ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 6, številka 1-2, junij 2002 · ISSN 1408-2969

FILOZOFIJA DAVIDA LEWISA

Bojan Žalec

Vrednotenje in želja

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Bojan Žalec, »Vrednotenje in želja«, *Analiza: časopis za kritično misel* 6, št. 1-2 (2002): 133–140.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Bojan Žalec
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

VREDNOTENJE IN ŽELJA[1]

Namen pričujočega besedila je predstavitev in ovrednotenje dispozicijske teorije vrednot lansko leto umrlega ameriškega filozofa Davida Lewisa. Njegova naturalistična teorija je nepredmetnostna: ne sprejema *sui generis* predmetov vrednotenj. Vrednotenja so želje višjega, drugega reda. Soglašam z Lewisovim poudarjanjem vloge domišljijskega razuma pri ugotavljanju tega, kaj so naše prave vrednote. Ne strinjam se z Lewisom, da so vsa naša vrednotenja želje. Nekatera od njih so stremljenja. Na koncu zagovarjam tezo, da se Lewis znajde pred dilemo: opustiti mora bodisi trditev, da ni *sui generis* predmetov vrednotenj, ali pa ostane brez dobrega razloga za intuitivno zelo trdno trditev, da vrednote niso prepričanja.

Ključne besede: vrednotenje, dispozicijska teorija, želja, prepričanje, predmeti vrednotenj.

I. Uvod

Lewis opredeli vrednote takole:

> "Nekaj, kar je ustrezne kategorije, je vrednota, če in samo če so naše dispozicije takšne, da bi to pod idealnimi pogoji vrednotili." (Lewis, 2000: 68)

Nato nam zastavi nekatera vprašanja. Odgovori na njih tvorijo njegovo pojasnitev zgornje definicije: I. Kaj je prednostna naravnanost vrednotenja? II. Kaj je ustrezna kategorija stvari, ki so vrednote? III. Kateri pogoji so idealni za vrednotenje? IV. Kdo smo mi? V. Kakšen je modalni status ekvivalence? Lewis je menil, da bo z odgovori razvil dispozicijsko teorijo vrednotenja.

Njegova teorija je *naturalistična*: najprej razvije definicijo vrednote, ki se vklaplja v naturalistično metafiziko. Sklicuje se samo na bitnosti, ki jih tako ali tako sprejemamo. Dejstva o vrednotah reducira na dejstva o naši psihologiji. Ta njegova teorija je *subjektivna*: vrednote analizira preko pojmov o naših

[1] Skrajšano verzijo tega članka sem predstavil na *Simpoziju ob smrti Davida Lewisa* (1941 – 2001), ki ga je priredilo Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti in je 20. decembra 2001 potekal na Filozofski fakulteti v Ljubljani. Besedilo predstavlja nekatere rezultate raziskovanja v okviru projekta "Sodobni pristopi k motivaciji in tekmovalnosti v modelih samopodobe: medkulturna študija" [J5 3322-0553-01], ki ga financira Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport Republike Slovenije.

naravnanostih. Teorija je *internalistična*[2]: pojmovno povezuje vrednoto in motivacijo (Lewis, 2000: 69 in 71-73).[3] Teorija je *kognitivistična*: dopušča vednost o tem, kar je vredno. To vedenje je aposteriorno vedenje o kontingentnih dejstvih. Načeloma bi lahko do njega prišli s psihološkim eksperimentiranjem, bolj verjetno pa je, da do njega pridemo s težavnim uporabljanjem domišljije, sedeč morda v filozofskem ali pisateljskem naslonjaču. Teorija je *pogojno relativistična*: ne izključuje možnosti, da ni vrednot *simpliciter*, ampak samo vrednote te ali one populacije (vendar relativizma ne implicira, ampak pušča vprašanje odprto). Na koncu bomo lažje artikulirali odgovor na vprašanje, ali gre za obliko *realizma o vrednotah*. Še ena formulacija Lewisovega pogleda: V uvodu v zbirko njegovih spisov *Papers in ethics and social philosophy* (Lewis, 2000: 2) je zapisal, da v članku "Dispositional theories of value", ki se tudi nahaja v tej zbirki, zagovarja subjektivistično stališče v metaetiki: obliko naturalizma, ki vrednote opredeljuje kot lastnosti, za katere smo dispozicionirani ob določeni meri empatijskega razumevanja, *da si želimo, da bi si jih želeli*.

II. Kakšna *naravnanost* je vrednotenje?

Lewis je navedel tri možnosti: prepričanje, želja, čustvo ali občutje [*feeling*]? *Čustva oziroma občutja* zavrne, ker so takrat, ko vrednotimo stvari, preveč raznolika (Lewis, 2000: 70). Lahko bi dejali, da vrednotimo kakšno stvar takrat, ko smo prepričani, da je vredna. Toda proti *prepričanjem* Lewis navaja dva ugovora: kot prvo se vpraša, kakšna vrsta prepričanj so vrednotenja, kajti očitno se mu zdi evidentno vsaj to, da niso vsa prepričanja vrednotenja. Kdor pravi, da so vrednotenja prepričanja, po Lewisu trdi, da vrednotiti določeno stvar pomeni biti prepričan, da je ta stvar vredna. Če bi bila vrednotenjska naravnanost prepričanje, bi potemtakem po dispozicijski teoriji veljalo naslednje: biti vrednota je določena lastnost, ki je taka, da jo nekaj ima, če in samo če smo pod idealnimi pogoji dispozicionirani verjeti, da jo to ima (da je to naše prepričanje pravilno). Toda lastnosti, za katere velja zgornja ugotovitev, je zelo veliko. Ta določitev nam pove zelo malo, premalo o tem, kaj je vrednotenje. Drugi razlog za izločitev prepričanj: Če bi bilo vrednotenje prepričanje, potem ni pojmovnega razloga, da bi bilo "prednostna" naravnanost: "vrednoti" bi lahko nasprotovali ali pa bi bili do nje indiferentni (Lewis, 2000: 70). Torej ostanejo *želje*. Vendar se moramo zavedati, da vrednotiti kaj ni isto kot to želeti. Zasvojenec si lahko želi heroin, vendar ga ne vrednoti. Lahko se sovraži, zato ker si želi nekaj, česar ne vrednoti. Te želje se želi znebiti. Ne vrednoti, kar si želi, ampak vrednoti tisto, kar si želi, da bi si želel (Lewis, 2000: 71). Biti vrednota pomeni biti taka stvar, da smo pod idealnimi pogoji dispozicionirani, da si jo želimo želeti. To dopušča tudi možnost, da pod pogoji, ki niso idealni, kaj napačno vrednotimo, vrednotimo nekaj, kar v resnici ni dobro. Kanonična pot, da preverimo, ali je za določeno osebo določena stvar vrednota, je, da to osebo postavimo v idealne pogoje. Če si

[2] Motivacijski internalizem je stališče, ki pravi, da če oseba vidi, da ima dolžnost narediti določeno dejanje ali da bi bilo prav, če bi ga naredila, potem ima nujno motiv, da to dejanje naredi.

[3] Ta povezava je nedoločena, toda vse, kar je bolj določeno, je (še) manj verjetno, kot je ta nedoločena povezava.

pod njimi želi, da bi si želela zadevno stvar, potem je ta stvar zanjo vrednota (Lewis, 2000: 72-73).

III. Kaj je ustrezna kategorija?

Očitno gre za bitnosti, ki si jih lahko želimo. Te so po Lewisu dveh vrst: vrednote *de dicto* in vrednote *de se*. Včasih si želimo, da bi bil svet tak in tak. Take želje Lewis imenuje *de dicto* želje; kadar pa si želimo, da bi mi sami imeli določeno lastnost, govori Lewis o *de se* želji (Lewis, 2000: 73-74). Možnost redukcije drugih na prve spodbija s primerom, ko Gorazd misli, da je Mojca (ali pa o svoji identiteti ni gotov). Takrat njegove *de se* želje "Jaz si želim biti srečen" ne moremo reducirati na željo *de dicto* "Jaz si želim, da bi bila Mojca srečna", trdi Lewis. Če sprejmemo razlikovanje med željami *de dicto* in *de se*, moramo razlikovati dva smisla besed "želeti isto stvar" (Lewis, 2000: 74-75). Če imata Gorazd in Mojca oba rajši mastno meso, potem si želita isto, sta psihološko gledano enaka. Toda njune želje se ne ujemajo v primeru, če imata samo en masten in en pust zalogaj. Lahko pa se razlikujeta psihološko, vendar se praktično ujemata. Oba sta srečna, če si Gorazd želi pusto meso, in ga tudi je, Mojca pa mastno, ki ga z veseljem in užitkom pospravi.Torej smo lahko po svojih željah enaki/različni *de dicto* ali pa *de se*. Enake želje lahko vodijo v konflikt, ujemanje različnih želja pa je lahko podlaga harmoničnega življenja, je ugotavljal Lewis in človek bi mu v tej točki težko ugovarjal. *Vrednote de dicto* so takšne neegocentrične in neindeksikalne propozicije, za katere velja, da so naše dispozicije take, da bi si v idealnih pogojih želeli, da bi si želeli, da bi bile resnične. Vrednote *de se* so lastnosti, za katere velja, da so naše dispozicije takšne, da bi si v idealnih pogojih želeli, da bi si želeli, da bi jih imeli mi. *Vrednote de se* so take lastnosti, ki nastopajo samo v egocentričnih in indeksikalnih propozicijah in za te propozicije velja, da so naše dispozicije takšne, da bi si mi pod idealnimi pogoji želeli, da bi si želeli, da bi te propozicije bile resnične. Pomembnost zgornjega razlikovanja je Lewis ilustriral na primeru obravnave egoizma. Egoizem *de dicto* trdi, da je resnična vsaka propozicija "*X* je srečen je edina vrednota", v kateri *X* stoji za katerokoli osebo. Je toliko edinih vrednot, kolikor je ljudi. Egoizem *de dicto* je nekonsistenten, je ugotavljal Moore (*prim.* Moore, 2000 in Žalec, 1994: 123). Egoizem *de se* trdi, da je sreča, ki nastopa v resnični egocentrični in indeksikalni propoziciji "Jaz sem srečen", edina vrednota. Lastnost *biti srečen* je edina vrednota in ta vrednota je *de se*. Egoizem *de se* je napačen in ogaben, je pa konsistenten.

IV. Kateri so idealni pogoji?

Če Fatima malo ve o tem, kako bi bilo, če bi bila izobražena, prosta omejujočega zakona, predsodkov, slabe tradicije, potem so te stvari zelo težko njena vrednota. Kar ji po Lewisovem mnenju manjka, je *domišljijska seznanjenost* z njimi. Če pa Fatimi pomagamo in če se potrudi in si poskuša predstavljati omenjeno stanje bolj ali manj živo, potem je z njim bolj ali manj domišljijsko seznanjena; teh reči ne sprejema zgolj kot vrednote na slepo, ampak je to, da je predmet njenega vred-

notenja prava vrednota, zanesljivo toliko bolj, kolikor večja je stopnja njene domišljijske seznanjenosti z zadevo, ki jo vrednoti. Če oseba doseže najvišjo stopnjo domišljijske seznanjenosti z določeno bitnostjo, potem je njeno vrednotenje te bitnosti neovrgljiv pokazatelj, da je zadevna bitnost prava vrednota te osebe. Po Lewisu je določena bitnost vrednota, če so naše dispozicije take, da to bitnost vrednotimo pod pogoji najpopolnejše možne domišljijske seznanjenosti (Lewis, 2000: 77). Informativna je Lewisova primerjava lastnega pogleda s stališčem intuicionistov, ki ga lahko ilustriramo takole:

(1) Po napornem predstavljanju, razmišljanju, zamišljanju Fatima postane domišljijsko seznanjena z *x*.

(2) Učinek te, kar pa ni nikakršen sklep, vrste sklepanja je, da Fatima uvidi, da ima *x* določeno nenaturalistično lastnost, ki je ni mogoče analizirati, analitično razstaviti.

(3) Učinek tega je Fatimino vrednotenje *x*.

Lewis je zapisal, da se strinja z intuicionizmom v prvem in zadnjem koraku, srednji korak pa je preprosto izpustil kot nepotreben, odvečen. Ključno vlogo ima uporaba predstavljanja, zamišljanja, domišljijskega razuma, kot pravi Lewis [*imaginative reason*]. Odnos prej naštetega do tistega, kar sledi, ni sklepalen, ampak vzročen. Do vrednotenja *x* pride bolj neposredno kot pri intuicionizmu. Dovolj je samo domišljijska seznanjenost z določenimi bitnostmi in že vrednotimo *x*. Ni potrebno, da bi si na *x* predstavljali določeno dodatno lastnost, vrednoto, in na podlagi te lastnosti, vrednote, oziroma njenega predstavljanja vrednotili *x* (Lewis, 2000: 77). Zamisliti si je potrebno tako popolno, kot se da, kaj bi se zgodilo, če bi bila zadevna vrednota uresničena. Upati moramo, da smo si zadeve zamislili tako popolno, da večja popolnost ne bi spremenila našega odnosa do domnevne vrednote. Ta domišljijska seznanjenost lahko služi potem kot evidenca za to, da imamo opraviti s pravo vrednoto oziroma, da ni tako. Popolnoma prepričani ne moremo biti, toda to je lahko podlaga za naš odnos do (ne)vrednote, ki pa je podvržen nadaljnji možni obravnavi v luči nove evidence (Lewis, 2000: 78). Kaj je lahko nova evidenca? Lahko je učinek boljše uporabe domišljijskega razuma, lahko pričevanje drugih, lahko (četudi je to v dogledni prihodnosti po Lewisovem mnenju malo verjetno) rezultat znanstvene psihologije. Kanonična metoda za ugotavljanje, ali je določen *x* za nas vrednota ali ne, je, da smo subjekti najboljše domišljijske seznanjenosti, ki jo zmoremo, in potem vidimo, ali si lahko želimo želeti *x* (Lewis, 2000: 87). Lewis je poudaril, da oseba, ki vrednoti, ni kakšen nestrasten in nepristranski razsodnik, ampak nekakšen specialist (za večjo ali manjšo množico vrednot). Zamišljanje je simulacija, vživljanje v različne "kože". Pri tem je zanimivo to, da si nekaterih vrednot ne moremo "živo" zamišljati naenkrat.[4] Lewisov primer sta energičnost in mirnost, ki sta lahko obe vrednoti, vendar ne moremo biti z obema hkrati domišljijsko seznanjeni (Lewis, 2000: 82). Denimo, da sta moji vrednoti to, da se kdaj od srca nasmejem, in to, da se zavedam, da v Afriki umre vsako minuto

[4] Ta nezdružljivost bi lahko bila pojmovna, ne zgolj psihološka.

ogromno otrok zaradi lakote, bolezni ... Te vrednote lahko hkrati vrednotimo, toda samo z eno od obeh smo lahko v določenem času domišljijsko seznanjeni v Lewisovem smislu, pri drugi pa gre le za kakšen trajen učinek prejšnjih domišljijskih seznanjenosti. Lewis pa spekulativno, brez navajanja primera, dopušča možnost vrednot, ki ne bi bile zgolj take, da z njimi ne bi mogli biti hkrati domišljijsko seznanjeni, ampak "huje", take, da jih ne bi mogli hkrati vrednotiti. Tu ne gre za primere težkih odločitev (nujna operacija siamskih dvojčic, katero pa lahko preživi samo ena, mati ali otrok na porodu, nujna žrtev te ali one vojaške enote, te ali one tovarne ...); v navedenih primerih je odločitev težka prav zaradi tega, ker tisti, ki se odloča, istočasno vrednoti oboje, preživetje ene in druge dvojčice, matere in otroka ... V tem primeru gre za osebo *A* in vrednoti *x* ter *y*. Oseba *A* bi v času t_1 vrednotila *x* in v tem času ne bi mogla vrednotiti *y* (do *y* bi bila ravnodušna oziroma bi ga zavračala), v času t_2 pa bi vrednotila *y* in ne bi mogla vrednotiti *x*. Pri tem, razen v pogledu vrednotenja, svet in oseba *A* v času t_1 in t_2 ne bi bila pomembno različna. Vedno, ko bi *A* intendirala *x* oziroma *y*, ne misleč na *y* oziroma *x*, bi *x* oziroma *y* vrednotila, če pa bi bila naperjena na *x* in *y* hkrati, pa bi lahko *A* vrednotila samo *x* oziroma samo *y*. Meni se zdi dober primer za možnost, ki jo omenja Lewis, Antigona. Ne more hkrati vrednotiti spoštovanje Kreontovega ukaza in pokop mrtvega brata. Ne gre samo za nemožnost hkratne domišljijske seznanjenosti s prvim in drugim. Tu je bistvena razlika od smeha in Afrike.

IV. Kdo smo *mi*?

Absolutna različica dispozicijske teorije trdi, da se "*mi*" nanaša na celotno človeštvo (Lewis, 2000: 82-83). Po relativni različici je "mi" indeksikal: nanaša se na govorca in na tiste, ki so mu v določeni meri podobni. Gre za niz stopenj relativnosti, na koncu katerega je absolutna različica. Kaj je izbral Lewis? Pogojno relativnost: biti relativen, če je to potrebno, sicer pa absoluten, kolikor se le da (Lewis, 2000: 85).

V. Kakšen je modalni status ekvivalence?

Gre za neočitno in dvoumno analitičnost (Lewis, 2000: 86). Neočitna je zato, ker protiprimeri Lewisovi dispozicijski opredelitvi vrednote niso očitno nemogoči. Toda take primere si vsaj Lewis sam težko zamisli, zato je golo, prazno vztrajanje pri tem, da so protiprimeri mogoči, neprepričljivo (Lewis, 2000: 88). Dvoumna analitičnost je posledica semantične variacije in semantične nedoločnosti. Največ, kar lahko človek po Lewisu upa, je, da njegova teorija oziroma njegova opredelitev vrednote pristane nekje na sredi te nedoločnosti in variacije in predstavlja nekaj, kar bi njega samega in čimveč ali zadosti mnogo drugih zadovoljilo do te mere, da bi jo sprejeli kot uradno definicijo vrednote (v malo verjetnem primeru, da bi bila taka uradna definicija potrebna) (Lewis, 2000: 87). Ni stvari, ki bi si perfektno zaslužile ime vrednota, je zapisal Lewis, jih je pa mnogo, ki si ga zaslužijo manj perfektno, in njegov namen je bil, da bi s svojo

opredelitvijo izrazil, kaj pomeni biti med najboljšimi med stvarmi, ki si ne zaslužijo perfektno imena "vrednota" (Lewis, 2000: 93).

VI. Ali je Lewisova teorija vrednote *realistična*?

Naše dispozicije so kontingentne: lahko bi bile drugačne, kot dejansko so (Lewis, 2000: 88). Če mora vrednota, v strogem pomenu te besede, biti nekaj, za kar smo nujno dispozicionirani, da vrednotimo, in če so naše dispozicije za vrednotenje dejansko kontingentne, potem, strogo gledano, ni vrednot. Če je pravilna popravljena dispozicijska teorija vrednot, ki vključuje nujnost, potem po Lewisovem mnenju ni vrednot (Lewis, 2000: 90). Obstajajo stvari, ki jih *de facto* in kontingentno vrednotimo, neperfektne vrednote. Lewis je realist v ohlapnejšem pomenu besede, antirealist v strogem pomenu "vrednote". Neperfektne vrednote obstajajo, perfektne pa ne (Lewis, 2000: 93). Za prve velja zdravorazumsko mnenje, da vrednote obstajajo, za druge pa ne.

VII. Ovrednotenje Lewisovega razmišljanja

Lewisova teorija ponuja oris tega, kako odkriti, kaj si zares, ne samo navidez želimo. Strinjam se z Lewisom v poudarjanju pomembnosti domišljijskega razuma in kar se da popolnega zamišljanja pri doseganju tega cilja. Michael Smith (Smith, 1992) je v svojem spisu "Vrednotenje: želja ali prepričanje" opozoril na zagato: Če so vrednotenja želje, kako lahko pride do vrzeli med tem, kar si želimo, in med tem, kar vrednotimo? Lewis ta problem rešuje s trditvijo, da so vrednotenja metaželje, želje drugega reda. Lewis reducira pojem vrednotenja na pojem želje višjega, drugega reda. Zdi se mi, da je posledica takega stališča trditev, da živali nimajo vrednot, saj bi jim težko pripisal želje drugega reda. Živali imajo samo želje, nimajo pa vrednot. Pri njegovi kritiki intuicionizma se jasno vidi, da je njegova teorija vrednotenj nepredmetnostna: ni posebnega, *sui generis* predmeta vrednotenj. Ko rečemo, da je nekaj vredno, po Lewisu pravzaprav izražamo našo "drugopotenčno" željo po tem. Lewisova teorija ne sprejema, kot se mnogim zdi, naturalistično problematičnih *sui generis* predmetov vrednotenj.

Želel bi opozoriti na dejstvo, da si lahko želimo samo tisto, česar nimamo. Vrednota pa za nas ni samo to, česar nimamo, ampak tudi to, kar imamo. Če sem trenutno zdrav, je moje trenutno zdravje za mene vrednota, ne bi pa mogel reči, da si zdravja, ki mi ga trenutno ne primanjkuje, želim. Vsaj nekatera vrednotenja potemtakem niso želje, ampak so stremljenja.

Lewisovo teorijo je kritiziral Michael Smith v že omenjenem besedilu. Smith ugovarja Lewisu, da ne ponuja zadostnih razlogov za trditev, zakaj je vrednotenje prav želja drugega reda. Zakaj ne katerega višjega? Lewis utemelji svoje dajanje prednosti drugemu redu pred prvim s primerom odvisnika od heroina, ki pa heroina ne vrednoti, čeprav si ga želi. Drugi nivo zagovarja pred višjimi nivoji takole:

> "Če gremo na višji nivo, avtomatično izločimo primer nekoga, ki si želi,

> da bi vrednotil drugače, kot dejansko vrednoti. Tak primer pa ni očitno nemogoč." (Lewis, 2000: 71)

Toda te premise niso zadostne za identifikacijo vrednotenja z drugim nivojem, ugovarja Smith (Smith, 1992: 342). Lewisov sklep je arbitraren glede na njegove premise (Smith, 1992: 343). Ta Smithov ugovor se mi ne zdi prepričljiv. Lewisovo sklepanje res ni deduktivno veljavno, ni pa poljubno. Najprej je izločil preostala dva možna kandidata poleg želja: prepričanja in čustva oz. občutja. Nato je dal protiprimer proti prvi ravni in dober protiprimer proti višji ravni in s tem po metodi eliminacije prišel do želje drugega nivoja kot vrednote. Smith bi moral pokazati, da ta protiprimera nista dobra oziroma resnična protiprimera ali navesti protiprimer tudi proti drugemu redu. Storil ni ničesar od tega.

Druga Smithova kritika zadeva Lewisov drugi razlog za izločitev prepričanja kot vrednotenjske naravnanosti. Smithova temeljna premisa je, da so ljudje včasih indiferentni ali da nasprotujejo temu, kar vrednotijo. Tudi če bi obstajala pojmovna zveza med željo in vrednotenjem in kakršnakoli bi ta že bila, je iz predhodne trditve jasno, da ne bi izključevala možnosti, da bi bili do vrednot indiferentni ali da bi jim nasprotovali, kar je bil razlog za eliminacijo prepričanj (Smith, 1992: 344). Menim, da ima Smith v tej točki prav. Lewisu ostane še prvo razmišljanje za eliminacijo prepričanj, ki pa po mojem mnenju ni dober argument za tezo, da vrednotenja niso prepričanja, ampak se pri njem pokaže težava ločevanja prepričanj o vrednotah od tistih prepričanj, ki imajo drugačne predmete. Upoštevaje spodbitje drugega razloga, kaže na to, da lahko razmišljamo precej drugače kot Lewis. Ne moremo zanikati obstoja prepričanj, katerih predmet so vrednote. Toda ta prepričanja se od drugih prepričanj ne ločijo po svoji naravnanosti, ampak po svojem predmetu (ali vsebini, če želite). To ne pomeni, da so vrednotenja prepričanja. So pa vrednote na nek način posebni predmeti nekaterih prepričanj, ki ta prepričanja delajo posebna. Od vrednot kot posebnih predmetov pa je le korak do vrednotenj kot nečesa različnega od prepričanj. Potemtakem se Lewis znajde pred dilemo: ali opustiti nepredmetnostno teorijo vrednotenj ali pa ostati brez dobrega razloga za trditev, da vrednote niso prepričanja. Sam malo dvomim v to, da vrednotenja ne moremo reducirati na prepričanja.

Na koncu bi rad izrazil upanje, da glede humanističnih vrednot velja čimbolj absolutna teorija in da bo čimprej čimveč ljudi v idealnih pogojih vrednotenja: spoštovanje teh vrednot je tisti presek, sicer do določene mere nujno vrednostno heterogenega sveta, h kateremu moramo težiti in ga v zadostni meri uresničiti, če naj bo ta svet pravičnejši oziroma če naj naša civilizacija ali celo človeštvo sploh preživi. Glede na sedanje stanje je to daleč od gotovega.

VALUATION AND DESIRE

The aim of the present text is to present and to evaluate a David Lewis'

dispositional theory of value. His naturalistic theory is not an object theory: It does not accept *sui generis* objects of valuations. Valuations are desires of a higher, second order. The author strongly sympathizes with the Lewis' stressing of the role of an imaginative reason in finding out what our values really are. I do not agree with Lewis in claiming that all our valuations are desires. Some of them are strivings. At the end the author argues for a thesis that Lewis is facing a dilemma: he must either abandon a claim that there are not *sui generis* objects of valuations, or he is left without a good reason for an intuitively very strong claim that valuations are not beliefs.

Keywords: valuation, dispositional theory of, desire, belief, object of a valuation.

Literatura

Lewis, D. (2000). "Dispositional theories of value". V Lewis, D., *Papers in ethics and social philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, str. 68-94.

Moore, G. E. (2000). *Principia ethica*. Ljubljana: Študentska založba, Claritas.

Smith, M. (1992). "Valuing: desiring or believing". V Charles, D. & Lennon, K. (ur.), *Reduction, explanation and realism*, Oxford: Clarendon Press, str. 323-359.

Žalec, B. (1994). "Po quinovsko o moralnih vrednotah". V Senčar, I. & Videtič, J. (ur.), *Slovenija vrednote in prihodnost*, Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani – Enota za časopisno in založniško dejavnost in Slovenski akademski klub.