

Драгица Вујадиновић\*

## РОНАЛД ДВОРКИН – СМИСАО ОБЈЕКТИВНОГ ВАЖЕЊА ВРЕДНОСНИХ СУДОВА

*Пишање мођућности и сјаауса објективне истине у пољу вредности сјаа у најшежа филозофска пишања. Роналд Дворкин се бави овим еписие-молошким пишањем као једном од темељних (уз филозофску еишу) преи-посјаавки полиитичке моралности (полиитичке филозофије праве). Као и целина Дворкиновог ојуса, ова анализа је смешена у оквире либералне филозофске прадиције.*

*Дворкин засјауа еписиемолошку позицију унуирашег скеишизма, насупрои савременим кониеијама 'исимодернизма', 'аниифундаментализма' и 'неоирамаиизма', које неирају сваку мођућност објективне истине у моралу, еиши, праву. За ове кониеије, које назива сјановишиама 'сјолаишег скеишизма', он каже да су не само погреине, већ и ојасне, јер анулирају сјангарде вредносног дискурса и саму мођућност објективног просјавања људског делања.*

*По Дворкину, морални карактер неког доајаја, акја, или особе, може биши објективно истини. У начелу, објективно истинише шврдње су мође у свим областима вредности – у моралу, еиши, праву, есјеиши. Геноид је објективно погрешан, а не само зашо шшо ми мислимо да је погрешан. С друге сјаане, постоје случајеви моралних акја, доајаја, особа, који мођу биши објективно неодрешеног карактера (решимо, абортус, еујаназија). У праву су мођући судови неодрешености, шврдње да нема право одговора на неки шежак случај, али оне су, с једне сјаане, реике, а с друге, нису ни пожелне са сјановишиа праиичке усмерености права. По кониеији унуирашег скеишизма, сваки скеиички сјаав се може разрешиши унуиар вредносног дискурса и уз помоћ вредносних судова вишег нивоа аисјаакције.*

*Акиенаи унуирашег скеишизма је на мођућности објективно истиниших шврдњи у областима еишке, морала, права, и шо на основама еписиемолодије еквилибријума и схвајања поља вредности као сувереног, аутономног дела људског искуства, а насупрои хијерархијској еписиемолодији и 'лошој метафизици' сјолаишег скеишизма. Сјановишише унуирашег скеишизма је елаборирано као вредносно схвајање о моралности и о вредностима уоише узев.*

Кључне речи: *Унуирашии скеишизам. – Сјолаишии скеишизам. – Објективна истина. – Вредносно схвајање о вредностима. – Еписиемолодија еквилибријума.*

---

\* Др Драгица Вујадиновић, ванредни професор Правног факултета у Београду.

Роналд Дворкин се у низу својих књига и текстова бави проблемом истине у области вредности, тј. у области морала, етике, уметности, политике, права.<sup>1</sup> Овим темељним епистемолошким питањем Дворкин се најдетаљније бави у тексту „Објективност и истина: боље би било да верујете“<sup>2</sup>, а то чини у контексту одбране постојања објективне истине и објашњења њеног смисла, пре свега у области моралности, и пропратно (и консеквентно) у областима уметности и права.

Дворкин заступа гледиште које назива 'унутрашњи скептицизам', и супротставља га тзв. 'спољашњем' или 'архимедијанском скептицизму' (у који сврстава постмодернизам, антифундаментализам и неопрагматизам), унутар кога разликује глобални и селективни скептицизам.<sup>3</sup> Његова критика је усмерена, пре свега, према спољашњем селективном скептицизму, јер се он односи на епистемолошки статус вредносних судова.

Најједноставније речено, и унутрашњи скептицизам и спољашњи селективни скептицизам полазе од чињенице плурализма вредности у модерном друштву, при чему унутрашњи скептицизам сматра да увек (у свакој ситуацији плурализма, контроверзи, неодређености, несигурности поводом вредности), на неком вишем нивоу апстракције, постоје супстантивни вредносни судови, за које се може тврдити да су објективно истинити и да у себи носе упутство и мотивациону снагу делања; с друге стране, спољашњи скептицизам сматра да иза или изнад плурализма вредности и мимо

1 Видети: R. Dworkin, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1985. (122–144); R. Dworkin, *Law's Empire*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1986. (70–86; 266–274); R. Dworkin, *Turner Lectures on Human Values*, Vol. XI, „Foundations of Liberal Equality“, University of Utah, 1990; R. Dworkin, „Objectivity and Truth: You'd Better Believe It“, *Philosophy and Public Affairs* 25, no. 2 (Spring 1996); R. Dworkin, „Justice for Hedgehogs“, NYU Colloquium, August 26, 1999. (internet manuscript); R. Dworkin, *Sovereign Virtue – The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2000.

2 R. Dworkin, „Objectivity and Truth: You'd Better Believe It“, *Philosophy and Public Affairs* 25, no. 2 (Spring 1996). Цитати и позивање на текст према преводу Д. Вујадиновић: Р. Дворкин, „Објективност и истина: боље би било да верујете“, *Нова српска политичка мисао*, Београд (у штампи).

3 „Последње гледиште, које укључује термине као што су 'постмодернизам', 'антифундаментализам' и 'неопрагматизам', сада доминира модерним интелектуалним стилем. Оно је неизбежно на непозданим одсецима америчких универзитета: на факултетима историје уметности, енглеске литературе и антропологије, на пример, као и на високим правничким школама. Софистицираније форме дубоког скептицизма су од утицаја унутар академске филозофије током много векова. Оне се јављају у две верзије: генерална, свеобухватна целовита верзија, која напада саму идеју објективне истине о било чему, и ограничена, селективна верзија, која признаје објективну истинитост 'дескриптивним' тврдњама, укључујући математичке, али је негира за 'вредносне' тврдње – моралне, етичке, интерпретативне или естетичке.“ (Р. Дворкин, „Објективност и истина: боље би било да верујете“, *Нова српска политичка мисао*, стр. 1)

субјективних уверења нема ничега, већ да је управо тај плурализам доказ непостојања објективне истине у пољу вредности, да је он основ неутралности и немешања на моралним основама у одлуке о делању. При том, спољашњи скептицизам полази од претпоставке да свако помињање објективне истине подразумева онтолошки став о два света (односно 'лошу метафизику'), и да подразумева и хијерархијску епистемологију засновану на 'лошој метафизици', тако да ставља знак једнакости између одбацивања 'лоше метафизике' и саме идеје објективне истине. Одбацивање 'лоше метафизике' са становишта спољашњег селективног скептицизма значи одбацивање тезе да у универзуму постоје 'морално поље' и 'моралне чињенице' које се одражавају у људском искуству вредносног просуђивања, и консеквентно значи одбацивање саме могућности објективне истине у моралу, етици, праву. С друге стране, одбацивање 'лоше метафизике' са становишта унутрашњег скептицизма не значи одбацивање и саме идеје објективне истине у моралу, етици, праву.

Унутрашњи скептицизам карактерише уверење да у пољу вредности није могуће нити пожељно бити скептичан од почетка до краја, односно да постоје и да морају да постоје вредносне процене или супстантивни вредносни судови за које се може тврдити да су објективно истинити. При том, та објективна истинитост није ни апсолутна ни универзална, ни заснована на нечему што би 'лоша метафизика' протумачила као вредносне чињенице (или, како то Дворкин назива, 'морони'), које постоје 'тамо споља' – одувек и заувек у универзуму, и које налазе (истинити) одраз у свету људских вредности. Дакле, није у питању онтологизација поља вредности и, консеквентно, није у питању ни 'хијерархијска епистемологија', која би објективност истине тумачила из онтолошког става о два света – о универзуму и људском свету, као његовом посебном делу у коме се универзум одсликава. Наведено становиште се у случају вредности артикулише као теза о моралном пољу ('moral-field thesis'), (како Дворкин често каже, као апсурдна теза о моралном пољу), што би значило одсликавање објективних вредносних чињеница ('морона') у свету људских вредности. На основу супротстављања наведеном онтолошком ставу и хијерархијској епистемологији, на основу супротстављања тези да свако прихватање идеје објективне истине нужно повлачи за собом пристајање на 'лошу метафизику', као и на 'тезу о моралном пољу', Дворкин се критички осврће на спољашњи скептицизам (постмодернизам, антифундаментализам, неопрагматизам), који тврди да су сва људска сазнања о природи, друштву, историји, људским вредностима само субјективни ставови или конвенције, само изрази емоција, уверења, идеологија, или правила језичке игре, дакле

субјективне пројекције у наводну објективну стварност нечега што је преваходно и искључиво производ људске креације, имагинације, културе.<sup>4</sup>

Дворкин обе варијанте спољашњег скептицизма (свеобухватну и селективну), назива 'архимедијанским' становиштима, у смислу да им је заједничко настојање да стоје ван поља људских сазнања или веровања, и да мишљења и уверења просуђују на основу премиса или ставова који су независни од њих.<sup>5</sup> Свеобухватна верзија спољашњег скептицизма (везана за предмет сазнања природних и у одређеној мери друштвених наука), по Дворкину, настоји да буде што више ван предмета сазнања, а селективна верзија претендује да стоји ван поља вредновања, да се вредностима бави споља, и то тако што – на основу одређених невредносних премиса – негира могућност објективне истине у пољу супстантивних вредносних судова.

По Дворкину, сазнајни скептици ипак не могу да стоје у потпуности ван поља мишљења, да негирају стварну истинитост свакој мисли. Јер, чак и архимедијанцима треба нека тачка ослонаца, као што је уосталом и сам Архимед признавао. Ако ништа друго, да би веровали у своје становиште и да би га бранили као нешто што није само субјективни производ, архимедијанци морају да пођу од неких објективних претпоставки о веродостојности бар сопственог резонувања. У супротном, апсолутни песимизам (агностицизам) елиминисао би релеванцију у њиховом сопственом (песимистичком) резонувању. Скептицизам, адекватно схваћен, по

---

4 „Постоји ли објективна истина? Или, морамо ли коначно да прихватимо да – филозофски говорећи – на дну, на самом крају, не постоји 'стварна', или 'објективна', или 'заснивајућа', или као 'чињенично стање ствари', или као 'исправан одговор' истина о било чему, да чак и наша најверљивија убеђења о томе шта се догодило у прошлости, или од чега је универзум направљен, или ко смо ми, или шта је лепо, или ко је рђав, јесу само уверења, само конвенције, само идеологија, само ознаке моћи, само правила језичке игре коју бирамо да играмо, само производ наше незадрживе спремности да себе убедимо да смо открили тамо напољу, у неком спољашњем, објективном, безвременом, од мишљења независном свету оно што смо у ствари сами створили на основу инстинкта, имагинације, културе?“ (*Исто*, стр. 1)

5 „У обе верзије, и целовитој и селективној, ове утицајне теорије су 'архимедијанске', како ћу их назвати. Оне тврде да стоје ван читавог поља веровања, и да га просуђују као целину из премиса или ставова који том пољу ништа не дугују... Целовита верзија архимедијанизма проглашава, у екстремном облику, да стоји у највећој могућој мери споља. Селективна верзија, коју ћу преваходно разматрати, проглашава, скромније, да стоји ван свих вредносних области. Ови селективни архимедијански скептици нуде да оправдају своју скептичку тврдњу – да ове области не могу да обезбеде објективну истину – из премиса које саме нису вредносне. Они аргументују, како кажу – не на основу моралних или етичких или естетичких претпоставки, већ на основу невредносних теорија – о томе какве врсте својстава егзистирају у универзуму, или о томе како можемо стећи знање или поуздано веровање о било чему.“ (*Исто*, стр. 1–2)

Дворкину, мора бити изграђен на некој врсти веровања, тј. не може бити скептичан од почетка до краја.<sup>6</sup>

Поента Дворкинове критике јесте у томе да спољашњи скептицизам у суштини одбацује моралност, иако тврди да само негира објективан статус вредносних судова. Дакле, концепција унутрашњег скептицизма има за циљ да реafirмише моралност и укупно људско искуство вредносног суђења, посредством одбране идеје о могућности објективне истине у пољу вредности.

Дворкин каже да је селективни архимедијанизам – под именом 'субјективизам' или 'емотивизам' – дуго сматран за најубедљивију форму скептицизма, али да је управо тај и такав скептицизам најопаснији. Најопаснији је, јер пориче постојање било каквих објективних стандарда или мерила вредности, истинитости, успешности, и тиме компромитује и онемогућава сваку истинску јавну, политичку и академску дискусију у пољу етике, морала, права, естетике.<sup>7</sup>

---

6 Дворкин дефинише скептицизам у једној од фуснота на следећи начин: „Скептицизам се користи на различите начине. Ја га користим у смислу не агностицизма већ одбацивања. Ја наглашавам да различити скептици, чак и они поводом моралности, имају различите предмете критике. Скептици, које ја превасходно разматрам, тврде да не одбацују моралност већ само одређена филозофска мишљења о њој.“ Дворкин објашњава, као што је већ споменуто, да селективни скептици нуде оправдање за своје схватање о томе да објективна истина није могућа у области вредности на основу тумачења да свако приписивање објективне истине у пољу вредности нужно намеће онтолошко тумачење о два света, или још конкретније: тезу о моралном пољу као делу универзума – а да све то представља 'лошу метафизику', коју треба одбацити, и да консеквентно треба одбацити и гносеологију и хијерархијску епистемологију које произлазе из наведене 'лоше метафизике'. Насупрот томе, Дворкин сматра да схватање о објективној истинитости одређених супстантивних моралних судова, или уопште вредносних судова, не повлачи нужно за собом позицију 'лоше метафизике' и хијерархијске епистемологије. Штавише, док се у случају спољашњег скептицизма, негирање или преиспитивање вредносних судова обавља на основу не вредносних премиса, и у резултату доводи у питање саму могућност моралности, у случају унутрашњег скептицизма, негирање или преиспитивање вредносних судова увек остаје унутар поља вредности, и увек се може позитивно разрешити на апстрактнијем нивоу вредносног суђења, и у резултату брани саму могућност моралности и вредносног суђења уопште.

7 „У овом есеју се концентришем на ову селективну верзију архимедијанизма – везано за истину у 'меким' областима морала и уметности, а не у 'тврдим' областима физике и математике. Селективни скептицизам о вредности, под именом 'субјективизам' или 'емотивизам', сматран је дуго времена најубедљивијом формом архимедијанског скептицизма. Он је, такође, и најопаснији. Нико – чак ни најпосвећенији постмодерниста или антиутемљивач – не мисли да би његова гледишта требало да утичу на то како физичари или математичари актуелно раде. Али, сада се упорно тврди да пошто нема објективне истине о интерпретацији, уметности, моралности, не може бити ни објективних стандарда вредности или успеха у уметничкој, моралној или легалној мисли, изнад интереса које теорија побуђује и које обезбеђује академска средина. Ова *auto-da-fé* истине компромитује јавну и политичку, као и академску дискусију.“ (*Истито*, стр. 2)

Дворкин надаље тврди да је селективни архимедијански скептицизам, осим што је опасан, и погрешан: „Ја доказујем да је чак и овај селективни архимедијанизам погрешан. Било који успешан – одиста, уистину разумљив – аргумент да вредносни судови нису ни истинити ни погрешни мора бити унутрашњи у односу на област вредности, а не архимедијански. Тако, на пример, теза да не постоји исправан одговор на питање да ли је абортус рђав, сама по себи је супстантивна морална тврдња, која мора бити просуђивана и вреднована на исти начин као и свака друга супстантивна морална тврдња; теза да не постоји исправан одговор на питање како би требало разумети клаузулу Устава, легална је тврдња, која, опет, мора бити просуђивана или вреднована као и остале легалне тврдње; став да је неодредљиво да ли је значајнији креативни уметник био Пикасо или Брак, јесте естетичка или уметничка тврдња; и тако даље. Тако да чак и ова селективна форма скептицизма мора бити ограничена. Ми не можемо бити скептични, ни када су вредности у питању, од почетка до краја.“<sup>8</sup>

Колико је Дворкину важно да демистификује наведени модел аксиолошке и епистемолошке релативизације са становишта одбране моралности и идеје о постојању стандарда вредности уопште, са становишта значаја мотивирајуће улоге моралног делања, и у крајњој инстанци са становишта одбране значаја објективне истинитости принципа правде, слободе, једнакости (сажетих у виду принципа једнаке бригае за сваку индивидуу), говори и један од последњих – емотивно интонираних – пасуса овог текста: „Ми желимо да живимо достојанствене, вредне животе, животе на које можемо да се осврнемо с поносом а не са стидом. Ми желимо да наше заједнице буду фер и добре, а да наши закони буди мудри и праведни. Ово су изузетно тешки циљеви, делом зато што су проблеми који су на делу комплексни и збуњујући. Када нам се каже да било која уверења, за која се боримо да их стекнемо, не могу никако да буду ни истинита ни погрешна, ни објективна, ни део онога што знамо, или се каже да су само покрети у језичкој игри, или да само проистичу из турбуленција наших емоција, или да су само експериментални пројекти у којима би тек требало да се окушамо па да видимо како нам иде, или да су само позиви на мисли које бисмо могли сматрати одбојним или пријатним, или као мање досадне форме мишљења од начина како смо били навикнути да мислимо – ми морамо да одговоримо да су све ове клеветничке сугестије погрешне, да су заправо лоша филозофија. Али, ово су бесмислена, некорисна, исцрпљујућа искакања, и морамо да се надамо да ће оловни духови нашег доба, који их хране, ускоро нестати.“<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> *Исио*, стр. 2.

<sup>9</sup> *Исио*, стр. 36.

Може се критички приметити да је Дворкин ставио превелики акценат на демистификацију неприхватљивог и 'опасног' тумачења моралности, а да је много мање елаборирао смисао вредносног тумачења моралности, и да је посебно остао недоречен у експликацији начина утврђивања објективне истинитости и самог смисла објективног статуса супстантивних вредносних судова. Наиме, аргумент да сваки вредносни дискурс нужно остаје у пољу вредности јесте убедљив, али недостаје детаљније или прецизније објашњење процедуре утврђивања објективног статуса одређених вредности.

Као што је већ поменуто, Дворкин спољашњем скептицизму супротставља тзв. унутрашњи скептицизам, који признаје објективну истинитост одређених вредносних судова, али је не изводи из епистемолошког реализма оног типа за који архимедијанци везују 'лошу метафизику', већ је смешта у контекст релативизма и плурализма вредносних опредељења, у коме нека од вредносних убеђења – кроз морално суђење, аргументовање за и против, долажење путем дискусије и дијалога до одговора који делују као истинити или веродостојни – добијају убедљивост објективно важећих вредности. Дворкин експлицитно каже да пристаје да сврста своје гледиште у реалистичко, али у веома специфичном смислу, који нема везе с тезом о моралном пољу егзистентном у универзуму и рефлектованом у пољу људских вредности. Његово схватање је реалистичко у смислу да поље морала схвата као аутономно и суверено поље људске егзистенције, у коме се успостављају различити нивои општости, објективности, историјске генезе вредности (чак и историјског прогреса, рецимо у погледу ропства), уверљивости и релеванције различитих вредносних судова, чија је објективна истинитост могућа (никако нужна, и никада апсолутна или универзална), а проверава се – унутар и искључиво унутар самог тог поља људских вредности – уз помоћ различитих вредносних судова и аргумената који им иду у прилог или им се супротстављају, тачније, на основу епистемологије еквилибријума, о којој ће касније бити речи. Он каже – у контексту одбране своје епистемолошке позиције унутрашњег скептицизма – да је „на почетку и на крају уверење“<sup>10</sup>.

Дворкин говори о моралном скептицизму као о главном примеру унутрашњег скептицизма, а сваки унутрашњи скептицизам претпоставља истинитост неких позитивних вредносних судова. Позитивни морални судови приписују моралне предикате неком акту, особи или догађају, а међу апстрактне моралне предикате спадају они као што су 'морално добар', 'морално лош', 'праведан', 'неправедан', 'морално обавезујући', 'морално забрањен', као и они

---

10 *Исјо*, стр. 22

мање апстрактни, који се тичу моралних врлина и порока. При том, позитивни морални суд приписује морални предикат акту, особи или догађају, а негативан морални суд га пориче.<sup>11</sup>

Позиција унутрашњег скептицизма пориче неку групу позитивних моралних тврдњи и оправдава то порицање одобравањем другачије моралне тврдње – неке која може бити општија, или контрафактичка, или теоријска тврдња. Унутрашњи скептицизам обухвата ограничене<sup>12</sup>, као и општије<sup>13</sup> форме скептицизма, али

11 „Класа позитивних моралних судова укључује не само једноставне исказе, као што је суд да је једнакост добра или абортус лош. Она садржи и комплексније форме таквих исказа, укључујући и кондиционалне, као што је, на пример, тврдња да је једнакост морално пожељна под претпоставком да не води лењости, и контрафактичке судове као што је онај д би абортус био рђав чак и онда када се то о њему не би мислило. Такође, укључује контрафактичке исказе који претпостављају да би чиновни, догађаји или људи имали морална својства ако би специфичне околности биле задовољене, иако проглашава да нису задовољене. То укључује, на пример, популарну тврдњу да је моралност – пошто нема Бога – ништавна. Такође, укључује тврдње о моралности уопште, које садрже или претпостављају директна, кондиционална или контрафактичка приписивања вредносних својстава. На пример, утилитаристичка тврдња да је најфундаменталнија тачка моралности то да се максимизује општа људска срећа – претпоставља да је људска срећа добра; а ривалска тврдња да је њена најфундаменталнија тачка признати и славити инхерентну вредност сваког људског бића – претпоставља да људска бића имају унутрашњу вредност.“ (*Истио*, стр. 2–3)

12 Дворкин даје следеће примере ограничене верзије унутрашњег скептицизма: „Многи људи су унутрашњи скептици у вези са конвенционалном сексуалном моралности, на пример. Они поричу да су сексуални акти инхерентно добри или лоши, јер верују да је једино патња инхерентно лоша, и сумњају да било хетеросексуални или хомосексуални акти, напросто као такви, спречавају или појачавају ту патњу. Други људи тврде да су скептици у вези са местом моралности у спољној политици: они кажу да нема никаквог смисла претпоставити да национална трговинска политика може бити морално ни исправна ни неисправна. Иако је ово мишљење одиста скептично у погледу моралних судова које неки људи доносе – на пример, да је америчка политика у Латинској Америци често била неправедна – оно обично претпоставља неки позитивни морални суд: на пример, да би државни званичници требало увек да делају тако што би имали на уму само интерес сопствених грађана.“ (*Истио*, стр. 3)

13 Примери општијег или глобалног интерног скептицизма су следећи: „Мишљење да је моралност празна, јер нема Бога, претпоставља супстантивно гледиште да је натприродна воља убедљива и једино убедљива основа моралности. Модерније мишљење да је моралност празна, јер је целокупно људско понашање узрочно детерминисано, обично је подржано различитим али једнако супстантивним моралним убеђењем: да није фер оптуживати људе или их сматрати одговорним за оно на шта не могу да утичу. Популарна савремена теза да је моралност у релацији с културом, која је скептична у односу на све универзалне моралне тврдње, често се ослања на уверење да су универзалне тврдње империјалистичке и да недовољно поштују културе које нису њихове. Људи који би могли бити склони некој врсти широког или глобалног скептицизма због овог или оног позитивног моралног разлога, могу бити сасвим имуни на друге разлоге. Неко ко верује да је једина основа моралности у божанском суду, и утолико је рањив према првом аргументу ако изгуби веру, може не бити рањив према другим аргументима, у мери у којој ту веру не изгуби. Он може мислити да је Бог решио питање слободне воље и да је културна разноликост довољно објашњена божјом префињеношћу у дељењу својих увида или милости.“ (*Истио*, стр. 3)

свима њима је заједничко то што нису скептичке у вези са свим вредностима, већ се ослањају на неке супстантивне вредносне ставове као неупитне. Друго заједничко својство свих форми унутрашњег скептицизма јесте да – будући да се ради о супстантивном становишту – све форме унутрашњег скептицизма имају директне импликације за делање. На пример, ако смо скептични око сексуалне моралности, тако што поричемо да су сексуални акти инхерентно морално добри или морално лоши, „...ми не можемо конзистентно да осуђујемо људе за њихове сексуалне изборе или да лобирамо за стављање хомосексуалности ван закона на моралним основама“.<sup>14</sup>

Дворкин становиште унутрашњег скептицизма – које се ослања на позитивне моралне судове и које има директне импликације за акцију – назива вредносним гледиштем о моралности и вредностима уопште ('face value' view of morality). Он, надаље, објашњава да је управо у вези са двома наведеним особинама могуће одредити разлику између унутрашњег и спољашњег скептицизма. Наиме, спољашњи скептицизам одбацује вредносно гледиште о моралности и, сходно томе, претендује да оствари строгост – да се не ослања ни на какве опште, контрафактичке или теоријске позитивне вредносне судове на вишем нивоу апстракције, и да оствари неутралност – да не заузима ниједну страну у супстантивним вредносним контроверзама.<sup>15</sup>

По Дворкину, комбинација две димензије спољашности – неутралност и строгост – јесте оно што чини пријемчивим архимедијанизам, а оба његова својства појединачно чине га привлачнијим у односу на унутрашњи скептицизам. Неутралност, као прва димензија спољашности, од кључне је важности за популарност ар-

<sup>14</sup> *Исџо*, стр. 4

<sup>15</sup> Архимедијански скептицизам је „...различит у погледу обе особине. Он је, по претпоставци, строг, у смислу да се не ослања ни на какве врло опште, или контрафактичке, или теоријске позитивне моралне судове. Он је, по претпоставци, и неутралан, у смислу да не заузима страну у супстантивним моралним контроверзама. Обе особине иду заједно у многим архимедијанским описима њиховог пројекта. Њихов скептицизам је усмерен, како они кажу, не према супстантивним моралним уверењима, већ према мишљењима другог реда о тим уверењима. Архимедијанац се, на пример, слаже с већином људи да су геноцид и ропство погрешни. Он једино пориче да су ове праксе *уисџину* погрешне, или да је њихова погрешност 'тамо напољу' у реалности. Он пре инсистира да је та погрешност 'унутра', у нашим сопственим грудима, да смо пројектовали морални квалитет у реалност, да догађаји нису, сами у себи, исправни или погрешни, добри или лоши, одвојено од наших емоција, пројеката или конвенција, да наша морална уверења нису, након свега, истинита или погрешна, или део онога што ми знамо или не знамо, већ су једино, на комплексне начине, производи наше инвенције или умешности. Другим речима, он је скептичан не у вези са уверењем већ у вези с тим што бисмо могли назвати вредносним гледиштем ('face value' view) о овим уверењима.“ (*Исџо*).

химедијанизма, а строгост му више даје техничку и дефанзивну, али још увек кључну филозофску предност: „Као што сам рекао, многи људи, посебно у западним секуларним друштвима, осећају да би у суочењу с великом културном разноликошћу било арогантно тврдити да греша свако ко се не слаже с њима самима. Али, глобални унутрашњи скептицизам у вези са моралности изгледа да се не поставља као питање. Не можемо да верујемо да нема никаквих моралних замерки тероризму или геноциду, расној дискриминацији или клиторидектомији. Архимедијански скептицизам нуди људима, тиме дотакнутим, управо оно што они желе. Он је задовољавајуће екуменски. Дозвољава својим заступницима да буду онолико културно умерени и релативни колико се то може пожелети, да укину све исказе било о томе да њихова моралност поседује врховну истинитост, било да је супериорна у односу на друге моралности. Али, он им дозвољава да то чине а да се и даље држе сопствене моралности једнако ентузијастично као и било када раније, да осуђују геноцид, абортус, ропство, полну дискриминацију, или поткрадање социјалне помоћи са свом њиховом ранијом енергијом. Они само треба да кажу да су ревидирали своје гледиште, не о супстанци већ о статусу својих уверења. Они не прокламују објективну истинитост за своја уверења; они не мисле да њихове мисли 'одражавају' спољашњу 'реалност'. Међутим, они се и даље држе својих уверења са истим интензитетом. Они могу бити једнако вољни да се боре или чак и да умру за своја уверења као што су били и раније, али сада с једном разликом. Они могу да имају своја морална убеђења, а могу, такође, и да их изгубе.“<sup>16</sup>

Већу популарност спољашњем скептицизму обезбеђује, дакле, прво, изједначавање плурализма вредности с релативношћу вредности, односно изједначавање строгости с негирањем саме могућности објективних стандарда вредновања, и тиме стварање привада толеранције спрема другог и другачијег; и друго, стварање привада неутралности у свим случајевима вредносних контроверзи. Дворкин настоји да докаже да архимедијанска 'строгост' значи у крајњем исходу порицање моралности, а да се архимедијанска неутралност увек своди на доношење одлука у вредносним споровима или на заузимање стране у спору слично онима који се опредељују за негативан супстантиван суд о датом питању. Дворкин, дакле, настоји да демистификује квалитет строгости и неутралности архимедијанског становишта, тј. да покаже да разлози за његову популарност нису оправдани.

---

<sup>16</sup> *Исѿо*, стр. 5.

Да би детаљније објаснио разлику између два епистемолошка становишта, и да би довео у питање наведену строгост и неутралност архимедијанског скептицизма, Дворкин се бави анализом три врсте вредносних судова. Тачније, он разликује три корака везана за морални (и сваки вредносни) суд: први корак је морални исказ (о томе да мислимо да одређени акт, особа или догађај има одређени морални предикат), други корак је исказ да мислимо да је истинит наведени морални предикат; и трећи корак је да тврдимо да је он објективно истинит. Архимедијански скептици први корак називају 'I' (internal) пропозицијом, а друга два корака смештају у оквиру 'E' (external) пропозиција. При том, за архимедијанце једино I-пропозиција спада у супстантивне или позитивне моралне судове, а E-пропозиције су ствар метафизичких или филозофских ставова о наведеним моралним судовима. С друге стране, за унутрашњи скептицизам и тзв. E-пропозиције такође припадају супстантивним моралним судовима и Дворкин их назива 'даљим тврдњама', које само представљају појашњавање, надоградњу, проширивање примарних супстантивних вредносних судова.<sup>17</sup>

Дворкин примећује да је за селективне архимедијанце веома битна разлика између наведене I-пропозиције и друге две E-пропозиције. Они третирају вредносно гледиште (да наше веровање о геноциду јесте истинито и да оно описује објективно стање ствари) као низ E-пропозиција, и отуда не као део супстантивне моралности; и још мисле - када се супротстављају овим E-пропозицијама – да остављају нетакнутим I-пропозиције (типа као што је исказ да је геноцид рђав); они мисле да и даље имају јаке разлоге да се непомућено држе својих моралних уверења, односно верују да моралност остаје недотакнута њиховим порицањем супстантивног карактера тзв. E-пропозиција. Он каже да ова разлика објашњава зашто архимедијанци често поричу да су скептични у вези са моралности, и да она такође објашњава већу популарност коју архимедијанско становиште има у односу на унутрашњи скептицизам.

Дворкин доказује да је неосновано раздвајање тзв. I-пропозиција и E-пропозиција, да је неоснована тврдња да су ове прве

---

17 У вези са геноцидом у Босни, који Дворкин узима као пример, I-пропозиција је то што мислимо да је геноцид у Босни погрешан, неморалан, рђав, одвратан. Следећи корак (по Дворкину, први ниво 'даљих тврдњи', а по архимедијанцима, први корак у контексту тзв. E-пропозиција) јесте тај да ми мислимо или можемо да кажемо да знамо како је наведено мишљење о геноциду истинито, и да знамо да људи који другачије мисле засигурно греше, и последњи корак (по Дворкину, други ниво 'даљих тврдњи', а по архимедијанцима, други корак у контексту E-пропозиција) представља то да наше мишљење није само субјективна реакција на идеју геноцида, већ мишљење о моралном карактеру геноцида, тј. објективна истина о геноциду.

субјективне и важеће као такве, а да ове друге представљају ствар метаетике као 'лоше филозофије', и да утолико мора бити одбачен сваки покушај приписивања објективног важења или истинитости вредносним судовима. Он у датом контексту надаље ставља поенту на побијање појма неутралности унутар архимедијанског селективног песимизма. По њему, архимедијанска тврдња да морални судови – ни они позитивни ни они негативни – не могу да буду истинити (рецимо, нити суд да је абортус морално оправдан нити суд да је абортус морално неоправдан), јер не постоје никаква објективна морална својства у стварности (јер се, дакле, не може на моралним основама нити захтевати нити одбацити абортус), у суштини није неутрална, јер има импликације за делатност једнако као и супстантивни негативни морални суд. Дакле, када архимедијанац пориче објективну истинитост 'даљих тврдњи', јер су оне за њега само Е-пропозиције и 'лоша метафизика', он долази до закључака који имају исте делатне импликације као негативни морални судови. Утолико, архимедијанска 'неутралност' није морално неутрална.

По Дворкину, није оправдано тумачити Е-пропозиције или 'даље тврдње' као да се ради о метафизичким, јер само је у питању метафизички жаргон, који дате тврдње не чини мање вредносним.<sup>18</sup> Е-пропозиције су вредносне потврде или елаборације њима претходећих вредносних I-пропозиција, а покушаји архимедијанаца да их претворе у метафизичке Е-пропозиције и да их као такве прогласе погрешним, а у сврху афирмације архимедијанске неутралности, нису уредљиве ни по основу проглашавања метафизичког жаргона метафизиком, коју треба одбацити ('лошом филозофи-

<sup>18</sup> Дворкин каже: „Тако ми немамо тешкоћа око читања даљих тврдњи као даљих I-пропозиција, које или понављају, појашњавају или замењују оригиналну I-пропозицију да је абортус морално погрешан. Ако их читамо на тај начин, а узмемо архимедијански скептицизам да бисмо их одбацили, онда архимедијански скептицизам није морално неутралан. Ако даља тврдња да је абортус стварно или објективно погрешан значи да је морално погрешан чак и када људи не мисле да је погрешан, и архимедијанац пориче ову даљу тврдњу, он одобрава негативан морални суд по коме нема моралне замерке на абортус у друштвима у којима је он признат... Једна стратегија за излагање у сусрет овом изазову изгледа као природна многим архимедијанцима. Они кажу да даље тврдње могу бити читане као метаетичке, филозофске тврдње о вредносним судовима, а не као сами вредносни судови. По овом схватању, даље тврдње су Е-пропозиције, зато што заузимају ставове о таквим метафизичким питањима као што су: да ли постоје морална својства у универзуму и, ако постоје, које врсте су та својства. Да морална својства егзистирају као истинска својства аката и догађаја, и да таква својства не могу бити елиминисана из пуног и прецизног описа универзума какав он јесте. Архимедијанци, који овако тумаче даље тврдње, сматрају да су оне погрешне, али на филозофски а не на супстантивни морални начин. Они мисле да кориговање ових филозофских грешака оставља супстантивну моралност онаквом каква она јесте.“ (*Исто*, стр. 9)

јом’), нити у смислу истинске неутралности архимедијанског селективног скептицизма.<sup>19</sup>

Дворкин сматра да је доказао да су ’даље тврдње’ само сувишне или развијеније форме I-пропозиција, које су архимедијанци хтели да оставе недирнутим. У том смислу је, по њему, извесно да је прва димензија архимедијанске спољашњости доживела колапс.

Што се тиче друге димензије архимедијанске спољашњости, а то је строгост, подсећамо да је Дворкин тумачи у смислу да архимедијански скептицизам тврди да се ослања на не-моралне аргументе како би порекао вредносно гледиште о моралности, за који сматра да је лоша филозофија, а не погрешна моралност. Наиме, за архимедијанску строгост моралност је само оно што исказује I-пропозиција, насупрот унутрашњим скептицима за које је проглашавање ’даљих тврдњи’ за E-пропозиције ’лоше филозофије’ управо чин уништавања моралности. Управо у том, за Дворкина неприхватљивом смислу, архимедијанизам се ослања на аргумент да ’тамо напољу’ нема објективне моралне реалности која би била у сагласности с моралним уверењима, и да је идеја објективне истине из тог разлога само илузија. „Ова архимедијанска строгост нема у себи ни трага чак ни апстрактног моралног убеђења, већ бива изграђена на специјалној филозофској платформи, с које филозоф може одозго да посматра моралност као целину“.<sup>20</sup> Дакле, по Дворкину, архимедијанска строгост (постмодернистичко, субјективистичко тумачење моралности), супротно од своје интенције да сачува моралност, уништава моралност, јер пориче саму могућност постојања објективних стандарда вредновања аката, догађаја, понашања људи.

Дворкин наводи два аргумента која у савременој моралној филозофији представљају ослонац строгог скептицизма. Први се тиче плурализма вредносних уверења, тј. неслагања поводом одређених вредносних судова као доказа против саме могућности постојања објективне истине. По њему, теза о неслагању око вред-

19 „Два питања искрсавају у вези са овим даљим тврдњама. Прво, можемо ли да нађемо убедљиву интерпретацију или превод свих њих, који би њих саме приказао као позитивне моралне судове – било као замене или појашњења оригиналних I-пропозиција првог реда, које сам навео, било као даље моралне тврдње које елаборирају или проширују те I-пропозиције? Ако их на тај начин разумемо, сваки скептицизам везан за њих морао би да буде морално ангажован, а не неутралан. То би конституисало негативни морални суд – било скептицизам првог реда о мојој I-тврдњи да је абортус погрешан, било скептицизам првог реда о некој другој I-тврдњи, за коју бих мислио да морам да је придружим. Друго, можемо ли да нађемо интерпретацију или превод било које од даљих тврдњи – њихово читање које хвата оно што се убедљиво може мислити да свако ко их је направио верује – који показују да се не ради о I-пропозицији првог реда већ, уместо тога, о филозофски различитој E-пропозицији? Ако на прво питање одговоримо позитивно, а на друго негативно, онда је архимедијанска неутралност илузија. Ако је ико наговорен да одбаца вредносно гледиште о моралности, он мора заједно с тим да се одрекне и моралности.“ (*Исјо*, стр. 8)

20 *Исјо*, стр. 4.

носних судова сама по себи је преувеличана; друго, директна веза између разноликости и скептицизма важила би само под претпоставком важења тезе о моралном пољу; и треће, контроверзе око одређених вредносних питања нису саме по себи или аутоматски доказ против истинитости неког од понуђених одговора, јер на вишем нивоу аргументације или тек након изналажења 'најбољег објашњења' могуће је утврдити да ли контроверзна мишљења уистину одражавају стање неодређености проблема (немогућности изналажења позитивног вредносног одговора, што такође представља супстантивну позицију), или да је, ипак, могуће доћи до истинитог вредносног суда.<sup>21</sup>

Други аргумент се односи на архимедијанско порицање тезе о инхерентно мотивирајућој снази моралних својстава. Наведено архимедијанско порицање ове тезе опет креће од онтологизујуће тезе моралног поља и консеквентне тезе о 'уграђености' мотивирајуће енергије у морална својства,<sup>22</sup> а Дворкин – уз одбацивање

21 „Први је уобичајени аргумент о моралној разноликости, који инсистира на томе да чињеница што се људи тако много не слажу око моралности – од времена до времена, од места до места, а чак и унутар појединачних култура – показује како вредносно гледиште мора да буде погрешно и како ниједна морална тврдња не може да буде истинита. Морална разноликост је понекад преувеличана: степен конвергенције о базичним моралним стварима кроз историју је и упадљив и предвидљив. Али људи се одиста не слажу око фундаменталних ствари као што су абортус или друштвена правда, чак и унутар појединачних култура, и ова чињеница даје људима разлог за преиспитивање сопствених убеђења. Зашто бих био уверен да сам ја у праву ако се други, који изгледају једнако интелигентни и сензитивни, тако дубоко не слажу са мном? Једна је ствар, међутим, преиспитивати сопствене рефлексије, и можда их променити након даљег размишљања, а друга одлучити, као што инсистирају Маки и други не-неутрални архимедијанци да би требало учинити, да ниједна позитивна морална тврдња није истинита. Након свега, ми не бисмо рачунали популарност наших моралних ставова као доказ њихове истинитости. Зашто бисмо сматрали њихову контроверзност као доказ против њих? У сваком случају, међутим, популарни аргумент везан за моралну разноликост радикално је некомплетан. Да ли разноликост мишљења у неком интелектуалном домену има скептичке импликације, то зависи од даљег филозофског питања: она има такве импликације једино ако најбоље објашњење садржаја те области говори зашто би требало да их има. Најбоље објашњење научне мисли говори када и зашто неслагање у научним судовима јесте сумњиво. Претпоставимо да милион људи тврди да је видело једнорога, али се не слажу око његове величине и облика. Ми бисмо одбацили њихове доказе: када би постојали једнорози и људи који су их видели, актуелна својства чудовишта би изазвала униформније извештаје. Али, када немамо такву ситуацију – да специфични извештај о томе зашто разноликост мишљења опозива укупно мишљење – ми не изводимо скептичке закључке из те разноликости. Пошто не мислимо да су филозофска мишљења узрокована филозофским чињеницама, ми не закључујемо из разноликости филозофских погледа (која је више изражена него у случају моралног неслагања) да ниједна позитивна филозофска теза није чврста. Ако би теза моралног поља била истинита, онда би морална контроверза била слична контроверзи око својстава једнорога, и изазивала би сличне сумње. Али, када једном одбацимо ту тезу, ми смо остављени без икакве споне између разноликости и скептицизма.“ (*Исџо*, стр. 18–19)

22 Наведене тезе о 'уграђености' мотивирајуће енергије у морална својства, Дворкин детаљно критички анализира на стр. 20.

архимедијанског тумачења – сам брани тезу о мотивирајућем карактеру моралних својстава, али сада на основу повезаности моралних уверења о одређеним својствима аката, догађаја или особа, на једној страни, и уверења о одређеном морално прихватљивом типу делања, на другој страни. Дворкин се, наиме, слаже с архимедијанцима када одбацује тезу тзв. 'реалиста' о томе да је моралност инхерентно мотивирајућа, односно да је сама по себи – независно од других мотива које појединац има, рецимо од личних или општих интереса, и независно од начина на који та особа интерпретира ствари, односе, догађаје – довољан и једини основ делања. Он каже да је приписивање веровања људима део комплексног процеса, који подразумева и приписивање значења и различитих мотива, тако да уверења, значења и мотиви као целина детерминишу понашање људи.

Поента замерке тези о томе да је моралност инхерентно мотивирајућа јесте, по Дворкину, да људи не могу бити покренути самим моралним разматрањима, независно од сопствених интереса и других жеља. У том контексту он разматра и питање мотивационе снаге интереса који руководе људе у комбинацији с њиховим уверењима; с тим у вези, проблематизује становиште психолошког егоизма, по коме је лични интерес једина мотивациона снага понашања појединца. Дворкин тезу психолошког егоизма назива 'мрачном хипотезом' и одбацује је на основу схватања о томе да људи поседују способност моралног суђења.<sup>23</sup> Он каже да се људи у свом суђењу и одлукама не руководе само личним интересима,

23 „Прихватимо, за потребе аргументације, да смо принуђени да изаберемо између следећа два става: (1) Људска бића имају посебну, мада понекад мањкаву, способност суђења, која нам омогућава да одлучимо које моралне тврдње да прихватимо или одбацимо, способност чије лоше функционисање понекад може резултирати једино морално погрешним суђењем, без расипајућег погоршања других когнитивних активности; (2) Не постоји морална замерка везана за истребљење етничке групе, поробљавање расе или тортурисање малог детета – тек ради забаве - испред његове заробљене мајке. Шта би требало да одбацимо?... Ако бих био принуђен да изаберем између претходно наведена два става, ја бих прихватио први и одбадио други. Ја имам значајне доказе у сопственом искуству – као што мислим да и ви имате у свом – о способности да правим моралне судове који доносе увереност, који су углавном дуготрајни, који се слажу са судовима значајног броја других, и који су подложни нормалним логичким комбинацијама и операцијама. Ја имам отворено мишљење спрам карактера нервних стратегија и интелектуалних процеса који су развијени у овој способности. Ја не знам скоро ништа о њима. Али, ако је хипотеза првог става – да је морални капацитет *ad hoc* и несистематски интегрисан у друге интелектуалне моћи – једина могућност у односу на порицање било какве способности за постизање уверљивих моралних мишљења уопште узев, ја бих био задовољан да је прихватим. Она не укључује ништа мистериозно, вештачко или контраинтуитивно, за разлику од, на пример, тезе моралног поља. На другој страни, потпуно је контраинтуитивно мислити да нема ничег погрешног у геноциду, ропству или тортури из задовољства над бебом. Мени би били потребни врло моћни разлози, одиста разлози на које није могуће одговорити, да ово прихватим, а мислим да би и већина других људи они такође били неприхватљиви.“ (Ишо, стр. 21–22)

да су у стању да идентификују и интересе других и да делају у складу с њима, да људи имају способност моралне рефлексije о томе шта је праведно, да делање на основу моралног калкулусања о томе шта је генерално најбоље представља социјалну праксу која је у најбољем интересу људи,<sup>24</sup> да је ово схватање у складу са најновијим дарвинијанским доказима о томе да су људске животиње с развијеном моралном бригом имале више изгледа да опстану,<sup>25</sup> да би прихватање 'мрачне хипотезе' значило негирање моралне способности, а тиме и суштине моралности и егзистенције моралности у реалном животу људи.<sup>26</sup> При том, морална способност и спремност на делање (које није руковођено само личним интересима) не налазе се у инхерентној или пак аутоматској вези, већ међу њима постоји (ако постоји и када постоји) нормативна повезаност преко везе два типа моралних судова, једног који квалификује акт, догађај, особу, и другог или других који формулишу уверење о томе да је пожељно или не делати у складу с позитивним или негативним моралним квалификацијама акта, догађаја или особе. Дакле, и у контексту повезаности уверења и делања важи на специфичан начин Дворкинова теза о томе да се и на почетку и на крају налазе уверења.<sup>27</sup>

24 *Исџо*, стр. 28.

25 *Исџо*, стр. 26.

26 „Једна базична претпоставка, коју готово сви правимо, јесте мотивациона: да смо у стању да идентификујемо интересе других и да деламо на основу њих, поред делања на основу својих личних интереса. Шта ако је тај став погрешан – шта ако бисмо морали да прихватимо доктрину психолошког егоизма да не можемо да деламо никако осим у складу са свесном или несвесном перцепцијом сопственог интереса, да је тзв. морална рефлексija само рационализација, да оно што узимамо као морално уверење јесте нужно и неизбежно служење себи, једино идеологија која је фиксирана уским интересима класе, улоге или ситуације? Ја не знам ни за један разлог због кога бих прихватио ову мрачну тезу. То је у потпуној противречности са искуством и, поред осталог, са садашњим најутицајнијим дарвинијанским објашњењима развоја моралности. Али, хајде да замислимо, управо за описану сврху, да имамо психолошке или антрополошке, или неке друге научне доказе да је мрачна теза истинита. То би изгледало поражавајуће, јер идеју да је морал више од личног интереса не можемо да третирамо као оспориву хипотезу, за коју мислимо и да пропада. У питању је суштина моралности. Ако бисмо прихватили мрачну хипотезу, морали бисмо да прихватимо да уопште немамо моралну способност, и да је моралност, након свега, којештарија... Ако сте убеђени оном мрачном тезом да ни ви као ни било које људско биће не можете да делате на основу тог и таквог мотива, онда с правом можете да мислите да је сама могућност моралне вредности и понашања доведена у питање.“ (*Исџо*, стр. 26–27)

27 Везу моралности и мотивације Дворкин тумачи на следећи начин: „Али, сугестија да добри циљеви или лоши акти имају уграђену магнетску привлачност или одбојност очито није суштинска за уобичајено морално мишљење или праксу. Ми знамо да су многа од наших моралних мишљења контроверзна, и да иначе савршено нормални људи, који размишљају о абортусу или економској једнакости, осећају веома различите емоције и импулсе од оних које ми осећамо. Нико не узима ту јасну чињеницу да би на основу ње подривао било чију позицију. Друго читање претпоставља везу не између пуке контемплације и импулса већ између две врсте веровања: оно сматра да свако ко верује да је циљ добар или да је акт погрешан,

Управо на основу схватања о томе да људи поседују способност моралне рефлексije и осећај за правду, за опште добро, за делање и у интересу других, Дворкин себе проглашава 'моралним реалистом'. При том, као што смо видели, његово тумачење моралног реализма нема никакве везе са 'апсурдном тезом о моралном пољу', и од ње се у потпуности дистанцира. Дворкин за своје гледиште каже: „Ја сматрам своје гледиште о моралности за 'реалистичко' (иако, уз дату ноторну амбивалентност термина, не остаје много од њега), јер прихвата вредносно гледиште. Ја не бих био за барокније формулације тог гледишта, везане за безвремене истине које припадају универзуму. Али, ако бих био притиснут, инсистирао бих да у мери у којој иоле нешто значе, оне јесу истините. То значи да мој реализам не зна за границе. Неки критичари би, ипак, могли да нађу да је ова верзија реализма сувише бледа, јер, могли би рећи, да она развија само минималистичку сенку пуних, робустних идеја о истини, знању, својини, егзистенцији, објективности, за које мисле да би изворни реализам покривао. Али, једном када одбацимо једва разумљиву тезу моралног поља, изгледа да нема више значаја називати гледиште, које браним, ни минималистичким ни максималистичким, јер нема више робустне тезе коју би било какав реализам да развија нити било какав антиреализам да одбацује, нема више метафизичке метаетике, која би прво да пригрли, а друго да исмева. То није слаба тврдња; баш напротив, она има снажну последицу, која објашњава због чега је изгледа тако мало филозофа вољно да је прихвати. Моћна последица је следећа. Моралност је издвојена, независна димензија нашег искуства и она упражњава сопствени суверенитет. Не можемо да докажемо да смо од ње слободни осим ако је не напустимо, или, као што бива, путем помирења с њом. Ми можемо добрано да откријемо да је оно што сада мислимо о врлини, пороку, дужности или праву неконзистентно са осталим стварима које такође мислимо о космологији, психологији или историји. Ако је тако, морамо покушати да повратимо хармонију, али то је процес чији резултати морају имати морални смисао као и сваку другу врсту смисла. Чак и у најекстремнијем смислу, када су нам понуђене основе за горућу сумњу, нама и даље треба морални суд на неком дубоком нивоу да бисмо одлучили да ли је та сумња оправдана и које су одиста њене

---

мора такође да верује, по цену контрадикције, да он треба да се понаша на неки индиковани начин... Ако ја верујем да би свет био морално бољи ако би у њему било мање патње, онда би вероватно требало да чиним оно што могу да смањим патњу. Али, то је ствар моралног или етичког суда, не концептуалне повезаности... Ако ја признам да је морално погрешно да крадем на таксама, али негирам да имам било какве разлоге да то не чиним, ви бисте разумљиво били збуњени. Нема ничег бизарног, међутим, у идеји да морална дужност нужно опскрбљује морални разлог за акцију. То може бити истинито само на основу онога шта 'дужност' и 'разлог' значе.“ (*Исцо*, стр. 19–20)

консеквенце за врлину и порок, дужност и право. Независно од тога шта сазнајемо о психолошком или менталном свету, па и о самима себи, мора остати отворено оно питање које призива пре моралну него било коју другу врсту просуђивања, везаног за то како треба да одговоримо. Ако моралност треба да буде уништена, она мора да руководи и сопственом деструкцијом. Не можемо да се успињемо изнад моралности да бисмо је просуђивали с неког спољашњег архимедијанског трибунала, као што не можемо ни да се успињемо изнад разума самог да бисмо га тестирали одозго.<sup>28</sup>

У складу са оним што каже за моралност: да „...не можемо да докажемо да смо од ње слободни осим ако је не напустимо, или, као што бива, путем помирења с њом“, Дворкин – за разлику од архимедијанаца, који по њему суштински напуштају моралност – тражи, метафорички речено, 'помирење' с њом, односно тежи одбрани моралности, у другачијој врсти епистемологије. Управо поводом критике архимедијанске идеје строгости и порицања хијерархијске епистемологије, Дворкин развија своје алтернативно становиште о епистемологији еквилибријума, а у функцији одбране свог схватања о постојању и смислу објективно истинитих вредносних судова.

У настојању да објасни процедуре утврђивања поузданости вредносних судова, Дворкин развија – на основама Ролсовог схватања о рефлексивном еквилибријуму – своју концепцију епистемологије еквилибријума. Он каже: „Ми (пре) треба да нађемо своју епистемологију, као део свеобухватне тежње за хармонијом – оно што је у другачијем контексту Џон Ролс (John Rawls) назвао рефлексивним еквилибријумом – међу нашим мишљењима као целином, од којих ниједном не може бити дато аутоматско или претходно право вета над осталим.“<sup>29</sup>

У Дворкиновој употреби, идеја рефлексивног еквилибријума има вишеструке, међусобно повезане, методолошке импликације. Оне су везане, прво, за потребу изналагања рефлексивног еквилибријума унутар сваког вредносног појма или идеала, и друго, за потребу 'свеобухватне тежње за хармонијом' међу вредносним појмовима и судовима. Прво значење проблематизује однос између одређених идеала (тумачења одређених појмова вредности, рецимо, концепција слободе, једнакости...) и вредносних судова који се на њих ослањају. Сваки вредносни суд има у позадини одређене идеале – појмове слободе, једнакости, правде, демократије, заједнице – односно, одређени вредносни судови представљају инстанце неког од наведених идеала. Свака концепција идеала мора да постигне одређену врсту рефлексивног еквилибријума унутар граница

---

<sup>28</sup> Исто, стр. 28–29.

<sup>29</sup> Исто, стр. 23.

самог свог појма. Наведени идеали се везују за одређене вредносне судове, а процес конструисања или артикулисања одређене концепције неког од идеала полази од конкретних убеђења заснованих на датом идеалу. Процес конструисања рефлексивног еквилибријума унутар одређених вредносних појмова или идеала пролази кроз фазу преиспитивања сагласности или спојивости концепције датог појма или идеала (рецимо, слободе) с различитим конкретним уверењима; аргументовање за и против одређених вредносних судова суочених међу собом и у односу на стандарде које им идеал у позадини намеће, доводе до тога да се концепција идеала кристалише и да се истовремено неки вредносни судови потврђују, а да се неки напуштају; завршна фаза тражења инхерентног еквилибријума везује се за моменат када се постигне сагласје међу различитим судовима, као и сагласје свих њих са идеалом чије инстанце они представљају. При том, по Дворкину, веома је важно да се сачува сагласност између усвојене концепције идеала и неких од наших уверења заснованих на том идеалу, које смо имали пре него што се кренуло у рефлексiju о идеалу и у тражење рефлексивног еквилибријума унутар самог идеала.<sup>30</sup> Дакле, нека уверења потврђујемо као сагласна с датим идеалом и с датом концепцијом идеала, а друга напуштамо јер смо утврдили да она тај идеал, наспрот нашем претходном уверењу, не подржавају, већ га угрожавају.

Друга наведена импликација, везана за свеобухватну тежњу ка хармонији, тиче се преиспитивања наших идеала и вредносних судова заснованих на идеалима на начин који ће успоставити хармонију, непротивречан однос међу њима посебно и гледано у целини.<sup>31</sup> По Дворкину, веома је битно успоставити интерпретативну интегрисаност базичних идеала (и вредносних судова који из њих произлазе), тј. искристалисати темељне идеале и њихове одређене концепције, које ће међусобно бити у непротивречном односу. При том, постоји још једна неизоставна премиса у Дворкиновој укупној филозофској аргументацији, о којој ће у тексту још бити речи, а

---

30 Тако, по Дворкину, концепција идеала слободе не подразумева да се може чинити шта се хоће независно од утицаја других, већ подразумева моћ чињења онога што се жели, слободно од утицаја других, али само са својином и шансама које с правом сматрамо својим. У вези са идеалом слободе појединци имају различита претходна убеђења, а у процес тражења рефлексивног еквилибријума унутар идеала слободе креће се тако што се преиспитују конкретна уверења која се већ имају, тј. преиспитује се која од њих потврђују а која угрожавају слободу са становишта наведене концепције слободе (рецимо, уверење да је противно слободи забрањивати критику власти, или да је угрожавање слободе ако се кажњава расистички говор). По Дворкину, у процесу тражења рефлексивног еквилибријума важно је сачувати везу између одређене концепције појма слободе и неких од ових уверења, у овом случају првог наведеног, али је исто тако легитимно одустати од неких почетних уверења, као што је ово друго наведено.

31 Уз наведени текст, видети и текст „Justice for Hedgehogs“, *op.cit.*, p. 2.

то је да се у основи политичке моралности и свих вредносних судова налазе два морална принципа – принцип 'једнаког значаја' и принцип 'индивидуалне одговорности'. Ови принципи афирмишу вредност људског живота као таквог, а Дворкин их образлаже унутар теоријских оквира 'етичког хуманизма' или 'етичког индивидуализма'. Интерпретативна интегрисаност темељних политичких идеала мора, у крајњој инстанци, бити усклађена са моралним принципима 'етичког хуманизма' или 'етичког индивидуализма'.

Трећа конкретнија импликација, која се надовезује на 'свеобухватну тежњу ка хармонији', и која произлази из суштине унутрашњег скептицизма и вредносног гледишта о моралности, тиче се ограничених домета вредносног скептицизма, а добија конкретизацију кроз процес превазилажења скептичких импликација посредством изналажења одређених позитивних супстантивних судова вишег нивоа апстракције, који се прихватају као истинити (утемељени у веродостојне вредносне појмове или идеале).

Четврта импликација, која пролази из контекста Дворкинових анализа, тиче се идеје интерактивног преиспитивања вредносних судова и идеје сагласности, односно везана је за намеру да се нагласи процедура долажења до сагласности путем дијалога, преиспитивања аргумената за и против, посредством тражења најбољег објашњења – оног у чију веродостојност, након процеса аргументовања за и против, има најмање сумње, тј. нема сумње. И ова импликација је повезана са смислом унутрашњег скептицизма, јер поента је у томе да се преиспитивање одвија унутар поља вредности, где је скепса део процеса преиспитивања објективне истине, а никако процес или чин њеног одбацивања.

Пету импликацију, која подразумева све претходно наведене, Дворкин изводи из проблематизовања општег задатка сваке епистемологије. Наиме, епистемологија еквилибријума, као и свака друга (физичка или научна епистемологија) има задатак да успостави одређене унутрашње стандарде уверљивости (у складу са својим предметом), или, другачије речено, сопствени тест 'најбољег објашњења'.<sup>32</sup> У том смислу он износи принципијелан став о епистемологији моралности: „Истина је да и ова епистемологија ек-

---

<sup>32</sup> Дворкин, дакле, користи прилику да проблематизује уопште узев однос епистемологије и предмета знања истине: „Тако, епистемологија било које области мора бити довољно унутрашња за своју садржину да би обезбедила разлоге, сагледане из перспективе оних који почињу да имају уверења у њеном оквиру, за тестирање, модификовање или укидање ових убеђења. Наравно, ми се не можемо просто договорити да је неки низ мишљења – астролошких ставова, на пример, или религијских доктрина о Богу с каузалним моћима – истинит и прогласити да је сваки метод испитивања који би потврдио ова мишљења, независно од тога колико су скандалозна, због тога поуздан. То би довело до супротне грешке давања имунитета било ком мишљењу које имамо, у односу на било какво критичко разматрање.“ (*Исто*, стр. 23)

вилибријума, на другачији и мање проблематичан начин, такође намеће питање. Ми временом долазимо до претпоставке: које год стандарде за поуздано веровање узели, морамо процес у највећој могућој мери да оправдамо. Једнако је истинито за физичку или научну епистемологију, као и за било који други тест 'најбољег објашњења', да се суочава с различитим психолошким хипотезама о перцепцији и веровању, које нам дају разлога да прихватимо тест. На крају крајева, читава интелектуална структура стоји или пада заједно, као слојеви у геодезијској купи.<sup>33</sup>

Дворкин скреће пажњу на чињеницу да пошто се у случају моралности и осталих вредносних области не ради о каузалним тврдњама, тестови најбољег 'каузалног објашњења' ту не играју никакву улогу. Наравно, тестови поузданости наших моралних мишљења су неопходни, али они морају да буду одговарајући у односу на садржину тих мишљења. Преиспитивање моралних и уопште вредносних судова увек остаје у пољу вредносног просуђивања, аргументовања за и против и позивања у том контексту на вредносна уверења вишег нивоа апстракције. У том смислу, разлог за напуштање неког уверења може бити само неко друго уверење. При том, приликом преиспитивања сопствених уверења и уверења других појединаца, аргументовање за и против измешта појединца из оквира његове субјективне убеђености у неодбацивост сопственог уверења, односно намеће интерактивно суочавање с општијим уверењима око којих се с већом вероватноћом успоставља консензус, а на основу којих се потврђује неодбацивост или, пак, потреба напуштања сопственог уверења. Цитираћемо упечатљив Дворкинов исказ: „Наравно да ја не мислим да су наша убеђења исправна зато што их ми сматрамо неодбацивим, или зато што не можемо да замислимо да је било шта друго разлог, основа или аргумент који подржава наш суд. Баш супротно, ове сугестије су облици скептицизма којима се ја супротстављам. Ја мислим да било који разлог за који мислимо да га имамо за напуштање уверења сам представља само друго уверење, и да ми ништа боље не можемо да учинимо ни за једну тврдњу, укључујући и најсофистициранији скептички аргумент или тезу, него да видимо то да ли, након најбољег мишљења које нађемо за адекватно, ми то тако мислимо. Ако не можете да у нешто не верујете, упорно и целим срцем, боље је да у то верујете. Не, као што сам управо рекао, зато што је чињеница вашег веровања аргумент у прилог сопственој истинитости, већ зато што не можете да замислите ниједан одлучујући аргумент за одлучујуће одбацивање тог уверења. На почетку и на крају је уверење.“<sup>34</sup>

<sup>33</sup> *Исјо*, стр. 23.

<sup>34</sup> *Исјо*, стр. 22.

У тексту „Објективност и истина: боље би било да верујете“ – упркос чињеници да се управо у њему најдетаљније бави питањем објективне истине у пољу вредности – Дворкин нажалост не нуди конкретно и детаљно објашњење 'теста поузданости' и начина долажења до оних супстантивних уверења вишег нивоа апстракције, на која се ослања епистемологија еквилибријума у свом настојању да оправда или одбаци одређена вредносна уверења. Оно што, међутим, јасно артикулише јесте начелни став о томе да се и на највишем нивоу апстракције за вредносне судове намеће питање оправдања (теста поузданости). Вредносно гледиште о моралности инсистира – за разлику од архимедијанских гледишта – да је суштина и судбина моралности, као и свих вредносних уверења, да остају унутар поља вредности, да се од тога не може побећи и да не треба ни бежати.

Из контекста Дворкинових вишедеценијских анализа темељних либерално-демократских вредности и либералне традиције уопште, може се закључити да се, по његовом схватању, у основи свих вредносних судова етике и морала, као и у основи политичке теорије моралности (политичке филозофије правде – с афирмацијом политичких вредности једнакости, слободе, заједнице и с давањем приоритета вредности једнакости, схваћеној као 'једнаки третман' (equal concern), или конкретније 'једнакост ресурса' (equality of resources), налазе две моралне вредности – вредност 'једнаке важности' и вредност 'индивидуалне одговорности'. Он ова два темељна принципа морала и етике назива, као што је већ споменуто, становиштем 'етичког индивидуализма' или 'етичког хуманизма'.<sup>35</sup>

35 По Дворкину, свеобухватна либерална теорија је базирана, или би требало да буде базирана, на два принципа етичког индивидуализма. Први је принцип једнаке важности: важно је, с објективне тачке гледишта, да људски живот радије буде успешан него упропаштен, и то је једнако важно за сваки људски живот. Други је принцип посебне одговорности: иако сви морамо да признамо једнаки објективни значај успеха људског живота, једна особа има посебну и финалну одговорност за тај успех – особа чији то јесте живот.

Два принципа 'етичког индивидуализма', или 'етичког хуманизма', јесу фундаментална за његову концепцију либерализма, тј. за његово тумачење једнакости или једнаког третмана. Могло би се рећи да ови принципи следе фундаменталну премису либералне традиције везану за природну слободу и једнакост свих индивидуа. Први принцип етичког индивидуализма је принцип једнаког значаја сваког појединца, а други је принцип индивидуалне одговорности. Код првог принципа, једнакост у питању се не везује ни за које својство људи већ за значај тога да њихови животи постигну нешто, а не да буду протраћени. Принцип једнаког значаја не захтева да људи увек морају да делају тако да максимално допринесу свим људима у свету, и не захтева од људи да једнако третирају и оне себи најближе и било кога другог, али захтева од људи да делају с једнаким третманом према одређеним групама људи у одређеним околностима. Дворкинова интерпретација принципа једнаке важности је највише центрирана око једнаке бриге, или једнаког третмана, суверене власти за њене сопствене грађане.

Принцип посебне одговорности је центриран око индивидуалне одговорности за сопствене животне изборе. Принцип је релациони: он инсистира на томе

Ова два принципа су у основи Дворкинове политичке филозофије; она представљају моралну основу његове концепције 'либералне једнакости'<sup>36</sup> и, следствено томе, моралну основу либерал-

да је, у мери у којој избори треба да буду направљени о врсти живота који особа живи, унутар било ког опсега избора који су дозвољени на основу ресурса и културе, појединац сам одговоран за прављење тих избора. Принцип не обухвата никакав избор етичке вредности, тј. не осуђује живот који је традиционалан и неузбудљив, или онај који је новотарски и ексцентричан, све док тај живот није неке наметнут судом других о томе да је то за њега исправан живот који треба да живи.

Према Дворкину, ова два принципа морају да делују усклађено и они обезбеђују да истовремено суверен једнако третира сваког грађанина и да оставља простор за личне одлуке и животне изборе. Први принцип захтева да власт усвоји законе и политику који обезбеђују да су судбине њених грађана, у мери у којој власт то може да постигне, неосетљиве или независне од тога ко су они иначе – каква им је економска залеђина, пол, раса, или посебни скупови вештина или хендикепа. Други принцип захтева да власт дела, поново у мери у којој то може да постигне, на начин на који ће да учини њихове судбине осетљивим или зависним од избора које они сами чине.

Дворкин, дакле, сматра да његова либерално-демократска теорија политичке моралности рефлектује још базичнија убеђења о вредности људског живота и о одговорности сваке особе да реализује ту вредност у сопственом животу. (Видети: R. Dworkin, *Sovereign Virtue – Theory and Practice of Equality*, op. cit., „Introduction: Does Equality Matter?“, p.1–7; R. Dworkin, „Justice for Hedgehogs“, op. cit.)

<sup>36</sup> Дворкин своју политичку теорију либерализма или политичке моралности назива и 'либерална једнакост', чиме поентира примарни – у односу на целину либерално-демократских идеала, која обухвата идеал слободе, заједнице, солидарности, правде, демократије – значај политичког идеала једнакости, схваћеног као 'једнаки третман' или 'једнакост ресурса'. Аксиом Дворкинове политичке филозофије либерализма јесте да правда значи то да власт или поредак мора да обезбеди једнаки третман за сваког грађанина, и он унутар своје концепције 'либералне једнакости', тј. 'једнакости ресурса' објашњава смисао 'једнаког третмана' који даје легитимност либералној владавини. Према Дворкину, једнаки третман представља суверену врлину политичке заједнице, или је можда боље рећи да једнаки третман у значењу 'једнакости ресурса' јесте главна врлина суверена, и као таква представља врлину правде. У том смислу, 'једнаки третман', 'једнакост ресурса', 'суверена врлина' и 'правда' употребљавају се готово синонимно у Дворкиновој политичкој филозофији.

Дворкинова поента је у томе да политички идеал једнакости мора да буде обновљен и треба да има значење 'једнаког третмана', који поредак има за сваког грађанина, у смислу настојања да успостави такав законски систем који омогућава 'једнакост ресурса' за свакога. Дворкин експлицира да „...дистрибуција богатства представља производ легалног поретка“: грађаниново богатство у многоме зависи од тога на којим законима његова заједница почива – не само везано за законе који се тичу власништва, крађа, уговора, и насиља, већ и за њене welfare законе, законе о таксима, за радно законодавство, законе о грађанским правима, законе о еколошкој регулацији, и практично за све остале законе. По њему, када власт доноси или одржава један скуп одређених закона уместо другог, тада није само предвидљиво да ће услови живота неких грађана бити погоршани таквим избором, већ је у значајној мери предвидљиво и то који ће то грађани бити. Могло би се рећи да Дворкинова филозофска концепција либерализма тежи ка легалној и политичкој редефиницији либерализма, при том морално утемељеној, а с циљем да би било могуће остварити 'једнаки третман' за сваког грађанина. Наведени циљ у конкретној ситуацији значи модификовање законске регулативе и политичке моралности либерализма са становишта етичког идеала једнаке важности сваког појединца и индивидуалне одговорности за оваплоћење те важности на индивидуалном плану, а дугорочно и суштински значи усмереност ка остварењу идеала

не политике. Ови принципи опскрбљују политичку теорију либерализма инхерентном повезаношћу једнакости и слободе, колективне и индивидуалне одговорности, тј. обезбеђују неодвојивост егалитарног и колективног принципа од принципа индивидуалне одговорности. Дакле, сви политички идеали либерализма морају бити засновани на наведеним темељним принципима моралности, односно морају имати смисао изведен из филозофске етике која афирмише вредност људског живота. Такође, ови политички идеали морају имати усклађена значења међу собом, односно мора постојати интерпретативна интегрисаност, која им даје смисао непротивречне целине. Надаље, епистемолошко схватање – епистемологија еквилибријума – афирмише објективну истинитост наведених политичких идеала, управо на основу њихове утемељености у филозофској етици и узајамној интерпретативној интегрисаности. У складу с тим, различити вредносни судови – у контексту плурализма и релативизма вредносних уверења – проверавају и потврђују/негирају своју објективну истинитост на основу стандарда које обезбеђују судови вишег нивоа апстракције, који у крајњој инстанци имају упориште у наведеним политичким идеалима, односно, још базичније, у темељним принципима филозофске етике ('етичког индивидуализма' или 'етичког хуманизма').

Теорија политичке моралности (политичка филозофија правде), по Дворкину, треба да буде лоцирана у општије објашњење људских вредности етике и морала ('етички индивидуализам' или 'етички хуманизам'), у општије одређење статуса и интегритета вредности (интерпретативна интегрисаност политичких идеала), као и у општије објашњење карактера и могућности објективне истине (епистемологија еквилибријума унутар концепције унутрашњег скептицизма).<sup>37</sup> У том смислу, разматрање проблема објективне истине у пољу вредности је од незаобилазног значаја за елаборацију политичке теорије либерализма. Сви вредносни судови – у пољу етике, морала, права, политике – проверавају своју веродостојност, тј. објективну истинитост, на основу стандарда које постављају захтеви рефлексивног еквилибријума и интерпретативне интегрисаности, и још примарније, на основу стандарда које постављају морални принципи једнаке важности сваког људског живота и индивидуалне одговорности за квалитет сопственог живота.

На основу претходно реченог, могуће је резимирајуће појашњење суштине унутрашњег скептицизма, односно смисла скептицизма и смисла ограничености тог скептицизма.

---

'једнакости третмана', а самим тим и 'етичког индивидуализма', унутар либерално-демократског света. (Видети: R. Dworkin, *Sovereign Virtue – Theory and Practice of Equality*, *op. cit.*)

<sup>37</sup> Исто, стр. 4.

Темељни аргумент за скептичку димензију вредносног гледишта о моралности и о вредносном пољу уопште јесте да свако бављење вредностима остаје у пољу уверења, јер не постоје никакве вечне и од самих уверења независне истине о вредносним уверењима. То значи да је истинитост сваког вредносног становишта увек изнова подложна преиспитивању, да сваки тест веродостојности у крајњој инстанци остаје интерпретативно питање, и да је не само архимедијанска епистемологија, него свака – укључујући и епистемологију еквилибријума – отворена или подложна за преиспитивање. Догматизам и вечне и крајње истине су страни унутрашњем скептицизму. Даље, скептичка димензија је повезана са чињеницом плурализма и разноликости вредности, као и са чињеницом да се уверења мењају. Такође, повезана је са чињеницом да уз позитивне и негативне вредносне судове легитимно егзистирају и супстантивне тврдње неодређености (судови о томе да се за одређене судове не може утврдити ни да су истинити ни погрешни). Уз све то, Дворкин спомиње следећу специфичну димензију скептицизма: „Једина врста скептицизма која игра у сваком случају, јесте уистину узнемиравајућа врста, љути унутрашњи скептицизам који нас граби у тамној ноћи, када наједном не можемо да не мислимо о томе како људски животи не значе ништа, како ништа што чинимо нема значаја кад ћемо и тако и тако нестати у космичком трену или два. Ова врста скептицизма се не може имати или немати посредством семантичке рекласификације или метаетичког пречишћавања. Она се има као застрашујући, преовлађујући супстантивни факат, и све док њен притисак не ослаби уз помоћ конкурентског уверења, ми не можемо да будемо софистицирани или иронични, или било шта друго осим празни, парализовани или тужни.“<sup>38</sup>

По Дворкину, морални карактер неке ствари – догађаја, акта, особе – може бити објективно истинит. При том, могуће су три супстантивне моралне позиције: позитиван супстантивни морални суд, негативан супстантивни морални суд и супстантивни морални суд неодређености.

---

<sup>38</sup> Р. Дворкин, „Објективност и истина: боље би било да верујете“, *истио*, стр. 29.

Објективно стање никад до краја јасних одговора на вредносне проблеме, Дворкин исказује и на следећи начин: „Ми смо сви скептици – унутрашњи скептици – о неким вредносним тврдњама и у овом одељку желим да разматрам које врсте аргумената или уверења би могле подржати скептицизам у одређеним случајевима. Скептицизам може да буде изражен на различите начине. Људи понекад кажу, на пример, да неки вредносни став није ни истинит ни погрешан, или да је 'неодређен' или да два предмета упоређена вредносно јесу одиста 'несамерљива', или да 'нема право одговора' на нека вредносна питања. Ове уобичајене тврдње су различите међу собом, али све имају значење негирања потпуног, контекстуално дефинисаног, низа позитивних вредносних тврдњи.“ (*Истио*.)

У вези са супстантивном позицијом неодређености, Дворкин примећује да је она једнако легитимна као и супстантивни позитивни и негативни судови. Тврдње неодређености, када су аргументоване и смислене, посебни су случајеви I-пропозиција: оне нису истините на основу недостатка већ на основу доказа (теста веродостојности) да не постоји ни позитиван ни негативан одговор на дато питање. Утолико се тврдње неодређености третирају као унутрашње, супстантивне позиције, базиране – као и друге супстантивне позиције – на позитивним теоријама или ставовима о фундаменталном карактеру области којој припадају. Важно је имати у виду разлику између судова неодређености, који су супстантивни вредносни судови – кад се не може доказати да је нешто нити истинито нити погрешно – и ставова несигурности – када нисмо сигурни да ли је нешто позитивно или негативно. Ови последњи судови тичу се ситуације недостатка знања или релевантних информација о неком акту, догађају или особи, и у принципу се могу разрешити на дефинисан вредносни начин, а сами по себи не представљају супстантивне вредносне судове. Дворкин каже да унутрашњим скептицима остаје да се одреде између три супстантивна гледишта која се нуде; након рефлексije и подесног мишљења, они треба да се питају које им се гледиште намеће као убедљивије од осталих. А ако у томе не успеју, онда они морају да се одреде за истинско гледиште недостатка, које није неодређеност већ несигурност.<sup>39</sup>

Све почиње и завршава се с уверењима, тј. питањем убедљивости аргумената у прилог неком позитивном супстантивном ставу, у прилог негативном супстантивном ставу, или, пак, у прилог супстантивног става неодређености. У наведеном затвореном кругу или пирамиди уверења, скептицизам дела структурално и комплексно: од ситуације начелног признавања плурализма и контекстуалне одређености вредности, затим, начелног признања да нема гаранција да ће се око било које вредности сви људи сложити, као и инсистирања на дијалошком карактеру преиспитивања вредносних судова и њихове објективне истинитости. Остајање у пољу вредности, или вредносно гледиште о вредностима, неизоставно је инхерентно скептичко поље, јер нигде нема трајних, вечних, чврс-

<sup>39</sup> Разлику између позиција 'несигурности' и 'неодређености', Дворкин објашњава на следећи начин: „Ако видим аргументе о свим странама неког проблема и не налазимо, чак и након размишљања, да је један низ аргумената јачи од других, онда сам позван да без даље приче прогласим да сам несигуран, да немам гледиште о тој ствари. Не треба ми други, супстантивнији разлог, осим мог неуспеха да себе убедим у било које друго гледиште, за тврдњу о несигурности. Али, у свим овим погледима неодређеност се разликује од несигурности. 'Ја сам несигуран да ли је став у питању истинит или погрешан' јасно је конзистентан са 'Једно је или друго', али, 'Став у питању није ни истинит ни погрешан' није.“ (*Истио*, стр. 31)

тих ослонаца просуђивања. Структурални релативизам унутрашњег скептицизма је на метафоричан начин изражен у наслову текста: „Објективност и истина: боље би било да верујете“.

С друге стране, акценат унутрашњег скептицизма – за разлику од спољашњег, архимедијанског скептицизма – јесте на афирмацији објективне истинитости одређених вредносних уверења, а на бази истинитости либерално-политичких идеала и темељних моралних принципа 'етичког хуманизма'. У вези са наведеном оптимистичком потком унутрашњег скептицизма, Дворкин инсистира на томе да се већина контроверзи у пољу вредносних судова ипак може разрешити на неком вишем нивоу апстракције, тј. уз помоћ супстантивних вредносних судова вишег нивоа апстракције, или у већој мери теоријских или контрафактичких позитивних вредносних судова. Наравно, темељно питање или захтев који се поставља пред тумачење, какво је Дворкиново, јесте: који су критеријуми веродостојности оних општијих, више контрафактичких или теоријских ставова, на које се ослањају супстантивни позитивни, негативни или неодређени вредносни судови.

По концепцији унутрашњег скептицизма, у неким 'тешким случајевима' у моралу, етици, естетици, праву, равноправно могу да постоје три различита супстантивна става, која се ослањају на различите аргументе различитих вредносних (моралних, естетичких, етичких, правних) концепција, а ми морамо да се одредимо – посредством рефлексивног еквилибријума, теста веродостојности – за оно које нам делује најубедљивије. Ако нам се ипак ниједно не учини довољно убедљивим, онда се морамо одредити за гледиште недостатка, које представља несигурност. Дворкин наглашава да у принципу ниједно од три супстантивна гледишта нема епистемолошку или логичку предност над другим, и свако од њих мора да се ослони на одређене позитивне аргументе и тестове веродостојности, што нужно не значи да ће – након суочавања различитих аргумената и вредносних концепција – било која страна у 'спору' попустити или одустати од сопственог уверења. Дакле, питање 'има ли исправног одговора' мора тражити одговоре унутар области на коју се питање односи, а одговор да ли га има или нема и какав је сâм одговор, зависи од заузетих вредносних позиција и од убедљивости аргумената у прилог свакој од њих, као и од спремности или неспремности да се прихвате убедљивији аргументи другачијег вредносног гледишта.

Случај Антигоне се, на пример, са становишта утилитаризма разрешава позитивно, у смислу да је у начелу исправан одговор онај који се везује за оне Антигонине поступке који би произвели, дугорочно гледано, највећи примат задовољства над болом; док се са становишта моралне дужности, које одбацује утилитаризам, ра-

зршава тврдњом неодређености.<sup>40</sup> Надаље, о питању абортуса<sup>41</sup> могу постојати три супстантивна става – да је абортус лош, да је добар, и да није ни добар ни лош, а по онима за које најјачи аргументи постоје за став неодређености у овом случају, није могуће заузети став о практичком понашању спрам абортуса или спрам његове законске регулативе. Код етичких дилема, везаних за индивидуалне изборе начина живота, такође су могуће три супстантивне позиције, и никад није извесно за коју животну опцију ће се међу актуелно могућим опцијама јединка одредити и да ли ће направити прави избор, и по којим критеријима ће он бити прави или не.<sup>42</sup> Одговори на тешка етичка питања – који животни

40 „Има ли 'исправног одговора' на питање о томе шта је Антигона требало да уради? То зависи, очевидно, од комплексних, високо теоријских проблема супстантивне моралности. Ако смо склонили утилитаристичкој моралности, мислићемо да постоји исправан одговор, чак иако смо, након толиких векова од писања драме, дубоко несигурни шта он јесте. Мислићемо да исправан одговор зависи од тога који би Антигонини акти (или у другачијој верзији утилитаризма, која од правила су могла руководити њен избор) произвели, дугорочно гледано, највећи баланс задовољства над болом. Тако да бисмо, ако мислимо да нема исправног одговора на Антигонин проблем – да би, шта год да је учинила, било погрешно да се учини, на пример – морали да одбацимо утилитаризам. А морали бисмо да одбацимо и велики број других моралних теорија, приступа или ставова који би, такође, инсистирали на постојању исправног одговора.“ (*Истио*, стр. 33, 34)

41 „Која врста позитивног разлога нам треба да бисмо мислили како није ни истинито ни лажно да је абортус рђав? Није ствар напросто у томе што немамо никакав разлог за мишљење да је став истинит нити иједан разлог да је погрешан. То би само оправдало несигурност. Треба нам разлог за мишљење да не постоје разлози за мишљење да је истинит или за мишљење да је погрешан. Разлика је значајна. Иако је суздржаност генерално прикладна у условима несигурности, сасвим би била ван игре за свакога ко је истински уверен да проблем није несигуран него неодређен. Католичка црква је прогласила, на пример, да чак и они који су несигурни да ли је фетус особа с правом да живи, треба да се супротставе абортусу, јер би абортус био тако страхан ако би се показало да фетус јесте особа. Ниједан упоредиви аргумент не би могао да покрене некога ко је убеђен да нема правог одговора на питање да ли је фетус особа. Он би, наравно, могао имати друге разлоге за заузимање става о абортусу – могао би рећи да му се абортус не допада (или, претпоставимо, допада), или да би требало да буде забрањен због тога што су они који мисле да је фетус особа веома узнемирени абортусом, или да би абортус требало да буде дозвољен пошто је неправедно да држава ограничава слободу тако што се одређује за један став о неодређеном проблему. Али, он не може да има разлоге за суздржаност, агонију, или одређење за даљу мисао, коју има онај који проблем сматра несигурним... Ако је проблем морални – ако се мисли да није ни истинито ни погрешно да је абортус рђав – онда се мисли да нема моралног разлога за гледиште обе врсте, а основе тога морају отуда такође да буду моралне.“ (*Истио*, стр. 31–32)

42 „Популарно је гледиште, на пример, да бар у оквирима одређеног опсега опција 'не постоји исправан одговор' о томе које изборе би људи требало да направе за вођење својих живота. Претпоставимо да млада жена треба да одлучи да ли да тежи обећавајућој каријери као адвокат у Лос Анђелесу или да емигрира у кибуц у Израелу. (Наравно, она ће имати и многе друге опције. Али, претпоставимо да су само ове две у питању.) Она може бити збуњена великим делом онога што је укључено у тај избор. Који живот она налази задовољавајућим у већој мери, гледано у ретроспективи? У којој улози би била успешнија? У којој би више

избор је најбољи – могу бити различити, али увек морају бити утемељени, тј. аргументовани на основу одређених етичких разлога.

Специфичност вредносних тврдњи неодређености јесте у томе што оне немају директне импликације за акцију на датим вредносним основама. Рецимо, неодређени став о абортусу или о хомосексуалности не даје за право да се на моралним основама доносе делатни закључци, мада – као и код других супстантивних судова – други вредносни судови вишег нивоа апстракције могу да допринесу заузимању позитивног супстантивног става, који има импликације и за акцију.

Проблем импликација за акцију тврдњи неодређености није нарочито битан код естетичких судова неодређености, рецимо, у смислу да нема никакве битне импликације за акцију унутар естетског вредносног поља то да ли ће се неко определити за Дворкинов суд неодређености о Пикасу и Бетовену, који гласи „да нема смисла никакво прецизно рангирање међу евидентним генијима на највишим нивоима различитих жанрова“, или, пак, за суд да је Пикасо био већи уметник од Бетовена, или за супротни суд.<sup>43</sup>

Међутим, веома је битан у случају етичких дилема око индивидуалних животних избора, јер сваки од могућих супстантивних судова битно утиче на будућност јединке и њен квалитет живота.

---

допринела добробити других? Она може бити несигурна око исправних одговора на свако од ових питања узетих одвојено, и врло вероватно би била несигурна око одговора на даље питање о томе како да мери ове одговоре један наспрам другог. Сада претпоставимо да неко каже да је она глупа ако брине о било ком од њих јер, с обзиром да су оба ова живота вредна, нема исправног одговора на питање који је од њих, ако се све узме у обзир, најбољи. То изненађујуће гледиште може бити исправно. Али, оно не може бити истинито по основи недостатка. Њему је потребан у једнакој мери позитиван аргумент, инстинкт или уверење као и супротној тврдњи да најбољи живот, ако се све узме у обзир, одиста лежи у емиграцији, и ни један такав аргумент није подржан напросто изношењем јасне чињенице да постоји много вредности, и да не могу све оне да буду остварене у једном животу. Јер, питање остаје – за филозофе једнако као и за људе који су у агонији око судбоносних одлука – који избор је ипак најбољи. То је етичко питање, и трећи одговор – да ни један то није – има потребу – не за трузимима о плурализму вредности, већ за етичком одбраном оне врсте коју готово никад не добија од филозофа који се тиме баве.“ (*Исио*, стр. 34)

43 „Неодређеност је супстантивно гледиште које треба да буде рангирано уз остала супстантивна гледишта у окружењу – на пример, да је Пикасо био значајнији од Бетовена или обрнуто. Ми не можемо да захтевамо никакаву важнију особину или ниво демонстрације за било које од два последња позитивна гледишта него што захтевамо за оно прво. Свакако би било нефер од мене да приговорим било коме, ко је рекао да је Пикасо већи од Бетовена, у смислу да он то не може да докаже на свачије задовољство, или да не може да изведе никакву импресивну теоријску позицију из које би то схватање произлазило на јасан начин. Јер, то је управо и моја ситуација, такође. Ја тврдим да је поређење неодређено, али најбоље што могу да учиним у објашњавању зашто је то тако, јесте нешто што опет неће убедити сваког другог.“ (*Исио*, стр. 33)

Такође, проблем импликација за акцију судова неодређености веома је битан у случају права; наиме, потреба за одлуком има неизбежну улогу у праву, и утолико супстантивни судови неодређености – колико год били могући и прихватљиви – ипак у области права нису пожељни. У том смислу, Дворкин наводи пример како чисто естетички суд неодређености о Пикасу и Бетовену добија сасвим друге вредносне димензије када прерасте у правни случај, везан за одлуку власти да се направи статуа једног од ове двојице уметника, дакле, оног који је бољи. Дворкин каже: „У праву, на пример, функционална потреба за одлуком је сама по себи фактор, јер било који аргумент о томе да је право неодређено о неком проблему мора препознати консеквенце те истине, и мора их узети у обзир. Размотрите разлику између естетичког питања постављеног у простој форми поводом Пикаса и Бетовена, и другачијег питања, које би настало да је Конгрес дао инструкцију одређеној агенцији да направи велику статуу која приказује једног или другог од њих, оног који је већи уметник. Ова врста 'делегирања' не чува проблем, који је делегиран, непромењеним; делегирање мења питање, јер оно додаје контекст сврхе и захтева акцију. Тако, питање постаје: ако је Конгрес дао инструкцију, у одређено време, да се подигне статуа, и ако је обезбедио тест за одлучивање чија статуа то треба да буде, која је од одлука, које би агенција могла донети, она права? Тада је релевантно много тога што није само естетички суд. Који избор би био бољи, ако је начињен од самог Конгреса, ако се све ствари узму у обзир? Да ли би један избор, на пример, боље погодио мишљење јавности о два уметника? Да ли би један избор имао више изгледа да подстакне велико поштовање за уметности генерално узев? Не дати никакав одговор – не изградивши ниједну статуу – представља, наравно, део скупа опција. Али, не следи да би то била најбоља опција само због неуспеха чисто естетског суда да донесе пресуду. Јер, агенција мора да третира ту чињеницу као део свог изазова. Уз дату конгресну инструкцију и уз неуспех чисто естетског суда, шта би требало чинити? Опсег фактора значајних за то ново питање много је већи од опсега који је значајан за чисто естетички суд, а одређење за неодређеност је сразмерно непожељније.“<sup>44</sup>

Дворкин закључује, у складу са својим вредносним гледиштем о пољу вредности, у које смешта и област права, да су и у праву могући супстантивни судови неодређености (тврдње о томе да нема правог одговора на контроверзна легална питања), односно, да легалне тврдње могу бити супстантивни негативни, позитивни и неодређени судови, а да су неодређени судови у праву скептички на начин унутрашњег скептицизма као и у свакој другој

---

<sup>44</sup> Исто, стр. 35

области вредности.<sup>45</sup> Међутим, као што је већ споменуто, Дворкин сматра да судови неодређености у праву имају негативне последице по инхерентну потребу права за доношењем прецизних одлука, и имплицитно се залаже за примену начелне, већ спомињане (везано за судове неодређености уопште узев) могућности, а то је превазилажење тврдњи неодређености или ситуације 'нема правог одговора' уз помоћ супстантивних позитивних судова вишег нивоа апстракције.

У својој књизи *A Matter of Principle*, Дворкин се експлицитно бави питањем да ли заиста нема правих одговора у тешким случајевима, и износи 'непопуларно гледиште' да је присуство ситуације 'нема правог одговора' много ређе у америчком и британском правном систему него што се то генерално претпоставља. Он говори о томе да постоје две димензије у вези с којима мора да се просуђује да ли теорија обезбеђује најбоље оправдање присутних легалних материјала: то су димензија одговарања (*dimension of fit*) и димензија политичке моралности. „Димензија одговарања претпоставља да једна правна теорија представља *pro tanto* боље оправдање од друге, уколико би, грубо говорећи, онај који заступа ту теорију, у њеној служби донео више закона који уређују него што би онај који заступа ону другу... Ја не мислим да ће бити реткост да се правници не слажу око тога која теорија обезбеђује, чак и у тој димензији, боље оправдање. Биће реткост, мислим, да ће се многи правници сложити да ниједна не обезбеђује боље одговарање од друге. Друга димензија – димензија политичке моралности –

45 „Популарна је теза да у врло тешким случајевима у праву, када се легална професија спотиче око исправног одговора, њега у ствари нема, јер је право неодређено у вези с тим проблемом. Ова 'без правог одговора' ('no right answer') теза не може да буде истинита на основу недостатка у праву ништа више него у етици, естетици или моралу. Из чињенице да ниједан ударни аргумент не демонстрира да је случај за тужиоца, ако се све узме у обзир, бољи или лошији него за одбрану, не следи да тужиочев случај није фактички актуелно бољи или лошији. Пошто је 'нема правог одговора' тврдња у праву легална тврдња – она инсистира да ниједан легални разлог не чини одређени случај јачим за једну страну него за другу – она мора да се ослања на неку теорију или концепцију права. Није тешко наћи теорије права које тврде да подржавају овај закључак: једноставније верзије легалног позитивизма то чине, јер оне сматрају да само прошле одлуке надлежних обезбеђују легалне разлоге, а у многим случајевима није било прошле одлуке надлежних у прилог било којој страни у спору. Постоје комплексније и убедљивије легалне теорије, за које би се могло мислити да производе неодређеност у одређеним случајевима: теорија која прави моралне закључке понекад диспозитивним у односу на легални аргумент може бити комбинована, на пример, с гледиштем о моралности, које је начинило неке моралне проблеме неодређеним, као у Антигоонином случају. Зато што таква неодређеност је генерирајућа за легалне теорије – актуелно постоји, у артикулисаном и развијеној форми, право обезбеђује добру илустрацију за моју тврдњу да је неодређеност супстантивна позиција и да се отуда рачуна пре као унутрашњи него спољашњи скептицизам, везано за позитивнија гледишта с којима се суочава.“ (*Истио*, стр. 35)

претпоставља да, ако два оправдања обезбеђују једнако добро слагање с легалним материјалом, једна теорија ипак обезбеђује боље оправдање од друге ако је супериорна са становишта политичке или моралне теорије; то значи, ако се више приближава томе да обухвати права која људи фактички имају. Постојање ове друге димензије чини још мање вероватним да и један посебан случај неће имати прави одговор.<sup>46</sup> Наведена теза се директно надовезује на Дворкиново схватање да се за вредносне тврдње неодређености увек може наћи позитиван супстантивни одговор на вишем нивоу апстракције. Ова теза, такође, имплицира утемељеност либералне правне теорије и легалног система у либералној политичкој моралности (политичкој теорији либерализма), и она је у складу с Дворкиновом концепцијом о утемељености укупног вредносног поља и политичке теорије моралности у базичним принципима филозофске етике – у принципу једнаке важности и принципу индивидуалне одговорности, који заједно изражавају идеју о вредности људског живота. Такође, епостемолошка позиција унутрашњег скептицизма и њеног специфичног разумевања смисла и статуса објективне истине, као и процедуре долажења до истинитих судова преко тестова веродостојности везаних за рефлексивни еквилибријум, једнако је применљива и на област права.

Дворкин каже да у случају неких правних теорија о људским правима нема ни теоријске могућности за тезу 'нема право одговора'. „Претпоставимо теорију политичке моралности засновану на људским правима која настоји да изведе појединачна људска права из неког претпостављеног апсолутног права да буде третирано једнако, што значи, с једнаком бригом и поштовањем. Два правника, која прихватају ову општу теорију, могу имати различите концепције о томе шта се мисли под једнаким поштовањем. Може ли трећи правник евентуално да мисли да ни један од њих није у праву, јер је једна концепција једнаког поштовања тачно онолико добра колико и друга концепција? [...] Није баш једноставно схватити како би неко могао да, прихвати генералну идеју теорије једнаког поштовања а да и даље тврди, не да је он несигуран која је концепција супериорна, него да ниједна то није... Ако нема право одговора у тешком случају, то мора бити везано за неки проблематичнији тип неодређености или несамерљивости у моралној теорији. Отуда, питање да ли постоје случајеви без право одговора у одређеној јурисдикцији – и да ли су такви случајеви ретки или бројни – није обично емпиријско питање. Ја верујем да такви случајеви, ако уопште постоје, морају бити изразито ретки у Сједињеним Државама и Великој Британији. Неко ко то заговара

---

46 R. Dworkin, *A Matter of Principle*, *op.cit.*, p. 143.

не може, ако су аргументи овог есеја исправни, свој случај да заснује на тези доказивости или на другим априорним аргументима, који су раније разматрани. Али, он нема изгледа на успех с настојањем да пронађе актуелне примере случајева без правог одговора у испитивању случај-по-случај правних извештаја. Извештај о сваком случају садржи и мишљење које тврди да једна страна на ваги има боље легалне аргументе... Можда нека комбинација легалних и филозофских анализа може да покаже да, у одређеном случају, аргументи на ваги ни за једну страну нису јачи. Али, изузетно су мале шансе да ће аргумент да је то тако у једном одређеном случају бити убедљив за све правнике. Било који пример, наведен као пример једног од њих, био би оспораван од других.<sup>47</sup>

Дворкинова одбрана позиције унутрашњег скептицизма у праву, која подразумева и оспоравање тезе о непостојању правих одговора у тешким случајевима, бива закључена следећим ставом: „Аргумент да ја грешим мора отуда да буде филозофски аргумент. Он мора да доведе у питање моје схватање да у комплексном и обухватном легалном систему унапред није вероватно да ће се две теорије довољно разликовати да би захтевале различите одговоре у неком случају, а да истовремено обезбеђују једнако добро слагање с релевантним легалним материјалом. Он мора да обезбеди и одбрани неку идеју скептицизма, или неодређености у правној теорији, која чини уверљивом претпоставку да ниједна од таквих теорија нема предност над другом по основи политичке моралности. Ја не мислим да је било који такав аргумент обезбеђен, иако је извесно да нисам показао да не би могао да буде.“<sup>48</sup>

У складу с тим, треба напоменути Дворкинову критику 'постмодернизма' у праву, односно позицију спољашњег скептицизма у савременој 'критичкој правној теорији'<sup>49</sup>, која често не оставља никакав простор за изналагање исправних одговора на контроверзна легална питања. Поента спољашњег скептицизма у праву јесте да се 'тешки случајеви' не могу никада 'уистину', 'објективно' разрешити, да ниједна страна у судском спору не може бити у праву, јер „нема објективних стандарда исправности и правде, које би неутрални посматрач могао да употреби у одлучивању“ између ставова две стране у спору. Једнако као што је Дворкин тврдио на примеру морала, да архимедијанско негирање саме могућности објективне истине поништава саму могућност морала, тако он

---

47 *Исио*, стр. 144.

48 *Исио*, стр. 145.

49 О Дворкиновој критици 'критичких правних студија', видети: R. Dworkin, *Law's Empire*, *op. cit.*, p. 266–274.

каже да архимедијанска позиција у праву води томе да „уистину нема више права код тешких случајева“.<sup>50</sup>

По Дворкину, позиција објективне истине је могућа у праву, као и у сваком другом пољу вредности, и позиција унутрашњег скептицизма у праву признаје да је легална пракса веома контрадикторна, али да то не значи да кохерентна интерпретација права као целине и у општим сегментима права није могућа, као ни да није могуће наћи за 'тешке случајеве' супстантивна позитивна решења на вишем нивоу апстракције унутар самог права, као и у контексту његове утемељености у политичкој моралности и у филозофској етици.

Да подсетимо још једном на Дворкинов исказ (поводом одбране епистемолошке позиције унутрашњег скептицизма) да је „на почетку и на крају уверење“, чији је смисао да се – пошто је поље вредносних судова (у етици, моралу, праву) у принципу узев, а и историјски гледано, поље увек присутних неслагања – та неслагања разрешавају једино унутар поља вредносних судова, и то било тако што неки позитиван или негативан супстантивни вредносни суд на вишем нивоу апстракције може да се докаже као истинит, било тако што се у неким, додуше ретким, 'тешким случајевима' прихвата супстантивна позиција неодређености (да постоје убедљиви разлози за тврдњу да ни позитиван ни негативан суд није веродостојан у датом случају), или се, пак, утврди да до датог момента не постоји довољно информација за долажење до позитивног или негативног вредносног суда (позиција несигурности, која у принципу оставља могућност долажења до истинитог вредносног суда). Дакле, пошто је поље вредносних судова у принципу поље неслагања око вредности, позиција скептицизма је легитимна, и то, по Дворкину, само позиција унутрашњег скептицизма.

Да парафразирамо Дворкина: у датом контексту епистемологије еквилибријума, „боље би било да верујемо“ да су одређени судови – они који су издржали тест веродостојности и изналагања рефлексивног еквилибријума – објективно истинити, и то као: позитивни, негативни или неодређени вредносни судови.

Бити реалан у пољу вредносних судова значи не очекивати „апсолутну јасноћу, која је привилегија глупих или фанатика“, али се трудити да се преиспитају сви аргументи за и против одређених супстантивних вредносних судова, па ако се за неки суд – кроз процедуру рефлексивног еквилибријума – више не може наћи контрааргумената, онда га прихватити као објективно истинит.

---

<sup>50</sup> *Исџо*, стр. 266.

Dragica Vujadinović\*

## RONALD DWORKIN – THE PURPOSE OF THE OBJECTIVE TRUTH OF VALUE JUDGMENTS IN MORALS AND LAW

### *Summary*

Ronald Dworkin advocates an epistemological position of inner scepticism, applied to people's value judgments in the fields of ethics, morals, law, esthetics. Inner scepticism is characterized by the belief that it is neither possible nor desirable to be sceptical all the way through. Notably, there are certain value assessments or substantive value judgments which can be affirmed as objectively truthful. According to this opinion, it is possible to have pluralism of values, as well as a historic evolution of value assessments, while it is not possible to give final value judgments on specific actions, developments and personalities. At the same time, a structurally indefinite position can always find a practical solution in a more general substantive value judgment.

Dworkin concludes that substantive indefinite judgments are possible in law, too, and that legal statements can be substantively negative, positive or indefinite. Indefinite judgments in law are sceptical, just as in any other field of value. Nonetheless, Dworkin's opinion is that in the field of law, indefinite judgments have negative consequences for the inherent need of law to bring about specific decisions, and he opposes contemporary post-modern tendencies in law with a thesis that irresolvable cases in law are very rare, and that 'difficult cases' are, in principle, resolvable at a higher level of abstraction within the framework of the legal theory itself, as well as in the light of its accordance with political morality and philosophical ethics.

Key words: *Inner scepticism – Value judgments – Law – Legal statements*

Dragica Vujadinović\*\*

## RONALD DWORKIN – LE SENS DE LA VÉRITÉ OBJECTIVE DES JUGEMENTS DE VALEUR EN ÉTHIQUE ET EN DROIT

### *Résumé*

Ronald Dworkin est un adepte de la position épistémologique afférente au scepticisme intérieur, position qu'il applique dans l'appréciation des con-

---

\* Dragica Vujadinović, Ph.D., Associate Professor of the Faculty of Law in Belgrade.

\*\* Dragica Vujadinović, Professeur extraordinaire à la Faculté de droit de l'Université de Belgrade.

victions de valeur des hommes dans le domaine de l'éthique, de la morale, du droit et de l'esthétique. Le scepticisme intérieur se caractérise par la conviction selon laquelle, lorsqu'il s'agit du domaine des valeurs, il n'est pas possible ni souhaitable d'être sceptique du début à la fin, c'est-à-dire qu'il existe des appréciations de valeur ou des jugements de valeur substantiels pour lesquels on peut affirmer qu'ils sont objectivement vrais. Cette conception admet donc l'existence d'un pluralisme des valeurs, d'une évolution historique des appréciations de valeurs, ainsi que l'impossibilité d'émettre des jugements de valeurs définitifs sur certains actes, événements ou personnes. Ce faisant, une attitude structurellement indéfinie peut toujours trouver une solution pratique dans le cadre d'une attitude de valeur substantielle plus générale.

Dvorkin en conclue qu'en droit également sont possibles des jugements substantiels indéfinis et que les affirmations juridiques peuvent se traduire par des positions substantiellement négatives, positives et indéfinies. En droit, comme dans tout autre domaine afférent aux valeurs, les jugements indéfinis sont sceptiques. Cependant, Dvorkin estime que dans le domaine du droit les jugements indéfinis ont des conséquences négatives compte tenu du besoin inhérent du droit de prendre des décisions précises. Ainsi oppose-t-il aux tendances post-modernes actuelles se manifestant dans le droit la thèse selon laquelle les cas non résolubles dans le domaine du droit sont très rares, et qu'en principe „ les cas difficiles „ peuvent être résolus en s'élevant à un niveau d'abstraction supérieur, dans le cadre de la théorie du droit elle-même, ainsi que du point de vue de son harmonisation avec la moralité politique et l'éthique philosophique.

Mots-clés: *Scepticisme intérieur. – Jugements de valeur. – Droit. – Affirmations juridiques.*

Dragica Vujadinović\*

## RONALD DWORKIN – SINN DER OBJEKTIVEN GELTUNG DER WERTURTEILE IN MORAL UND RECHT

### *Zusammenfassung*

Ronald Dworkin vertritt die epistemologische Position des inneren Skeptizismus, die er dann auf menschliche Wertentscheidungen im Bereich der Ethik, Moral, des Rechts, der Ästhetik anwendet. Der innere Skeptizismus ist durch Überzeugung charakterisiert, dass im Wertbereich weder möglich noch erwünscht ist, von Anfang bis zu Ende skeptisch zu sein, bzw. dass

---

\* Dr. Dragica Vujadinović, Professor an der Juristischen Fakultät in Belgrad.

Wertentscheidungen oder substituierende Werturteile existieren, für die man behaupten kann, dass sie objektiv wahr sind. Laut dieser Auffassung ist ein Wertpluralismus, eine historische Evolution der Werturteile über bestimmte Verhaltensweisen, Geschehnisse oder Personen möglich. Dabei kann eine strukturell unbestimmte Stellungnahme immer eine praktische Lösung in einem allgemeineren substituierenden Werturteil finden.

Dworkin kommt zur Schlussfolgerung, dass auch im Recht substituierende Werturteile möglich sind, und dass die Rechtsbehauptungen substituierend negativ, positiv und unbestimmt sein können. Die unbestimmten Werturteile im Recht sind wie in allen anderen Wertbereichen skeptisch. Dworkin kommt aber zur Einsicht, dass die unbestimmten Werturteile im Recht negative Folgen für das inhärente Bedürfnis des Rechts nach präzisen Entscheidungen haben können. So stellt er den gegenwärtigen postmodernen Tendenzen im Recht die These gegenüber, dass unlösbare Fälle im Recht sehr selten sind, und dass grundsätzlich „schwierige Fälle“ auf einer höheren Abstraktionsebene im Rahmen der Rechtstheorie selbst, sowie vom Standpunkt ihrer Übereinstimmung mit politischer Moral und philosophischer Ethik lösbar sind.

Hauptwörter: *Der innere Skeptizismus. – Die Werturteile. – Das Recht. – Die Rechtsbehauptungen.*