

Joško Žanić, Zagreb

Jezik i vrijednosti: očitovanje morala u jeziku

Lingvističko-etička rasprava

1. Uvod

Mogle bi postojati dvojbe oko toga koliko bavljenje jezikom može uopće biti relevantno za izučavanje moralnog fenomena. Valja, stoga, uputiti na shvaćanje ljudske kulture¹ koje se čini kako plauzibilnim tako i plodnim u istraživačke svrhe, naime na shvaćanje koje sve kulturne fenomene poima kao komunikacijske fenomene, odnosno kao sustave znakova.² Kako pak upozorava R. Barthes,³ među svim sustavima znakova koji se rabe i koji djeluju u kulturnoj razmjeni, neupitnu dominaciju ima jezik, naime prirodni ljudski jezik. Ljudski je jezik taj s kojim se isprepliću svi drugi sustavi, te na koji naposljetku sve znakovne poruke utemeljene na drugim sustavima-kodovima moraju biti prevedene kako bi bile razumljene. Uzimajući u obzir takvu središnju ulogu jezika u ljudskoj kulturi, nije nerazumno smatrati kako će i moralni fenomen,⁴ kao bitno kulturni a nikako prirodni fenomen, biti povezan s jezikom. I to ne samo u smislu da jezik puko *prati i opisuje* moral, te se nekako na njega nadovezuje, udvostručuje stvarnost, već u smislu da moralni fenomen, kao ni ljudska kultura kao takva, bez jezika, čini se, uopće ne bi bili mogući.

Jezik prožima cjelokupnu kulturu, višestruko je i dijalektički s njome isprepleten, njezino je izvorište i nositelj, kao što je i uvjetovan njome i njezin je odraz. Isto vrijedi i u slučaju morala – evo nekoliko argumenata:

1. Nije vidljivo kako bi moralne zapovijedi uopće mogle biti dane drukčije negoli kao formulirane u jeziku, putem njegovih izražajnih sredstava, te stoga možda tim sredstvima i ograničene. Ne želim, dakako, ovdje zastupati nikakav »jezički determinizam«, budući da je jezik poznat kao vrlo

1

»Ljudska kultura« jest očiti pleonazam, ali rabim ovdje tu sintagmu, umjesto da govorim samo o »kulturi«, kako bih predupriječio asocijacije na »visoku kulturu«, ili bilo što slično. Kultura je cjelokupan način života jedne ljudske zajednice, u onoj mjeri u kojoj taj život nije samo izvršavanje prirodnih, bioloških nužnosti, kao i izraz tog načina života u određenim proizvedenim i u društvene odnose uklopljenim objektima.

2

Shvaćanje široko elaborirano u strukturalizmu, ali zadržano i u suvremenim kulturalnim studijima, kojih je strukturalizam, uostalom, jedan od izvora. Kao najbliži izvor ove teze usp. U. Eco, *Kultura, informacija, komunikacija*, Nolit, Beograd 1973.

3

Usp. »Elementi semiologije«, u: R. Barthes, *Književnost, mitologija, semiologija*, Nolit, Beograd 1971., str. 317–319.

4

Govoreći o moralnom *fenomenu*, rabim termin »fenomen« sasvim općenito i izvan bilo kojeg posebnog terminološko-pojmovnog aparata, te se ne smatram obveznim obazirati se na to što je prema Kantu, vjerojatno najvećem od svih etičara, moral upravo nešto što nije *fenomenalno*, što svoj izvor nema u osjetilnome svijetu, tj. svijetu pojava. O Kantovim shvaćanjima raspravljat ću nešto kasnije.

fleksibilan i novim potrebama prilagodljiv sustav. No, da jezik nameće ograničenja očito je, na primjer, iz ovoga: kad bi jezik kojim bismo baratali bio ograničen isključivo na deskriptivne termine i iskaze, kako je to tražio Wittgenstein u svome *Tractatusu*, u njemu ne bismo mogli izreći nikakvu moralnu zapovijed, kao što je i Wittgensteinu jasno (»Jasno je da se etika ne da izreći«, 6.421), te bi moral u uobičajenom smislu bio nemoguć.⁵ Izražajna sredstva jezika, koja su uvjet mogućnosti moralne zapovijedi, ponajprije su ona s – u Jakobsonovoj terminologiji – konativnom funkcijom, naime ona koja u komunikaciji svoju primarnu ulogu ostvaruju upućenošću na primatelja (imperativ i njegovi pragmatički ekvivalenti); drugom terminologijom govoreći, da bi moralna zapovijed bila moguća, ilokucijska moć iskazâ ne može biti ograničena samo na izricanje tvrdnji. Ukratko, kako bi moral bio moguć, potreban je model jezika kao djelovanja, na kakav su među prvima uputili kasni Wittgenstein i Austin.

2. Kako moralno ponašanje/djelovanje⁶ bitno uključuje izbor između različitih budućih čina, a izbor je, kako je još Aristotel to formulirao, *orexis bouleutike*, promišljena žudnja,⁷ dok se promišljanje odvija u mediju *logosa*, koji u bitnome uključuje jezik, očito je kako i pri moralnome odlučivanju jezik ima ključnu ulogu, makar kao »razgovor duše sa samom sobom«.
3. Naposljetku, niti naknadno moralno procjenjivanje i ocjenjivanje neće se odvijati, niti biti moguće, drukčije negoli u jeziku.

No, to nije sve: kao prilog tezi o esencijalnosti jezika za moralni fenomen moguće je navesti još dva argumenta:

4. Bez osnovnih moralnih pojmova danih u jeziku i uvjetovanih te, za pojedince, usvojenih jezikom, moral, čini se, ne bi ni konceptualno bio moguć: bez riječi poput »dobro«, »vrlina« ili »treba«, s njihovim pridruženim značenjem, dakako sve u okviru jednog jezičnog sustava, koji je i konceptualni sustav (kako to ističe kognitivna lingvistika), čovjek ne bi uopće bio sposoban za moralni horizont.
5. Na koncu, posebno važan za ovu raspravu jest i argument da se socijalizacija, kojom se potiče internalizacija moralnih normi i oblikovanje »moralne svijesti«, odvija uz neizostavno sudjelovanje i potporu jezika – dijete se kažnjava npr. fizički, ali mu se pritom *govori*: »to i to nisi smio učiniti!«

Nadam se da je gornjim argumentima početna premisa ove rasprave, naime ona o relevantnosti analize jezika za pristup moralnome fenomenu, postigla dostatnu uvjerljivost. No, ovdje moram uvesti jednu distinkciju. U ovoj raspravi o očitovanju morala u jeziku neće, naime, biti riječi o očitovanju morala u jezičnoj uporabi ili primjeni (de Saussureov *parole*), već o očitovanju u samome jezičnom sustavu (*langue*).

Moralom kako se on očituje u jezičnoj uporabi (u rečenici, sudu) bavi se metaetika. Ona izučava značenje i funkciju moralnih sudova, kao i logiku njihova opravdanja. Ranije sam napomenuo kako mi se najboljim obrazloženjem funkcije moralnog suda čini ono što ga daje preskriptivizam, pozicija na egzemplaran način izložena u djelu R. M. Harea, *Jezik morala*.⁸ Hare tvrdi kako je bitna funkcija moralnoga suda preporučivanje, propisivanje, upravljanje izborima. Moralni sud ne služi tome da *kauzalno* djeluje na ponašanje ili emocije primatelja (to se postiže drugim sredstvima), kako su smatrale neke ranije ne-deskriptivističke teorije, ali služi tome da odgo-

vori na pitanje: »Što da činim?«. Stoga svi moralni i vrijednosni sudovi, ili *jesu* ili *impliciraju* imperative – oni su uvijek zapovijedi. Kadgod se pojavljuje vrijednosni jezik, reći će Hare, to znači da postoji ili je barem zamisliva neka *izborna situacija*. Moralni sud služi tome da usmjeri našu volju pri donošenju odluke.

Kao što sam rekao, taj aspekt uloge jezika u moralnom fenomenu nije ono što će nas ovdje zanimati. Bavit ću se očitovanjem morala u samom jezičnom sustavu, kodu, kao tradicijom nasljeđenom skupu izražajnih mogućnosti, virtualitetu svega izražavanja, koji i sam po sebi već nosi značajnu informaciju. Ona informacija samoga koda koja će nam ovdje biti relevantna nije njegova modelativnost, naime klasifikacija kontinuuma stvarnosti, već njegov imanentni moralni sadržaj, dan ponajprije u konotacijama. Vidjet ćemo stoga kako je već u samome jezičnom sustavu prisutna težnja *upravljanja našim izborima*.⁹

2. Lingvističke premise

Kao što sam naznačio u prethodnome odlomku, ključan za naše razmatranje bit će pojam *konotacije*. Taj pojam ima dugu i kompliciranu povijest, iz koje ćemo morati izlučiti onakvu definiciju konotacije koja najbolje odgovara našim svrhama. U anglosaksonskoj filozofiji i u logici, još od J. St. Milla, uvriježilo se konotaciju povezivati s intenzijom, a njezinu opreku, denotaciju, s ekstenzijom. Stoga bi denotacija nekoga termina bila skup predmeta na koje se on odnosi (kojima se može istinito predicirati), dok je konotacija skup impliciranih svojstava tih predmeta. No, to nije smisao u kojem želim rabiti pojam konotacije, kao ni njemu korelativan pojam denotacije. Prije nego se približim njegovu za nas adekvatnijem određenju, spomenut ću kako se u nekim suvremenim pristupima u semantici, npr. u kognitivnoj semantici, pojam konotacije već i odbacuje, i to zbog nemogućnosti jasnog razgraničenja od denotacije, odnosno zbog teze da je takvo strogo razgraničenje pogrešno.¹⁰ Također, i u samome strukturalizmu, u okviru kojega je tome pojmu posvećena znatna pozornost te je i definiran na način na koji ću ga ja rabiti u ovoj raspravi, postojale su sumnje oko njegove pertinentnosti u lingvističkoj analizi – npr. od strane A. Martineta, koji smatra da je konotacija zapravo izvan jezičnoga sustava. Ja ću se ipak zalagati za upotrebljivost pojma konotacije, kao i za njegovu pripadnost jezičnome sustavu, makar ne u najužem smislu. Ako baratanje sustavom čini našu komunikacijsku kompetenciju, te ako se ne bi moglo reći da smo u punom smislu komunikacijski kompetentni u nekom jeziku ukoliko ne baratamo i njegovim konotativnim značenjima (jer tada nećemo moći ra-

5

Iz ovoga je vidljivo da smatram metaetički naturalizam – naime, poziciju kako se moralni sudovi mogu prevesti u činjenične tvrdnje – pogrešnim, a pristajem uz preskriptivizam, kojeg ću eksplicirati malo kasnije. Spor između te dvije pozicije nije predmet teksta, tako da ću ga jednostavno smatrati razriješenim u korist ove druge.

6

Ovdje nije potrebno opredijeliti se među tim dvama terminima, od kojih svaki implicira jednu obuhvatnu koncepciju uloge subjekta u moralnome fenomenu.

7

Aristotel, *Nikomahova etika*, 1113a 11.

8

R. M. Hare, *Jezik morala*, Scopus, Zagreb 1998.

9

Taj osnovni Hareov uvid u bit vrijednosnog jezika – naime to da teži upravljati izborima – ostat će bitan za ovu raspravu.

10

Usp. npr. suvremeni uvod u semantiku, koji pojam konotacije uopće ne spominje: J. I. Saeed, *Semantics*, Blackwell, Oxford 2000.

zumjeti neke rečenice i veze među rečenicama), onda je očito da i konotacije moraju pripadati sustavu što ga moramo naučiti kako bismo mogli komunicirati na tome jeziku, makar one i ne bile na istoj razini s denotacijama.

Danski strukturalist L. Hjelmslev određuje konotativni jezik kao onaj kojemu je razina izraza jezik,¹¹ a R. Barthes, nasljedujući ga, govori o drugostupanjskome semiološkom sustavu.¹² No, prvo onda moramo odrediti prvostupanjski sustav, naime pojam denotacije. U uvriježenom semantičkom trokutu, *mutatis mutandis* glede terminologije u odnosu na njegov izvornik u Ogdena i Richardsa, možemo reći da na trima njegovim vrhovima stoje izraz (označitelj), sadržaj (označeno), te referent. Izraz i sadržaj, te veza među njima, pripadaju jezičnome, odnosno općenito semiološkome sustavu, dok referent pripada izvanjezičnome univerzumu; prvo je kulturni proizvod, dok drugo (referent) to ne mora biti. Iako se u anglosaksonskoj filozofiji jezika i semantici referent poistovjećuje s denotatom, ja bih ipak pristao uz strukturalističku tradiciju, koja teži ostati unutar jezičnoga sustava, te bih govorio o denotaciji unutar samog sustava: može se stoga reći kako unutar jezičnoga znaka izraz denotira sadržaj.¹³ Denotativni odnos neposredan je i jednoznačan, strogo utvrđen temeljnim kodom,¹⁴ a denotativno značenje, koje se također naziva kognitivnim, konceptualnim ili logičkim,¹⁵ središnji je faktor u komunikaciji, temelj ostalih tipova značenja. Ono je strukturirano na način da je podložno analizi putem značenjskih komponenti kao minimalnih, diskretnih jedinica značenja, danih u opozitnim parovima.

Sada je moguće odrediti konotativno značenje: ono se uspostavlja, kako je ranije navedeno, drugostupanjski, naime tako da jezični znak koji se sastoji od izraza i sadržaja/denotacije postaje samo izraz novog, nad njime ustrojenog znaka, čiji se plan sadržaja sada naziva konotacijom ili konotativnim značenjem. Konotacija stoga, možemo reći (uz opasnost da se zamjerimo Derridau), u svojevršnom smislu »parazitira« na primarnom, denotativnom znaku, te nije bez nje moguća. Ona je, kako to postavlja Eco, utvrđena posebnim potkodovima, koji se mogu odvojiti od temeljnog koda kojim su uspostavljene denotacije – ona je pridruženo, asociirano značenje. S obzirom na to da iste konotacije mogu dijeliti mnogi semiološki sustavi, te s obzirom na to da su unekoliko neodređene, varijabilne i otvorene (»opened«), lingvisti su ponekad skloni ne smatrati ih esencijalnim dijelovima jezičnoga sustava, naime onima bez kojih komunikacija ne bi bila moguća (plan denotacija). No, bile one *esencijalne* za jezik ili ne,¹⁶ smatram da postoje konotacije koje su tradicijom jezične uporabe postale dio sustava, makar u širem smislu (i bez njihova poznavanja, kako je ranije napomenuto, postojali bi ozbiljni gubici pri prijenosu informacije jezikom), a među njima ćemo naći one koje nas zanimaju: naime, one koje čine imanentni moralni sadržaj jezičnoga sustava. Radi boljeg pregleda, bit će nam potrebna jedna klasifikacija konotacijâ koju ću predložiti u nastavku.

Leech određuje konotativno značenje kao ono koje se pridružuje denotativnome na temelju iskustva, odnosno znanja o referentu (ono je, naravno, često i svojevršna ideologija). To je ono što bih nazvao *historijskim* konotacijama: npr. uz termin »majka« vezat će se konotacije poput »brižnost«, »toplina« ili »dojenje djeteta«; uz ime »Edip« konotacije »grčka mitologija«, »Sofoklo«, »Freud«, ili, naravno, »kopulacija s majkom«. Ove konotacije nazvao bih historijskima, jer izrastaju iz našeg poznavanja historijskog, empirijskog konteksta, jezičnog i nejezičnog, koji »okružuje« ili je

»okruživao« neki termin, odnosno njegov referent. No, za nas relevantne konotacije bit će one koje bih nazvao *vrijednosnima*. Prije njihova određenja, valja još uspostaviti drugu os klasifikacije, naime onu koja diferencira između individualnih i grupnih konotacija. Nas će zanimati samo grupne, naime one zajedničke čitavoj jezičnoj zajednici, ili barem njezinu velikom dijelu, te se mogu smatrati dijelom jezičnoga sustava. Naravno, i individualne i grupne konotacije mogu biti i historijske i vrijednosne. Dobar su primjer individualnih historijskih konotacija – sjećanja, koja glavnome liku prizivaju oni famozni kolačići u Proustovoj *Potrazi za izgubljenim vremenom*.

Vrijednosne konotacije nisu, naravno, ne-historijske – one također izrastaju iz empirijskih uvjeta života neke zajednice, te su isto tako podložne promjenama (makar možda u manjoj mjeri od historijskih, što ću obrazložiti naknadno). No, one nisu neke uz termin metonimijski vezane asocijacije, što se tiču *svojtava* referenta ili *odnosa* u koje on stupa, koje (asocijacije) su onda potencijalno beskonačne. Vrijednosne konotacije, rekao bih, mogu biti samo od dvije vrste: pozitivne ili negativne. Kako vrijednosni jezik – kao što smo ranije slijedeći Harea utvrdili – implicira postojanje izborne situacije, a sam je svediv na imperative, zapovijedi, možemo onda ustvrditi kako pozitivna konotacija nekog termina u jeziku znači zapovijed kako referent tog termina pod odgovarajućim okolnostima treba izabrati, odnosno izabrati proizvesti (naime, da bude učinak pomoću slobode, kako bi rekao Kant), dok negativna, dakako, znači zabranu u tom pogledu. Ovdje se radi – budući da se nalazimo na razini jezičnoga sustava, a ne njegove uporabe od strane pojedinih osoba – o zapovijedi samog sustava, koji usvajamo tijekom socijalizacije, stoga o naučenoj i usvojenoj zapovijedi čitave zajednice. Budući da su vrijednosne konotacije vezane na naš emocionalni sustav, one stoga znače naučeno osjećanje naklonosti ili odbojnosti prema onome što je denotirano terminom, te, posljedično, prema referentu toga termina.

Toliko će dostajati što se tiče lingvističkih premisa naše rasprave. Dodati ću još dva zapažanja: prvo je da isti termin, naravno, može imati i historijske i vrijednosne konotacije – npr. ime »Hitler« ima niz historijskih konotacija, ali i već tradicijom uspostavljenu grupnu vrijednosnu konotaciju, dakako negativnu, koja nam nalaže da u virtualnoj izbornoj situaciji nikako ne izaberemo toga/takvog čovjeka na čelo države. Zanimljivo je također, kao drugo zapažanje, razmotriti strogo kontekstualno uvjetovane konotacije – npr. u zamišljenom razgovoru: »Kakav je novi Wendersov film?«

11

Usp. L. Hjelmslev, *Prolegomena teoriji jezika*, GZH, Zagreb 1980., str. 106.

12

Nav. dj., ponajprije str. 382–384. Termin »drugostupanjski semiološki sustav« na str. 268, gdje Barthes griješi miješajući konotativni jezik s metajezikom.

13

Odnos znaka i referenta može se nazvati referencijom.

14

U vezi s ovim određenjima: usp. U. Eco, nav. dj., A 2.

15

Ovdje i dalje usp. Leech, *Semantics*, Penguin, London 1990., 2. poglavlje.

16

Dekonstrukcija bi, pretpostavljam, tvrdila kako su upravo one esencijalne za jezik, ili kako su sve denotacije izvorno konotacije, ili već nešto slično, ali tim raspravama, koje uvijek teže obrnuti korisnu hijerarhiju, s opasnim posljedicama u pogledu daljnje uporabljivosti tako izokrenute terminologije, ne moramo se ovdje zamarati, jer nam donose nepotrebne komplikacije (što ne znači da one ne mogu donijeti važne uvide i pomake).

»Pa, zabavan je.«

Termin »zabavan« imat će (barem za autora ove rasprave) negativnu konotaciju (tu konkretizirajuću ulogu igra i intonacija, kao i neverbalni znakovi), jer se, naime, valjda od Wendersa očekuje više.

No, napustimo sada na neko vrijeme tlo lingvistike/semantike i prijedimo na općenito etičko razmatranje.

3. Etičke premise

Kantova etika,¹⁷ vjerojatno najpoznatija od svih, tvrdi ovo: čovjek moralni zakon naprosto nalazi u sebi, u čistome umu, kao sintetički sud a priori, te ga je neposredno svjestan kao »fakta uma«. Moralni zakon nema dedukciju, on se ni iz čega, posebice ni iz kakve empirije ne može izvesti (iako se iz njega izvodi sloboda), on je osnovni zakon nadosjetilne prirode, koji se umnome biću »sam od sebe nameće« kao jedna danost uma. Svaki, najobičniji čovjek, svjestan je toga zakona, i zna što treba, a što ne smije činiti, bez ikakve pomoći filozofije, što bi onda trebala biti potvrda opstojnosti i apsolutne apriornosti toga zakona. Taj je zakon formalan, naime propisuje samo formu maksime, u pogledu njezine primjerenosti za opće zakonodavstvo, a kako formu zakona može predočiti samo um, očito je da zakon spada u regiju nadosjetilnog, te uvjetuje volju nezavisno od empirijskog kauzaliteta. Moralni je zakon, stoga, u vrlo preciznom smislu neobjašnjiv: objašnjenje se tiče uspostavljanja kauzalnih veza među pojavama, osjetilnim predmetima, dok je moralni zakon izvan svake osjetilnosti, te tzv. »kauzalitet iz slobode« nema teorijsku valjanost, već samo praktički realitet. Moralni je zakon, kako govori Kant, objašnjavajući svoju formulu o »zvjezdanom nebu nada mnoom i moralnome zakonu u meni« (gdje si je veliki filozof dopustio obratiti malo pozornosti na stilistiku), garancija našeg uzdizanja nad sav osjetilni svijet i nezavisnosti od njega – vođeni njime, mi smo autonomni, slobodni od prisile osjetilnosti.

Ukoliko se Kantova shvaćanja prevedu u empirijsku hipotezu (a jedino se u tom slučaju može s njima raspravljati) – inače su, naime, već principijelno neopovrgljiva, kao, naravno, i svaka dobra filozofijska teorija; dakako, taj »prijevod« neminovno znači i jednu vulgarizaciju, preciznije, gubitak određene količine informacije – ona tvrde svojevrstu urođenost moralnog zakona: rođeni s umom (za što god to bio neempirijski naziv), rođeni smo i s moralnim zakonom. No, potrebno je zapitati se nije li moguće da je moralni zakon i osjećaj dužnosti nešto što nam je *usađeno*, ucijepljeno naknadno i izvana, s određenim namjerama, a da mi toga nismo svjesni – dakle, usađeno od strane zajednice tijekom socijalizacije? Sada se postavlja problem kako odlučiti među dvjema hipotezama.

Prvo što nam pada na pamet kao test, jest eksperiment (neetičan, ali mislim da nema opasnosti da ga netko doista i provede radi opovrgavanja Kanta): jednu skupinu djece izolirati odmah nakon rođenja od svakog društvenog utjecaja, te vidjeti hoće li svejedno, sami od sebe, posjedovati svijest o moralnome zakonu. No, budući da svijest o tome zakonu pripada unutrašnjosti pojedinca koja nam je empirijski nedostupna, dok bi djeca u eksperimentu, odrasla izvan zajednice, bila lišena jezika kojim bi nam mogla odgovoriti na pitanja, odgovore na koja bi dosegnula introspekcijom, a liše-nošću jezika, bila bi lišena i konceptualnog aparata kojim bi uopće mogla pojmiti što ih pitamo – proizlazi da ne bismo mogli utvrditi imaju li svijest

o moralnome zakonu ili ne¹⁸ (promatranjem njihova ponašanja to također ne bismo mogli, jer ne bismo imali uvid u njihove prave motive – a to je i poseban problem za Kanta, naime da je moralno procjenjivanje jednog pojedinca od strane drugih moguće samo u pogledu legaliteta njegova čina, ali nikako i moraliteta). Kad bismo, pak, i uspjeli pokazati kako oni nemaju tu svijest, Kant bi još uvijek mogao tvrditi kako se ona može aktualizirati tek posredstvom odgoja, životom u zajednici.

Proizlazi, dakle, da je problem neodlučiv – nije moguće utvrditi je li moralni zakon urođen ili ne. Morat ću se stoga, kao i Kant na odgovarajućem mjestu, pozvati na postuliranje: jednostavno ću postulirati da je svijest o moralnome zakonu, točnije njegovim implikatima, naučena, stečena životom u zajednici (uz određene prirodne predispozicije, dakako, kao i u slučaju učenja jezika), jer je to više u skladu s jednim empirijskim općim stavom. Empirijski stav nije, naravno, ni po čemu sam po sebi vredniji od neempirijskoga – on je ovdje, kao metodološka konvencija, samo moj osobni odabir, moja maksima, nikakav imperativ. Ukoliko postoje jezičke igre za neempirijske stavove, oni su sasvim legitimni, mogao bih reći pozivajući se na kasnog Wittgensteina.

Moguće je onda postaviti ovakvu hipotezu: između pojedinačnog, autističnog interesa, te apsolutnog i apriornog, neobjašnjivog trebanja, možemo zamisliti zajednicu kao jedan *levijatan*, glomazni, intuitivni, autoreglativni organizam (to je metafora, ali zašto da je se bojimo?), koji vrši autoregulaciju radi vlastita opstanka i dobrobitka (što je, u krajnjoj liniji, biološka prisila). Moral proizlazi iz nužnosti tog opstanka i dobrobitka kao uvjet njihove mogućnosti: moral jest jedno od sredstava kojime zajednica osigurava takvo ponašanje¹⁹ svojih članova koje će pridonijeti tome opstanku i dobrobitku, a neće ga ugroziti (drugo je sredstvo, dakako, izvanjska, zakonska²⁰ prisila, iza koje stoji pravni autoritet). Moral je, nasuprot pravnim normama, takvo sredstvo koje svoje djelovanje postiže postajući dijelom samog pojedinca, njegovim unutrašnjim regulatorom ponašanja, i kao takav čini preduvjet za pokoravanje pravnoj normi. Radi se, naime, o emocionalnom uvjetovanju u ranome djetinjstvu, kojim se formira »savjest«, tj. internaliziraju se moralne norme koje će otad djelovati kao unutrašnja prisila volje. Te su moralne norme upravo one Kantove poopćive maksime, jer samo one omogućuju opstanak i dobrobitak zajednice. Moralni zakon, kategorički imperativ, čini se da nije ništa drugo doli apstrakcija njihove forme, te se tako apstraktan pojavljuje samo filozofima.

Iz ovoga je moguće vidjeti što znači apsolutnost ili relativnost morala: čini se da je moral u jednome smislu apsolutan, naime, formira se prema uvijek istom principu, principu samoodržanja, te s istom svrhom, a u drugome je smislu relativan: u svojim konkretnim realizacijama ovisi o i uvjetovan je konkretnim okolnostima opstanka, te time opsegom kojeg ima zajednica.

17

Usp. *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb 1990., te *Osnivanje metafizike ćudoređa*, Igitur, Zagreb 1995.

18

Ustvari, kako sam ranije tvrdio, mislim da se bez jezika takva svijest uopće ne bi mogla oblikovati.

19

Ovdje bi se moglo činiti da impliciram određenu pasivnost moralnog subjekta, ali ja se

uopće ne bavim *moralnim subjektivitetom*. Kao moralni subjekt može se, uostalom, uzeti čitava zajednica; ona, dakako, s obzirom na aposteriornost morala koju zastupam, također neće imati kantovski mišljenu autonomiju, ali to je i tako Kantova opsesija do koje mi ne mora biti stalo.

20

Zakon se ovdje uzima u smislu pismeno formulirane pravne norme.

Stoga je definicija *moralno pozitivnoga* da su to takve osobine (kao sklonosti postupanju) i postupci za koje zajednica (ispravno ili pogrešno) smatra da pridonose njezinu opstanku i dobrobitku, dok su *moralno negativne* one osobine i postupci za koje zajednica (ispravno ili pogrešno) smatra da ugrožavaju njezin opstanak i dobrobitak i koji bi je, ukoliko bi se pojavljivali u prevelikim količinama, razorili.

Jedan od načina na koji nas zajednica uvjetuje da težimo moralno pozitivnome jest upravo putem jezika, putem njegovog, kako sam rekao, imanentnog moralnog sadržaja, koji ću sada nastojati precizirati.

4. Zaključak

U grupnim je vrijednosnim konotacijama, kako smo vidjeli u drugome dijelu ove rasprave, sadržana naučena zapovijed jezika, a time i naše zajednice, da referent termina o kojemu je riječ treba izabrati, odnosno odbaciti. Ta zapovijed svoju snagu postiže vezanošću na emocionalni sustav, odnosno putem naučenih emocija. Sada je vidljivo prema kojem se principu te konotacije formiraju; pozitivnu konotaciju imat će, naime, oni termini koji denotiraju tip osobina i postupaka za referente kojih zajednica smatra da pridonose njezinu opstanku i dobrobitku – obratno je u slučaju negativnih konotacija. Time je pokazano kako nas zajednica uvjetuje na ispravno moralno ponašanje, tj. biranje moralno pozitivnoga putem jezika: učeći nas, naime, da imamo osjećaje naklonosti i da osjećamo prisilu volje uz one termine koji denotiraju moralno pozitivne tipove termina i postupaka, i obratno. Stoga su – da uzmemo neke od vrlina što ih navodi Aristotel – umjerenost, darežljivost ili pravednost, kao enkodirane u jezik, kao termini, pozitivno konotirane i navedeni smo težiti njihovim referentima, a isto smo tako navedeni da izbjegavamo njihove suprotnosti (prema Aristotelu, suprotnosti prema jednom i drugom ekstremu).

To je, dakle, osnovna teza ove rasprave. Sad još valja dodati neke specifikacije i razmotriti određene probleme.

Ranije spomenuta relativnost morala, njegove različite realizacije od zajednice do zajednice, očitovat će se onda i u jezicima tih zajednica, kao razlike u konotativnim semantičkim podsustavima tih jezika. Zamišljivo je onda i da dva jezika imaju identičnu konceptualnu, denotativnu strukturu, te predstavljaju isti model univerzuma za svoje govornike, istovjetnu »teoriju o stvarnosti« u deskriptivnom smislu, a da se ipak razlikuju na konotativnoj razini, te očituju različite norme, različit način života. Naravno, treba reći kako, budući da je svojstvo jezika elastična stabilnost,²¹ – naime prilagodljivost novim okolnostima i komunikacijskim potrebama uz određenu trajnost sustava koja je nužna kako komunikacija ne bi bila onemogućena – onda jezik ne predstavlja neku vječnu i okoštalu moralnu strukturu pripadajuće zajednice, koja bi u potpunosti determinirala pripadnike te zajednice i bila nepremostiva prepreka u komunikaciji s pripadnicima drugih zajednica koje govore drugim jezikom, kao da se radi o dvama moralnim univerzumima – jezik će se izmijeniti i prilagoditi kako bi akomodirao nove zahtjeve, on je uvijek otvoren za prestrukturaciju i usvajanje novoga (barem na nama relevantnim razinama). No, dodat ću ovdje, objašnjavajući raniju napomenu kako su vrijednosne konotacije manje podložne promjenama od historijskih, da su uvjeti života različitih zajednica, u svojim temeljnim odrednicama, međusobno vjerojatno dovoljno slični i konstantni da razlike među konotativnim vrijednosnim sustavima različitih jezika u bit-

nome ne bi trebale biti prevelike, niti bi ti sustavi trebali biti podložni drastičnim, revolucionarnim promjenama. To objašnjava zašto, npr., denotativni ekvivalenti u hrvatskome jeziku, termina što ih Aristotel rabi kako bi filozofirao o moralu na starogrčkome, većinom, čini se, imaju i iste vrijednosne konotacije.²²

Zanimljivo je, nadalje, razmotriti svojevrsne »kratke spojeve« do kojih može doći s obzirom na razlike u denotativnoj i konotativnoj primjerenosti nekog termina u određenom kontekstu. Uzet ću dva primjera: jedno je kad se o ubijanju u ratu, makar bio obrambeni, optužujuće govori kao o nečemu što je »ipak ubojstvo«; drugo je kad se eutanazija naziva ubojstvom. Naime, u prvome slučaju, ubijanje u takvome ratu pripadnika jedne od zaraćenih zajednica od strane pripadnika druge trebalo bi biti moralno pozitivno vrednovano sa stajališta dane zajednice, jer pridonosi njezinu opstanku i dobrobitku; ubijanje, pak, među pripadnicima same zajednice trebalo bi biti negativno vrednovano jer ugrožava zajednicu. Kad se stoga negativno konotirani termin »ubojstvo« denotativno ispravno prenosi na ubijanje u takvome ratu, dolazi do semantičkog »kratkog spoja« na razini konotacije, koja je neprimjerenost. Ono što se tu ustvari dogodilo jest promjena u percepciji opsega zajednice – kao zajednicu kojoj pripada, govornik je uzeo čitavo čovječanstvo, te time *svako* ubijanje drugih ljudi postaje nedopustivo. U drugome primjeru imamo također denotativno ispravnu, a konotativno neispravnu primjenu termina, jer je eutanazija tip ubojstva koji ne ugrožava opstanak i dobrobitak zajednice, osim vrlo dugoročno, ukoliko otvara vrata dopustivosti ubijanja pod određenim okolnostima, što bi mogla biti Pandorina kutija (naravno, ubijanje pod određenim okolnostima jest dopustivo u nekim zajednicama, čak uređenima kao liberalne demokracije, npr. u slučaju smrtne kazne u SAD, no tu je na djelu puna kontrola državnog aparata, dok eutanazija, čini se, implicira svojevrsnu proizvoljnost). Dodat ću još jednu napomenu u vezi s problemom pobačaja: radi li se u pobačaju o ubijanju ljudskoga bića ili ne, nije pitanje o »stvarima«, već zapravo pitanje semantičkoga normiranja, u smislu preciziranja, denotacije termina »čovjek« – a to je normiranje, kao i svako normiranje, relativno proizvoljno, nezavisno od činjenica.

Kao daljnje zapažanje u ovome završnom dijelu, dodat ću kako nisu, naravno, *sve* vrijednosne konotacije u jeziku vezane uz moral, te uz opstanak i dobrobitak zajednice (kao što niti vrijednosni jezik nije samo jezik u moralnoj uporabi) – one se mogu javiti uz termine kojih su referenti naprosto poželjni ili nepoželjni ljudskim bićima s obzirom na njihovu psihofizičku strukturu (npr. negativne konotacije termina »dosadno« ili »bolno«, ili pozitivna konotacija od »lijepo«), kao odraz te činjenice u jeziku. Tu konotacije funkcioniraju više kao hipotetički negoli kao kategorički imperativi, bezuvjetne zapovijedi zajednice. U skupinu pozitivno konotiranih termina, gdje je takva njihova konotiranost motivirana izvanmoralnim razlozima, svrstao bih i termin »sloboda«, kako u njegovoj običnoj uporabi tako i u Kantovu smislu. Sloboda jest u uskoj sprezi s moralom, *ratio essendi* moral-

21

Usp. M. Radovanović, *Sociolingvistika*, Dnevnik, Novi Sad 1986.

22

Da imaju iste vrijednosne konotacije, dokazivo je iz jezičkog konteksta koji te konota-

cije eksplicira (ako, npr., Aristotel govori o nekoj vrlini kao nečemu što je dostojno izbora, onda je očita pozitivna konotiranost termina koji denotira tu vrlinu).

noga zakona, kako bi rekao Kant, ona je uvjet mogućnosti moralnoga zahtjeva i zahtijeva se kako bi moral bio moguć – no sama njezina poželjnost nema nikakve veze s moralom. Ta poželjnost sama nije moralni zahtjev, već ima veze sa strukturom ljudskoga bića i njegovim mogućnostima.

Naravno, zamisliva je zajednica u kojoj bi termin »sloboda« bio negativno konotiran, npr. neka totalitarna antiutopija, koja bi bilo kakvu *samodjelatnost* smatrala opasnom po svoje održanje.²³ No, i bez totalitarizma, »višci« slobode, u smislu nepodvrgavanja normama, uvijek su opasni za zajednicu, koja stoga ima negativno konotirane termine koji će takve više denotirati – to su, npr., u hrvatskome jeziku, »proizvoljnost«, »samovolja«, »razuzdanost«.

Naposljetku, razmotrimo još semantičku strukturu suda »X (pozitivno konotirani moralni termin, npr. »poštenje«) je dobro«,²⁴ a prethodno semantičku strukturu samog osnovnog moralnog termina, »dobro«. Taj termin,²⁵ smatram, ima i denotaciju i konotaciju, kao i drugi termini koji se rabe u moralnome diskursu. No, dok njegova (pozitivna) konotacija ima istu formu (zapovijed »izaberi!«) kao i konotacije drugih moralnih termina, npr. naziva za vrline, njegova je denotacija, čini se, za jednu razinu više: »dobro«, naime, meta-denotira denotate drugih pozitivno konotiranih moralnih termina (te se tako posredno odnosi i na sve njihove referente).²⁶ Naš navedeni sud trebalo bi onda analizirati ovako: kako ne bi bio metajezički iskaz o jednome od dva termina koji se u njemu rabe, dakle nešto što govornik u svakodnevnome diskursu u većini slučajeva ne bi imao razloga izreći, moramo pretpostaviti kako dolazi do semantičkog preustrojavanja u obama terminima, kao posljedice njihove interakcije. U terminu »poštenje« biva uzetom u obzir samo njegova denotacija, a u terminu »dobro« samo njegova konotacija, te se radi o sudu s konativnom funkcijom, koji afirmira poštene postupke kao takve koje treba izabrati. Na isti se način može analizirati i stilistički efektna formula »Dobro je činiti dobro«.

Time bih završio ovu kratku raspravu, nadajući se da sam ponudio razmjerno uvjerljive razloge smatranju jezika bitnim aspektom moralnoga fenomena na mnogim razinama, te stoga držanju analize jezika pertinentnim, iako ne jedinim ispravnim pristupom moralnom fenomenu.

23

Usp. Orwellovu 1984.

24

Ovdje se ne moramo zamarati mogućom »sustavno obmanjujućom« kvalitetom toga suda, koju bi konstatirao G. Ryle (npr., »Systematically Misleading Expressions«, u: R. Rorty (ur.), *The Linguistic Turn*, The University of Chicago Press, Chicago 1988.); on se uvijek može preformulirati u skladu s Ryleovim zahtjevima.

25

U nastavku predložena analiza primjenjiva je na »dobro« i u izvanmoralnom značenju, ali to nas značenje ovdje ne zanima.

26

I Hare razlikuje deskriptivno i evaluativno značenje termina »dobro«, ali ovo prvo ne obrazlaže na isti način kao ja ovdje, pomoću meta-razina. Deskriptivno značenje tog termina, u moralnoj ili izvanmoralnoj uporabi, za njega će činiti, posebno za svaku pojedinu klasu predmeta na koje se termin primjenjuje, ona svojstva predmeta iz te klase koja impliciramo kada dani predmet nazivamo dobrim. Tako će biti i u moralnom kontekstu, za »dobar čovjek«. No, budući da takva analiza, čini mi se, ne obuhvaća odnos toga termina s drugim moralnim terminima na razini jezičnog sustava, predlažem svoj.

Joško Žanić

**Language and Values: The Manifestation
of Morals in Language**
Linguistic-Ethical Treatise

The central thesis of this paper is that language has an immanent moral content which manifests itself on the level of connotation, and that language is, in this aspect, a mean that the society uses to condition us for behaviour in accordance with the moral standards.

First, some arguments are proposed which are meant to show that language is not only a relevant, but an essential aspect of the moral phenomenon. Then, a distinction is drawn between the manifestation of morals in the use of language, in the moral proposition, and the manifestation of morals on the level of the linguistic system itself. This second aspect is that which is the subject of this paper.

In the linguistic part of this paper, the notion of connotation is examined, and is defined, in accordance with the structuralist tradition, as the second-level meaning of an expression. A distinction is then drawn between what is termed the historic and the value connotations. The value connotations have the form of prescription (which is the essence of value language, as defined by R. M. Hare) – it is through them that the linguistic system, and thereby our society, intends to regulate our behaviour. They are either positive or negative.

In the ethical part of this paper it is claimed, contradicting Kant, that morality and the feeling of duty are learned through life in the society and not inherent to the human being, and that morals are a mean for securing the existence and the well-being of the society imposed on us by the society.

In synthesis, it is shown how value connotations are formed in accordance with what the society sees as contributing to or threatening its existence and well-being, and how we are conditioned to act morally through learning language, because of the grounding of connotations in our emotional system. Finally, some residual issues are discussed, among them the semantic structure of the central term used in moral discourse, the term »good«.