

O pojmu pravne etike

U okviru predavanja danas tematiziramo pojam pravne etike, prvo ćemo ukazati na diferencirane pristupe u poimanju pravne etike. Nakon toga, problematiziramo odnos etike normi i etike karaktera. U zaključnom dijelu predavanja izlažu se etička shvatanja u diskurzivnoj teoriji Jurgena Habermasa.

Ključne riječi: etika, etika karaktera, etika normi, metaetika, normativna etika;

Pojam i predmet etike

Iako nam je pojam etike kao nešto poznato, njega nije tako lako definisati. Obično se navodi kako se etika bavi moralom, iako su etika i moral u suštini istoznačni koje dolaze iz različitih jezika: *etika* od grčke riječi *ethos* navika, običaj, karakter, ćudoređe), dok moral od latinskih riječi *mos* (običaj), *mores* (vladanje) i *moralis*.

U običnom govoru također, *etika* je isto što i moral ili skup moralnih pravila prema kojima se ljudi ponašaju i trebaju ponašati. Tako govorimo o pravnoj etici, profesionalnoj etici, itd. što vrlo često možemo zamijeniti i riječju *moral*. *U onom značenju koje nas ovdje zanima etika nije isto što i moral, nego je ona filozofija morala, jedna od, kako ih se često zove, fundamentalnih filozofskih disciplina (uz ontologiju, teoriju spoznaje i estetiku). Ona za predmet ima ono dobro, vrijednost koja se razlikuje od lijepog i istinitog (premda se mogu i trebaju pojaviti zajedno). Filozofska etika bavi se ne onime što jest, nego onime što bi trebalo biti.*

Problemom morala bave se i empirijske nauke poput sociologije i psihologije morala. *Sociologija morala bavi se izučavanjem postojećih moralnih normi u različitim društvima i kulturama, te njihovom povijesnom i kulturološkom dimenzijom.* Psihologija morala, najjednostavnije rečeno, istražuje psihološku osnovu morala. Iako su ove nauke od pomoći, one nisu filozofija morala. *Filozofu nije toliko stalo da utvrdi što ljudi čine i zašto drže određene postupke i stavove moralno ispravnima, nego da utemelje filozofske razloge važenja morala. Radi se dakle o argumentiranju, što je quaestio iuris, ili drugačije rečeno: nije važno što ljudi drže moralno ispravnim, nego koliko je njihovo mnijenje opravdano.* U tom smislu filozofsko proučavanje morala nije samo činjenično, nego je ujedno i *preskriptivno*: za razliku od sociologa ili psihologa morala, filozof izriče i stav poput *Ovo treba biti tako i tako*. Psiholog i sociolog morala načelno ne iznose svoj lični stav o pojavi koju opisuju; filozof, pak, iznosi stav, premda mu je stalo do toga da taj stav prezentira kao

nešto što nema veze s njegovim osobnim preferencijama, nego s objektivno važećom realnosti.

Naravno, kao i u cjelokupnoj filozofiji, ni u etici nemamo apsolutni konsenzus, čak ni kada se radi o temeljnim pitanjima. Već kod pitanja odnosa na primjer filozofije i sociologije morala imamo sporna pitanja: koliko je na primjer sociologija čisto deskriptivna i lišena preskripcija, odnosno propisivanja?; koliko je filozof objektivan i „čist“ od ličnih preferencija u svom sistemu? Napokon, za nas najvažnije, koliko socijalni kontekst djeluje na oblikovanje filozofije morala? Na prvo pitanje dat ćemo samo provizoran odgovor da društvene nauke uopšteno, uključivši i sociologiju, nisu dostigle taj stepen objektivnosti kakvog nalazimo u, recimo, fizici.

Drugo pitanje pak treba dovesti u korelaciju s trećim - stav koji se ovdje zastupa jeste da se svaka misao gradi unutar šireg idejnog i društvenog konteksta, te stoga ne možemo etičke sisteme promatrati kao potpuno autonomne pojave. Najjednostavnije rečeno, ozloglašeni Aristotelov stav o robovima kao oruđima koja govore nije mogao nastati, na primjer, u Švedskoj 2012. godine. Filozof jest onaj koji govori o epohi, ali on je ujedno i produkt svoje epohe. Čuvena Hegelova izreka da je filozofija zapravo svoje vrijeme obuhvaćeno mislima itekako ima veze i s etikom.

Etika norme vs. etika karaktera

Puno veći i za nas značajniji spor nastaje kad pokušamo odgonetnuti kakvo je to *dobro* kojim se etika tačno bavi. *Jasno je da se ne bavi, recimo, dobrim automobilima, ali je znatno manje jasno radi li se o dobrim normama ili o dobrim etičkim subjektima, odnosno, karakterima. To je pitanje od temeljne važnosti za etiku, jer iz odgovora na njega proizlaze i odgovori na takva pitanja kao što su pitanja o razlikovanju etičkog i ne-etičkog, pitanja individualnosti i slobode, i još mnoga druga.*

Etika normi

Iako su se grčke i latinske riječi koje smo spomenuli na početku odnosile uglavnom na karakter, činjenica je da se danas obično pod etikom smatra prije svega rasprava o etičkim pravilima ili normama. Tako jedan britanski savremeni uvod u etiku kaže da se normativna etika bavi pitanjem *Po kojim načelima trebamo živjeti?*; jedan američki univerzitetski udžbenik filozofsku etiku vidi ili kao normativnu etiku ili kao meta-etičku raspravu o jeziku (normativne) etike. Zapravo, ideja etike kao rasprave o normama pojavila se tek u novom vijeku, nakon dva tisućljeća tradicije koja je raspravljala o moralnom subjektu, a ne o apstraktnim načelima moralnosti. Ali ona se danas toliko uvriježila da se spomenuti udžbenici i ne bave pitanjem jesu li upravo norme ono čime se etika bavi. *U takvoj vrsti etike pokušavamo razjasniti što su norme uopšte i po čemu se moralne norme razlikuju od nekih drugih. Norme, odnosno upute, nam ne govore što jeste nego što treba*

biti (*gramatički rečeno, norme nisu indikativi nego imperativi*). MacKinnon, nešto drugačije, etičke sudove smatra jednom vrstom vrijednosnih sudova (gdje spadaju još i praktični, pravni, estetski, vjerski i običajni sudovi). *Etika norme stoga se bavi prije svega jasnim razdjeljivanjem normi koje spadaju u vidokrug etike, od normi koje nemaju nikakve stvarne veze s etičkim*. Prvi je takvu podjelu načinio Kant, *jer je držao kako etičke norme zapovijedaju kategorički i apsolutno, bez ukazivanja na eventualne dobrobiti nekog čina, dok ne-etičke (što ne znači, nemoralne) norme zapovijedaju hipotetički -dakle, s obzirom na cilj koji se ima dostići*. Prijedlog razlikovanja etičkih i ne-etičkih normi koji ovdje dajemo svakako je na tragu Kantove razlike. Na primjer, tehničke norme (*Svakih 10000 km treba zamijeniti ulje motora*) nisu etičke jer se bave strojevima (ili, na primjer u medicini, ljudima kao strojevima), a ne osobama; uz to, tehničke norme mogu se dati u hipotetičkom obliku *ako - onda (Ako ne mijenjate redovno ulje motora, vijek će se motora skratiti za toliko i toliko vremena)*, dok etičke norme zapovijedaju kategorički (*Učini to i to*), bez prognoze što će se dogoditi u slučaju ne/provođenja norme. *Običajne* norme se od etičkih, pak, razlikuju po tome što se tiču ne/pristojnosti, i što su relativne s obzirom na vrijeme i prostor, dok bi etičke norme trebale biti apsolutnim i vrijediti za svako umno biće. Pravne norme, pak, daju se vanjski, pod određenom prisilom i bave se pitanjem zajedničkog života, dok su etičke norme etičke samo ako ih donosi slobodan pojedinac.

Njemački filozof prava Gustav Radbruch, isto tako na Kantovom tragu, ovako pokazuje razliku između pravnih i moralnih normi:

- ✚ *Pravo regulira država - za razliku od običajnih normi, u pravu je zakonodavac konkretan, to je država (preko svojih tijela). No, u svakom slučaju, i u običajnim normama i u pravnim normama zakonodavac je neko izvan nas. Nasuprot tome, moral mora imati svog zakonodavca u samom moralno djelujućem pojedincu, dakle, ja sam sebi moralni zakonodavac - ili morala uopšte niti nema. Kantovim rječnikom rečeno pravo je heteronomno, moral je autonoman. Radi se o još jednoj Kantovoj dihotomiji - heteronoman je onaj zakon koji mojoj volji nameće tuđa volja; autonoman je onaj zakon koji volja nameće sama sebi (to ne znači da to nije zakon i neke druge volje, naprotiv). Moralnost stoga pretpostavlja slobodu volje, jer bez slobode nema moralnosti. Prema Kantu, etičko treba pretpostavlja može, premda ne postoji neki striktno filozofski (ili naučni dokaz) da smo uistinu slobodni kao bića.*
- ✚ *Pravo neku radnju označava kao dobru ili lošu za zajednički život, dok moral radnju označava dobrom ili lošom po sebi. Dakako, ovo je tačka u kojoj je moguć susret morala i prava. Moral može u dokazivanju da je kršenje neke zapovijedi loše ukazivati i na štetne posljedice za zajednicu. S druge strane, pravo se može u dokazivanju štetnosti nečega po zajednicu pozvati i na štetnost samog čina po sebi.*
- ✚ *U procjenu moralne radnje ulazi i procjena pobuda; pravna radnja može biti ispravna i sa sasvim pogrešnim pobudama. Mogu voziti autocestom do 130 km na sat i time ne kršiti zakon. Ali neće se reći da je to moralno dobro ukoliko je jedini razlog što vozim do dopuštene granice taj što moj auto i ne može brže. Ni čovjek koji zbog straha od policije vozi po propisima neće se smatrati moralno uzvišenim, ali će ostati pravno čist. Ovu razliku između vanjske (pravne) i unutarnje (moralne) ispravnosti postupka Kant*

je (opet dihotomijski) označio kao razliku između legaliteta i moraliteta. Radnja je legalna ukoliko je u skladu s propisima; a moralna je ukoliko je ne samo u skladu s propisima nego je iz poštovanja prema samim propisima. Zapazimo da je u ovom segmentu pravo slično običajnosti, jer oboje procjenjuju radnju, a ne pobude.

U raspravi *O vječnom miru* Kant piše kako bi mogla opstojati i država čiji bi stanovnici bili sami đavoli, samo ukoliko su inteligentni: jer, s obzirom da su njima potrebni sveopšti zakoni radi vlastitog održanja, čak i ako je svaki od đavola potajno sklon izuzeti se od ovih zakona, „oni nadziru jedan drugog, s ishodom da je njihovo javno ponašanje isto kao i da nemaju tih namjera.“ Dakle, funkcioniranju pravnog sustava nisu potrebne namjere, nego je dovoljan dobar nadzor: u Kantovom se primjeru radi o uzajamnom nadzoru građana, ali je u načelu dovoljno osmisliti kvalitetan sistem kontrole ponašanja građana da bi se održao legalitet. I ova suprotnost prava i morala nije apsolutna: moral procjenjuje i činoe, dok će pravo ulaziti i u pitanje pobuda (ubojstvo iz nehata ili s predumišljajem, što uvijek ostaje najtežim dijelom dokaznog postupka).

Tabela 1: komparacija različitih vrsta normi

| Tehničke norme | Običajne norme | Pravne norme | Moralne norme |
|--|--|------------------------|---|
| Bave se strojevima, a ne osobama. | Osnovno je pitanje pristojnosti, a ne dobra. | Nameću se volji izvana | Bave se osobama i pitanjem dobra i zla |
| Hipotetičke (<i>ako-onda</i>), predvidljive posljedice(ne)pridržavanja | Lokalne su i privremene | Dobre za zajednicu | Kategoričke (bez <i>ako-onda</i>); nalažu ono što je po sebi dobro |
| Nebitno je vrše li se slobodno ili pod prisilom; bitno je da se vrše. | | | Vrijede samo ako se slobodno prihvate |

Iz ove tabele koja rezimira naše dosadašnje komparacije jasno vidimo karakteristike moralnih normi: one se bave osobama, zapovijedaju kategorički (jer nema mogućnosti tačnog predviđanja posljedica), doživljavaju se kao vanprostorne i vanvremenske, postoje samo ako postoji i sloboda volje, dobre su po sebi i radnju procjenjuju (i) na temelju motiva. Možda nije loše na kraju reći nešto i o pedagoškom aspektu ovakvom shvaćanju etike. Da bi neko živio po normama, nužan je, dakako, uslov da ih se prethodno upozna. U suštini se uvijek pretpostavlja neki samostalni proces upoznavanja - načelno, norme je dovoljno pročitati, a ako je vjerovati nekim etičarima ovakvog usmjerenja, norme možemo naučiti i samostalno, bilo da do njih dođemo umovanjem ili intuitivnim uvidom, iz kojega se onda deduciraju ostale norme. Razlikovanje etičkih normi od ne-etičkih normi (kao što su pravne i običajne) na prvi pogled djeluje jasno i dobro utemeljeno. Ali pri malo dubljem uvidu postaje sve nejasnije što to uistinu etičke norme čini eminentno etičkim. Na primjer, hoćemo li reći da neko ko na primjer vozi 120 km na sat usred naselja krši samo pravne norme? Zatim, kad vidimo koliko raznolikih pogleda na moral imamo u različitim kulturama i epohama teško nam je utvrditi kako su etičke norme univerzalne i vanvremenske, dok su običajne norme lokalne i privremene. Pravila bontona usmjerena su na očuvanje dostojanstva čovjeka, što im sigurno daje snažanu etičku konotaciju.

Ni spomenuto Kantovo razlikovanje na kategoričke (etičke) i hipotetičke (ne-etičke) norme nije tako intuitivno kao što se isprva čini. Na primjer, „Jednom godišnje napiši pjesmu“ može se shvatiti kao zapovijed dobra po sebi (čemu bi inače to služilo?), dakle, kategorička je; a i prolazi Kantov test univerzaliziranja zapovijedi. Možemo čak i zamisliti neki etički sistem u kojemu bi ova zapovijed bila poštovana, jer bi na primjer vrhunski cilj bio činiti svijet ostvarenjem uma. I opet, teško da bi neki etičar normi ovu zapovijed smatrao etičkom. No, onda bi sve razlikovanje među normama bilo *intuitivno*, pri čemu bi intuicija bila neka misteriozna moć uviđanja etičnosti kao unutrašnjeg kvaliteta određenih imperativnih rečenica. Teško da bi to zadovoljilo stroge filozofske kriterije.

Etika kao rasprava o kvaliteti moralnog aktera

Namjerno smo izokrenuli hronologiju razvoja etike, te započeli s njezinim novijim idejama, kako bismo što preciznije objasnili kako se radikalno mijenja shvaćanje etike ako kao njen predmet stavimo pitanje *kakvi trebamo biti?* Ovo je tradicija kojoj pripadaju vrlo različiti mislioci, poput Aristotela i Isusa, Platona i Tome Akvinskog, Demokrita i Augustina. U ovoj etičkoj tradiciji,

naglasak je na odnosu - bilo prema ljudima ili prema Bogu. Subjekt treba imati etičke kvalitete kako bi svojom hrabrošću branio grad ili kako bi svojom darežljivošću pomagao siromašne.

U suštini, čovjek se u ovakvoj vrsti etike promatra prije svega kao dio neke zajednice - polisa, Crkve - u kojoj vrši određenu ulogu, te zbog čijeg ispravnog vršenja mora imati određene osobine. Ove se osobine najčešće zovu vrlinama (u antičkoj Grčkoj) ili rodovima Duha (u Novome zavjetu) i njihovo je posjedovanje preduslov da bi neko uopšte opstao u društvu, ili barem opstao kao društveno koristan član. Individualizam našeg doba ovoj je tradiciji nepoznat i namjesto njega očito imamo komunitarizam, gdje osoba nije individua, nego dio jednog društva. Kada apostol Pavao vjernicima u Korintu govori o tome da su svi oni udovi jednoga (Kristovog) tijela onda on ne iznosi samo teologiju, nego ujedno i govori jezikom koji je poznat ljudima onoga vremena u raznolikim kulturama.

U kontekstu etike zajedničkog života, norme su sekundarne važnosti: one svakako postoje (poput grčkih zakona i Deset zapovijedi), ali njima se ne pokušavaju obuhvatiti svi mogući slučajevi. Norme su, zapravo, više primjeri toga kako treba raditi, a ne precizni propisi. I često su one prije svega zabrana onoga što se nikako ne smije činiti („Ne ubij!“, „Ne čini preljubu!“, itd.), nego davanje pozitivnih naloga. Jasno je da čim imamo pojam vrline (kao kod Aristotela), onda nemamo tačne definicije - hrabrost se definira u jukstapoziciji sa strahom i drskošću, ali nema precizne mjere koja utvrđuje što je hrabrost, osobito ne u apstraktnom smislu koji bi vrijedio za sve slučajeve.

Nasuprot etici norme, *etika moralnog subjekta uvodi sreću kao etičku kategoriju. Smisao etike jeste donijeti sreću ili blagoslov pojedincu. Aristotel će ovo nazvati eudaimonijom, koja podrazumijeva i vanjska dobra, dok biblijska etika poznaje pojam blagoslova koji slijedi život poslušnosti i istinske vrline. Stari zavjet u pojam blagoslova ubraja i materijalna dobra (teritorij i potomstvo, prije svega, kao što je obećano Abrahamu), čime se prilično slaže s Aristotelovom idejom da rob ili siromah ne mogu biti sretni. Novi zavjet daje blagoslov i siromašnima, a namjesto zemaljskog blagoslova nudi se nebesko kraljevstvo i vječni život (što opet nije lišeno materijalnosti). Tako dok za etiku norme posjedovanje teritorija ili potomaka ne spada u etičke kategorije, blagoslov je za etiku moralnog aktera nerazdruživa s etikom, jer je moralno ono što donosi blagoslov. Za etičare norme, osobito Kantove provenijencije, ovo je praktički nemoralno; za etičare moralnog subjekta, Kantovo je shvaćanje besmisleno (čemu zapovijedi ako se ne dolazi do sreće?). No, treba imati jednu bitnu naznaku na umu: etika moralnog aktera ne smatra kako je čovjeku dopušteno sve kako bi postigao sreću - zato zapovijedi i služe prije svega da nas spriječe u nemoralnom dostizanju sreće. Jer je za sreću potrebna i unutrašnji kvalitet aktera, a sreća lopova, kriminalca ili zločinca smatra se lažnom i prolaznom. Uopšteno gledajući, razdvajanje etičkog od ne-etičkog potpuno je drugačije kod etičara karaktera: biblijski propisi o*

čistom i nečistom, uza svu neprozirnost značenja, definitivno upućuju na to da u oblast etičkog ulazi i ono što bi savremeni etičar norme - ako i gdje - stavio u domenu običajnih normi. I Aristotelovo ubrajanje duhovitosti u etičke vrline zasigurno je čudno s pozicije savremene etike normi. S obzirom, međutim, da je za etičare karaktera fundamentalno pitanje izvršenja uloge u društvu, onda bi i osobine poput tačnosti, urednosti i slično isto tako ušle u oblast etičkog. I u našem savremenom shvaćanju dobar je onaj ljekar koji je i častan i pošten (što su etičke kategorije), ali i tačan i uredan (što bi neki nazvali ne-etičkim kategorijama).

Ono što najteže pada etičarima norme jeste da u etici karaktera pitanje slobodne volje naprosto nije ključno - puno je bitnije da pojedinac ostvari svoju ulogu kao dio šireg društvenog tijela, nego da on ostvari svoje vlastite težnje. Stoga nije toliko ključna ni nečija motivacija ili svijest o počinjenom ne/djelu, nego ispravnost samog djela u kontekstu izvršenja nečije uloge.

Na kraju, recimo nešto i o pedagoškim aspektima etike karaktera. Sokrat je to definisao kao „poznavanje vrline“, a Stari zavjet izjednačuje mudrost i „strah Gospodnji“, iz čega jasno vidimo kako se spoznaja usmjerava prije svega ka oblikovanju karaktera. Didaktički, koriste se metode pojedinačnog odgoja, učenja primjerom i dijaloga. Ove su metode nužne, jer se karakter i ne može steći nekim umovanjem o karakteru, nego odgojem koji katkada podsjeća na militarnu obuku.

Tabela 2 - komparacija između etike norme i etike karaktera

| Varijable | Etika norme | Etika karaktera |
|-------------------------------------|-----------------------------|----------------------------|
| <i>Glavni cilj</i> | Utemeljenost normi | Ostvarenje čovjekove svrhe |
| <i>Temelj zaključivanja</i> | Ljudska narav | Svrha djelovanja |
| <i>Smisao moralnosti</i> | Provođenje normi | Izgradnja karaktera |
| <i>Etički akter</i> | Slobodni pojedinac | Dio društvenog tijela |
| <i>Razlika etičkog i ne-etičkog</i> | Potpuno određena | Gotovo nepostojeća |
| <i>Norme</i> | Jasne i precizne | Općenite |
| <i>Odgovornost</i> | Pojedinačna | Zajednička |
| <i>Pedagogija</i> | Umovanje, frontalna nastava | Davanje primjera, dijalog |

Nama je ova uvodna rasprava o dvije vrste etike služila tome da pokaže kako nije jednostavno obrazložiti što se tačno smatra pod etički dobrim. Dok većina autora etiku vidi kao i raspravu o normama i raspravu o karakteru, naš je stav ovdje da se tu radi o dva prilično inkompatibilna etička sistema. Neko bi mogao primjetiti kako sličnu situaciju imamo na primjeru u fizici, gdje još nije postignuta kompatibilnost između opšte teorije relativnosti i kvantne mehanike. No, dok fizika očekuje neku „teoriju svega“ koja će obuhvatiti obje ove velike teorije, ovaj tekst zastupa radikalnu tezu da se u etici neće pojaviti neka „teorija svega“ koja će ujediniti etiku norme i etiku karaktera. Niti se vjeruje da bi neka potpuno objektivna rasprava, utemeljena na vrijednosno neutralnim analizama dobra, mogla donijeti prevagu ovoj ili onoj teoriji.

Rekli smo da se prerlaz s etike karaktera na etiku norme zbio relativno nedavno, u vrijeme (post)renesansnog razvoja filozofije i nauke uopšteno. Bilo bi zanimljivo promatrati cjelokupni proces promjene, jer bismo mogli puno toga naučiti i o našoj prošlosti i o našoj sadašnjosti. U svakom slučaju, do promjene nije došlo zato što je grupa autonomnih filozofa odlučila uvesti novu filozofsku modu, nego je bila uslovljena kompleksnim promjenama u društvenom i u idejnom svijetu novovjekovnog Zapada. Samo želimo naglasiti kako su i neke temeljne ideje – poput individualnosti i slobodne volje - zapravo društveno-istorijski konstrukti, a ne prirodni procesi.

Metaetika kao politika: Jürgen Habermas

Habermas svojom filozofijom intersubjektivnosti pokušava izaći iz ćorsokaka objektivizma i subjektivizma, brodeći „između Scile apsolutizma i Haribde relativizma“. I objektivistički apsolutizam i relativistički subjektivizam su utemeljeni u paradigmi filozofije svijesti, počivajući na subjektno centriranom umu, koji je onda usmjeren ili na nalaženje istine (objektivizam) ili na postizanje uspjeha (subjektivizam). Stoga Habermasova „kritička sociologija“ razvija jednu opsežnu teoriju komunikacijskog djelovanja, u kojoj se naglašava utemeljenost etike u intersubjektivnim odnosima, u kojima ljudi mogu stupiti u nekoliko vrsti djelovanja: *strategijsko* je djelovanje ono u kojemu je čin usmjeren uspjehu djelatnika, poput natjecanja ili borbe;

simboličko je djelovanje ono u kojemu imamo nepropozicionalne sustave simboličkih izraza, poput plesa i koncerta. *Nasuprot njima, komunikacijsko djelovanje usmjereno je postizanju sporazumijevanja (Verständigung) i ono što takvo djelovanje karakterizira jesu zahtjevi važenja, koji se daju kritizirati i kojima se poziva na intersubjektivno priznavanje. Ovo je djelovanje, u najkraćem, argumentirani razgovor. Zahtjevi važenja različiti su za različite govorne činove:*

konstativni (lokucijski) činovi tvrde nešto o svijetu, pa je njihov zahtjev važenja *istina*; *ekspresivni* (ilokucijski) činovi tvrde nešto o samom govornikovom stavu, i njihov je zahtjev važenja *iskrenost*; *regulativni* (perlokucijski) činovi govore nešto o našem društvenom svijetu, o normama, i njihov je zahtjev važenja *ispravnost*. Pored ovih zahtjeva, jezik kao takav treba biti razumljiv. Govornik koji uspije izraziti sva ova jezična značenja jest kompetentan govornik, kao što je i slušatelj kompetentan ako razumije zahtjeve važenja.

Tabela 3 - vrste govornih akata i zahtjevi važenja

| Vrsta govornog akta | Govori o... | Zahtjevi važenja | Opšte funkcije govora |
|---------------------|--------------------------------|------------------|--|
| Konstativni | Svijet vanjske prirode | Istina | Predstavljanje činjenica |
| Regulativni | „Naš“ društveni svijet | Ispravnost | Ustanovljenje legitimnih međusobnih odnosa |
| Ekspresivni | „Moj“ svijet unutarnje prirode | Iskrenost | Otkrivanje govornikove subjektivnosti |
| Jezik | | Razumljivost | |

U strategijskom je djelovanju zanemarena *iskrenost* (govornik pokušava obmanuti slušatelja), dok je u simboličkom djelovanju zanemarena *istina* (glazba i umjetnost općenito nisu objektivna slika stvarnosti). No, kada imamo komunikaciju u pravom smislu te riječi, onda se razvija situacija u kojoj bi- u idealnim okolnostima – trebale vrijediti dvije stvari:

1. *Svi akteri u raspravi moraju imati podjednaka prava na sudjelovanje u dijalogu. Ovu situaciju pretpostavljaju svi sudionici u diskursu samim svojim sudjelovanjem.*
2. *Svi akteri u raspravi trebaju biti kompetentni (pridržavanje pravila komuniciranja i upoznatost s temom).*

Iako je takva situacija praktički nedostižna, istina i dobro jest ono do čega se dolazi *konsenzusom* ili *usuglašavanjem* ravnopravnih i kompetentnih aktera, koji zajedno čine

komunikacijsku zajednicu. Sama komunikacija uvijek podrazumijeva konsenzus, ona je uvijek nedvosmisleni izraz težnje ka opštem i neprisilnom konsenzusu o kojemu svi imamo neko već „urođeno“ ili *a priori* znanje. Stoga u tom smislu istraživanja našeg apriornog znanja o uslovima konsenzusa Karl Oto Apel istražuje „transcendentalni apriori komunikacijske zajednice“, kartezijsku točku krajnjeg utemeljenja filozofije. Habermas i Apel razvijaju projekt „diskurzivne etike“, koja preformulira Kantovu etiku utemeljivanjem moralnih normi u komunikaciji, što znači i preformuliranje Kantovog kategoričkog imperativa: Radije nego da propisujem kao valjanu za sve druge bilo koju maksimu za koju mogu željeti da bude univerzalnim zakonom, moram podnijeti svoju maksimu svima drugima u svrhu diskurzivnog testiranja njezinog zahtjeva za univerzalnošću. Naglasak prelazi s onoga što svatko može neprotuslovno željeti kao opšti zakon na ono što bi se svi mogli željeti u dogovoru da bude univerzalnom normom. Iz ovoga se ne bi trebalo zaključiti da su moralne norme čista stvar dogovora, jer iako su zahtjevi važenja kontekstualizirani svojim vremenom i prostorom, oni istovremeno transcendiraju svaki lokalni kontekst. Na području spoznaje, Habermas priznaje semantičko

značenje istine (iskaz je istinit ako i samo ako su zadovoljeni istinitosni uvjeti), ali drži da ovom semantičkom možemo pristupiti samo pragmatički. Analogno tome može se implicirati da i dobro nije samo puki konsenzus, no da do dobra dolazimo samo dogovorom. Istina i dobro služe i kao regulativne ideje koje nam naznačuju da su naši dogovori ipak podvrgljivi revizijama u budućnosti, iako nikada nećemo moći reći da smo dostigli konačnu istinu ili konačno dobro. *Iskaz je istinit i norma je dobra ako i samo ako mogu odoljeti svim pokušajima da ih se pobije u okvirima uslova racionalne argumentacije.*

Primjena teorije komunikativnih akata

Iza vrlo razvijene i komplicirane teorije jezika (koju ovdje samo djelimično prikazujemo) krije se i Habermasov politički program. Već je jasno iz samih postavki da razlozi izbjegavanja „Scile apsolutizma i Haribde relativizma“ imaju svoju političku pozadinu. Prihvatimo li objektivizam, onda prihvaćamo i autoritarnu političku opciju (kao što je bio „naučni marksizam“) koja automatski isključuje sve ono što ne prihvaća „očite“ (to jest, apsolutne) etičke norme. S druge strane, ako se prihvati relativizam, onda se gubi mogućnost komuniciranja, te se uspostavlja jedna kompeticija među neusporedivim etičkim sustavima. Stoga je potreban jedan politički program, kojega Habermas zove kritička sociologija i koja služi razotkrivanju diskursa moći (u čemu je vrlo blizak postmodernim težnjama): Kritička sociologija [...] ideološko-kritički ispituje faktički uigran konsenzus koji podupire važeće tradicije, s obzirom na odnose moći, koji su neprimjetno spuštene u simboličke strukture jezičnih i djelatnih sustava.

*Dakle, zadatak je kritičke sociologije prokazivanje svih onih strategijskih djelovanja koja onečišćuju komuniciranje i sporazumijevanje. No, dok postmodernisti ne vjeruju u (ili čak otvoreno izbjegavaju) konsenzus, jer ga drže nasilnim, Habermas upravo teži konsenzusu različitih etičkih i svjetonazornih opcija. On želi oblikovanje jedne idealne komunikacijske zajednice, pa se čak odvažio u naslovu svog članka upotrijebiti prilično teološki termin kao što je *reconciliation*. Kršćanska terminologija ovdje je povezana s marksističkim idealom društva istinske jednakosti. Ostaje, međutim, nejasno, ili barem nedovoljno istaknuto, kako Habermas tačno zamišlja put od razotkrivanja strategijskog komuniciranja (koje, po njemu,*

samo parazitira na pravom komunikacijskom djelovanju) do uspostavljanja idealne komunikacijske zajednice. Habermas je svoj teorijski put započeo kao filozof neomarksističke frankfurtske škole, ali je odavno prestao govoriti o revoluciji, barem ne onakvoj o kakvoj je govorio Karl Marx. *Čini se da Habermas vjeruje kako će samo prosvjećivanje o istinskom značenju komunikacije (a prosvjećivanje je jedna od tema njegove Teorije i prakse) nekako uticati na pozitivne promjene u društvu. Podučavanje ljudi istinskoj argumentaciji djeluje kao nerazdvojiv dio njegovog filozofskog projekta, jer tek u kontekstu svjesne komunikacije kolektivni subjekt – kojega sačinjavaju politički prosvjetljeni građani – postaje sposobnim za djelovanje. A to djelovanje usmjereno je k cilju stjecanja moći svijesti nad svojim materijalističkim uključenjem (što opet zvuči prilično marksistički).* Ipak, treba odmah napomenuti kako prosvjećivanje ljudi ne znači neko paternalističko podučavanje od strane prosvijećenih: već sami komunikativni činovi jesu ujedno procesi društvene integracije. Ljudi se, zapravo, uče komunicirajući.

Habermasova etika definitivno nudi jedan kvalitetan politički projekt, koji ima srodnosti i s antičkom tradicijom u tome što služi i odgojnoj funkciji. Nejasnoće i nedorečenosti još postoje - primjerice, kako tačno omogućiti uslove za dešavanje komunikativnog čina. Čini se da Habermas (tragom Marxa) vjeruje da nas povijest i evolucija civilizacije nekako sami vode tom cilju. Od 18. stoljeća imamo fenomen „javne sfere“, odnosno, domene našeg društvenog života unutar kojega se može formirati javno mišljenje. Imamo, dakle, mogućnost javne diskusije, što onda otvara prostore za komunikativne činove koji će voditi socijalnoj integraciji i svim onim političkim ciljevima kojima stremi Habermasova teorija (premda stanje javne sfere u moderni on vidi u sivom koloritu „re-feudalizacije“, jer društvene sile, poput velikih kompanija, preuzimaju političke funkcije).

Danas smo u post-sekularnom društvu, u kojemu postaje jasno da filozofija ne može presuditi religiji i u kojemu se oboje moraju podučiti jedno od drugih. Javne debate trebaju uključiti i one koji koriste religijski jezik i prevode ga na jezik razumljiv javnosti kao cjelini. Rasprava među svim subjektima, prema Habermasu, omogućena je između ostalog i sposobnošću sudionika da zamijene uloge, da u komunikaciji preuzimaju perspektive prvog, drugog i trećeg lica. U tekstu koji je indikativno nazvan „Pomirenje kroz uporabu javnog uma“, Habermas tvrdi sljedeće: Pod pragmatičkim pretpostavkama jednog uključujućeg i neprinudnog racionalnog diskursa među slobodnim i jednakim akterima, od svakoga se traži zauzeti perspektivu svakog drugog i tako projicirati sebe u razumijevanja svijeta drugih; iz ovih uzajamnih perspektiva izranja jedna idealna mi-perspektiva kroz koju možemo testirati uopšte da li oni žele načiniti kontroverznu normu temeljem svoje prakse; i to treba uključiti uzajamnu kritiku prikladnosti jezika u čijim

se terminima situacije i potrebe tumače. Daljim uspješnim apstrahiranjem izranja korak po korak jezgra interesa koji se mogu učiniti opštim. U tom kontekstu, Habermas vjeruje u istinski konsenzus svih članova društva, sekularnih i religijskih, u jednom novom, post-sekularnom i neisključujućem društvu. Etika intersubjektivnosti tako postaje političkim programom u kojemu se kroz dijalog pokušava razriješiti, između ostalog, i sukob između subjektivizma i objektivizma.

Literatura:

1. Željko Porobija, Etika, Zagreb, 2012.
2. Ljubomir Tadić, Filozofija prava, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1996.