NATURALISTLIK JA KOGNITIVISTLIK METAEETIKA HUME'I SEADUSEST

Tõnis Idarand

Metaeetikaks nimetatakse sellist eetika ja väärtusprobleemide käsitlemise viisi, mis sai alguse G.E. Moore'i teosest "Principia Ethica" ja mis seisneb loogilise ja lingvistilise analüüsi võtete rakendamises nendes valdkondades. Probleem, millest lähtub "Principia Ethica" ja kogu hilisem metaeetika, seisneb Moore'i poolt nähtuna järgmises: seni, kui ei ole toodud selgust moraaliterminite tähenduse ja moraaliväidete loogika küsimustesse, ei ole võimalik saada ka põhjendatud vastuseid eetika traditsioonilistele küsimustele.[1] Sellelt seisukohalt lähtus ka kriitiline hoiak varasemate moraalifilosoofiliste õpetuste suhtes. Argumentidel, millel see kriitika põhines, on metaeetika arengus olnud keskne osa ning nad on oluliselt mõjutanud selle raames pakutud lahenduste põhiseisukohti. Järgnevalt vaatlemegi neid argumente, õigemini argumentide tüüpe, samuti katseid neid kummutada, mis lähtuvad soovist tagasi pöörduda traditsiooniliste käsitlusviiside juurde või esitada metaeetika raames selliseid kontseptsioone, mida need argumendid olid seni välistanud.

Moore väidab, et kõigile senistele moraalifilosoofilistele õpetustele on iseloomulik üks tüüpiline viga, mistõttu neis olevad põhjendused osutuvad ebakorrektseks. Viga, mida ta nimetas naturalistlikuks veaks *(naturalistic fallacy)*, tehakse eetika põhimõiste(te) määratlemisel. Hiljem traditsiooniliseks kujunenud tõlgenduse kohaselt seisneb see väärtusterminite määratlemises mitte-väärtusterminite (näiteks psühholoogia terminite) kaudu. Moore'i tõlgendus oli aga mõneti erinev ning kasutatav nimetus võib olla eksitav, sest see viga ei ole iseloomulik mitte ainult neile käsitlustele, mis tema enda tunnustatud klassifikatsiooni kohaselt kuuluvad naturalistlike hulka, kuna määratlevad hüve mõiste loomulike *(natural)* omaduste terminites või samastavad omaduse *hea* mõne loomuliku omadusega. Samalaadne viga on Moore'i arvates ka metafüüsilistes eetika-õpetustes, kuna ei mõisteta, et "hüve mõiste on määratlematu, sest see on lihtne mõiste, millel ei ole osi ning mis kuulub selliste mõtlemisobjektide hulka, mida ei saa defineerida, sest need on liigendamatud äärmised terminid, millele viitamisel rajaneb igasugune definitsioon".[2] Täpselt samasuguse veaga oleks tegemist ka siis, kui "hea oleks loomulik *(natural)* objekt, sest see ei muudaks vea enese olemust ega vähen-

daks selle tähtsust"[3]. Moore'ile ei tee muret mitte vea nimetus, vaid viga ise, sest seda "ei oleks mõtet nimetada naturalistlikuks siis, kui aetakse segi kaks loomulikku objekti, ühte teise kaudu määratledes." Kokkuvõtlikult õelduna on Moore'i arvates varasemate moraalifilosoofiliste käsitluste ühine puudus selles, et neis üritatakse defineerida defineerimatut. W. Frankena pakutud nimetus ***definist fallacy*** iseloomustab selle olemust paremini.[4] "Principia Ethicas" kasutab Moore termineid ***naturalism*** ja ***naturalistlik*** väga üldises tähenduses, pidamata oluliseks arvestada seda, mida sel moel iseloomustatav käsitlus sõnaga ***hea*** tegelikult tähistab. Varasemaid eetikakontseptsioone ei kritiseeri ta neis esinevate praktiliste järelduste pärast, nagu ta ei arvusta ka nende vastuseid traditsioonilisele moraaliküsimusele – mis on õiglane? –, kuid arvustades nende poolt pakutavaid põhjendusi. Näiteks J. Benthami ja J.St. Milli õpetusi ei kritiseeri Moore nende utilitarismi pärast, vaid nende üürituse pärast seda hedonistlikult põhjendada. Valesti lähenetakse neis õpetustes eetika kõige olulisemale küsimusele: mis on hea (hüve)? Kuna eetika esmane eesmärk on teadmine, mitte praktika, siis Moore'i arvates ei täida seda ülesannet ükski, kes teeb naturalistliku vea, kui õiged ka ei oleks ta praktilised printsiibid. Siit ka hinnang naturalismile tervikuna: "... see ei anna üldse mingeid aluseid, veel vähem õigeid aluseid, mittemingisugusele eetilisele printsiibile...".[5] Naturalismi kriitika metaeetika kujunemise alguses ning Moore'i piisavalt veenev argumentatsioon tagasid mittenaturalistlike kontseptsioonide dominantsuse analüütilise käsitlusviisi raames. Kuna Moore'i järgijad ei aktsepteerinud Moore'i väärtusrealismi ja intuitivismi ning tähenduse referentset käsitlust, millest ta ilmselt lähtus, siis kujunesid metaeetikas valdavaks mittekognitivistlikud kontseptsioonid (emotivism, imperativism, preskriptivism). Neid kõiki ühendab seisukoht, et väärtusterminite tähenduse eripära ei ole edastatav tunnetuslike või kirjeldavate väljendite kaudu. See seisukoht, mida väljendas ka G.E. Moore, välistab nende arvates koos teesiga fakti- ja väärtusväidete loogilisest sõltumatusest võimaluse väärtusväiteid faktiväidetega põhjendada. Mittekognitivismi põhilist vastuargumenti naturalistlikule kognitivismile, mis väidab, et ainult tunnetuslikke või faktiväiteid sisaldavatest eeldustest ei järeldu väärtusväidet, nimetatakse "Hume'i giljotiiniks" või Hume'i seaduseks. Väärtus- ja faktiväidete loogilise sõltumatuse tees, mis on selle argumendi põhisisuks, seostatakse Hume'iga, sest ingliskeelses filosoofiamaailmas väga laialt levinud arvamuse kohaselt olevat D. Hume esitanud selle teesi või vähemalt formuleerinud probleemi oma teose "Traktaat inimloomusest" ühes osas, juhtides tähelepanu varasemate moraalifilosoofiliste õpetuste mõningasele loogilisele ebakorrektsusele: "Ma olen märganud, et igas moraalisüsteemis, mida mul seni on õnnestunud kohata, arutleb autor teatava aja jooksul tavalisel viisil, tehes kas kindlaks Jumala olemasolu või väljendades

oma tähelepanekuid inimestesse puutuvate asjade kohta; ning järsku leian ma oma suureks imestuseks, et tavakohase lõpplahenduse asemel, mida kasutatakse lausetes, ja nimelt kas *on* või *ei ole* asemel ei kohta ma mitte ühtegi lauset, milles lahenduse asemel ei seisaks *peab* või *ei pea*. Selline asendamine on toimunud märkamatult, kuid sellele vaatamata on see üliolulline. Kui see *peab* või *ei pea* väljendab mingit uut seost või väidet, siis tuleb seda viimast arvesse võtta ja selgitada ning samal ajal põhjendada seda, mis meile näib täiesti kujuteldamatu, ning põhjendada nimelt seda, mil moel see uus seos võib olla dedutseeritud teistest, täiesti erinevatest. Kuna aga autorid sellist ettevaatusabinõu ei rakenda, siis ma luban endale soovitada seda lugejale ning olen veendunud, et selline mõningane tähelepanu võimaldaks kummutada kõik üldtuntud moraalisüsteemid."[6]

Hume'i seaduse kohaselt, mis arvatakse olevat selles tekstilõigus esitatud, ei ole seda laadi üleminek *on*-väidetelt *peab*-väidetele loogiliselt õige. See on tõepoolest nii, v.a. juhul, kui eelduste hulgas on üks varjatud lisaeeldus, mis ühendaks *on*-väiteid (kirjeldavaid termineid) *peab*-väidetega (väärtusterminitega). Selliseid otsustusi, mis seovad fakte ja eetika aluseks olevaid väärtusmõisteid, uuris G.E. Moore. Tema seisukoht, et eetika põhimõiste, hüve mõiste ei ole defineeritav, välistab ka selle, et need otsustused, kus see esineb, saaksid esineda varjatud eelduse rollis, sest "eetika fundamentaalsed printsiibid peavad olema sünteetilised väited, mis seletavad, millistel objektidel ja mil määral on mingi lihtne analüüsile allumatu kvaliteet, mida võidakse nimetada hüveks ...".[7]

Kuna Hume'i seadus iseenesest ei välista naturalistlikke või kognitivistlikke käsitlusi, siis vajab mittekognitivism veel üht argumenti, mida on hakatud nimetama Moore'i avatud küsimuse argumendiks. Viimane on üks argumente, mille abil Moore tõestab oma teesi mõiste *hüve* defineerimatusest. Avatud küsimuse argument peaks Moore'i arvates blokeerima igasuguse katse hüve mõistet defineerida. Näiteks on küsimus *Kas nauding on hea?* alati mõttekas. Jaatav vastus – *Nauding on hea* – ei anna alust arvata, et *hea* tähendab sedasama mida *nauding*. Moore'i arvates saab väide *Nauding on hea* olla mõttekas ainult siis, kui hea on midagi naudingust erinevat. Kuna *hea* ei ole sama, mis *nauding*, siis jääb küsimus *Kas nauding on alati hea?* avatuks.[8]

Naturalistlikud käsitlused analüütilises moraali- ja väärtusfilosoofias, mille eesmärk tõestada, et moraali ja väärtusväited on faktiväidetega põhjendatavad, peavad alati neid mittekognitivismi argumente arvestama. See on omakorda mõjutanud nende käsitluste laadi ja tinginud nende keskendumise kahe nimetatud argumendi kriitikale, selgitamaks, kas need ikka tegelikult tõestavad seda, mis mõnikord arvatakse olevat kindlalt tõestatud. Naturalistlike käsitluste edukus metaeetikas sõltubki sellest, kuivõrd neil õnnestub lahen-

dada väärtus- ja faktiväidete seose ja väärtusterminite defineerimise probleemid. Tõestamaks, et need loogilised raskused, millest räägib Hume'i seadus, ei ole ületamatud, leidub kaks teed: 1) tõestada, et väärtusväidete põhjendamine faktiväidetega on võimalik ka siis, kui see ei toimu range deduktiiv-loogilise seose alusel; 2) leida selliseid analüütilisi väiteid või tautoloogiaid, mis faktiväitelt väärtusväitele üleminekul esinevad varjatud eeldusena.

Teisena nimetatud lahenduseks oleksid ka katsed väärtus- või moraaltermineid defineerida. Erinevatele naturalismi vormidele on iseloomulikud erisugused defineerimise viisid. Näiteks on võimalik anda väärtusterminite tinglikke määratlusi, mis ütlevad, et kui väärtusterminite tähendust tõlgendada nii- või teistmoodi, siis on võimalik moraaliväiteid faktidega põhjendada. Võib esitada reformivaid definitsioone, mis omistavad väärtusterminitele uue tähenduse. Kolmanda võimalusena tulevad arvesse käsitlused, mis väidavad, et tavakasutuses on väärtusväited tunnetuslikud või kindlatele faktidele toetuvad. Siin pakutavad definitsioonid on valdavalt leksikograafilised.

Metaeetikas käsitletavad küsimused on tihedalt seotud mitmete loogika ja semantika probleemidega ning esimestele pakutavad lahendused eeldavad teatud selgust sellistes küsimustes nagu ***Mis on definitsioon, Mis on kirjeldus, Mida mõista väite analüütilisuse all?***, samuti mingi tähenduse kontseptsiooni omaksvõtmist. Need küsimused, millega Moore tegeles, ei puuduta mitte ainult väärtusmõistete võimalikke määratlusi, vaid defineeritavust üldse, samuti nagu väärtus- ja faktiväidete loogilise seose probleem ei ole väärtusfilosoofia spetsiifiline probleem, vaid võib esineda ka kahe kirjeldava väite vahelise loogilise ülemineku või redutseeritavuse probleemina. A.I. Melden märgib tegevuse kirjeldamise kohta järgmist: "Ka siin näib olevat ületamist vajav lõhe ... nende asjade vahel, mis aset leiavad ja mida tehakse, ning selle vahel, mida inimesed teevad, kui nad tõstavad oma käsi või sooritavad ükskõik millist neist paljudest tegevustest, milleks nad on võimelised. Ka siin meenub Moore'i avatud küsimuse tehnika ...".[9]

Naturalistlik metaeetika väärtus- ja faktiväidete loogilise seose võimalikkusest

Naturalistlikud käsitlused metaeetikas lähtuvad tõsiasjast, et seda laadi argumenteerimise viis, mille Hume'i seadus sellisena, nagu seda tavaliselt mõistetakse, peaks välistama, esineb siiski enamuses moraali- ja õigusteoreetilistes arutlustes. Et näidata sellistel põhjendustel tuginevate õpetuste eluõigust, peetakse vajalikuks eelkõige täpsustada seda, mida Hume'i seadus sisaldab mittenaturalistide ja mittekognitivistide arvates. Kas ainult väidet fakti- ja väärtusväidete

loogilise sõltumatuse kohta või veel midagi moraaliteooriate jaoks olulist, mis ühtlasi tingib neist mõne kui loogiliselt ebakorrektse kõrvaleheitmise? Küsimus on seaduse formuleeringus. Kuna see aga on vähemalt nime poolest seotud Hume'iga või ühe ta mõtteavaldusega teoses "Traktaat inimloomusest", siis on peetud vajalikuks selgitada, kuivõrd kajastavad nimetatud seaduse kaasaegsed formuleeringud Hume'i enda seisukohti moraali autonoomia küsimuses.

A. McIntyre väidab oma artiklis "Hume on "Is" and "Ought"", et "Hume'i giljotiini" tüüpi argumendid baseeruvad Hume'i tuntud mõtteavalduse laialt levinud väärtõlgendusel. McIntyre püüab tõestada, et seda, mida väidetakse Hume'i teksti traditsioonilise tõlgendusega, ei saa sellest tegelikult välja lugeda ning et see ei ole kooskõlas Hume'i moraalifilosoofiliste seisukohtadega. Nimelt ei sisalda need teesi fakti- ja väärtusväite omavahelisest loogilisest sõltumatusest. Seega asuvad Hume ja Kant moraali autonoomia küsimuses vastandlikel seisukohtadel. Järelikult ei saa viide Hume'ile olla argumendiks moraali autonoomiat tõestavate käsitluste jaoks. Pigem vastupidi. Nimelt loodab A. McIntyre Hume'i moraalifilosoofia naturalistliku interpretatsiooni näitel tõestada fakti- ja väärtusväite loogilise seose võimalikkust.

Hume'i teksti väärtõlgendusel põhineva argumentatsiooni kaks põhiteesi on McIntyre'i arvates järgmised: 1) faktiväitest ei järeldu *(entail)* väärtusväidet; 2) argumentatsioon võib olla deduktiivne (demonstratiivne) või defektne (ei ole argumendina võetav). Esimese teesiga on ta igati nõus, kusjuures rõhutab, et järeldumise *(entailment)* all tuleb mõista loogilise paratamatuse seost, mis kehtib sõllogismi eelduste ja järelduse vahel. Samas aga lisab, et Hume'i tekstis sellisest seosest juttu ei ole – see loetakse sinna sisse. Hume ei väljendu, et üleminek *on*–väitelt *peab*–väitele on võimatu, vaid räägib sellest, mis "meile näib täiesti kujuteldamatu *(inconceivable)*". McIntyre leiab, et siin ei ole tegemist ka irooniaga, nagu mõnikord arvatakse, vaid Hume lihtsalt esitab küsimuse, kas ja kuidas on võimalik tuletada moraalireegleid. Igal juhul ei räägi ta siin loogilisest järeldamisest ega väida midagi moraali autonoomia kohta.[10]

Kuigi McIntyre nõustub "Hume'i giljotiini" või seaduse esimese teesiga, ei ole ta nõus arvamusega, et koos teise teesiga ***Argument on kas deduktiivne või defektne*** kinnitab see seisukohta, et fakti- ja moraaliväite vahel ei saa olla mingeid seoseid (v.a. psühholoogilised). Sellise tõdemuseni jõutakse seetõttu, et ei arvestata, millises kontekstis või millise küsimuse käsitlemisega seoses Hume midagi väidab. Väide ***Argument on kas deduktiivne või defektne*** on esitatud seoses induktiivse põhjendamisega. McIntyre leiab, et kui tänapäeval suhtutakse piisavalt kriitiliselt sellesse, mida Hume on arvanud induktsioonist, siis oleks imelik, "kui võetakse liialt tõsiselt seda, mida ta arvab deduktsioonist". Pealegi on Hume'i induktsioonikäsitlus

palju mitmetahulisem, kui näib olevat kõige skeptilisematel hetkedel, ning pakub seega võimalusi erinevateks tõlgendusteks.

Termin ***deduktsioon***, mis esineb Hume'i seadusega seostatava tekstilõigu lõpus, tähendab McIntyre'i arvates 18. sajandi keelepruugis mitte järeldumist *(entailment)*, vaid tulenemist *(inference)*.[11] Nii ei saa see tekstilõik tegelikult Hume'i seadust sisaldada. Traditsioonilise Hume'i tõlgenduse puudus on selles, et omistab talle formaalse vaatenurga suhte ***on - peab olema*** käsitlemisel. Säärane tõlgendus saab alguse sellest, et argumenteerimise mudelina tunnistatakse ainult formaalseid arvutusi ning seetõttu soovitakse ka mitteformaalses diskussioonis näha deduktiiv-loogilist järeldamist. McIntyre'i arvates jäävad aga sellepärast märkamata põhjendamisel tegelikult esinevad üleminekuseosed. Ta ei eita, et viimaste hulgas on ka moraaliväidete põhjendamisel oma osa järelduslikel seostel, kuid arvamus, et üleminek faktiväidetelt moraaliväidetele võib olla kas deduktiivne või defektne, takistab moraali argumentide loomuse selgitamist.[12]

A. McIntyre'i enda seisukoht on, et väärtusväidete põhjendamisel kehtib erinevat tüüpi väidete vahel tuletuslik seos *(inference)*. Kas see seos toimib või mitte, ei sõltu tema arvates sellest, kas see toimib või ei toimi kui järeldumine *(entailment)* varjatud eelduste puhul. Tuletuslik seos erinebki järeldumisest selle poolest, et ei nõua varjatud eeldusena väärtusväidet. Rangema loogika seisukohalt ei ole tuletuslikul seosel põhinev üleminek päris korrektne ning deduktiiv-loogilise põhjendamise mudeli pooldajad püüavad kindlalt tõestada, et kui tuletuslik seos peaks mingil juhul toimima, siis on see võimalik ainult tänu varjatud eeldustele.

Formalistlikust lähenemisviisist vabanemise ühe võimaliku viisina näeb A. McIntyre Hume'i reinterpreteerimist. Selleks tuleks aga Hume'i seadusega seostatavat tekstiosa käsitleda kogu ta moraalifilosoofilise kontseptsiooni taustal. Kui Hume oleks pooldanud moraali autonoomia printsiipi, siis olnuks ta ise ka esimene, kes seda rikub, sest selles moraaliteoorias on sotsioloogilistel ja psühholoogilistel kommentaaridel oluline koht argumentatsiooni struktuuris. McIntyre leiab, et sageli osundatava lõiguga "Traktaadist ..." ütleb Hume järgmist: "Küsimus, kuidas on moraali faktuaalne alus moraaliga seotud, on otsustav loogika küsimus, mille üle arutlemine toob selgust, kuidas ...selline üleminek on üldse võimalik". Kuna naturalistliku metaeetika jaoks on moraaliväidete põhjendamise probleemil kaks aspekti – loogilise seose probleem ning nende faktide ringi küsimus, millele moraaliväited tuginevad, siis Hume'i moraalifilosoofia naturalistliku tõlgenduse kohaselt õnnestus tal ületada fakti ja väärtuse vaheline lõhe, seostades moraaliväiteid väidetega kindlate faktide kohta. McIntyre toob esile Hume'i õigusekäsitluse, kus õigluse mõistet vaadeldakse koos huvi mõistega. Seega on võima-

lik põhjendada väiteid õiglusest, viidates inimeste ühistele avalikele huvidele *(common, public interest)*.

A. McIntyre'i arvates õnnestub Hume'il siis, kui ta seostab õiglu-se printsiipe ühiskondliku huviga, kolm asja korraga: nimelt, esitada oma seisukoht moraali küsimustes, väita midagi sotsiaalse põhjuslikkuse kohta ning ühtlasi lahendada ka loogika probleem. Seega põhjendab Hume moraaliprintsiipe ja tõestab seda laadi põhjenduse kehtivust üheaegselt. Sellise sammu aluseks saab olla ainult mõiste ***peab olema*** loogiline sõltuvus huvide konsensuse mõistest. McIntyre väljendab nii enda kui – oma arvates – ka Hume'i seisukohta, kui väidab, et moraaliväiteid on võimalik põhjendada faktiväidetega inimeste ühiste huvide kohta. Näiteks on väide ***Alati peab rääkima tõtt*** põhjendatav väitega ***Tõde teenib meie kõigi ühiseid huve.*** Kui me nõustume, et viimane väide on õige, kuid samas pooldame ka Hume'i seaduse sellist tõlgendust, mille vastu on McIntyre, võime seda ometi tunnistada kui põhjendavat. See on võimalik, kuna kahe näites esineva väite vahel on loogiline seos, mis toimib tänu varjatud eeldusele ***Alati peab tegema seda, mis on meie kõigi huvides.*** Kogu edasine diskussioon Hume'i seaduse traditsioonilise tõlgenduse pooldajate ning naturalistliku metaeetika vahel keskendub nüüd küsimusele, mis laadi väitega on siin tegemist. Kui see on moraaliprintsiip, siis oleks kogu senine arutlus Hume'i interpreteerimisest olnud tarbetu ega lisaks midagi uut sellele, mida "Hume'i giljotiini" tüüpi argumente kasutavad deduktiiv-loogilise põhjendamismudeli pooldajad on juba öelnud. A. McIntyre'i arvates ei ole see väide ***(Alati peab tegema seda, mis on meie kõigi huvides)***, mida need käsitlused sooviksid näha argumendi suurema eelduse rollis, mitte moraaliprintsiip, vaid moraali kokkusurutud definitsioon, mille rõhutamine põhjendamise käigus ei oleks midagi muud kui aforistliku truismi väljendus. Need, kes ei nõustu nimetatud väidet selliselt tõlgendama, kasutavad terminit ***peab olema*** teises tähenduses kui Hume oma moraalifilosoofias. Sel moel tahab A. McIntyre näidata, kuidas on võimalik, et faktiväitest huvi ja selle objekti kohta tuleneb moraaliväide, ilma et meil oleks alust kahtlustada, nagu oleks siin tegemist järeldusega, kus üks eeldustest on eksplitseerimata. Siinkohal jääbki arusaamatuks, miks on vaja arutlust varjatud eelduste üle, sest oluline on see loogiliselt korrektse süllogismi puhul. A. McIntyre aga eristab tulenemist *(inference)* kui loogiliselt nõrgemat seost järeldumisest *(entailment)* süllogismis. Entümeemis ehk varjatud eeldusega süllogismis jäetakse üks eeldustest eksplitseerimata siis, kui on tegemist triviaalsusega, mida kõik oskavad vastava arutluse käigus arvestada, seadmata seda kahtluse alla. Vastavalt McIntyre'i tõlgendusele on Hume'i moraalifilosoofilise kontseptsiooni kohaselt selliseks eelduseks väide ***Alati peab tegema seda, mis on meie kõigi huvides.*** A. McIntyre'i arvates on selle väite puhul tegemist paratamatu tõega, mis on "... kogu

moraali aluseks ning selle eitamine oleks mõttetu". Sellise seisukoha kinnituseks võrdleb ta seda J.St. Milli formuleeritud moraaliprintsiibiga *Me peame püüdlema suurima hulga inimeste suurima õnne poole.* Kui J.St. Millil on eetika aluseks moraaliprintsiip, siis Hume'il on selleks definitsioon. J.St. Milli formuleeritud printsiibi eitamine oleks küll eetiliselt ebaõige, aga mitte loogiliselt võimatu. Hume'ile omistatud definitsiooni eitamine oleks A. McIntyre'i arvates aga mõttetu, sest see lahutaks mõiste *peab olema* huvide konsensuse mõistest. J.St. Milli moraaliprintsiipi iseloomustab ta kui juhuslikku moraalset tõde *(moral truth)*, kuid samas mainides, et see on faktidest sõltumatu moraaliväide *(moral affirmation)*. Kui siinjuures veel arvestada McIntyre'i seisukohta, et need kaks võrreldavat väidet on erineval viisil kaitstavad *(different types of defence)*, siis on alust küsida, kas Hume'i moraalidefinitsioon, mis on "moraali aluseks olev paratamatu tõde", tugineb faktidele. Kuidas saab siis rääkida sellest kui paratamatust tõest? Väide, et moraalireeglid on meil sellepärast, et meil on ühised huvid, võib küll seletada moraalireeglite olemasolu, kuid ei saa olla paratamatu tõde loogilises mõttes.

Hume'ile omistatav moraalidefinitsioon iseloomustab McIntyre'i arvates seda faktiringi, millele toetudes on võimalik moraaliväiteid põhjendada, kuna see võimaldab loogilist üleminekut faktiväidetelt väärtusväidetele. Kuid see osutub võimalikuks mitte ainult tänu huvi mõistele, sest praktilisel põhjendamisel osutatakse mõnikord tahtmisele *(want)*, soovidele *(desire)* või vajadustele *(need)*, sest need terminid võimaldavad "seostada situatsiooni iseloomustavaid fakte sellega, mida me "peame" ...".[13] Hume'i moraalifilosoofiale viidates loodab A. McIntyre leida kinnitust seisukohale, et moraali- või väärtusväited on põhjendatavad sotsioloogiliste ja psühholoogiliste faktidega. Kui me ei ole nõus tunnistama neid fakte põhjendavatena, siis ei tunnista me ka moraali, sest selle kesksemad mõisted on mõistetamatud *(unintelligible)*, kui nad on eraldi nendest mõistetest, mida Hume käsitleb pealkirja all *Passions.*

McIntyre'i kontseptsiooni puhul kerkib küsimus, kui oluline osa võib naturalismi ja kognitivismi poolt või vastu esitatud argumentide hulgas olla viidetel Hume'i moraalifilosoofia ühele või teisele tõlgendusele. On ju Hume kirjutanud paljudest asjadest väga erinevates seostes ning ilmselt võib tal leida ka vasturääkivusi, mis annaks võimalusi erisugusteks interpretatsioonideks. Mitu Hume'i filosoofia tänapäevast käsitlust tõlgendab seda kui naturalistlikku, kuna selle keskseks mõisteks on inimloomuse mõiste ja moraalifilosoofia on valdavalt psühhologistlik. Kindlasti on see naturalistlik G.E. Moore'i "Principia Ethica" seisukohalt, kuigi seal ei mainita Hume'i kordagi.

Psühhologism moraalifilosoofias ei anna alati piisavalt alust arvata selline käsitlus naturalistlike hulka ka metaeetika seisukohalt. Näiteks ei ole Ch. Stevensoni emotivism naturalistlik või kogniti-

vistlik. Kuid ka emotivistid leiaksid oma kontseptsiooni toetuseks Hume'i moraalifilosoofiast argumente.

Hume'i vaadete eri tõlgenduste puhul on määrav see, kuidas teda arvatakse mõistvat deskriptiivse ja normatiivse eetika seoseid. Hume'i moraalifilosoofia on deskriptiivne, kuid see välistab väärtustamise ratsionaalsuse. Siin on vajalik eristada psühholoogilist kirjeldust loogilisest analüüsist, sest vastus küsimusele ***Miks?*** ei anna alati vastust küsimusele ***Mille alusel?*** Seletus ei ole mitte alati põhjendus. Selles tekstilõigus, mida tavaliselt seostatakse Hume'i seadusega, peab ta aga silmas just viimast.

Hume'i "Traktaadi..." traditsioonilise tõlgenduse kriitika, mille abil A. McIntyre loodab jagu saada "Hume'i giljotiini" tüüpi argumentidest metaeetikas, ei ole iseenesest veel lahendus probleemile, mida väljendab Hume'i seadus. Isegi kui McIntyre'il on õigus selles, kuidas tuleks mõista Hume'i, jääb väärtus- ja faktiväite seose probleem ikka päevakorda. Me lihtsalt ei seosta seda enam Hume'i nimega. Me võiksime seda nimetada näiteks Poincaré seaduseks, mis väidab, et *on*-eeldustest ei järeldu imperatiive.

Konstruktiivsem pool A. McIntyre'i pakutud lahendusest tugineb seisukohale, et väärtusterminid on paratamatult seotud ja seega tegelikult mõistetavad koos mõningate psühholoogia ja sotsioloogia mõistetega. Mittekognitivistlik kriitika võib seda laadi käsitlusi pidada väheveenvaks ja juhtida tähelepanu sellele, et väärtusväite põhjenduseks pakutavatele faktiväidetele on omane väärtustav aspekt. Need kahtlused saavad tugineda ainult kindlale tähendusteooriale ning sellega kooskõlas olevale arusaamale sellest, mille järgi on võimalik eristada faktiväiteid ja kirjeldavaid lauseid väärtustavatest. Üheks eristamise viisiks oleks teha seda nendes väidetes või neid väljendavates lausetes esinevate terminite või fraaside alusel. Väärtusväiteid väljendavates lausetes sisalduksid siis sellised sõnad nagu ***hea, peab olema*** jne. Need väited aga, milles kellelegi omistatakse huvi, soov vms., ei ole mitte väärtus-, vaid kirjeldavad väited. Kuid mitte kõik tähenduse käsitlused ei sea väite tähendust sõltuvusse ainult seal esinevatest terminitest, vaid ka sellest, mida nende väidetega tehakse. Nii võivad terminid ***huvi, soov*** jt. esineda mitte ainult kirjeldavas, vaid ka väärtustavas tähenduses. Mõnikord võib väärtusväite piisavaks põhjenduseks olla osutus huvile või soovile ning tegevuse põhjenduseks ütlus ***Sellepärast, et ma tahan.*** Nõuet põhjendada soove, tahtmisi ja huvisid ei esitata mitte igakord. Terminid ***huvi, soov*** on kirjeldavas tähenduses siis, kui neid sisaldavatel väidetel on kirjeldav jõud või nad esitavad kausaalseid seletusi. Kuid ilmselt ei ole neil psühholoogilistel ja sotsioloogilistel väidetel mitte alati väärtusväiteid põhjendavat *(reason giving)* jõudu.

Mittekognitivistide üks kaalukamaid vastuväiteid metaeetilisele naturalismile on nn. antropoloogi argument, milles juhitakse tähe-

lepanu sellele, et terminid *soov, huvi, tahtmine* jt. leiavad kasutamist väga erisugustes kontekstides. Kui need terminid esinevad psühholoogilistes ja sotsioloogilistes faktiväidetes, mis on esitatud kirjeldatavast süsteemist distantseerunud ning selle suhtes neutraalse hoiakuga vaatleja poolt, siis ei kasutata neid termineid väärtustavas tähenduses. Argument on küllaltki tõhus, kuid moraalifilosoofias või moraaliväidete puhul võib see mõningatel juhtudel osutuda raskesti kasutatavaks. J. Searle'i esitatud ning tegelikult Hume'i seaduse vastu suunatud näide toobki ühe neist juhtudest esile.[14]

Väite analüütilisuse probleem ja naturalistlik metaeetika

Kuigi naturalistliku või kognitivistliku metaeetika üks põhiseisukohti on see, et deduktiiv-loogiline põhjendamine ei pea olema ainus võimalik viis väärtusväiteid põhjendada, ollakse siiski sunnitud tegelema sellega, et otsida faktiväitelt väärtusväitele üleminekut võimaldavaid seoseid, milleks võiksid olla definitsioonid, analüütilised väited või semantilised reeglid. See aga tähendaks üritada teha seda, mille Moore'i *avatud küsimuse argument* välistab. Moore'i arvates ei ole eetika põhimõiste, hüve mõiste, analüüsitav ega defineeritav ning seetõttu ei saa eetika alusväited olla analüütilised. See vaade on kooskõlas sellega, mida Moore mõistab definitsiooni või väite analüütilisuse all. Võib-olla põhineb naturalistlik metaeetika sellest erineval analüütilisuse käsitlusel?

Ka J. Searle'i Hume'i seaduse kriitika, mis on seda laadi käsitlusist tuntuim, tugineb eeldusele, et tegelikus elus asetleidvate arutluste käigus toimuvad üleminekud faktiväidetelt väärtus- või normatiivsetele väidetele on mõistetavad just tänu implitsiitsetele eeldustele, mida enamus meist tunnistab kui analüütilisi väiteid ning mis seepärast võivad arutluse käigus jääda eksplitseerimata. Selle tõestuseks toob ta näite, kus peab ilmnema, et väitest, mida iga Hume'i seaduse pooldaja tõlgendaks kui faktiväidet, tuleneb normatiivne väide, ilma et sellist üleminekut võimaldavate väidete hulgas oleks väärtusväiteid, moraaliprintsiipe vms. Näide ise seisneb selles, kuidas väitest *Jones tõi kuuldavale sõnad: "Käesolevaga ma luban maksta Smithile 10 dollarit"* tuleneb väide *Jones peab maksma Smithile 10 dollarit.* Esimene on faktiväide selle kohta, mida Jones tegi. Üleminekut normatiivsele väitele demonstreerib Searle sel viisil, et toob analüüsi teel välja neid siduvad vahepealsed väited. Esimesest faktiväitest tuleneb teine: *Jones lubas maksta Smithile 10 dollarit*, kuna väljend *käesolevaga ma luban* on paradigmaatiline vahend sooritamaks tegevust, mida kirjeldatakse kui lubaduse andmist.[15]

Searle'i edasine arutlus on järgmine: kuna "mitte ükski mõiste *lubama* analüüs ei ole lõplik, kui see ei sisalda viidet sellele, et lubaja

võtab endale kohustuse selle ees, kellele ta lubaduse annab ...", siis on võimalik eksplitseerida kolmas väide: ***Jones võttis endale kohustuse maksta Smithile 10 dollarit.***[16] Seda üleminekut vahendab Searle'i arvates ka tautoloogiline väide ***Kõik lubadused on mingi tegevuse sooritamist kohustusega sidumise aktid.*** Kuid ta ei pea vajalikuks seda eraldi välja tuua. Edasi järgneb faktiväide ***Jonesil on kohustus maksta Smithile 10 dollarit,*** millest tuleneb normatiivne väide ***Jones peab maksma Smithile 10 dollarit.***

Searle on veendunud, et viimase väite tulenemist esimesest faktiväitest vahendanud väited on kas empiirilised väited, tautoloogiad või sõnakasutuse kirjeldused ning et nende hulgas ei ole moraaliväiteid.[17] Võimaliku kriitilise märkusena oma tõestuse kohta näeb ta arvamust, et see tugineb varjatud moraaliprintsiibile ***Lubadusi peab täitma.*** Searle'i vastus võimalikule kriitikale on järgmine: "See võib ju olla ka moraaliprintsiip, ... kuid see on ka tautoloogia", mis omakorda koosnevat kahest tautoloogiast – "kõik lubadused on ...kohustused" ja "oma kohustusi peab täitma".[18] Seega jõuab ta samale järeldusele kui A. McIntyre. Erinevus on ehk selles, et Searle ei karda moraali aluseks olevat väidet nimetada printsiibiks.

J. Searle'i pakutud fakti ja väärtuse loogilise seose probleemi lahendusel on küllaltki kaalukas teoreetiline alus, sealhulgas ka faktiteooria. Sellise käsitluse uudsus seisnes selles, et tuginedes kõneaktide teooriale ja institutsionaalsete faktide teooriale loodab Searle ületada need raskused, mis tekivad klassikalise empirismi ja selle tähenduse kontseptsioonide rakendamisel moraalifilosoofias, sest "... kalduvus eristada rangelt kirjeldavat ja väärtustavat baseerub kindlal ettekujutusel *(picture)* sõnade ja maailma seosest."[19] Sellise lähenemisviisi puuduseks peab ta asjaolu, et see ei võimalda edukalt seletada mõisteid ***vastutus, kohustus*** jne.

Tegelikult püüab Searle saavutada eesmärki, millest rääkis juba J. Austin oma 1955. aasta lingvistikaloengutes, s.t. kõrvaldada kaht fetišit: tõene–väär ja fakt–väärtus.[20] Sealjuures lähtub ta J. Austini väljatöötatud keelendi tähenduse kontseptsioonist, mille järgi sõna või väljendi tähendusel on kolm eri aspekti. Peale selle, et me kasutame osutavat väljendit või mõtet omavat väljendit, me ka teeme sellega midagi (kirjeldame, väidame, anname nõu jne.) ning tahame selle tegevusega ka midagi saavutada ja midagi ilmselt ka saavutame. Kõiki neid tegevusi, mida keelendeid kasutades sooritatakse, ja nende tegevuste tulemusi on võimalik kirjeldada kui fakte. Nii on ka esimene väide J. Searle'i toodud näites väide kindlate sõnade ütlemise fakti kohta, nagu teine on väide kõneakti kohta, mida selle abil sooritati. Üleminek esimeselt teisele on võimalik seetõttu, et just nende sõnade kasutamine on konventsiooni kohaselt kõneakti, antud juhul lubaduse andmise sooritus. Institutsionaalsete faktide teooria abil on J. Searle'il võimalik eristada mitmesugust tüüpi kirjeldavaid

väiteid, mis varasemates käsitlustes oli raskendatud.

Institutsionaalsed faktid on sellised, mille olemasolu eeldab mingi institutsiooni, näiteks raha, abielu jne. olemasolu. Selle poolest erinevad nad nn. puhastest *(brute)* faktidest. Searle'i arvates ei võimalda klassikaline empirism neid eristada, kuna väited institutsionaalsete faktide kohta, nagu ***Jonesil on 10 dollarit***, erinevad empiristliku kirjeldava väite paradigmast.[21]

Institutsionaalne fakt eeldab institutsiooni, mis omakorda sõltub kindlatest reeglitest ja konventsioonidest ehk teisiti öeldes on konstitueerivate reeglite *(constitutive rule)* süsteem. Lubaduse andmine kui tegevus eeldab lubadust kui institutsiooni, nii nagu abiellumine kui tegevus eeldab kindlate reeglite süsteemi, millest abielu kui institutsioon ja abiellumine kui tegevus sõltuvad. Need reeglid konstitueerivad tegevuse vorme, mille "olemasolu on loogiliselt sõltuv reeglitest."[22] Nii on jalgpalli mängimine kui tegevus võimalik ainult jalgpallireeglite olemasolu korral. Vastasel korral ei saaks me ka mängus esinevat käitumist või liigutusi kirjeldada kui institutsionaalseid fakte.

J. Searle'i toodud näites esinevate väidete ahelas näib kõige olulisem olevat üleminek esimeselt väitelt teisele, puhtalt faktilt institutsionaalsele faktile, s.t. ühelt kirjelduselt teisele. Edasine analüüs tundub olevat lihtsam, sest kui meil on teada, millise institutsiooniga on tegemist, siis teame ka terminite ***lubama*** ja ***kohustus*** tähendust, mis sõltub seda konstitueerivatest reeglitest. Siin põhineb kogu analüüs konstitueerival reeglil ***Lubadust anda tähendab võtta endale kohustus.***

Searle'i näitest ilmneb, et ühelt kirjelduselt teisele üleminekul võivad esineda samad raskused, mida tavaliselt on märgatud fakti ja väärtuse seose puhul. Kõneaktide teooria, millest lähtudes on konstrueeritud ka siin vaadeldav näide, näib võimaldavat neist raskustest ka jagu saada. Nimetatud teooria põhiidee seisneb selles, et verbaalset väljendamist käsitletakse võrdselt ükskõik millise teise tegevuse või selle aktiga.[23] Et mõista, millise institutsionaalse faktiga on mingi sõna või väljendi kasutamisel tegemist, tuleb tunda vastavat institutsiooni ja teada väljendi tähendust. Teisiti öeldes, tuleb tunda keelekasutuse reegleid ja konstitueerivaid reegleid (mida mõista reegli tundmise all, see on omaette probleem, sest sageli ei ole need reeglid täpselt formuleeritud). Kõneaktide kontseptsioon põhineb hüpoteesil, mille kohaselt keele semantikat on võimalik mõista kui konstitueerivate reeglite süsteemi, millest sõltub see, mida mingi väljendiga saab teha.[24] Kui Searle'i näites on esimene faktiväide selle kohta, et Jones kasutas teatud väljendit, siis edasine arutlus baseerub teadmisel, et selle väljendiga on võimalik teha seda, teist või kolmandat, milles seisnebki selle väljendi tähendus ning millel on ka siduv jõud. Institutsiooni konstitueerivate reeglite süsteemi alusel

tekivad tegevusahelad, mis hõlmavad ka kõneakte. Need reeglid seovad kõneakte teiste tegevustega, samuti omavahel. Termineid, mille abil sooritatud kõneaktidele peavad vastavalt institutsiooni reeglitele järgnema kindlad tegevused või teised kõneaktid, nimetab Searle siduvateks terminiteks *(commital terms)*. Siinjuures on oluline termini kasutamise kavatsusliku aspekti (mida me soovime sellega saavutada) ja konventsionaalse ehk reeglitele alluva aspekti kooskõla. On ju võimalik, et Jones tahab vastava väljendi kasutamisega saavutada midagi muud, kui siduda end mingi kohustusega. Sellisel juhul on tegemist väljendi väärkasutusega.

Siduvate terminitega on siiski võimalik sooritada erinevaid kõneakte ehk neil võib olla erinev illokutiivne jõud *(illocutive force)*. Näiteks terminit ***lubama*** saab kasutada mitte ainult lubaduse andmiseks, vaid ka selleks, et kirjeldada institutsionaalset fakti–lubaduse andmist. Erinevalt puhastest faktidest, mille teadmist väljendatakse füsikalistlikes või mentalistlikes terminites ning mis tuginevad empiirilisele vaatlusele, on institutsionaalsed faktid võimalikud ainult tänu reeglile ***Kontekstis C tuleb X arvesse kui Y.***[25]

J. Searle'i toodud näidet võib arvustada sellepärast, et sõna ***lubama*** kasutatakse siin erineva illokutiivse jõuga, et varjatult minnakse puhtalt faktilt üle institutsionaalsele faktile ja seega normatiivsetele eeldustele. Ometi võib öelda, et Searle'il on see üleminek institutsionaalse fakti mõiste abil paremini põhjendatud kui teistes samasugustes käsitlustes. Selle näite puhul on probleemiks aga see, et siin esinevaid väiteid võib tõlgendada kahel viisil, sõltuvalt sellest, kas need omistatakse vaatlejale, kes sekkub kõne all olevasse situatsiooni, tunnistab seal kehtivaid reegleid ja institutsioone, või need omistatakse süsteemivälisele vaatlejale, kes küll kasutab süsteemisiseselt käibivat terminoloogiat.

J. Searle'i näite kujul esitatud argument tõõtab tema enda arvates tänu siduvate terminite kasutamisele, sest "reeglid on sellised, et kui ma seon end arvamusega ***Jones andis lubaduse***, siis seon ma end ka sellega, mida ta peab tegema".[26] Searle'i arvates kaasneb termini ***lubama*** kasutamisega paratamatult vastava institutsiooni tunnistamine. Kuid esimene väide selles näites ei pea kindlasti sisaldama siduvat terminit ***lubama*** ning võib esineda ka vormis ***Jones tõi kuuldavale sõnad: "Ma annab Smithile 10 dollarit"*** või ***"Smith saab minult 10 dollarit"***. Ka neid kõneakte on võimalik mõista kui lubadust anda Smithile 10 dollarit, muidugi juhul, kui me tunneme raha institutsiooni ning sellist praktikat nagu lubaduse andmine ja ka vastavat keelekasutust. Järelikult ei saa sõna ***lubama*** kasutamist või mittekasutamist mitte alati tõlgendada kui vastava institutsiooni tunnistamist või mittetunnistamist. Ka teine väide – ***Jones lubas maksta Smithile 10 dollarit*** – ei seo meid tingimata veel vastava institutsiooniga. Searle'i argument põhinebki ebamäärasusel, mis

ilmneb vaatleja hoiakus vastava institutsiooni suhtes. Kõneaktide teooria võimaldab, ilma et näites esinevate lausete struktuuris või sõnavaras tehtaks mingeid ümberkorraldusi, omistada neid lubamise kui institutsiooniga erinevas suhtes olevatele vaatlejatele. Erinev oleks ainult viimase lausega sooritatava kõneakti iseloom. Situatsioonis osalev või süsteemi sekkuv vaatleja ja mittesekkuv vaatleja ehk "antropoloog" teeksid ühe sama lausega erinevaid asju. Esimesel juhul saab järeldust *Jones peab maksma...* tõlgendada kui kõneakti, mille illokutiivset jõudu iseloomustatakse J. Austini terminoloogias sõnadega *verdicative* või *exercitive*, traditsioonilises väljenduslaadis öelduna on siin tegemist väärtustava või normatiivse väitega. Teisel juhul oleks tegemist kõneaktiga, mis kuulub ekspositiivide hulka.[27] Kui järelduse esitaks Smith, siis võiksime olla kindlad, et tegemist on normatiivse väitega. Kui me ei teaks Searle'i kohta seda, et ta esitab rea kirjeldavaid eeldusi ja neist tulenevat järeldust tõlgendab kui normatiivset väidet, oleks näites esinevate lausete alusel raske kindlaks teha, kas järeldus on normatiivne väide või mitte. Eriti kui veel võtta arvesse Searle'i enda tees, et üks või sama väljend võib omada erinevat illokutiivset jõudu või täita erisuguseid funktsioone. Ta ei arvesta vaatleja võimalikku erinevat suhet institutsioonide ja nende reeglitega, seda, kas on tegemist nende aktsepteerimise või kõrvalseisja kirjeldava hoiakuga, väärtustava või tunnetusliku suhtega. Järelikult on alust arvata, et Searle'i näites on tegemist varjatud väärtustamisega ja see väärtustav hoiak on omane talle endale. Toodud argumendi näiv veenvus on tingitud ka analüüsitava näite eripärast, sest selles kujutatud situatsiooni mittesiduv kirjeldus eeldab mittesekkuvat hoiakut sellise institutsiooni suhtes, millel on tähtsus iga normaalse inimese silmis. Oma mittekognitivistidest kriitikutele on Searle tõestanud vähemalt seda, et ta on korralik inimene.

Searle'i argumendi aluseks olev seisukoht, et mingit institutsionaalset fakti iseloomustava termini kasutamisega kaasneb ka selle institutsiooni või praktika aktsepteerimine, ei kannata kriitikat ka juba seetõttu, et nii kõrvalseisja kui ka vastavat institutsiooni tunnustav inimene võivad selle vajalikkuse kahtluse alla seada. See aga ei tähenda kahtlust vastavate terminite vajalikkuses, vastasel korral oleks võimatu ka kahtlus ise või selle verbaalne väljendus. Näiteks on inimesi, kes eitavad eraomandust ja teisi sellega seotud institutsioone, see aga ei välista nende institutsioonide ja neist tuleneva käitumise kirjeldamist vastava terminoloogia abil. Praegusel juhul võib kõne alla tulla küsimus sellest, kas eraomanduse ja raha institutsioon ning lubaduste andmise praktika on vaadeldavad täiesti analoogiliste juhtumitena. Kuid alusetu on Searle'i väide, et vastava termini kasutamisega kaasneb alati ka institutsiooni tunnustamine.

Searle ei ole ainus, kellel on raskusi kirjeldava ja väärtustava sõ-

nakasutuse eristamisega. Sama probleem tekkis ka McIntyre'il. Need raskused on seletatavad sellega, et mitte alati ei õnnestu kirjeldava sõnakasutuse puhul vabaneda ka sõna väärtustavast tähendusest, mis sellega paratamatult kaasneb selle konteksti või praktika tõttu, millest termin pärineb. J. Searle'i kõneaktide teooria võiks olla küllalt tõhus vahend kahe erisuguse tähenduse eristamiseks.

J. Searle'i näide täidab oma ülesande tõestada faktiväidetelt väärtusväidetele ülemineku võimalikkust siis, kui on tõestatud ka seda vahendavate väidete analüütilisus. Konkreetselt selle näite puhul olulist osa etendav väide ***Lubadusi peab täitma*** on Searle'i arvates ainult üks kohustuse institutsionaalsete vormide kohta käivate tautoloogiate hulgast.[28] See arvamus ei pea kriitikute meelest paika. Z. Najder leiab, et "üleminek [terminilt] ***lubama*** [terminile] ***peab*** ei ole võimalik ilma mitme lisatingimuseta, mis aga muudavad kogu põhjenduse kunstlikuks tautoloogiaks ...", ning vaidlustab selle analüütilisuse. Ta arvab, et tavamõtlemise seisukohalt ei ole õige väita ***X on punane, kuid värvitu,*** aga on võimalik öelda ***X lubas, kuid ei pea.***[29] R.M. Hare arvab, et Searle'i esitatud näites on võimalik jõuda normatiivse järelduseni ainult siis, kui lisada eeldusele mittetautoloogiline printsiip ***Lubadusi peab täitma***, sest ilma seda omaksvõtmata ei tunnista me ka institutsiooni, mille kujunemisel see on määrav.[30] Fakti ja väärtuse dihhotoomia avaldub Searle'i näite puhul reegli teadmise ja selle normina tunnistamise erinevuses ja selle eri pooluste seoste leidmine näib jäävat väljapoole metaeetika võimalusi.

Et vastata küsimusele, kas mingi väide on analüütiline või mitte, tuleb jõuda selgusele selles, mida me üldse mõistame analüütilisuse ja tautoloogia all. Väidete jagamist sünteetilisteks ja analüütilisteks võetakse sageli iseenesest mõistetavana, sealjuures täpsemalt selgitamata, kuivõrd on selline eristamine võimalik, vajalik ja mille alusel seda tehakse. See peab paika nii Searle'i ja teiste kognitivismi pooldajate kui ka nende kriitikute puhul. Eriarvamused, mis tekivad mingi väite analüütilisuse üle otsustamisel, kinnitavad arvamust, et meil ei ole piisavalt korrektset analüütilisuse määratlust. Kuna naturalistliku ja kognitivistliku metaeetika edukus sõltub sellest, kuivõrd veenvalt suudetakse tõestada mõningate väidete analüütilisust, siis ei saa seda laadi käsitlused olla piisavalt põhjendatud enne, kui leitakse eriarvamusi välistav analüütilisuse määratlus.

Analüütilisuse probleem on oluline kogu metaeetika jaoks ning mitte ainult selle naturalistlike või kognitivistlike käsitluste raames. R.M. Hare väidab, et fakti ja väärtuse eristamise probleem on "väga sarnane analüütilise ja sünteetilise eristamisega (õigemini üks selle harusid)".[31] Loogiline empirism arvas aga väärtusväidete hulka need, mis ei mahu analüütilise ja sünteetilise eristamise raamidesse. Searle'i arvates ei lahenda klassikalise empirismi arusaam keele ja maailma

seostest väärtusväidete probleemi. Seda, mida ta ise üritas teha, võib iseloomustada W. Quine'i sõnu kasutades kui katset kummutada üht empirismi dogmadest teise (analüütilisuse) dogmaga.

Analüütilisusest räägitakse tavaliselt nende väidete puhul, mis on loogiliselt tõesed. Need on väited, mis püsivad tõestena nende komponentide ükskõik millise interpretatsiooni korral. Selliseid väiteid nimetatakse ka puhasteks tautoloogiateks, näiteks väide ***Kõik kohustused on kohustused.*** Raskused tekivad aga neil juhtudel, kui väite analüütilisus või tõesus arvatakse tulenevat seal esinevate sõnade tähendusest. Näiteks väite ***Lubada tähendab võtta endale kohustus*** analüütilisuse suhtes ei ole mitte kõik ühel meelel. W. Quine'i arvates peetakse sel juhul väite analüütilise tõesuse aluseks selle subjekti ja predikaadi sünonüümsust. Termin ***sünonüümsus*** ei olevat paremini määratletud kui analüütilisuse mõiste, mida püütakse selle abil seletada.[32] W. Quine'i seisukoht on see, et sõnade sünonüümsusest ja neid sisaldavate väidete selgest analüütilisusest saab rääkida ainult juhul, kui on tegemist "... uue tähistuse konventsionaalse kasutuselevõtuga ...teksti lühendamise eesmärgil".[33] Kõigil teistel juhtudel, eriti aga tavakeele väljendite defineerimisel on aluseks arvamus juba kehtiva sünonüümsuse kohta. Väide ***Lubada tähendab võtta endale kohustus*** ei ole isegi siis, kui seda nimetada definitsiooniks, midagi muud kui eeldatava sünonüümsuse eksplitseerimine. Kas aga terminid ***lubama*** ja ***kohustus*** on sünonüümid? Ei ole abi ka sellest, kui sellised väited nimetada definitsioonideks, nii nagu seda tegi A. McIntyre, sest defineerimine pigem toetub sünonüümsusele kui seletab seda.

Mõnikord peetakse õigemaks rääkida mitte väite analüütilisusest üldse, vaid ainult teatud keele või keelemängu piires, s.t. et väide *S* on analüütiline ainult keele *L* raames. W. Quine suhtub ka sellisesse lahendusse skeptiliselt, sest "analüütilisust püütakse seletada samasuguse ebamäärase väljendi "semantiline reegel" abil".[34]

Searle ei käsitle spetsiaalselt analüütilisuse probleemi. Väärtusväidete põhjendamise küsimusele pakutud lahendus, mis tugineb institutsionaalsete faktide kontseptsioonile, näib tal eeldavat analüütilisuse käsitlust just viimati mainitud versioonis. Selle kohaselt arvatakse väide analüütiliselt tõeseks keele *L* raames kehtivate lingvistiliste konventsioonide alusel. Konventsioonid puudutavad mitte üksnes keelekasutust, vaid viimane võrdsustatakse vastava institutsiooni või praktika raames teiste tegevusaktidega. Seega ei ole tähendus mitte ainult keelendil, vaid ka muudel tegevusaktidel – vastavalt reeglile ***Kontekstis C tuleb X arvesse kui Y.***

Searle'i väärtus- ja faktiväidete seose käsitlus sisaldab uudset ja ilmselt küllaltki produktiivset ideed, et väidete jagamine kirjeldavateks ja väärtustavateks on liialt lihtsustatud ja ebatäpne lähenemine probleemile. Seda võimaldab aga vältida väljendi illokutiivse jõu

mõiste. "Eristada väärtustamist ja kirjeldamist kui illokutiivseid akte oleks liigne lihtsustamine, sest need on ainult kaks võimalike sadade hulgast...".[35] Selle asemel et uurida erinevat tüüpi väidete loogilise seose võimalikkust, võib siis probleemi käsitleda kui üleminekut ühelt kõneaktilt teisele.

Nii nagu eespool märgitud, raskendab Searle'i pakutud lahenduse kriitikat see konkreetne näide, mille analüüsil ta tõestus põhineb, kuna see puudutab iga normaalse inimese sotsiaalset eksistentsi. Siiski võiks veel esitada küsimuse, mida toodud näide ja selle analüüs tegelikult tõestasid. Võib-olla seda, et termin *lubama* on väärtustermin. Aga võib-olla õnnestus tal näidata, et mõnel juhul, sh. näites kirjeldatu puhul ei tööta mittekognitivistide nn. antropoloogi argument? See tähendaks, et inimese sotsiaalse eksistentsi ja tegevuse mõningate faktide kirjeldamisel ei saa vaatleja, kui ta on inimene, aga mitte marslane, säilitada nende faktide, vastavate institutsioonide ning reeglite suhtes neutraalset suhtumist. Naturalistliku väärtusfilosoofia peamiseks eesmärgiks olekski nende faktide ning nendega seotud analüütiliste tõdede ja üldkehtivate reeglite selgitamine. Selle eesmärgi realiseerimine aga nõuaks loobumist metaeetika meetoditest ja tagasipöördumist traditsioonilise käsitlusviisi ja võib-olla ka inimloomuse mõiste juurde.

Analüütilisuse mõistet, mille ebamäärasusest on tingitud hulk eriarvamusi metaeetikas, võib vastavalt W. Quine'i käsitlusele paremini rakendada kunstlike keelte puhul, kus konventsioonid on täpselt fikseeritud. Sama võib väita ka mõne institutsiooni ning neis kehtivate reeglite kohta, näiteks on mugav analüüsida sportmänge. Tavakeele konventsioonide või reeglite muutumine aja jooksul ei ole aga alati täpselt fikseeritav ja sellest võivad olla tingitud ka eriarvamused nendest sõltuvate analüütiliste tõdede suhtes. Võib ju oletada, et ka mõningaid moraalitermineid kasutatakse vahetevahel selles tähenduses, mis neil oli mingis varasemas moraalisüsteemis või praeguseks oma tähtsuse minetanud institutsiooni raames.

Kui me lähtume lingvistilisest teooriast, mille kohaselt keelendi tähendus sõltub sellest, kuidas seda kasutatakse ja mida omakorda piiravad keelekasutuse reeglid, siis peame tunnistama, et see kehtib ka väärtusväljendite kohta. Ka nende kasutamine allub reeglitele, mille alusel on võimalik leida kriteeriume otsustamaks nende õige kasutamise üle. Väärtusväljendite kasutamist reguleerivad reeglid võivad piiritleda ka nende faktide või kirjelduste ringi, millega koos on lubatav näiteks mingi moraalitermini kasutamine. Väärtusväite põhjendamine seisneks sel juhul vastava väljendi kasutamise õigustamises mingile kirjeldusele või faktile osutamise teel. Sellisena näeb moraaliväite argumenteerimist Philippa Foot artiklis "Moral Arguments", kus ta kritiseerib seisukohta, et moraali argumendina on võimalik esitada suvalisi fakte sõltuvalt argumenteerija enda eelis-

tustest. Ph. Footi arvates saab mingi moraalitermini õige kasutamine lähtuda ainult ühtedest ja samadest kriteeriumidest. Kui neid ei arvestataks, ei suudaks me sageli end vestluspartnerile arusaadavaks teha. Moraaliväide osutub põhjendatuks siis, kui selle põhjendusena esineda võiv faktiväide on tõene. Põhjendamine toimub siin vastavalt reeglitele, mis "keelavad faktiväidete esitamise konjunktsiooni moraaliväite eitamisega". Moraali- ja faktiväite loogilise seose tagavad keelekasutuse reeglid. "Igaüks, kes kasutab moraaliterminei d ..., peab rangelt järgima nende kasutamise reegleid, sh. reegleid selle kohta, mis tuleb mingi moraaliväite puhul arvesse poolt- või vastuargumendina."

Põhimõtteliselt ei välista Ph. Footi ega Searle'i käsitlused Hume'i seadust, sest väärtusväite tulenemisel faktiväitest on alati üheks (varjatud) eelduseks keelekasutuse reegel. Väärtusväite põhjendamisel jäävad need aga tavaliselt eksplitseerimata, sest enamiku juhtude jaoks ei ole neid reegleid keegi formuleerinud. Kui seda aga tehtaks, oleksid paljud neist vaieldavad, sest põhineksid suurel määral lingvistilisel intuitsioonil.

Siin vaadeldud teooriate järgi ei ole põhimõtteliselt erinevust väärtusväite ja kirjeldava väite argumenteerimisel. Seega peaksid Hume'i seaduses fikseeritud probleemid olema aktuaalsed ka kirjeldava väite põhjendamisel. Seda pidaski Searle silmas, kui ta eristas puhtaid ja institutsionaalseid fakte. Kuid siit võib leida toetust ka teistsugune arvamus – moraaliterminid ja -väited või vähemalt osa neist on kirjeldavad. Sellist seisukohta väljendavaid käsitlusi on nende kriitikud nimetanud deskriptivismiks.

Deskriptivism Hume'i seadusest

Deskriptivism sellisel kujul, nagu on esitatud G.E.M. Anscombe'i artiklis "Modern Moral Philosophy" ning mis käsitleb moraaliväidet kui kirjeldust ja seega kui tõeväärtust omavat, ei sisalda järeldust, et Hume'i seadus on seetõttu oma aktuaalsuse kaotanud. Pigem vastupidi – Hume'i teesis nähakse argumenti deskriptivismi kasuks. Kuna Hume'i teesile antakse küllaltki lai tõlgendus, siis leitakse, et seal ei ole esile toodud mitte ainult fakti ja väärtuse küsimus, vaid ka faktide ja kirjeldustega seonduvad probleemid.

Kui G.E.M. Anscombe väidab, et Hume'i kuulsad märkused üleminekust *on*-väidetelt *peab*-väidetele võtavad kokku mitu erinevat mõtet, siis peab ta silmas põhiliselt kaht momenti, ühes neist nõustub ta Hume'iga täielikult, teises ainult sedavõrd, kuivõrd seal tõstatatakse deskriptivismi jaoks küllaltki oluline probleem. Hume'il on Anscombe'i arvates õigus selles, et loogiline üleminek *on – peab*, kus sõna *peab* esineb erilises normatiivses tähenduses, ei ole tõepoolest võimalik. Sellest aspektist vaadatuna välistab Hume'i tees

võimaluse tunnetuslike väidetega põhjendada sõna *peab* kasutamist emfaatilises ehk erilises moraali tähenduses. Kui sõna *peab* on varasemates moraalikontseptsioonides omandanud erilise mesmerliku jõu, siis sellisel kujul ei tulene see mittemingisugustest eeldustest. Anscombe'i arvates isegi mitte teistest samasugustest eeldustest, kuna selleks on vaja "tõelist predikaati, aga mitte sõna, millel ei ole mingisugust mõtet ..., mis ei tähista üldse mingit mõistet".[36] Sellepärast peabki deskriptivism vajalikuks moraalifilosoofia edasise arengu huvides loobuda terminite *peab, õiglus, kohustus* jt. kasutamisest erilises moraali tähenduses. G.E.M. Anscombe põhjendab seda vajadust sellega, et neil juhtudel on tegemist "igandi või igandi derivaadiga varasematest moraalikontseptsioonidest, mis ei ole enam aktuaalsed ning millest väljaspool toovad nad (moraaliterminid normatiivses tähenduses) ainult kahju".[37]

Mitmed tänapäeva metaeetika käsitlused lähtuvad moraaliterminitest selles tähenduses, mis neil on üldlevinud kasutuses ja mille eripäraks on see, et sõnade *peab, vajab* jt. tavalisele tähendusele lisandub varjatult absoluutne otsus *(verdict)* selle kohta, mida neid kirjeldav lause kirjeldab.[38] Anscombe'i arvates omandavad need terminid oma normatiivse tähenduse kristlikus jumaliku seaduse moraalikontseptsioonis. Väljaspool kristlikku moraalikäsitlust, äralõigatuna neist mõistevõrkudest, mille raames nad omandasid oma traditsioonilise tähenduse, "väljuvad nad faktuaalse kirjelduse piiridest ning ei näi omavat mingit sisu, välja arvatud mingi sundiv jõud", mida Anscombe iseloomustab kui psühholoogilist.[39]

Hume'i tees ei peaks välistama *peab*-väite kui kirjelduse järeldumist *on*-väitest. Sellised seosed, nagu ka loogilised üleminekud *on-vajab, on-võlgneb, on-õiglane* jms. on aga võimalikud ainult sel juhul, kui tõestame, et *on-võlgneb*-laused väljendavad mingeid tõdesid või fakte. Anscombe leiab, et Hume'i kuulsas arutluses esitatud vastuväide ülemineku *on-peab* suhtes käib ka üleminekute *on-võlgneb* ja *on-vajab* kohta.[40] Kirjelduse ja selle põhjenduse seose probleem ilmneb just nimelt neil juhtudel, eriti aga esimese *on-võlgneb* puhul. Hume'i teesi aktuaalsus kirjeldava väite jaoks seisnebki selles, et mõnikord, eriti tegevuse kirjeldamise korral, vajab mõne kirjeldava termini kasutus põhjendamist. See on vajalik siis, kui tekib kahtlus, kas esitatud kirjeldus peab konkreetsel juhul paika või mitte.

Anscombe mõistab selliste kirjeldustega seoses tekkida võivaid raskusi, kuid on veendunud sedalaadi üleminekute nagu *on-võlgneb* võimalikkuses. Ta iseloomustab neil juhtudel kehtivat seost kui *relative bruteness of facts to description*.[41] Sellise raskelt tõlgitava nimetusega seos vajab täpsemat iseloomustamist. Antud juhul väljendavad *on*-laused faktiväiteid ja *võlgneb*-laused on mingi olukorra kirjelduseks. Näiteks on lause *Ma võlgnen X-le 20 dollarit* kirjeldus,

mis on seotud kindlate faktidega. Põhiliseks probleemiks on siin faktide ja nende alusel esitatud kirjelduse seos, mida G.E.M. Anscombe nimetab ***relative bruteness of facts to description***. See seos olevat huvitav ja saab selgeks siis, kui mõtiskleda Hume'i argumentide üle. Nagu seose iseloomustusest ***relative bruteness*** ... ilmneb, on mingi väite esinemine fakti või kirjeldusena suhteline. Näitena toodud kirjelduse aluseks olevad faktid võivad omakorda olla kirjeldatud viisil, mis on seoses ***relative bruteness***... mingite teiste faktidega. Samuti on võimalik, et kirjeldus ***Võlgnen X-le 20 dollarit*** on puhas ***(brute)*** fakt mingi muu kirjelduse suhtes.

Kui kirjeldust tähistada sümboliga *A* ja selle aluseks olevaid fakte sümbolitega ***xyz***, siis tavaliselt on faktide ***xyz*** esitamine kirjelduse *A* põhjenduseks. Kuid *A* ei ole redutseeritav faktidele ***xyz***, sest kirjelduse *A* kasutamine eeldab ka kindla institutsiooni olemasolu, mida ei ***xyz*** ega *A* iseenesest ei kirjelda. Toodud näites on varjatud eelduseks eraomanduse ja raha institutsioon. *A* aga ei ole neist kummagi iseloomustus.

Seda laadi seose alusel toimuva põhjendamise käigus tekkida võivad raskused seisnevad järgnevas: ***xyz*** on teatud hulk fakte nende faktide seast, mille asetleidmise korral peab paika ka *A*, kuid mitte alati ei tulene vastava hulga faktide asetleidmise korral sellest kirjeldust *A*, kuna mõningad erandlikud tingimused võivad olukorda muuta. Mis on erandlikud tingimused *A* jaoks, seda on Anscombe'i arvates võimalik seletada ainult näiteid esitades, sest "erandlike tingimuste kohta ei saa olla ühtegi teoreetiliselt adekvaatset prognoosi...".[42] Eelnevast peaks selguma, miks tekivad moraalidiskussioonides lahkarvamused isegi siis, kui osapooled lähtuvad samadest moraalipõhimõtetest. Selleks, et rakendada printsiipi "Vargus on pahe" konkreetse tegevuse suhtes, tuleb saavutada üksmeel selles, et vaidlusalust tegevust saab kirjeldada kui vargust. Kui termineid ***õiglus*** ja ***ebaõiglus*** tõlgendada samasuguste tegevuste kirjeldustena, nagu on Anscombe'i arvates ***pettus*** jne., siis ei ole nende kasutamisel tegemist väärtushinnanguga traditsioonilises mõttes. Tegevuse kirjeldamine terminite ***õiglus*** ja ***ebaõiglus*** abil sõltub enamikul juhtudel teiste faktide kirjeldusest, mis õigluse või ebaõiglusega oleksid suhtes ***relative bruteness***... Juhul kui me saame tegevust kirjeldada varguse või pettusena, saame enamikul juhtudel kirjeldada seda ka kui ebaõiglust. ***Enamikul juhtudel*** tähendab, et mõned moraalifilosoofilised õpetused näevad siin probleemi. Need on valdavalt käsitlused, mis tõlgendavad terminit ***ebaõiglus*** kui väärtustavat traditsioonilises tähenduses ning arvavad, et tegevuse hinnang sõltub alati kontekstist, nt. tegevuse eeldatavatest või tegelikest tagajärgedest. See aga tähendaks, et üks ja sama tegevus, mida kirjeldataks näiteks kui vargust või pettust, võib ühes kontekstis olla ebaõiglane, teises aga mitte. Anscombe ei nõustu sedalaadi käsitlustega. Ta

arvab, et vaatamata olukordadele, kus tegevust kirjeldatakse, ei saa niisugusest praktikast selle eeldatavaid tagajärgi või eesmärke aluseks võttes tuletada üldkehtivat printsiipi. Ta on veendunud, et nn. paradigmaatilistel juhtudel ei saa arvestada mingeid eeldatavaid tagajärgi otsustamaks, kas tegevust kirjeldada kui ebaõiglust või mitte.

Moraalifilosoofias on saanud kuulsaks arutlused näite üle, mis vaatleb hüpoteetilist olukorda, kus on vaja otsustada, kas mõista kohtulikult surma süütu inimene vältimaks mõnda teist (mõningate käsitluste järgi veelgi suuremat) pahet. Probleem on siin selles, kas säärane teguviis on alati ebaõiglane. Deskriptivismi seisukohalt ei tohiks sellisel juhul taolist probleemi tekkida, sest on ju ebaõiglus kirjeldav termin. Anscombe ütleb, et "mittemingisugused tingimused või tagajärjed, mis ei muuda tegevuse kirjeldust – mõista inimene surma mingi teo eest, kui on teada, et ta seda ei sooritanud, – ei muuda selle kui ebaõigluse kirjeldust. Igaüks, kes püüab seda vaidlustada, ainult teeskleb, nagu ta ei teaks, mida tähendab ebaõiglus: sest siin on tegemist ebaõigluse paradigmaatilise juhtumiga".[43] Omaette probleem on muidugi see, kas alati on võimalik vältida ebaõiglast tegutsemist.

Kuna deskriptivismi seisukohalt on ***ebaõiglus*** ja ***õiglus*** kirjeldavad terminid, siis ei tähenda nende kasutamine käsku, soovitust, heakskiitu või keeldu ehk teisiti öelduna – neil puudub eriline moraalne tähendus. Deskriptivismi kui moraalifilosoofilise õpetuse suurimaks raskuseks ja seni lahendamata küsimuseks tunnistavad ka selle kontseptsiooni loojad (G.E.M. Anscombe, P. Foot) selle, mil moel on võimalik tõestada, et inimesed peavad (kirjeldavas tähenduses) vältima ebaõiglaseid tegusid. Lahenduse põhimõtteline skeem on Anscombe'i kontseptsioonis pakutud. Vastavalt sellele on termin ***peab*** oma tavalises kirjeldavas tähenduses seotud terminitega ***vajab, hea*** jne. Näiteks peab taim saama vett, kuna ta vajab oma õitsenguks ja heaoluks niiskust; veepuudus ei ole talle hea. Kõigil neil juhtudel kasutatakse tuntud väärtustermineid Anscombe'i arvates kirjeldavas tähenduses või nende kasutamine on faktidega põhjendatav. Analoogilisel viisil loodab ta võimaliku olevat rääkida ka õiglusest ja ebaõiglusest kui heast ja halvast, sest küsimus ***Kas ebaõiglaseid tegusid peaks vältima?*** ei ole ju mõttetu. Korralik põhjendatud vastus selle küsimusele tõestab, et inimene kui inimene vajab õiglust ja et ebaõiglus on pahe ning seda peaks vältima. Anscombe leiab, et seni puuduvad meil filosoofilised vahendid nende probleemide lahendamiseks. Selleks läheks meil tarvis inimloomuse ja inimtegevuse käsitlust ning seletust selle kohta, mis on voorus ja kuidas see tegevuses avaldub. Seetõttu ongi üks teesidest, mille Anscombe oma artikli alguses esitab, see, et "meil ei ole praegusel ajal kasulik tegeleda moraalifilosoofiaga; igal juhul tuleks see

jätta kõrvale seniks, kuni meil puudub adekvaatne psühholoogia filosoofia...".[44]

KIRJANDUS

1 G.E. Moore. Principia Ethica. Cambridge, 1976. Sec. 5.
2 Sealsamas. Sec. 10.
3 Sealsamas. Sec. 12.
4 W.K. Frankena. The Naturalistic Fallacy // Mind. 1939. Vol. 48.
5 G.E. Moore. Principia Ethica. Sec. 35.
6 D. Hume. A Treatise of Human Nature. Bk. III, Part I. Ch. 1.
7 G.E. Moore. Principia Ethica. Sec. 35.
8 Sealsamas. Sec. 12, 26, 27.
9 A.I. Melden. Physiological Happenings and Bodily Actions // The Nature of Human Action. Ed. M. Brand. 1970. P. 22.
10 A. McIntyre. Hume on "Is" and "Ought" // The Is-Ought Question. London, 1969. P. 42–43.
11 Sealsamas. P. 43.
12 Sealsamas. P. 38.
13 Sealsamas. P. 45.
14 J.R. Searle. How to Derive "Ought" from "Is" // Theories of Ethics. Oxford, 1970. P. 101–114.
15 Sealsamas. P. 102.
16 Sealsamas. P. 103.
17 Sealsamas. P. 106.
18 Sealsamas. P. 108.
19 Sealsamas. P. 109.
20 J.L. Austin. How to Do Things with Words. Oxford, 1962. L. XII.
21 J.R. Searle. How to Derive "Ought" from "Is". P. 111.
22 Sealsamas. P. 112.
23 J.R. Searle. Speech Acts. Cambridge, 1974; What Is a Speech Act? // Philosophy in America. London, 1965.
24 J.R. Searle. What Is a Speech Act? Ch. II.
25 J.R. Searle. Speech Acts. P. 50–52.
26 J.R. Searle. How to Derive "Ought" from "Is". P. 114.
27 J.L. Austin. How to Do Things with Words. L. XII.
28 J.R. Searle. How to Derive "Ought" from "Is". P. 113.
29 Z. Najder. Values and Evaluations. Oxford, 1975. P. 107.
30 R.M. Hare. The Promising Game // Theories of Ethics. P. 126.
31 R.M. Hare. Descriptivism // The Is-Ought Question. P. 240.
32 W.V.O. Quine. Two Dogmas of Empiricism // From A Logical Point of View. Cambridge (Mass.), 1964. P. 23–24.
33 Sealsamas. P. 26.

[34] Sealsamas. P. 34.
[35] J.R. Searle. How to Derive "Ought" from "Is". P. 114.
[36] G.E.M. Anscombe. Modern Moral Philosophy // The Is–Ought Question. P. 182.
[37] Sealsamas. P. 175.
[38] Sealsamas. P. 179.
[39] Sealsamas. P. 188, 193.
[40] Sealsamas. P. 176.
[41] Sealsamas. P. 178; G.E.M. Anscombe. On Brute Facts // Analysis. 1958.
[42] G.E.M. Anscombe. Modern Moral Philosophy // The Is–Ought Question. P. 178.
[43] Sealsamas. P. 191.
[44] Sealsamas. P. 175.