neprepričljiva in prešibka, da bi lahko služila kot premisa v argumentu za, po njegovem mnenju, tako proti intuitivni in nezdravorazumski teoriji, kot naj bi moralni partikularizem bil.¹¹¹ Torej je sklep S in s tem moralni partikularizem napačen.

Ali je temu res tako? Kaj lahko partikularist odvrne v svoj zagovor? Najprej lahko ugovarja, da mora Hooker pred sklepom o napačnosti moralnega partikularizma postaviti koherentne temelje teoriji nespremenljivih razlogov o kateri govori. V nadaljevanju bomo skušali pokazati, da mu vsaj za področje morale to ne uspe. Nadalje lahko ugovarjamo, da moralni partikularizem sploh ni tako proti intuitivno stališče,¹¹² kot se to zdi Hookerju.

V tej nalogi ni dovolj prostora, da bi poskušali zagovarjati Dancyjevo splošnejše stališče holizma v teoriji razlogov, niti nam to ni potrebno, saj lahko moralni partikularist zagovarja svoje stališče tudi strogo v mejah moralne teorije. Zoperstavimo se torej Hookerju na tem bojišču.

Hooker poskuša s stališča moralnega generalizma oziroma natančneje rečeno posebne različice rossovskega pluralizma, ki jo sam zagovarja,¹¹³ pokazati, da so zahteve moralnih partikularistov po ponovnem premisleku vloge in pomena moralnih načel in pravil v moralnih teorijah neupravičene. Ponovimo na tem mestu splošne obrise zahtev partikularistov. Ti pozivajo, da mora moralna teorija naravo naše moralnosti, pravilnega ravnanja in vrednot razumeti brez opiranja na moralna načela. Katere izmed ne-moralnih lastnosti in značilnosti posamezne situacije so tudi moralno relevantne bistveno zavisi od podrobnosti in konteksta vsake posamezne situacije, česar

¹¹¹ To razumevanje ne sledi čisto argumentom Dancya, ki si kot izhodišče postavi holizem razlogov nasploh, in ne ločuje med teoretičnimi in praktičnimi razlogi ali kaj podobnega. Dancy nikjer ne sklepa po logiki, da ker so razlogi za prepričanja odvisni od konteksta, naj bi bilo tako tudi z razlogi za dejanja. Neodvisno od razprave o razlogih za prepričanja in podrobno predstavitev holizma praktičnih razlogov lahko najdemo v eni od zadnjih Dancyevih knjig *Practical Reality* (Dancy 2000).

¹¹² O zdravorazumskosti in pred-teoretičnem partikularizmu gl. Dancy, 1993. str. 62. in McNaughton, 1988. pogl. 13.

¹¹³ Že v drugem poglavju, ko smo govorili o pluralizmu, smo omenili, da Hooker izmed sedmih vrst *prima facie* dolžnosti, ki jih izpostavi Ross (zvestoba, povračilo, hvaležnost, pravičnost, dobrodelnost, samo-izboljšanje in neškodovanje), izpušča *prima facie* dolžnost samo-izboljšanja.

se ne da zajeti z načeli in pravili. Posamezna lastnost lahko v določeni situacijo zaobrne svojo moralno vrednost (zasuk) in njena moralna vrednost je lahko ne samo prevožena, ampak tudi v celoti utišana.

Hooker je že v zgornjem navedku iz njegovega članka omenjal dve poti, kako lahko moralni generalist odgovori na takšne pozive s strani partikularistov. Prva pot, za katero se sam sicer ne odloči, je poskus pripisati intrinzično vrednost posameznim lastnostim in značilnostim naših dejanj. Te potemtakem ne bi mogle spreminjati svoje moralne polarnosti, niti ne bi mogle biti utišane. Moralna načela in pravila bi tako lahko spet brez težav obvladovala polje moralno pravilnega in napačnega. Takšna rešitev oziroma pot pa se sama kaj kmalu znajde pred novimi težavami. Prvo oviro predstavlja že njen prvi korak, saj bi moral vključevati popolno strinjanje o tem, katerim lastnostim in značilnostim naših dejanj naj pripišemo takšno intrinzično vrednost in kakšna naj bo ta. Druga težava pa se pojavi že po tem, ko bi bile te vrednosti določene. Vzemimo za primer lastnost užitka, ki smo mu npr. pripisali določeno pozitivno moralno vrednost. Vprašamo se lahko ali se ta res v celoti ohranja npr. skozi naslednji niz dejstev "G. Novak uživa.", "G. Novak uživa, ker je g. Kovač srečen." in "G. Novak uživa, ker g. Kovač trpi.". Te težave lahko pustimo ob strani in nerešene, saj se jih jasno zaveda tudi Hooker sam in ne poskuša odgovoriti na izziv partikularistov na ta način.¹¹⁴

Druga pot se zdi Hookerju privlačnejša, boljša in s tem tudi usodnejša za moralni partikularizem. Ta druga strategija vsebuje postopek **finega uravnavanja prvotnih moralnih načel in pravil** do te mere, da bodo le ta lahko zajemala nespremenljiva moralna dejstva in razloge.

"Tudi napačna vrsta užitka prinaša nekaj dobrega njenemu nosilcu. Toda moralni status užitka je odvisen od, poleg drugih stvari, tudi od tega, za kakšno vrsto užitka gre. Ob zasledovanju te misli lahko odgovorimo partikularistom, da priznavamo, da je užitek lahko včasih moralo dober in drugič moralno slab. Toda še vedno mislimo, da lahko pritrdimo oziroma formiramo trdne in splošne ocene o posameznih vrstah užitka." (Hooker, 200:7)

Če vzamemo npr. zgornji primer užitka, ki lahko spreminja svojo moralno vrednost, lahko po Hookerjevem mnenju oblikujemo vsaj dve ločeni moralni načeli, ki sta uravnani do takšne mere, da sta lahko vedno veljavni. Prvo bi se tako glasilo "Nesadistični užitek je vedno moralni plus." in drugo "Sadistični užitek je vedno moralni minus.". Podobno bi lahko oblikovali še

¹¹⁴ O poskusu te prve rešitve gl. Hooker 2000:6-7.

druga moralna načela in pravila s tem, ko bi jih uravnali z nekim jedrom nespremenljivih razlogov in dejstev, ki ne bi mogli več spreminjati svoje moralne polarnosti ali izgubiti svoje moralne relevantnosti.¹¹⁵ Vsaj tako misli Hooker.

Poglejmo si zdaj поближе nekaj njegovih predlogov za takšna moralna načela:

- (1) *"Dejstvo, da neko dejanje pomeni vzbujanje nesadističnega užitka, je vedno moralni plus." in "Dejstvo, da neko dejanje pomeni vzbujanje sadističnega užitka, je vedno moralni minus."*
- (2) *"Vzpostavljanje pravičnosti je vedno moralni plus."*
- (3) *"Dejstvo, da bi določeno dejanje pomenilo izpolnjevanje moralno nesporne obljube, ki je bila dana brez izsiljevanja ali prevare, vedno moralno prispeva k razlogom za izpolnitev takšnega dejanja."*
- (4) *"Kraja kot takšna je slaba."*
- (5) *"Posameznik ali skupina imata pro tanto dolžnost¹¹⁶, da ne poškodujeta drugih, razen če gre za primer pravične kazni ali zaščite nedolžnih ali izpolnjevanja želja teh drugih ali ko gre za izvajanje moralno dopustnega tekmovanja."¹¹⁷*

Kaj lahko moralni partikularist odgovori na takšen poskus obrambe generalizma? Poleg tega, da lahko še nadalje postavlja protiprimere tem uravnanim načelom, lahko Hookerju naprej odgovori, da je večina njegovih primerov fino uravnanih načel in pravil že moralno obloženih. Primeri (1), (2), (3) in (5)¹¹⁸ spadajo v to skupino, medtem ko lahko za načelo (4)

¹¹⁵ Podoben poskus generalističnega zagovora moralnih načel, ki bi jih dobro uravnali do mere, ko bi le ta zaobjemala moralno nespremenljive razloge, je (tudi v luči kritike načel s strani partikularizma) razvil Bernard Gert (gl. Gert 1999). Gert zagovarja deset osnovnih moralnih načel: (1) Ne ubijaj., (2) Ne povzročaj bolečine., (3) Ne škoduj., (4) Ne odvzemaj svobode., (5) Ne odvzemaj užitka., (6) Ne varaj., (7) Drži obljubo., (8) Ne goljufaj., (9) Ubogaj zakone., in (10) Stori svojo dolžnost. Ta načela poznajo seveda tudi izjeme, za katere pa Gert trdi, da se jih da sistematično urediti. Dopolnitev tej Gertovi razpravi predstavlja članek še enega zagovornika generalizma Walterja Sinnott-Armstronga (gl. Sinnott-Armstrong 1999), ki, poleg obče veljavnih splošnih moralnih načel, govori tudi o več vrstah izjem (underminers, reversers, excuses, overrides, defeaters). Izjeme lahko tudi same imajo nadaljnje izjeme, utiševalce, ipd. Bistvo paketa Gert – Sinnott-Armstrong je v sporočilu, da se da moralnost zajeti v dobro uravnana moralna načela in da so dokončni moralni razlogi nespremenljivi.

¹¹⁶ To je Hookerjev izraz, ki je zanj ekvivalenten Rossovem pojmu *prima facie* dolžnosti, ker bi se rad izognil zmedi v pomenu pojma *prima facie*, ki naj bi vodila k temu, da bi *prima facie* dolžnost razumeli in obravnavali kot takšno, ki se pojavi na prvi pogled, vendar bi dokončni premislek pokazal, da to v resnici ni dolžnost.

¹¹⁷ Za te primere gl. Hooker 2000:7. Osnovna strategija formiranja teh uravnanih načel je, da lahko začnemo s precej preprostim načelom in ga postopno prilagajamo in spreminjamo vedno, ko nam partikularist postavi tehten protiprimer začetnemu načelu.

¹¹⁸ V primeru (2) je moralno obložen pojem pravično, načelo (3) neposredno vsebuje sklic na moralno dopustno, pravtako je pravičnost omenjena v (5). Moralna obloženost je v primeru (1) bolj skrita, a pravtako nedvoumna. Poglejmo standardne slovarske definicije pojmov: "sadizem= seksualna perverzija, ki ..., prid sadističen;

moralni partikularist odvrne, da je samo v sebi nejasno oziroma primer prve poti reševanja moralnega generalizma, ki se opira na pripis intrinzične moralne vrednosti posameznim dejstvom.¹¹⁹

Tako so Hookerjevi predlogi načel zgolj neinformativne in nezanimive tautologije tipa "Moralno dobre značilnosti dejanja so vedno moralni plus.", ki jim lahko pritrdi in jih brez škode dopusti vsak moralni partikularist. Problem je v določitvi teh moralno dobrih značilnosti na ne-moralni ravni. Hookerju tako ne uspe pokazati, da obstaja nespremenljiva množica nemoralnih značilnosti naših dejanj, ki bi bile vedno moralno relevantne in relevantne na enak način.¹²⁰

Partikularistov drugi ugovor je lahko ta, da je Hooker začel z naštevanjem nekaj preprostih razlogov, ki lahko moralno štejejo npr. vprid določenemu dejanju, kot je držanje obljube, povzročanje užitka itd. in končal s čudno mešanico *prima facie* oziroma pro tanto razlogov in njihovih pogojev veljavnosti. Ti so tako npr. v primeru obljube: moralno dopustna, pridobljena brez prisile, pridobljena brez prevare, ... in ne z nekim enotnim razlogom. Vse, kar lahko Hooker zatrdi je to, da lahko nekje v tej čudni mešanici najdemo razlog. Vprašamo pa se lahko, zakaj ne more v nekaterih primerih določena preprosta značilnost igrati vlogo razloga, brez da bi poznali oziroma se ozirali na čudno, zapleteno in široko množico pogojev veljavnosti. Partikularistovo gledanje na razloge oziroma delovanje razlogov je torej preprostejše od Hookerjevega.¹²¹

In tretjič, če moralna teorija sprejme dejstvo, da so lahko določene lastnosti in značilnosti naših dejanj moralni razlogi v nekaterih primerih, v drugih pa ne, lahko ta teorija lažje oblikuje splošno teorijo moralnega obžalovanja. Če dopustimo, da so razlogi lahko le povoženi, ne pa utišani, se namreč lahko pojavi določeno neracionalno obžalovanje, ki je neosnovano. Tako se utišanje pokaže kot koristni pripomoček pri izgradnji teorije racionalnosti moralnega obžalovanja.¹²²

4. 2. 2. Hookerjev drugi izziv moralnemu partikularizmu

perversija = kar nasprotuje temu, kar je prav, razumno ali sprejemljivo. Tudi pojem sadizma je torej že moralno obložen." (vir: Longman English Dictionary, angleški slovar zato, da lahko preverimo pojem, ki ga je Hooker neposredno uporabil)

¹¹⁹ Takšno možnost zagovora izpostavi Timmons (tipkopis): pogl. 9.

¹²⁰ Podobno lahko rečemo tudi za skupno rešitev Gerta in Sinnott-Armstronga. Njunim predlogom načel bodisi lahko najdemo protiprimere, bodisi so takšni, da so že moralno obloženi.

¹²¹ Za odgovor na Hookerjev izziv v tem smislu gl. Dancy 2001: razdelek 6. The Generalists' Reply

¹²² Za nadaljnjo utrditev tega argumenta gl. 3. poglavje 2. razdelek in Dancy 1993:106-129, kjer je ta racionalnost podrobneje predstavljena

Zdaj, ko smo pokazali na neuspeh Hookerjevega poskusa, da bi moralni partikularizem prikazal kot napačno stališče, se lahko obrnemo k njegovemu drugemu izzivu. V tem poskuša Hooker osvetliti dejstvo, da tudi, če bi nekdo sprejel moralni partikularizem kot koherentno stališče v moralni teoriji, bi vseeno moral pritrditi, da bi bilo za določeno družbo ali skupino ljudi zelo slabo, če bi sprejeli partikularizem in živeli partikularistično moralno življenje.

Ta drugi argument Hooker začne s kratko analizo tega, kaj pomeni moralnost in kakšne naloge naj bi izpolnjevala. Skupna zavezanost določenim moralnim načelom in pravilom nam naj bi zagotavljala določeno stopnjo varnosti in zaščite pred drugimi člani družbe. Del teh nalog sicer lahko v družbenem življenju opravljajo tudi zakoni in pravni red, vendar obstajajo področja, kamor le ti ne segajo, niti ne smejo posegati. Glavno vprašanje argumenta je naslednje:

"Če naj bi torej skupna zavezanost moralnosti med drugimi stvarmi ustvarjala tudi zanesljiva pričakovanja o tem, kako se (naj) vedejo ostali člani naše skupnosti, kako uspešen je lahko tukaj partikularizem? Zamislimo si, da o drugih ljudeh ne vemo nič drugega, razen tega, da so zavezani moralnemu partikularizmu. To je vse kar vemo o njih - partikularistično strukturo njihovih moralnih pogledov in njihovo trdno prepričanje živeti po njej. Ali nam bi to dajalo zadosti gotovosti, da nas ne bodo nikoli napadli, nas oropali, prelomili njihove obljube, ki si nam jih dali in podobno?" (Hooker 2000:16)

V podporo argumentu, ki ga skuša izvesti, si Hooker pomaga z naslednjo zgodbo. Zamislimo si moralno partikularistko Patty. Patty je popolnoma predana svojim partikularističnim moralnim prepričanjem. Patty in jaz sva z najinima posestvoma tudi sosedu. Sredi poletja pride k meni in mi predlaga naslednji dogovor. Če jim bom jaz ta mesec pomagal pri spravilu posevkov z njenih polj, mi obljubi, da mi bo naslednji mesec ona pomagala pri spravilu mojih posevkov, ki bodo dozoreli kasneje. Če se bo vsak izmed naju držal svojega dela dogovora bova oba na boljšem, kajti ne obstaja nobena druga dovolj ugodna možnost za pridobitev pomoči pri spravilu posevkov, ki nepobrani na polju hitro propadajo, in nobenemu izmed naju samemu ne bo uspelo v tem kratkem primernem času pospraviti vseh svojih posevkov, saj je letina obilna. In kot je omenjeno že zgoraj, o Patty ne vem nič drugega kot to, da je moralna partikularistka, hkrati pa nimam na voljo nobenih drugih sredstev, da bi jo lahko prisilil v držanje njene obljube (nobenih zakonskih sankcij, možnosti zmanjšanja njenega

ugleda, ipd.). Ali naj oziroma ali lahko zaupam Patty? Je partikularistka in je torej ne veže nobeno moralno načelo o izpolnjevanju obljub, kot npr. "Vedno je treba držati svojo obljubo.". Svojo odločitev o izpolnitvi svoje obljube bo vezala predvsem na svojo moralni intuicijo in dobro moralno presojo situacije, v kateri se bo izpolnjevanje obljube ponujalo kot eno izmed možnih dejanj. Kot moralno pomembno bo takrat lahko videla vsako izmed dejstev, ki bodo nastopala v tej situaciji. Ji naj torej zaupam, da bo obljubo držala?

Prva Hookerjeva opazka o Patty je konceptualna.

"Mislimo si lahko, da bi moral nekdo popolnoma narobe razumeti samo naravo obljube, da bi lahko menil, da neizsiljena in poštena obljuba, ki ima razumno vsebino, ne nosi v sebi tudi moralne moči. Mislimo si lahko tudi, da je nepogrešljiv del tega, da si zaupanja vreden, to, da vedno pripisuješ moralno moč pošteni in neizsiljeni obljubi z razumno vsebino. Če je ta trditev o pojmu "biti vreden zaupanja" pravilna, potem resnični moralni partikularist ne more izpolnjevati nujnih pogojev, da bi ga lahko označili kot vrednega zaupanja." (Hooker 2000:18)

Kot smo dejali že zgoraj, je ta tip razmišljanja neprepričljiv. Temelji namreč na sporni predpostavki o primernosti Hookerjevega predloga o dobro uravnanem načelu, ki bi urejalo izpolnjevanje obljub, saj ni uspel pokazati, kako bi ga uravnal, ne da bi ga hkrati že moralno obložil. Pokazali smo tudi, da moralni partikularist nima nujno težav s pristajanjem na načela tipa "Dobra dejanja so dobra in moralni plus.". Tako pluralist kot partikularist se namreč lahko strinjata, da ima poštena, razumna in neizsiljena obljuba določeno moralno moč. Hooker se najbrž sam zaveda tega dejstva in zato nadaljuje z drugačnim argumentiranjem.

V zgodbo vpelje še svojo priljubljeno moralno stališče – to je posebno vrsto Rossovskega generalizma.¹²³ Sedaj se Patty v zgodbi pridruži se Gerry, kot še eden izmed mojih sosedov. Gerry je prepričan moralni pluralist in verjame, da so: škodovanje drugim, kraja, uničenje tuje lastnine, neizpolnjevanje obljub, laganje, ... vedno resni moralni minusi. Gerry tako meni, da je neizpolnjevanje obljube vedno moralni minus ne glede na okoliščine situacije. Zdaj mi tako Patty kot Gerry ponujata zgoraj opisani dogovor. Za koga naj se oziroma je bolje, da se odločim? Hooker trdi, da v tem primeru Patty očitno izgubi, in, da gre zaupati Gerryju in ne Patty. Njegov t.i. usodni argument proti moralnemu partikularizmu temelji na predpostavki, da partikularizem izgubi v primerjavi z Rossovskim

¹²³ Kot smo dejali s samo šestimi osnovnimi *prima facie* dolžnostmi brez *prima facie* dolžnosti samo-izboljšanja.

pluralizmom pri ohranjanju ravni zaupanja v družbi. Rossovski pluralizem naj bi tako vodil k očitnemu povečanju zaupanja med neznanci, kakor bi bilo to v primeru, da bi se določena skupnost zavezala partikularizmu. In to dejstvo o izpolnjevanju obljub bi lahko po Hookerjevem mnenju prenesli tudi na druga področja moralnega življenja.

Ali je zgornji argument res tako usoden za moralnega partikularista? Ne more ta reči nič v svoj zagovor? Kakšno moč sploh imajo argumenti o neprimernosti določenih teorij za uveljavljanje v družbi?¹²⁴ Poskusimo odgovoriti na ta vprašanja. Prvi odgovor, ki ga lahko partikularist ponudi Hookerju je v svojem bistvu kratek: "Patty ali Gerry, enako ne/racionalno je zaupati neznancem." Kar našo intuicijo sili v to, da lahko v zgornjem primeru pripisujemo več zaupanja Gerryu kot Patty, je dejstvo, da sta ta dva postavljena v neenakopraven položaj. Patty je na slabšem, saj je vse, kar o njej vemo le to, da je prepričana moralna partikularistka. Če bi obenem tudi o Gerryu vedeli samo to, da zagovarja oziroma živi kot moralni pluralist, bi njegova prednost izginila. Hooker tako v tem argumentu malce postavi določena dejstva sebi v prid. Če poznamo Gerryevo splošno moralno orientacijo in tudi to, katerim stvarjem pripisuje vrednost oziroma nevrednost in v čem vidi svoje *prima facie* dolžnosti, potem bi moral Hooker dati isto priložnost tudi Patty in navesti obrise njene splošne moralne zgodovine. V tem primeru bi bila tako Gerry kot Patty enako vredna zaupanja. In na drugi strani, če o Gerryu ne bi vedeli nič več kot to, da je moralni pluralist, bi bilo tudi njemu zelo tvegano zaupati. Moralno vrednost bi namreč lahko pripisoval določenim čudnim vrednotam in živel bi lahko po (za nas) zelo nevarnih načelih, npr. "Če lahko na kakršenkoli način pridobiš korist od tega, da prelomiš obljubo, potem to tudi stori." ali "Vedno je potrebno držati obljubo, razen v primeru, če si jo dal ljudem določene rase/spola/sloja/barve las/...".¹²⁵ Lahko pa bi se zgodilo tudi to, da bi bil Gerry takšne vrste moralni pluralist, da dejstvu, da neko dejanje pomeni izpolnjevanje obljube, sploh ne bi pripisoval nobene moralne relevantnosti. To razmišljanje ga spet postavi v približno podoben, če ne celo slabši, položaj kot ga Hooker pripiše Patty. Pa tudi če bi bil Gerry "prave" oz. rossovske vrste partikularist, bi še vedno bil zavezan le *prima facie* dolžnostim, ki ne dajejo skoraj nobenih zanesljivih pričakovanj o njegovem delovanju. Tako lahko zaključimo, da je

¹²⁴ O tem se je spraševal npr. tudi že David Hume. "Ko neko mnenje vodi do nesmislov, potem je zagotovo napačno; toda ni gotovo, da je mnenje napačno zaradi svojih nevarnih posledic." (Hume, 1977:96; navedeno po Timmons 1999:85).

¹²⁵ Seveda bi morali za natančnejši ugovor ta načela formulirati s pojmom *prima facie* oziroma pro tanto dolžnosti, a težave za Hookerja bi ostale popolnoma enake.

enako racionalno oziroma neracionalno zaupati tako Patty kot Gerryu. To je partikularistova prva linija obrambe.

Drugo linijo obrambe predstavlja dejstvo, da zagotovo obstajajo primeri, ko je najbolj racionalno utišati našo obvezo do izpolnitve obljube. Mark Timmons¹²⁶ poda lep primer takšne situacije, ko bi se Patty znašla v boljšem položaju kot Gerry. Zamislimo si, da Patty izve, da ta oseba, komur je dala obljubo, ni pravi lastnik posestva (ni "pravi McCoy"), da je mučil in umoril pravega lastnika in ima njegovo družino zaprto v kleti. Zagotovo je najbolj racionalna stvar v tem primeru, da Patty utiša svojo dolžnost.¹²⁷ Gerry tega ne more storiti in zato bo prihajalo pri njem v tem in podobnih primerih vedno do določene oblike neracionalnega obžalovanja. Ponovno lahko ponovimo zgornji odgovor – lažje je zgraditi teorijo moralnega obžalovanja, če prisegamo na partikularizem.

In tretjič, ali lahko sploh sklepamo iz posledic, ki bi jih sprejetje določene teorije prineslo družbi, na njeno pravilnost ali nepravilnost? Bi tako morali zavrniti npr. splošno teorijo evolucije kot napačno, če bi se izkazalo, da slabše vpliva na družbo kot npr. določena oblika kreacionizma?

Tudi vdrugo Hooker torej ne uspe zavrniti moralnega partikularizma. Njegova ugovora, ki jih sam pojmuje kot usodna, se pokažeta kot nenevarna. Partikularistovo vztrajanje pri zahtevah po ponovni premislitvi tradicionalne vloge in pomena moralnih načel in pravila tako ostaja upravičeno.

Obramba partikularizma je bila z odgovori na ta dva izziva le nakazana. Na nekatere izmed zgoraj izpostavljenih ugovorov smo odgovorili že v tretjem poglavju, ostalo pa je tudi mnogo takšnih brez podrobnega odgovora. Za ukvarjanje s temi tukaj preprosto ni bilo prostora. Vsekakor pa lahko zatrdimo, da je partikularizem mnogo stabilnejše in močnejše stališče, kot bi se lahko zdelo na prvi pogled.

¹²⁶ Gl. Timmons, (tipkopis) pogl. 9., razdelek 8. Evaluation of Particularism.

¹²⁷ Seveda poleg tega, da o tem obvesti policijo in ga prijavi.

5. Zakaj izbrati moralni partikularizem?

Zdaj ko smo podrobneje spoznali osnovne trditve partikularizma, si lahko nekatere razloge za njegovo sprejetje ogledamo še malo bolj od daleč in jih kratko povzamemo.

Če našo pozornost v moralni filozofiji usmerimo na vlogo moralnih načel in pravil, potem lahko glede na to razlikujemo med tremi različnimi stališči oziroma med tremi vrstami stališč:

(1) **moralni monizem** – obstaja eno samo splošno moralno načelo, ki predstavlja kriterij moralne pravilnosti in napačnosti naših dejanj in kateremu moramo pri našem moralnem presojanju in delovanju slediti

(2) **moralni pluralizem** – obstaja več med seboj neodvisnih in nezvedljivih moralnih načel, ki so pomembna za moralno pravilnost in napačnost naših dejanj. Katera od teh načel pa so v posamezni situaciji v prednosti in po pomembnosti izstopajo, pa je bistveno odvisno od naše pravilne moralne presoje narave situacije pred nami.

(3) **moralni partikularizem** – moralna načela in pravila nimajo prave vloge pri določanju moralne pravilnosti in napačnosti naših dejanj. Kaj so moralno pomembni razlogi, je namreč v celoti odvisno od narave vsake posamezne situacije pred nami. Dosti večji pomen kot pa sledenju načelom gre pri našem moralnem presojanju in delovanju pripisati moralni izkušnosti, moralni intuiciji, sposobnostih prepoznavanja moralno pomembnih značilnosti in dobri presoji.

Možnosti (1) in (2) lahko združimo pod skupnim imenom moralnega generalizma, z zadržkom, ki smo ga izrazili v drugem poglavju, da to velja le glede na posamezne vidike moralnega pluralizma. (3) pomeni glede na generalizem popolnoma drugačen pogled na delovanje moralnih razlogov znotraj posameznih situacij. Holizem oziroma kontekstualizem nista združljiva z moralnim generalizmom. Partikularizem je torej nasprotje generalizma.

Preprosti protiprimeri absolutno pojmovanim moralnim načelom in naše vsakdanje življenje nakazujejo na očitno prednost partikularizma pred generalizmom. Partikularist lahko pojasni tudi, zakaj se zdi, da so moralna pravila osnova moralnosti in na kakšen način lahko razumemo posamezne

nespremenljive razloge, ter kako pravilno razumeti vlogo moralnih načel in pravil, ne da bi to kakorkoli omajalo samo stališče partikularizma. Generalist te možnosti nima, moralna načela zanj bodisi veljajo vedno in povsod na absoluten način, bodisi ne veljajo. Ena izmed posledic je tudi ta, da lahko partikularist zgradi privlačnejšo teorijo o delovanju razlogov in racionalnosti moralnega obžalovanja.

Partikularizem smo predstavili tudi do ravni, ko ne moremo več reči, da gre le za gol sklop metaetičnih trditev. Kot nasprotje generalizma (ki sam je metaetično stališče) lahko partikularizem res pojmuje kot metaetično stališče. Brez zadržkov pa ga lahko sprejememo tudi kot moralno teorijo, npr. kot eno izmed vrst moralnega intuicionizma. Dokaj podobnosti partikularizem deli tudi z etiko vrlin.¹²⁸ Potrditev teh razmišljanj je mogoče videti tudi v raziskavah Carol Gillian, ki je v začetku osemdesetih let proučevala moralnost in moralni razvoj žensk, ter dokazovala, da slednje za razliko od moških pogosteje razmišljajo in presojujejo glede na kategorije odgovornosti do drugih, sočutja in skrbi, kot pa glede na abstraktna načela in pravila.¹²⁹ Partikularizem tudi ni daleč od nekaterih pragmatističnih razmišljanj o morali. Tako Richard Rorty v spisu 'Etika brez principov' ob rob nasprotovanju racionalnemu utemeljevanju "brezpogojne moralne dolžnosti" zapiše:

"S tega stališča moralni napredek ni stvar porasta racionalnosti – postopnega manjšanja vpliva predsodka in praznoverja -, to bi nam dopuščalo, da razločneje uvidimo moralno dolžnost. [...] Tako je o moralnem napredku najbolje razmišljati kot o zadevi rastoče občutljivosti, rastoče dovzetnosti za potrebe vedno večje množice ljudi in stvari." (Rorty 2002:173)

Občutljivost, o kateri govori Rorty, je daleč od pojmovanja moralnosti kot togo sledeči absolutnim moralnim načelom in pravilom. Kot dejansko moralno teorijo, je partikularizem pred skoraj sto petdesetimi leti morda najbolje opisala pisateljica George Eliot.

"Veliko vprašanje o spremenljivem razmerju med strastjo in dolžnostjo ni jasno nobenemu izmed tistih, ki so ga zmožni doumeti: za vprašanje ali je prišel trenutek, v katerem je človek že tako daleč, da se ne more več odreči tako, da bi ti kaj zaleglo, in mora sprejeti oblast strasti, proti kateri se je bojeval kot proti prestopku, za to vprašanje nimamo splošnega ključa, ki bi bil dober za vse primere. Beseda kazuisti je dobila pomen očitka; in vendar je bil njihov zablodeli duh natančnega razločevanja tudi senca resnice, za katero so oči in srca le

¹²⁸ Čeprav so tudi znotraj te dokaj deljena mnenja o moralnih načelih. O tem gl. Slote 1995 in Little 2000.

¹²⁹ O tem gl. Gillian 1982 in za generalističen odgovor Sher 1987.

prepogosto usodno zapečatene: resnice, da morajo biti moralne sodbe napačne in prazne, če jih ne preskušamo in osvetljujemo z nenehnim upoštevanjem posebnih okoliščin, ki so znamenje posamezne usode.

Vsi ljudje, ki doživljajo močno in gledajo široko, čutijo nagoni odpor do ljudi z vodili; taki ljudje namreč zgodaj doumejo, da vodila ne morejo zajeti skrivnostne zapletenosti našega življenja, in če se opremo z obrazci take vrste, da s tem zatremo vse božanske spodbude in navdihe, ki jih poraja zmerom globlje poznanje in sočutnost. Človek z vodili je ljudski predstavnik duhov, ki se dajo v svojih moralnih sodbah voditi samo splošnim pravilom, ker mislijo, da jih bodo le-ta pripeljala k pravici po vnaprej pripravljeni patentni metodi, ne da bi se jim bilo treba truditi, da bi bili potrpežljivi, tenkovezni, nepristranski – ne da bi si morali beliti glavo z ugotavljanjem, ali jim je dan tisti vpogled, ki ga daje težko pridobljena zmožnost za ocenitev izkušnje (ang. hardly earned estimate of temptation), in pa življenje, ki je dovolj živo in bogato, da je porodilo širok občutek tovarištva z vsem, kar je človeško." (G. Eliot, Mlin na reki Floss, 7. knjiga, konec 2. pogl. (prev. J. Gradišnik))

Glede na vse to se torej moralni partikularizem kaže kot pravilna in privlačna izbira.

Literatura

- *A Companion to Ethics* (1993) ured. Singer, P. (Oxford: Blackwell Publishers).
- Aristoteles (1994) *Nikomahova etika* (Ljubljana: Slovenska matica).
- Crisp, R. (2000) 'Particularizing Particularism', v: Hooker, B. W., in Little, M. (2000), str. 23-47.
- Dancy, J. (1983) 'Ethical Particularism and Morally Relevant Properties', *Mind* 92, str. 530-547.
- Dancy, J. (1993) *Moral Reasons* (Oxford: Blackwell).
- Dancy, J. (1993b) 'An ethic of *prima facie* duties', v: *A Companion to Ethics* (1993), str. 219-229.
- Dancy, J. (1993c) 'Intuitionism', v: *A Companion to Ethics* (1993), str. 411-419.
- Dancy, J. (1998) 'Wiggins and Ross', *Utilitas* 10, str. 281-285.
- Dancy, J. (1999) 'Defending Particularism', *Metaphilosophy* 30, str. 25-32.
- Dancy, J. (2000) *Practical Reality* (Oxford: Oxford University Press).
- Dancy, J. (2000b) 'The Particularist's Progress', v: Hooker, B. W., in Little, M. (2000), str. 130-56.
- Dancy, J. (2000c) "Should we pass the buck?" v: O'Hear, A. (2000), str. 159-173.
- Dancy, J. (2001) 'Moral Particularism' (geslo v *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, dosegljivo na medmrežju – URL=<http://plato.Stanford.edu/archives/sum2001/entries/moral-particularism>).
- Gert, B. (1990) 'Morally Relevant Features' *Metaphilosophy* 30, str. 13-24.
- Gillian, C. (1982) *In a different Voice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press)
- Haney, M. R. (1999) 'Dynamical cognition, Soft Laws and Moral Theorizing', *Acta Analytica* 14, št. 22, str. 227-240.
- Hare, R. M. (1993) *Essays in ethical theory* (Oxford: Clarendon Press).
- Hare, R. M. (1993b) 'Supervenience' v: Hare (1993), str. 66-81.
- Hare, R. M. (1993c) 'The structure of Ethics and Morals' v: Hare (1993), str. 175-190.
- Hare, R. M. (1993d) 'Principles' v: Hare (1993), str. 49-65.
- Hare, R. M. (1993e) 'Rawls's Theory of Justice' v: Hare (1993), str. 145-174.
- Hare, R. M. (1993f) 'Why Do Applied Ethics' v: Hare (1993), str. 1-13.
- Hooker, B. W. (2000) 'Moral Particularism - Wrong and Bad', v: Hooker, B. W., in Little, M. (2000), str. 1-23.
- Hooker, B. W., in Little, M., ured. (2000) *Moral Particularism* (Oxford: Oxford University Press).
- Horgan, T. & Timmons, M. (1992). "Troubles on Moral Twin Earth: Moral Queerness Revived" *Synthese* 92, str. 221-260.
- Hume, D. (1777) *An Enquiry Concerning Human Nature* (OUP: Selby-Bigge, 3. izdaja).
- Jackson, F., Pettit, P., in Smith, M., (2000) 'Ethical Particularism and Patterns', v: Hooker, B. W., in Little, M. (2000), str. 79-99.
- Kim, J. (1993). Concepts of Supervenience v: *Supervenience and Mind* (Cambridge: Cambridge University Press).

- Little, M., (2000) 'Moral Generalities Revisited', v: Hooker, B. W., in Little, M. (2000), str. 276-304.
- MacIntyre, A. (1993) *Kratka zgodovina etike* (Ljubljana: ZPS).
- McDowell, J. (1998) *Mind, Value, and Reality* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- McNaughton, D. A. (1988) *Moral Vision* (Oxford: Blackwell).
- McNaughton, D. A. (1996) 'An Unconnected Heap of Duties?', *Philosophical Quarterly* 46, str. 433-447.
- McNaughton, D. A., in Rawling, P. (2000b) 'Unprincipled Ethics', v: Hooker and Little (2000), str. 256-275.
- Mink, L. (1965) 'The Autonomy of Historical Understanding', *History and Theory* 5, str. 24-47
- Miščević, N. (1993) 'Na prizorišču sodobne etike', v: MacIntyre, A. (1993), str. 267-294.
- Moore, G. E. (2000) *Principia Ethica* (Ljubljana: Študentska Založba).
- O'Hear, A. (2000) *Philosophy, the good, the true and the beautiful* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Potrč, M. (neobjavljeno) 'Particularism and Productivity Argument'
- Rorty, R. (2002) 'Etika brez principov', v: *Izbrani spisi* (Ljubljana: LUD Literatura) str. 165-179.
- Ross, S. (2001) 'Two Problems of Moral Philosophy' *Croatian Journal of Philosophy* 1, str. 49 – 62.
- Ross, W. D. (1930) *The Right and the Good* (Oxford: Clarendon Press).
- Ross, W. D. (1939) *Foundations of Ethics* (Oxford: Clarendon Press).
- Roth, P. (1988) 'Narrative Explanations: The Case of History', *History and Theory* 27, str. 1-13.
- Sher, G. (1987) 'Other Voices, Other Rooms?: Women's Psychology and Moral Theory', v: *Women and Moral Theory* (R&L Publishers)
- Sinnott-Armstrong, W., (1999) 'Some Varieties of Particularism', *Metaphilosophy* 30, str. 1-12.
- Slote, M. (1995) *From Morality to Virtue* (Oxford: Oxford University Press).
- Smith, M. (1993) 'Realism', v: *A Companion to Ethics* (1993), str. 399-410.
- Strahovnik, V. (2002) 'Moralni partikularizem', *Filozofija na maturi* 1-4, str. 103-109.
- Timmons, M. (1999) *Morality without Foundations* (NY; Oxford: Oxford University Press).
- Timmons, M. (tipkopolis) *uvod v etiko; (poglavji 6. Moral Pluralism in 9. Moral particularism)*.
- Tollefsen, C. O. (2000) 'McDowell's moral realism and the secondary quality analogy', *Disputatio* 8, str. 30-39.
- Warnock, M. (1978) *Ethics since 1900* (Oxford).
- Wiggins, D. (1998) 'The Right and the Good and W. D. Ross's Criticism of Consequentialism', *Utilitas* 10, str. 261–280.

Imensko in stvarno kazalo

A

anti-teorija · 5, 6, 10, 11
Aristotel · 6, 12, 66

C

ceteris paribus načela · 45, 49, 50
Crisp, R. · 51, 66

D

Dancy, J. · 5, 7, 14, 18, 21, 22,
 24-27, 29-33, 36, 38-44, 48, 49,
 50, 52-55, 58, 66
 dejanska (oz. absolutna) dolžnost
 · 16, 17, 19, 20, 25, 53
 dobro · 10, 13, 14, 15, 18, 19, 21,
 52, 54, 56

E

eksternalizem · 22
 etika vrlin · 10, 52, 64

G

Gert, B. · 57, 66
Gillian, C. · 64, 66

H

Haney, M. R. · 49, 50, 66
Hare, R. M. · 8, 9, 10, 38, 66
 holizem · 25, 29, 32, 33, 34, 51,
 54, 55
Hooker, B. W. · 19, 47, 52-62, 66,
 67
Hume, D. · 61, 66

I

intuicija (moralna) · 15, 16, 19,
 20, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 40,
 42, 43, 47-50, 60, 61, 63
 intuicionizem · 21, 22, 64

K

Kim, J. · 38, 66
Klampfer, F. · 51
 konsekvencionalizem · 12, 13, 15,
 16, 23, 42, 49
 kontekst · 8, 24, 26, 27, 32, 33, 34,
 43, 44, 53, 54, 55
 kontekstualizem · 25, 32, 33, 51,
 54, 63

L

Little, M. O. · 49, 64, 66, 67

M

MacIntyre, A. · 21, 66, 67
McNaughton, D. A. · 23, 24, 29,
 31, 35, 42, 43, 49, 50, 54, 55,
 66, 67
 metaetika · 5, 6, 8, 9, 11, 29, 64
Mink, L. · 41, 67
Miščević, N. · 10, 67
Moore, G. E. · 14, 15, 67
 moralna izkušnost · 42, 48
 moralna občutljivost · 7, 23, 27,
 35, 50, 64
 moralni generalizem · 5, 7, 8, 11,
 13, 24, 26, 29-32, 34, 35, 42, 44,
 46, 52, 53, 55, 57, 58, 60, 63, 64
 moralni monizem · 12, 13, 14, 16,
 24, 26, 28, 31, 32, 42, 45, 63
 moralni pluralizem · 5, 12, 13, 14,
 17, 19, 21-28, 31, 32, 45, 51, 53,
 55, 61, 63
 moralno učenje · 5, 43, 44, 52

N

nespremenljivi razlogi · 7, 32, 33,
 51, 55, 57, 64
 normativna etika · 5, 8, 9, 10, 11,
 32, 43

O

obžalovanje · 20, 25, 40, 41, 42, 58, 62, 64

P

Potrč, M. · 50, 67
 pravica · 22, 23
 predteoretični partikularizem · 29, 55
 prenosljivost razlogov · 34, 35, 38
Price, R. · 12
 prima facie dolžnost · 16-28, 39, 44, 45, 53, 55, 57, 58, 60, 61, 66

R

rezultanca · 36, 37, 38, 39
Rorty, R. · 23, 64, 67
Ross, W. D. · 12, 14-27, 50, 53, 54, 55, 66, 67
Roth, P. · 41, 67

S

Sher, G. · 64, 67
Sinnott-Armstrong, W. · 50, 57, 67
Slote, M. · 64, 67
Smith, M. · 48, 50, 66, 67
 supervenienca · 38, 39, 49

T

Timmons, M. · 7, 8, 9, 10, 11, 18, 26, 33, 45, 48, 58, 61, 62, 66, 67

U

upravičenje (moralno) · 5, 11, 14, 19, 29, 34, 39, 40, 41, 49, 51
 utilitarizem · 10, 12, 14, 15, 52
 utišanje · 25, 26, 27, 28, 30, 43, 58
 užitek · 13, 16, 18, 26, 30, 31, 36, 53, 54, 56, 57, 58

V

vrline · 33, 51
 vrlost · 18
 vzgoja · 29, 41, 42, 43, 48, 52

W

Warnock, M. · 21, 67
Wiggins, D. · 18, 66, 67

Z

zasuk · 25, 26, 27, 28, 30, 43, 45, 56