Relativnost moralnog relativizma

Bare, Miran

Undergraduate thesis / Završni rad

2018

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:162:642832

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-29**

Image not found or type unknown

Repository / Repozitorij:

University of Zadar Institutional Repository

zir.nsk.hr

Image not found or type unknown

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Preddiplomski sveučilišni studij filozofije (dvopredmetni)

Miran Bare

Relativnost moralnog relativizma

Završni rad

Zadar, 2018.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Preddiplomski sveučilišni studij filozofije (dvopredmetni)

Relativnost moralnog relativizma

Završni rad

Student/ica:

Miran Bare

Mentor/ica:

Prof. Dr. Sc. Iris Tićac

Zadar, 2018.

Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Miran Bare,** ovime izjavljujem da je moj **završni** rad pod naslovom **„Relativnost moralnog relativizma“** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 1. listopada 2018.

SADRŽAJ

Uvod.....1

1. Pojmovno određenje moralnog relativizma.....2

1.1. Deskriptivni moralni relativizam.....2

1.2. Normativni relativizam.....4

2. Deskriptivni i moralni relativizam: argumentacija pro et contra.....5

2.1. Argument iz različitosti.....6

2.2. Teza enkulturacije.....7

2.3. Instrumentalističko opravdanje moralnog relativizma.....10

2.4. Kontraktualističko opravdanje moralnog relativizma.....10

2.5. Kritika relativizma i problem „lažne svijesti“.....11

2.6. Argument simetričnosti i tolerancija.....12

3. Moralne implikacije relativizma.....15

Zaključak.....18

Literatura.....20

Sažetak

Svrha je rada tematizirati moralni relativizam iz filozofskog motrišta što uključuje kritičko propitivanje valjanosti argumenata koji govore u prilog, kao i onih koji govore protiv moralnog relativizma. Prvo poglavlje posvećeno je pojmovnom određenju moralnog relativizma, prikazu razlika između deskriptivnog i normativnog relativizma. U drugom poglavlju izlažu se argumenti za i protiv moralnog relativizma s poglavitim osloncem u djelu australskog filozofa Neila Levyja. Treće poglavlje usredotočuje se na promišljanje moralnih implikacija koje moralni relativizam ima za ljudski život.

Ključne riječi: deskriptivni relativizam, normativni relativizam, moralni relativizam, Neil Levy

Summary

Relativity of moral relativism

The goal of this paper is to discuss moral relativism from a philosophical perspective which includes critical examination of the validity of arguments for and against relativism. The first chapter is dedicated to defining moral relativism and showing the difference between descriptive and normative relativism. In the second chapter, the arguments for and against moral relativism are outlined mostly through the work of Australian philosopher Neil Levy. The third chapter focuses on the moral implications of moral relativism on people's lives.

Key words: descriptive relativism, normative relativism, moral relativism, Neil Levy

Uvod

Relativizam je „prastari“ pojam i kao tema javlja se već u antičkoj filozofiji. Spoznajni i moralni relativizam najčešće se povezuje uz Protagorino ime, a raspravlja se posebice u Platonovom „Teetetu“. U ovom radu nije nam nakana ulaziti u prikaz relativizma kako se on javljao u povijesti filozofije, nego želimo naglasiti da je tema moralnog relativizma i danas vrlo aktualna. Relativizam nije prepoznatljiv samo kao teorijska i praktična filozofska pozicija, nego i kao rašireni mentalitet i mišljenje prema kojemu zagovaranje općevaljanih moralnih načela i vrijednosti nije kompatibilno sa življenjem u pluralističkom društvu i „s demokratskim vrijednosnim shvaćanjem slobode, tolerancije, dijaloga“.[1] Pozivanje na toleranciju jedan je od glavnih argumenata temeljem kojega zagovaratelji relativizma nastoje opravdati i pokazati plauzibilnost svoje pozicije. No, što se smije tolerirati, zašto bi uopće trebali biti tolerantni, neka su od pitanja na koja relativizam ne daje odgovor. Kada je riječ o relativizmu valjalo bi razlikovati između deskriptivnog, kulturološkog relativizma i etičkog relativizma. Stoga prvo poglavlje rada donosi pojmovno određenje relativizma i razlikovanje njegovih formi. Drugi dio rada posvećuje se propitivanju valjanosti argumentacije koja govori u prilog i protiv relativizma, pokušajima opravdanja moralnog relativizma, da bi u trećem dijelu ukazali na etičke implikacije relativizma za ljudski život.

U radu ćemo se najviše oslanjati na djelo „Moralni relativizam“ australskog filozofa Neila Levyja, te djelo „Realizam, relativizam, tolerancija“ hrvatskog filozofa Borana Berčića.

[1] Ivan Koprek, *Priđi da možeš čuti.Etika u sjeni globalizacije i postmoderne*, FTI, Zagreb, 2005., str. 22.

1. Pojmovno određenje moralnog relativizma

Kao što smo u uvodu najavili u prvom poglavlju posvetit ćemo se pojmovnom određenju moralnog relativizma. Relativizam se može općenito odrediti kao poziciju prema kojoj „nema toga što je dobro naprosto, što je god dobro ili loše jest dobro ili loše u odnosu na nekoga ili nešto (grupu, civilizaciju, klasu, epohu itd.)“.[2] Postoje različite vrste moralnog relativizma. U središtu ovog rada su dvije vrste moralnog relativizma a to su deskriptivni relativizam, koji tvrdi da je činjenica kako ljudi imaju različita moralna uvjerenja i načela i normativni relativizam prema kojemu ne postoje općevaljani principi ili norme u etici. U radu ćemo se poglavito osloniti na djelo australskog filozofa Neila Levyja. Levy definira moralni relativizam kao „spoj dviju teza“. Jedna teza glasi da su „moralne tvrdnje istinite samo u odnosu na neki standard ili okvir“, a druga glasi da „samo taj standard ili okvir nije opravdan“.[3]

1.1. Deskriptivni moralni relativizam

U ovoj vrsti relativizma, kako to sugerira i sam naziv, riječ je o čistom identificiranju činjenica. Deskriptivni ili kulturološki relativizam polazi od empirijske činjenice postojanja različitih moralnih predodžbi u ovisnosti o kulturi. Mnogi zagovaratelji deskriptivnog relativizma navode u prilog njegove obrane kako deskriptivnom relativizmu nije do toga govoriti o istinitosti ili lažnosti moralnih sudova, nego tek konstatirati da se o valjanosti moralnih sudova može govoriti samo unutar određene kulture. Zastupnici deskriptivnog relativizma opisuju različita postojeća moralna uvjerenja i moralne predodžbe o dobru i zlu kako su oni prisutni u pojedincima, zajednicama i kulturama. Deskriptivni ili kulturni relativizam polazi od teze da se pitanje moralne istine može utvrditi jedino kontekstualno, dakle unutar jedne određene kulture.[4] Berčić također upućuje na razliku između „*kulturološkog relativizma*; deskriptivne, ili činjenične, ili opisne teze da se ljudi iz različitih kultura, civilizacija ili grupa, *de facto*, različito ponašaju, i *etičkog relativizma*; normativne, ili vrijednosne, ili propisne teze da se ljudi iz različitih kultura, civilizacija ili grupa *trebaju* različito ponašati“.[5]

Ljudi često zauzimaju suprotne stavove kada je riječ o moralnim pitanjima. Ovo bi bila jedna od činjenica koja ide u prilog očitosti deskriptivnog relativizma. No, relativisti ovu poziciju ne shvaćaju kao moralnu. To je područje istraživanja etnologa, etnografa i antropologa.

---

[2] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., str. 85-86.
[3] Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 18.
[4] Usp. Josip Talanga, *Uvod u eitku,* Sveučilište u Zagrebu, Biblioteka „filozofija“, Izdavač: Hrvatski studiji, Zagreb, 1999., str. 47.
[5] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., str. 86.

„S epistemološke točke gledišta, deskriptivna etika se bitno ne razlikuje od onih znanosti koje analiziraju i proučavaju različite karakteristike i mnogostruke aspekte ljudske stvarnosti. Povijest, sociologija i psihologija samo su neke od znanosti s kojima se deskriptivna etika uvelike preklapa i poistovjećuje“.[6]

Kao ilustraciju navodimo primjere koje donosi Neil Levy u svojoj knjizi „Moralni relativizam“. Autor podsjeća na činjenicu da ljudi često zauzimaju suprotne stavove u moralnim pitanjima, te bi se to moglo promatrati kao činjenicu koja ide u prilog očitosti deskriptivnog relativizma. No, autor primjećuje kako to neslaganje nije nužno temeljno, jer suprotni stavovi mogu voditi do istog cilja. Mogli bi, na primjer, reći da se svi ljudi ponašaju prema premisi „Činimo ono što je u interesu što većeg broja ljudi.“ Ovakva neslaganja više nisu o razlikama u temeljnim moralnim načelima već o metodi koja bi vodila prema istima. Kao primjer Neil Levy navodi običaje Dinka, plemena koje živi na jugu Sudana. U tom plemenu postoji običaj da se njihovi vođe sahranjuju živi. Ti „gospodari koplja“ kako su ih zvali bili bi živi zatrpani govođim izmetom. Na prvi pogled ovo se čini kao brutalan običaj vrijedan zgražanja, ali on počiva na vjerovanju Dinka da je, ukoliko je „gospodar koplja“ ubijen upravo na ovaj način, sačuvana njegova životna energija koja prelazi na njegov narod. Ako tome dodamo još i pojašnjenje da „gospodari koplja“ sami donose odluku o tome kada je došlo njihovo vrijeme da napuste ovaj svijet, te da oni daju pristanak biti ubijeni na navedeni način „Ubojstvo gospodara koplja nije divljački čin osmišljen kao negacija poštovanja prema životu. Upravo suprotno, moralno je obvezan kako bi se unaprijedio život svih članova plemena.“[7] Inuiti koji svoje starije članove plemena redovito ostavljaju da umru u snijegu. To rade iz nužnosti, kako bi osigurali preživljavanje plemena koje živi u teškim uvjetima. Inuiti biraju između patnje starijih ili opasnosti po cijelo pleme, izbor kojega ne rade iz zadovoljstva nego nužnosti.

Navedeni primjeri govore u prilog tome da deskriptivna etika ostaje „isključivo na razini empirijsko-faktualnih dimenzija moralnosti koja se po svojoj logičkoj strukturi bitno ne razlikuje, štoviše, potpuno poistovjećuje sa znanstvenim proučavanjima sociokulturoloških dimenzija moralnog fenomena vlastitih pozitivnim znanostima“, čime se zanemaruju „dublje i složenije dimenzije moralnog fenomena koje nadilaze čisto empirijsko-deskriptivni govor“.[8]

[6] Tonči Matulić, *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb, 2001., str. 71.
[7] Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 82.
[8] Tonči Matulić, *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb, 2001., str 72.

1.2. Normativni relativizam

Deskriptivni relativizam zastupa ne-normativnu tezu. Kako je već istaknuto, on samo konstatira postojanje različitih moralnih uvjerenja i predodžbi u ovisnosti o kulturi. No, deskriptivni relativizam dopušta metateorijski iskaz da je „deskriptivni relativizam kao teorija istinit."[9] On ne može biti dostatan za obrazloženje metaetičkog, to jest normativnog relativizma. Jesu li moralni zahtjevi relativni u normativnome pogledu? Josip Talanga kaže „Ako bi sve što je moralno opravdano u bilo kojoj konkretnoj situaciji bilo normativno za svakoga, moralni bi život bio nepodnošljiv! Ne bi postojalo tolerancije nečega što je dopušteno jer bi to istodobno bilo zapovjeđeno i ne bi se smjelo propustiti."[10]

Normativni relativizam uzdiže relativizam na razinu norme te tvrdi da ne postoje općevaljani principi ili norme u etici. Zbog toga onda etika ne bi bila ni moguća kao normativna znanost.

[9] Dietmar H. Heidemann, *„Ethischer Relativismus.Die Pluralität der Moralvorstellung"*, u: Kristina Engelhard und Dietmar H. Heidemann (Hrsg.), Ethikbegründung zwischen Universalismus und Relativismus, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2005., str. 389-422., ovdje str. 403.
[10] Usp. Josip Talanga, *Uvod u eitku,* Sveučilište u Zagrebu, Biblioteka „filozofija", Izdavač: Hrvatski studiji, Zagreb, 1999., str. 45.

2. Deskriptivni i moralni relativizam: argumentacija pro et contra

U prethodnom smo poglavlju sasvim kratko ukazali na razlikovanje između deskriptivnog i normativnog relativizma. No, postoje autori koji doduše priznaju tu razliku i smatraju da deskriptivni relativizam ne povlači za sobom normativni. Kao primjer ne-razlikovanja, odnosno konfuzije normativnog i deskriptivnog relativizma Boran Berčić navodi poziciju Louisa Pojmana. Ovo je važno jer, kako primjećuje Berčić, „najčešći uzrok zanemarivanja opravdanja MR-a jest previđanje razlike između deskriptivne i preskriptivne sfere, faktične i normativne, opisa i propisa“.[11] Pojman ističe da se „etički relativizam (naročito konvencionalizam) mora razlikovati od kulturološkog relativizma, koji je antropološka teza koja samo kaže da postoji enormna razlika u mores-ima (običajima) i moralima ljudi različitih podneblja i vremena. Kulturološki relativizam je deskriptivna teza, dok je etički relativizam normativna teza.(...) Niti kulturološki relativizam povlači etički relativizam, niti vice versa. Kulturološki relativizam može biti istiniti opis stvari, da etički relativizam bude neistinita teza i obrnuto (...) Skok s razumnog kulturološkog relativizma, koji nas osnovano navodi na preispitivanje naših moralnih sistema, na etički relativizam, koji nas navodi na odustajanje od cjelokupnog morala, jest instanca pogreške brkanja činjeničnih ili deskriptivnih tvrdnji s normativnim“.[12] Prigovor kojega Berčić upućuje Pojmanu sastoji se u tome da je u Pojmana prisutna konfuzija između normativnog i deskriptivnog relativizma, iako ih on razlikuje. Berčić analizira sljedeće mjesto iz Pojmanovog teksta:

„1. Moralna ispravnost i neispravnost postupaka variraju od društva do društva, dakle, ne postoje univerzalni moralni standardi prihvaćeni u svim društvima

2.Da li za pojedince jeste ili nije ispravno postupati na određeni način zavisi o društvu kojemu pripadaju.

3. Dakle, nema apsolutnih ili objektivnih moralnih standarda koji važe za sve ljude, svuda i uvijek.“[13]

Berčić smatra da se sva tri iskaza mogu shvatiti kao istoznačnice i da je u svima prisutna konfuzija deskriptivnoga i normativnoga. Berčić upućuje primjedbu Pojmanu da pri obrazlaganju osnova relativističkog rezoniranja i „sam čini potpuno neobrazložen skok s 'jest'

[11] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., str. 64.
[12] Louis Pojman, „A Critique of Ethical Relativism“, u: L. Pojman (ed.)*Ethical Theory, Classical and Contemporary Readings,* University of Mississipi, 1989., str. 32. Citirano prema B. Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija,* str. 65.
[13] Ibid., str. 65

na 'treba'", što „s nekoliko drastičnih primjera razlika u običajima, stvara dojam da ideja MR-a ima prednost pred MA-om".[14]

Autor Neil Levy na kojega smo se referirali u prethodnom poglavlju zastupa mišljenje da deskriptivni relativizam nudi temelj za bilo kakvu vrstu moralnog relativizma pa tako i normativnoga. Prema Levyju deskriptivni moralni relativizam predstavlja alternativu moralnom apsolutizmu, budući da se zadržava na čistom identificiranju razlika unutar kultura. Levy smatra da će potreba za opravdanjem moralnog relativizma biti suvišnom ako se pokaže da je deskriptivni relativizam bolja opcija u odnosu na apsolutizam. U nastavku ćemo izložiti Levyjevu argumentaciju u prilog moralnog relativizma.

No, prije toga, s osloncem u djelu Borana Berčića ukazat ćemo na „argument iz različitosti" kao jedan od najčešćih argumenata moralnog relativizma.

2.1. Argument iz različitosti

Zagovaratelji moralnog relativizma pozivaju se na argument različitosti kako bi pokazali neplauzibilnost moralnog apsolutizma. Često se pozivaju na antropološke, sociološke i povijesne činjenice koje govore u prilog tome da ljudi u različitim kulturama, civilizacijama, u različitim vremenima različite postupke smatraju ispravnim. Tezu koju moralni relativist smatra ispravnom, Berčić formulira na sljedeći način: „X je ispravno za osobu O ako...".[15] Za moralne relativiste X nije ispravno ili neispravno po sebi, nego je X ako je ispravno, ispravno u odnosu na nešto drugo, u odnosu na moralni kod. Relativistička teza koju Berčić formulira na sljedeći način: „X je ispravno za osobu O ako je X u skladu s moralnim kodom grupe kojoj O pripada",[16] teza je relativizma shvaćenog kao konvencionalizam. Berčić, nakon što je formulirao relativističku tezu, ukazuje na jedan od snažnih prigovora toj tezi, a to je kontradiktornost relativističke teze. Boran Berčić primjećuje da moralni relativizam upada u kontradikciju. Kada relativizam tvrdi da „P: Svatko treba činiti sve ono i samo ono što je u skladu s moralnim kodom grupe kojoj pripada", u konjunkciji s propozicijom „P2: Svatko treba činiti sve ono i samo ono što je ispravno" dobiva se tvrdnja „K: Svatko treba činiti sve ono i samo ono što je u skladu s moralnim kodom grupe kojoj pripada" ili „K: Svatko treba slijediti pravila grupe kojoj pripada".[17] Budući da teza „K" „u sebi sadrži termin 'svatko'", što bi značilo da načelo relativista prema kojemu ne postoji niti jedan moralni princip koji vrijedi univerzalno,

[14] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., str. 65.
[15] Ibid., str. 60.
[16] Ibid., str. 60.
[17] Ibid., str. 60-61.

treba „važiti uvijek svuda i za svakoga.“[18] Dakle, „moralni je relativizam kontradiktoran, jer s jedne strane tvrdi da ne postoji niti jedan moralni princip koji važi za svakoga, dok s druge strane tvrdi da takav princip postoji“[19] odnosno želi da to vrijedi apsolutno.

2.2. Teza enkulturacije

Zagovaratelji moralnog relativizma često navode tezu enkulturacije kao jedan od argumenata koji govori njemu u prilog. Teza enkulturacije glasi da su vrijednosti koje svatko od nas posjeduje posljedica enkulturacije, rezultat socijalizacije u određenom društvu na određeni način.

N. Levy polazi od uvjerenja da „uobičajeni put do relativizma vodi preko razmatranja izvora naših vrijednosti“,[20] te da je „vjerovanje u moralni relativizam“ potaknuto stavom kojega naš autor naziva „tezom enkulturacije“.[21] Sukladno toj tezi „vrijednosti što ih svatko od nas posjeduje, posljedica su enkulturacije, to jest, rezultat socijalizacije u određenom društvu i na određeni način“.[22] Dokazi u prilog teze enkulturacije obično počivaju na istraživanju antropologa koji su se proučavajući različite kulture susreli ne samo raznolikošću moralnih stavova, nego su „primijetili da su ti stavovi sistematični u svom razlikovanju“.[23]

Svrhu teze enkulturacije Levy vidi u tome što nam omogućuje „objasniti tu raznolikost i njezinu sistematičnost“.[24] Pitanje koje se našem autoru nameće jest „na koji način teza enkulturacije podupire moralni relativizam?“[25] Ako se prizna odlučujuće značenje enkulturacije, ono prema zagovarateljima relativizma ima nekoliko implikacija. Prva implikacija koju enkulturacija ima za relativizam jest „slabljenje povjerenja što ga gajimo prema vlastitim vrijednostima“.[26] Ako su antropolozi temeljem proučavanja drugih kultura došli do zaključka da se vrijednosti usvajaju enkulturacijom, to onda prema Levyju ima posljedice i za same istraživače, što naš autor sažeto izražava na sljedeći način: „Smatrali smo da naše vrijednosti održavaju moralnu strukturu samog univerzuma – sada shvaćamo da ih stječemo samo uslijed slučajnosti okolnosti rođenja.“[27] Kako bi se izbjegao mogući nesporazum, Levy ističe kako to ne znači da su ljudi koji prihvaćaju relativizam spremni

[18] Ibid., str. 61.
[19] Ibid., str. 61.
[20] Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 31.
[21] Ibid., str. 31.
[22] Ibid., str. 31.
[23] Ibid., str. 31.
[24] Ibid., str. 32.
[25] Ibid., str. 32.
[26] Ibid., str. 32.
[27] Ibid., str. 33.

odustati od svojih dotadašnjih vrijednosti ili da bi to trebali. Ono što ovakav pristup omogućuje jest otvaranje novog pogleda na vrijednosti drugoga.

Uvjerenje da je teza o enkulturaciji očita, vodila je neke autore ka tome da moralna uvjerenja pripišu sustavu konvencija kao što su i običaji i pravila lijepog ponašanja. No, moral nije moguće svesti na stvar konvencije. S tim u svezi Levy primjećuje da „konvencije razvijamo kada postoji više od jednog dobrog načina da se nešto učini. Stoga, ako je moralnost stvar konvencije nijedna njezina inačica ne može biti jedinstveno opravdana“.[28] Moralna pravila se ne mogu tretirati analogno tipičnim konvencijama poput prometnih pravila. Levy duhovito primjećuje kako „ne bi imalo smisla kritizirati prometne znakove u ime ideala ispravne vožnje“, ali ima smisla kritizirati pisane zakone u ime morala, kada smatramo da su ti zakoni nepravedni. Jedna od poteškoća sa kojom se suočavaju zagovaratelji moralnog relativizma jest pitanje rješavanja sukoba vrijednosti, odnosno moralnih neslaganja. Levy uvjerljivo pokazuje da to nije moguće postići pozivanjem na puke činjenice, nego na vrijednosti. Kao primjer Levy navodi vrijednost obećanja.

Precizne granice između skupina ljudi je teško povući. Kulture nisu homogene, često pripadnici iste kulture povlače različite zaključke. Ako je tako, moralna uvjerenja trebala bi se odnositi na moralna uvjerenja pojedinca. Takva uvjerenja ne možemo uzeti za standard zato što bi u tom slučaju sve bilo dopušteno i došlo bi do, kako to Berčić naziva, moralnog kaosa. Levy ukazuje na još jedan argument na koji se pozivaju kritičari deskriptivnog relativizma, a koji svoje polazište ima u tezi da „moralni stavovi koje pripisujemo čitavoj kulturi nisu ništa više od interesnih ideologija najmoćnijih elemenata unutar nje“.[29] Ukoliko bi deskriptivni relativizam „tvrdio da interesni stavovi moćnih odražavaju moralne stavove ukupne kulture“ bio bi „opasan“ jer bi se „stavio na stranu tlačitelja, a protiv potlačenih“.[30] Da bi propitao valjanost tog argumenta Levy uzima primjer iz djela Mary Midgley koja u svom članku „Trying out one's new sword“ argumentira protiv moralnog izolacionizma, stava prema kojemu druge kulture ne smijemo osuđivati zbog naše nemogućnosti da ih shvatimo kako ju shvaćaju ljudi koji pripadaju toj kulturi. Midgley piše o običaju srednjovjekovnog Japana „Tsujigiri“. Riječ je o običaju „iskušavanja novog mača na slučajnim prolaznicima“ koji je bio nošen uvjerenjem ratnika samuraja da je „vrlo važno da svojim mačevima budu u stanju presjeći čitavo ljudsko tijelo jednim udarcem – ako u tome ne uspiju bit će obeščašćeni, a time i njihov gospodar“.[31]

[28] Ibid., str. 41.
[29] Ibid., str. 94.
[30] Ibid., str. 94.
[31] Ibid., str. 94.

Ako poduzimamo kritiku vjerovanja samuraja da će izgubiti čast ne uspije li presjeći tijelo protivnika jednim udarcem, to ćemo, prema Levyju moći tako da „se pozovemo na neprikladnost tog uvjerenja“.[32] Ovdje vidimo kako su naša moralna vjerovanja naizgled u temelju drugačija od samuraja. Njihovo povezivanje časti s uspjehom na ratištu do te razine da su spremni ubiti stranca na ulici nama je neshvatljivo. Midgleyin prvi argument protiv moralnog izolacionizma odgovara na premisu „Ako je moralni izolacionizam točan, pojedinac može poštovati kulturu bez da ju osuđuje.“ Ona shvaća osudu kao formaciju osobnog mišljenja, a ono logički prethodi poštovanju. Za Midgley Tsujigiri je vrijedan osude. Činjenica da samuraji često nisu kažnjavani za svoje postupke može nas dovesti do zaključka da je ovaj običaj opće prihvaćen u društvu srednjovjekovnog Japana, ovo ide u prilog relativizmu. Tipični individualac o kojemu je riječ kada pričamo o tom periodu na tom području jest ratnik samuraj. Zbog moći koju imaju u društvu i oni i njihovi gospodari diktiraju što je moralno dopustivo ili nedopustivo u tom društvu. No, moralnost bi, ističe Levy, „trebala biti nezavisna od političke moći. Štoviše, ona bi nam trebala pružiti način da kritiziramo takvu moć, da se stavljamo na stranu slabih“.[33] Levy u nastavku analizira valjanost argumentacije Michele Moody-Adams koja smatra da kako bi za ovaj primjer običaja mogli reći da ide u prilog deskriptivnog relativizma, taj bi običaj morao biti prihvaćen u čitavoj kulturi. To bi zahtijevalo da seljak, koji je nasumično izabran da bude test za mač, voljno prihvaća biti ubijen na taj način i u tu svrhu. To zvuči nevjerojatno pa tako ni ovaj običaj ne može služiti u korist dokazivanja deskriptivnog relativizma iako bi zbog tipičnog individualca to mogao biti prvi dojam.[34]

Berčić pokazuje zbog čega „objašnjenje moralnih pravila zajednice kao običaja“, odnosno koncepcija koja svodi moral na običaj „zapravo odbacuje normativni dio morala“, te „odriče smisao moralu i svim etičkim diskusijama“. Naime, ako se moralne stavove tumači kao običaje, onda „niti nema nikakve potrebe za opravdanjem moralnih stavova“.[35] Berčić ističe kako „iz ove koncepcije ne slijedi da su različiti morali različitih civilizacija jednako ispravni, što želi pokazati moralni relativizam, već da pitanje ispravnosti tj. opravdanosti morala uopće nema smisla. A to znači da nema smisla uzimati moral ozbiljno, upravljati svoj život prema nekom moralno kodu. To je teza moralnog nihilizma.“[36]

[32] Ibid., str. 95.
[33] Ibid., str. 96.
[34] Ibid., str. 97.
[35] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., 65.
[36] Ibid., str. 66.

Berčić analizira i druge pokušaje opravdanja teze moralnog relativizma kao što je instrumentalističko, funkcionalističko, skeptičko, kontraktualističko i metodološko opravdanje. Ovdje izdvajamo Berčićevu analizu instrumentalističkog i kontraktualističkog opravdanja.

2.3. Instrumentalističko opravdanje moralnog relativizma

Često se tvrdi da je instrumentalistički način razmišljanja danas raširen. Kao takav on motivira i moralni relativizam. Za ilustraciju Berčić navodi američkog filozofa Gilberta Harmana koji svoju tezu da ne postoje apsolutne vrijednosti pokušava opravdati na sljedeći način: "Situacija je dobra za nekoga ili neku grupu ljudi, dobra s izvjesne točke gledišta, u relaciji spram izvjesnih namjera i interesa. To da pada kiša je dobra za farmera, ali nije za izletnika".[37] Naš autor instrumentalizam drži neodrživom koncepcijom jer „ako ultimativno dobro postoji, onda nije tako da je sve što je dobro, dobro za nešto drugo, a ako ultimativno dobro ne postoji, onda ništa nije dobro, jer ne postoji ono zbog čega je sve što je dobro – dobro".[38]

2.4. Kontraktualističko opravdanje moralnog relativizma

Berčićevu analizu kontraktualističkog opravdanja teze moralnog relativizma izdvojili smo zbog toga što sam autor kaže da je kontraktualističko opravdanje „ozbiljan kandidat za opravdanje relativističke teze". Autor se pri tom referira na Gilberta Hartmana prema kojemu „Sud da je za nekoga neispravno nešto učiniti ima smisla jedino u odnosu na neki dogovor ili razumijevanje".[39] Berčić ukazuje na dvije slabosti ovog opravdanja. Prva slabost odnosi se na kontraktualističku koncepciju opravdanja morala uopće, jer ta koncepcija tumači nastanak morala dogovorom, a to znači „nikakve moralne karakteristike ne bi mogle postojati niti prije niti mimo dogovora, ne bi mogla postojati nikakva točka van samog dogovora s koje bi se dogovor mogao moralno kritizirati".[40] Druga slabost postaje manifestna kada se postavi pitanje motivacije sklapanja ugovora. Autor podsjeća da „standardni odgovor glasi: 'Zato da bi svim ljudima bilo bolje (nego u prirodnom stanju)'".Iz toga slijedi da se ugovor sklapa u svrhu sretnijeg života. "A to znači", kaže Berčić, „da nije ugovor izvor morala nego je to sreća sviju"

[37] Ibid., str. 66.
[38] Ibid., str. 67.
[39] Gilbert Harman, Moral Relativism Defenden, Philosophical Review, LXXXIV, str. 3. navedeno prema B. Berčić, Realizam, relativizam, tolerancija, str. 69.
[40] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., str. 70.

i u tom slučaju „izvor i opravdanje morala (...) nije kontraktualističko (...) nije niti relativističko jer je utilitarizam (u bilo kojem smislu) apsolutistička etička pozicija“.[41]

2.5. Kritika relativizma i problem „lažne svijesti“

Levy propituje kritiku relativizma koja prihvaća da su vrijednosti rezultat socijalizacije, no koja podiže zahtjev razlikovanja između boljih i lošijih vrijednosti. Prema Levyju riječ je o kritici koja ukazuje na problem koji se „ponekad naziva *lažnom sviješću*, a odnosi se na neuspjeh ljudi da uvide zbiljske uvjete situacije u kojoj su“.[42] Pozivajući se na Jona Elstera, Levy ističe kako je to posebice značajno kada je riječ o preferencijama shvaćenim kao rezultat ljudske prilagodbe okolnostima u kojima se nalaze.[43] Neki kritičari relativizma prihvaćaju da su vrijednosti u velikoj mjeri proizvod enkulturacije ali kažu da nas to ne treba spriječiti da prosudimo relativnu superiornost jednog od suprotstavljenih moralnih stavova. Kako bi pokazali da se takva superiornost može naći koriste proceduralne i supstantivne kriterije. Supstantivni kriteriji se odnose na sadržaj vjerovanja o kojima je riječ a proceduralni se odnose na propitivanje njihove konzistentnosti. Supstantivni kriteriji tako kritiziraju moralne stavove na temelju, na primjer, prepoznaje li sustav određenu vrijednost, a proceduralni kriteriji ih kritiziraju na višoj formalnoj osnovi, na primjer je li sustav konzistentan.[44] Potvrda superiornosti jednog moralnog sustava mora se dokazati proceduralnim kriterijima zato što supstantivnim kriterijima pretpostavljamo dobro koje tek valja dokazati.

Levy ukazuje na poteškoću koju ovaj fenomen ima za moralnu teoriju: „(...)ako je prilagodljivo oblikovanje preferencija raširenо a od ljudi se može očekivati da će svoje želje prilagođavati okolnostima u kojima se nalaze, tada, čini se, velik broj nepravednih postupaka i situacija nije moguće suditi na temelju toga što nisu sami po sebi ostvarenje ljudskih želja“.[45] Prema Levyju to je problem s kojim se suočava svaka teorija koja vrijednosti shvaća kao one koje su konstituirane ljudskim željama i preferencijama ili ih s njima poistovjećuje. Ovakva etička teorija govori da će ljudi vidjeti vrijednost u svemu u čemu ih okolnosti prisile, Levy s pravom za ovu teoriju kaže da je „puka psihologija, apologija statusa quo“[46] koja uopće nije ni etika.

[41] Ibid., str. 70.
[42] Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 118.
[43] Usp. ibid., str. 118.
[44] Usp. ibid., str. 117
[45] Ibid., str. 118.
[46] Ibid., str. 118.

Sve to ne znači da preferencije nemaju ulogu u moralu, ali već i argument otvorenog pitanja može dovesti u pitanje izjednačavanje vrijednosti i preferencija: je li nešto vrijedno, jer mi to preferiramo, ili bi to trebali preferirati jer jest vrijedno? Okvir rada nam ne omogućuje ući detaljnije u Levyjeve analize neuspjeha čistog proceduralizma u opravdanju stavova. Ovdje ćemo se tek kratko osvrnuti na jedan pokušaj „proceduralnog opravdanja stavova" temeljem „argumenta prijelaza".

„Argument prijelaza" nema za cilj pokazati da su neka uvjerenja ili neke vrijednosti najbolje, nego je „usmjeren na dokazivanje da je jedno uvjerenje (vrijednost) bolje od drugoga kroz pozivanje na stavove ljudi koji prihvaćaju oba".[47] Test za provjeru glasi: „Uvjerenje X je superiorno inkompatibilnom uvjerenju, Y ako *prijelaz* od prihvaćanja uvjerenja X do prihvaćanja uvjerenja Y (iz bilo kojeg razloga) doživimo kao napredak, a prijelaz u suprotnom smjeru ne bismo, ili ne bismo mogli doživjeti, na taj način."[48]

2.6. Argument simetričnosti i tolerancija

Ovaj argument se koristi kako bi se argumentiralo u prilog tezi da „će prihvaćanje relativizma dovesti, ili bi trebalo dovesti, do promicanja tolerancije".[49] To je jedan od ključnih argumenata proponenata relativizma. Oni su uvjereni da relativizam omogućuje otklanjanje predrasuda. No, Levy se s pravom pita „je li istina da relativizam promiče odnosno izražava toleranciju prema drugim skupinama ili drugačijim načinima života?"[50] Autor skreće pozornost na to da se relativizam suočava „s nepremostivim logičkim problemom, analognim onom koji kognitivni relativizam čini neplauzibilnim".[51] Levy otklanja kao posve pogrešnu tvrdnju da istinitost relativizma od nas zahijeva toleranciju. Levy to argumentira na sljedeći način: „budući da relativizam niječe aposlutnu istinitost bilo koje moralne tvrdnje, ta doktrina nužno mora nijekati i tvrdnju o nužnosti tolerancije".[52]

Prema argumentu simetričnosti upustimo li se u moralnu raspravu možemo se naći u dvije situacije. Možemo ili dijeliti dovoljno temeljnih moralnih uvjerenja da drugu stranu možemo uvjeriti, ili ne dijeliti temeljna moralna uvjerenja s drugom stranom. U prvom slučaju u kojemu dijelimo temeljna moralna načela, istinitost relativizma je nebitna. U drugoj situaciji,

[47] Ibid., str. 127.
[48] Ibid., str. 127.
[49] Ibid., str. 66.
[50] Ibid., str. 51.
[51] Ibid., str. 51.
[52] Ibid., str. 66.

ako je relativizam istinit, ni jedna ni druga strana neće uspjeti uvjeriti drugu da prihvate njeno stajalište, jer „nemaju kao zajedničko ništa bitno na što bi se mogli pozvati“.[53]

U ovoj situaciji njihovo neslaganje se odnosi na temeljne moralne stavove. Obje osobe u ovom primjeru nisu spremne odustati od svojih temeljnih moralnih stavova i obje smatraju da je druga strana u krivu. Njihove pozicije su simetrične. Dopušteno im je da svoje stavove nameću drugome i s obzirom na argument enkulturacije oni bi trebali shvatiti kako bi bili jednako uvjereni u suprotni stav da su imali iste uvjete kao njihov protivnik. Ovakva simetrična situacija trebala bi ih dovesti do zaključka da treba poštovati „pravo drugoga da zastupa svoje stajalište“.[54]

Levy skreće pozornost na djelomičnu neovisnost argumenta simetričnosti o reltivističkim tezama. Da bi to potkrijepio referira se na J. S. Milla. Naravno, Mill nije bio relativist, ali se za toleranciju pozivao na „neku vrstu argumenta simetričnosti“.[55] Prema Levyju „zaključak što ga iznosi Mill (...) je epistemološki: povjerenje što ga imamo u vlastiti moral nije opravdano“.[56] Argument simetričnosti ne tvrdi da apsolutna istina ne postoji, dovoljno je prihvatiti manje strogo stajalište po kojemu je nemoguće uvjeriti se u istinitost moralne pozicije u simetričnim uvjetima. Zaključak ovog argumenta je: „povjerenje što ga imam u vlastiti moral nije opravdano.“ Kako ovaj zaključak nije moralni stav već epistemološki, možemo mu zanijekati moralnu vrijednost. Tako da ako kažem da ako bi netko rekao da njegov moral tek jedan od mnogih, a ipak želio nametnuti svoj moral drugima iako nije ništa bolje opravdan, on ne upada u proturječje. Ipak, prihvaćanjem argumenta simetričnosti ukidamo intelektualnu podršku tvrdnji da je opravdano nametati vlastita stajališta. To ne dokazuje da je relativizam tolerantna pozicija ali pojačava moralni argument u korist tolerancije.[57]

No, što mislimo pod tolerancijom? Berčić navodi da se „obično uzima da 'tolerirati x' znači 'ne postupati na osnovi negativnog stava o x'“.[58] Ovdje nam nije moguće izložiti sve Berčićeve prigovore ovakvoj definiciji tolerancije, te analize „navodnog paradoksa tolerancije“, i razna opravdanja tolerancije (skeptičko, falibilističko, opravdanje tolerancije pozivanjem na razliku javnog i privatnog morala), nego ćemo tek izdvojiti za našu temu relevantno promišljanje relativističkog opravdanja tolerancije. Berčić na sažet način formulira “poantu

[53] Ibid., str. 67.
[54] Ibid., str. 68.
[55] Ibid,. Str. 68.
[56] Ibid,. Str. 69.
[57] Usp. Ibid., str. 69.
[58] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., str. 76.

relativističkog opravdanja tolerancije“, a ona glasi: „iako mi smatramo da je neispravno činiti x, mi nemamo prava sprečavati njih da čine x zato što je za njih ispravno činiti x. dakle, trebamo im dozvoliti da učine X“.[59] S pravom Berčić ističe kako je relativističko opravdanje tolerancije neodrživo. Ono je neodrživo jer i „sam relativizam predstavlja kontradiktornu poziciju“. Berčić uvjerljivo pokazuje da nije moguće postupati temeljem dvaju kriterija: onog što je „ispravno za nas“ i onog što je „ispravno za njih“.[60] Dodamo li tome da prema relativizmu ne postoje objektivni kriteriji za prosudbu postupaka, „bili bismo dužni odobravati i potpomagati sve njihove postupke, ma što o tome mislili“.[61] Čitav tekst raspravlja o tome „kako argumentirati u raspravama o toleriranju i netoleriranju“.[62] Ono na što autor pritom cilja jest „naći moralne osnove za toleriranje ili za suzbijanje nekih postupaka“.[63] Sam autor je uvjerenja da se tolerancija može „koherentno opravdati jedino u okviru univerzalističke metaetike – pozicije prema kojoj moralni sudovi, ako važe, važe svuda, uvijek i za svakoga“.[64]

[59] Ibid., str. 86.
[60] Ibid., str. 88.
[61] Ibid., str. 88.
[62] Ibid., str. 88.
[63] Ibid., str. 88.
[64] Ibid., str. 110.

3. Moralne implikacije relativizma

Louis Pojman smatra da je najgora posljedica koju moralni relativizam ima za čovjeka ta da čini moral beskorisnim. Više nemamo mogućnost za bilo kakvu moralnu kritiku, pojmovi dobrog i lošeg prestaju imati interpersonalno značenje. Ako je ovo istina prelazimo iz moralnog relativizma u moralni nihilizam, teza prema kojoj nemamo ni jedan ispravan moral.[65]

Na više mjesta u radu ukazali smo na nekonzistentnost etičkog relativizma. Etički relativist tvrdi da je neki moralni sud P ispravan, jer ga subjekt smatra istinitim. Ako neko drugo društvo i neka druga kultura taj isti sud smatra lažnim, relativist bi tvrdio da je sud P lažan i time bi protuslovio sam sebi. Riječju, on bi tvrdio da je jedno djelovanje ili sud ispravan i da istovremeno nije ispravan.[66]

Zbog svih navedenih poteškoća s kojima se suočava relativizam, mnogi autori kao alternativu nude pluralistički pluralizam kao svojevrsnu „umjerenu forma relativizma". Jedan od zastupnika pluralističkog relativizma je David Wong. On nastoji izbjeći radikalni relativizam prema kojemu je sve dopušteno, u čemu Wong vidi razlog zbog čega relativizam nije privlačan ljudima. On razvija svoju argumentaciju u drugom smjeru. David Wong prihvaća ideju raznolikosti etičkih vrijednosti i prihvaća da su te vrijednosti opravdane unutar određene kulture. To je uvjerenje koje dijeli sa zastupnicima relativizma.[67] No, s druge strane, prema pluralističkom relativizmu postoje objektivna mjerila prema kojima je moguće prosuditi što uopće važi kao vrijednost. Jedna od tih vrijednosti jest tolerancija. Prema Wongu „relativizam nas obvezuje na toleranciju zbog naših moralnih uvjerenja."[68] On pokušava izbjeći donošenje apsolutnog suda, time što tvrdi kako nije istina da „relativizam svakoga i svugdje obvezuje na toleranciju, za ljude poput nas, s našim moralnim uvjerenjima, on implicira toleranciju spram drugih moralnih sustava".[69] No, Wong se poziva na jedno načelo, a to je „načelo opravdanosti" prema kojemu je „pogrešno ljudima nametati obveze koje ne možemo pred njima opravdati".[70] David Wong, prihvaća ideju raznolikosti etičkih vrijednosti i prihvaća da su te vrijednosti opravdane unutar određene kulture.

---

[65] Usp. Ibid., str. 62.
[66] Vidjeti o tome šire: Djavid Salehi, *Kritik des Ethischen Relativismus*, Tectum Verlag, Marburg, 1999., ovdje, str. 50.
[67] Usp. David B. Wong, *Natural moralities, a defence of Pluralistic Relativism,* Oxford University Press, New York, 2009. str. XII. Citirano prema Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 52-55.
[68] Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 52.
[69] Ibid., str. 53.
[70] Ibid., str. 52-53.

No, etički relativizam vidi u toleranciji načelo. Ako je sve stvar izbora, onda bi etički relativizam koji se poziva na načelo tolerancije trebao smatrati dopuštenim i izbor netolerancije. „Ako u etici nema istine, onda netolerancija ne griješi (jer se ne može 'pogriješiti' gdje nema istine)“.[71]

Argument enkulturacije o kojemu je u radu već bilo govora, može se također promatrati kao „doprinos njegovanju tolerancije“.[72] No, govor o toleranciji suočava se s problemom granica tolerancije. Ne može se tolerirati ono što nije moralno dobro, pravedno. S tim u svezi i Levy ističe kako „relativizam podržava toleranciju samo pod određenim uvjetima – kada je povezan s tolerantnim moralnim okvirima. U suprotnom relativizam je jednako netolerantan kao i bilo koji oblik apsolutizma.“[73] Berčić upozorava da u slučaju da smo „tolerirali nešto što nismo trebali tolerirati, onda smo zgriješili upravo propustom. Ako smo tolerirali ono što smo trebali tolerirati, onda smo propustom učinili pravu stvar“.[74]

Levy ističe kako „pripadnici drugih kultura od nas ne zahtijevaju toleranciju spram njihovih vjerovanja i običaja, već poštovanje“.[75] Drugim riječima, tolerancija nije dostatna. Poznato je da na formiranje identiteta osobe i kulture utječu i drugi, odnosno on ovisi o načinu na koji nas vide drugi, o njihovom priznanju. Referirajući se na Charlesa Taylora naš autor ističe kako poštovanju, priznanju i afirmaciji vrijednosti drugog i druge kulture treba prethoditi postupak prosudbe. „Ako predstavnici većinske kulture iskažu poštovanje prema nekoj manjinskoj kulturi, a nisu ni najmanje upoznati s njome, pripadnici te kulture će to tobožnje priznanje doživjeti kao 'nesnosno patroniziranje'“.[76] Druge kulture od nas zahtijevaju i poštovanje, afirmaciju njihovog način života. Pripadnici drugih kultura traže univerzalnu vrijednost svoje kulture, ako je relativizam istinit takvo priznanje nije moguće. Relativizam pokušava priznati vrijednost svake kulture a poštovanje bi zahtijevalo da se u toj kulturi prepozna univerzalna vrijednost. Tek onda je pravo poštovanje moguće. Pripadnicima drugih kultura „potrebna je potvrda da njihov način života zaslužuje poštovanje od strane drugih i da svi ostali mogu od njih nešto naučiti. Potrebno im je priznanje da njihov način života doprinosi univerzalnoj potrazi za boljim životom, da su iz njega proizašla umjetnička djela, literatura i rituali koji su vrijedni te ih valja sačuvati“.[77]

---

[71] T. Matulić, *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb, 2001., str 72.
[72] Predrag Režan, *Argument enkulturacije kao doprinos njegovanju tolerancije*, *Filozofska istraživanja*, God 28 (1/2008), str. 125-136.
[73] Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.,str. 53.
[74] Boran Berčić, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995., str. 79.
[75] Neil Levy, *Moralni relativizam*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 56.
[76] Ibid., str. 57.
[77] Ibid., str. 57.

Sam Neil Levy pokušava u svom djelu dati alternativu i relativizmu i apsolutizmu pledirajući za pluralističku poziciju za koju vjeruje da „nam može dati plauzibilne temelje za intuitivni uvid da kulture koje se razlikuju od naše zaslužuju naše poštovanje te objasniti moralnu raznolikost prisutnu u svijetu, i sve to bez prijetnje da ćemo usvojiti stajalište kako je, moralno govoreći, sve prihvatljivo.“[78]

[78] Ibid., str. 167-168.

Zaključak

U ovom smo radu raspravljali o deskriptivnom i etičkom relativizmu. U tu svrhu nastojali smo propitati argumente zagovaratelja kao i argumente kritičara moralnog relativizma. Vidjeli smo da deskriptivni relativizam nije tako nedvojben kako se to na prvi pogled čini. Baš stoga što su ljudi različiti potrebne su socijalne norme i moralna pravila koja su općevaljana kako bi se omogućio zajednički život. Jedan od standardnih argumenata protiv deskriptivnog relativizma jest ukazivanje na općeprihvaćenost „zlatnog pravila“ u svim kulturama. Temeljem činjenice da postoje različita moralna uvjerenja nije isključena mogućnost da ljudi kao autonomna umna bića, subjekti, shvaćaju moral neovisno o kontekstu.

Kao što smo već istaknuli etički (normativni) relativizam polazi od pretpostavke da su sve moralne predodžbe i svi pojmovi morala jednako vrijedni.Ali time normativni relativizam proturječi sam sebi. Naime, kada normativni relativizam tvrdi da su sva moralna uvjerenja i predodžbe jednako dobri i time tvrdi da je „sve relativno“, on svojom tvrdnjom podiže univerzalni zahtjev, te bi konsekventno trebao priznati da je i sam iskaz „sve je relativno“, relativan.

Kao što smo pokazali normativni relativizam vodi i do nekih moralno apsurdnih posljedica. Ako normativni principi ne bi bili neovisni o kulturi i nadilazili kulturu, ukidanje ropstva ne bi danas mogli prosuđivati kao napredak. To ujedno govori u prilog tome da enkulturacija na koju se pozivaju zastupnici relativizma ne može biti jedino objašnjenje moralnih stavova.

Relativizam sebe razumije kao poziciju koja jamči toleranciju. No postoje postupci koje ne bismo smjeli tolerirati. Upravo tolerancija govori u prilog postojanja apsolutnih i općevaljanih vrijednosti. Upravo ako tolerancija ne želi biti samo izraz ravnodušnosti, mora se pozvati na neke općevažeće principe i vrijednosti kao što je priznanje jednakog dostojanstva ljudskih osoba, ljudska prava, sloboda, opće dobro. U protivnom, postavlja se pitanje zašto bi uopće trebali biti tolerantni.

Kao što smo pokazali tolerancija nije dostatna, jer bez poštovanja i afirmacije vrijednosti drugog, ona se svodi na „ravnodušnost“ ili „jednostavno ignoriranje“. Afirmaciji vrijednosti i poštovanju i priznanju drugog prethodi prosudba. „Kad bi relativizam bio istinit – kada bismo o drugim kulturama mogli suditi samo prema njihovim vlastitim standardima, a ne prema standardima koji vrijede za sve kulture – ne bismo mogli donijeti te sudove pa stoga ne bismo

mogli ni priznati vrijednost druge kulture“. Sve to govori u prilog tome da relativizam nije koherentna i plauzibilna pozicija.

Literatura

Primarna literatura:

Berčić, Boran, *Realizam, relativizam, tolerancija*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka, 1995

Levy, Neil, *Moralni relativizam,* Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.

Sekundarna literatura:

Dietmar H. Heidemann, „Ethischer Relativismus.Die Pluralität der Moralvorstellung“, u: Kristina Engelhard und Dietmar H. Heidemann (Hrsg.), *Ethikbegründung zwischen Universalismus und Relativismus*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2005., str. 389-422.

Koprek, Ivan, *Priđi da možeš čuti.Etika u sjeni globalizacije i postmoderne*, FTI, Zagreb, 2005.

Matulić, Tonči, *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb, 2001.

Pojman, Louis, *„A Critique of Ethical Relativism“*, u: L. Pojman (ed.) *Ethical Theory, Classical and Contemporary Readings,* University of Mississipi, 1989.

Režan, Predrag, *Argument enkulturacije kao doprinos njegovanju tolerancije*, *Filozofska istraživanja*, God 28 (1/2008), str. 125-136.

Salehi, Djavid, *Kritik des Ethischen Relativismus*, Tectum Verlag, Marburg, 1999.

Talanga, Josip, *Uvod u eitku,* Sveučilište u Zagrebu, Biblioteka „filozofija“, Izdavač: Hrvatski studiji, Zagreb, 1999.

Wong, David, *Natural moralities, a defence of Pluralistic Relativism,* Oxford University Press, New York, 2009.