ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 7, številka 3, september 2003 · ISSN 1408-2969

ETIČNI PARTIKULARIZEM

Vojko Strahovnik

Oris moralnega partikularizma

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Vojko Strahovnik, »Oris moralnega partikularizma«, *Analiza: časopis za kritično misel* 7, št. 3 (2003): 33–55.

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.

Vojko Strahovnik
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

ORIS MORALNEGA PARTIKULARIZMA

Osrednja tema članka je moralni partikularizem kot stališče, ki zavrača možnost absolutnih moralnih načel (in pravil) in trdi, da sta moralna vrednost in moralna pravilnost dejanj, oseb ali situacij odvisni od moralno pomembnih razlogov, ki se pojavijo v vsaki posamezni situaciji pred nami. Ne moremo enkrat za vselej izločiti tistih značilnosti in lastnosti naših dejanj, ki bi bile vedno tudi moralno pomembne in bi vedno štele kot razlogi. Pomembno je osvetliti vse dimenzije takšnega stališča in ga umestiti v širšo sliko izbir za področje moralnih teorij. Moralni partikularizem se izkaže kot nasprotje moralnega generalizma. Pri našem moralnem presojanju moramo tako slediti vsaki posamezni situaciji pred nami in znotraj nje iskati tiste značilnosti in lastnosti, ki so moralno pomembne v tem primeru; in potem presoditi še, katere od teh so, na primer, bolj odločilne kot druge. Moralni partikularizem zagovarja holizem razlogov, ki zatrjuje bistveno odvisnost razlogov od konteksta. Poznamo več variacij moralnega partikularizma, ki se lahko med seboj tudi pomembno razlikujejo, vendar je vsem moč najti skupno jedro. Nekateri izmed številnih ugovorov, ki so postavljeni proti temu jedru partikularizma, se zdijo zelo močni in tehtni.

Ključne besede: moralni partikularizem, moralni generalizem, moralna načela, holizem razlogov, kontekstualizem, moralna presoja in intuicija.

1. Moralni partikularizem *versus* moralni generalizem

> Moralni partikularizem je stališče, ki zavrača možnost moralnih načel in pravil. Moralna vrednost in moralna pravilnost dejanj, oseb ali situacij sta odvisni od moralno pomembnih [*morally relevant*] razlogov, ki se pojavijo v situaciji pred nami. Ti razlogi se iz situacije v situacijo spreminjajo in tako ne moremo enkrat za vselej izločiti tistih značilnosti ali lastnosti naših dejanj, ki bi bile vedno tudi moralno pomembne in bi vedno štele kot razlogi. Pri našem moralnem presojanju moramo tako slediti vsaki posamezni situaciji pred nami in znotraj nje iskati tiste značilnosti in lastnosti, ki so moralno pomembne v posamičnem primeru; in potem (seveda v primeru, če jih je prisotnih več) presoditi še, katere od teh so, na primer, bolj odločilne kot druge. Možnost moralnih načel in pravil, ki morajo ponavadi igrati prav to vlogo vnaprejšnjega določanja razlogov, ki so vedno in

povsod moralno pomembni, je torej izključena. Ta ne morejo več biti podlaga naših dejanj oziroma ne morejo upravičevati naših moralnih sodb.[1]

Partikularizmu nasprotno stališče je moralni generalizem. Slednji zagovarja nespremenljivost razlogov – določene značilnosti dejanj delujejo kot razlogi iz primera v primer in od situacije do situacije enako. Moralna načela so za generalizem osnova moralnosti, saj oblikujejo oziroma predstavljajo moralne kriterije za moralno pravilnost, dopustnost ali napačnost. Za razliko od generalizma zagovarja partikularizem spremenljivost razlogov – določena značilnost dejanja lahko v enem primeru šteje kot razlog na en način, medtem ko v drugem na drugačen oziroma nasproten (zasuk), spet v tretjem pa je lahko celo moralno nepomembna (utišanje).

Mark Timmons tri osnovne predpostavke moralnega generalizma, ki jih partikularizem zavrača, izpostavi na naslednji način.

> PREDPOSTAVKA ENOTNOSTI. Obstaja majhna in nespremenljiva množica nemoralnih [*non-moral*] značilnosti dejanj (oseb, institucij itd.), ki so temeljne za razlago deontičnega statusa dejanj. To so osnovne moralno pomembne značilnosti.
>
> PREDPOSTAVKA OBČE POMEMBNOSTI. Če je značilnost osnovna moralno pomembna značilnost, potem je moralno pomembna v vsakem kontekstu (oziroma situaciji), v katerem je prisotna. (Zanikanje te predpostavke v partikularizmu vodi do utišanja.)
>
> PREDPOSTAVKA POLARNOSTI**.** Osnovna moralno pomembna značilnost ima v vsakem kontekstu (situaciji), v katerem je prisotna, enako moralno polarnost (polarnost v smislu, da je vedno in povsod ali razlog *za* ali razlog *proti* moralni pravilnosti dejanj). (Zanikanje te v partikularizmu vodi do zasuka.)[2]

Če vzamemo primer moralnega načela "Ne laži", potem glede na te tri predpostavke velja, da je laž (oziroma namerno izjavljanje neresnice): (1) osnovna moralno pomembna značilnost; (2) pomembna v vsakem kontekstu, v katerem se pojavi; in (3) vedno razlog proti take vrste dejanju oziroma razlog proti moralni pravilnosti dejanja. Partikularizem zgornje predpostavke generalizma zavrača in trdi, da so razlogi (moralno pomembne značilnosti) občutljivi na kontekst in da lahko izgubijo svojo moralno pomembnost ali pa spremenijo svojo moralno polarnost ter se, na primer, iz razlogov *za* spremene v razloge *proti*.

2. Moralni partikularizem in pozitivni argumenti zanj

Namen tega razdelka je določneje izoblikovati stališče moralnega partikularizma in izpostaviti pozitivne argumente, ki ga podpirajo. Partikularizem je

[1] Za kratko in osnovno predstavitev stališča moralnega partikularizma glej, na primer, Dancy, 2001 in Strahovnik, 2002.

[2] O tem glej Timmons, tipkopis: 9. pogl., 1. razdelek "Some Basic Assumptions of Traditonal Moral Theory".

najpogosteje predstavljen skozi prizmo razlikovanja med njim kot stališčem, ki zavrača možnost moralnih načel in pravil, in moralnim generalizmom, za katerega predstavljajo ta osnovo moralnosti. V takšnih predstavitvah je podano mnogo argumentov proti generalizmu (od ontoloških in epistemoloških do praktičnih) in protiprimerov, ki spodbijajo veljavnost moralnih načel in pravil ponujenih od različnih vrst generalizma.[3] Vsemu temu ponavadi sledi ponudba partikularizma kot privlačne alternativne izbire, ki se lahko izogne vsem poprej omenjenim ugovorom in težavam očitanim generalizmu. Posledica takšnega pristopa je, da – ker pozitivni argumenti niso v celoti predstavljeni in zbrani na enem mestu – to daje nasprotnikom partikularizma možnost njegove hitre zavrnitve, brž ko (domnevno) opravijo z obrambo generalizma pred partikularistovimi ugovori.

Prav tako je dobro vedeti tudi, čemu se sploh zavežemo, če sprejmemo partikularizem. Ta, kot mnogo ostalih stališč, pozna več svojih variacij[4], vendar je moč najti vsem tem neko skupno jedro in ga kot takšnega tudi zagovarjati. Vsekakor ima partikularizem povedati več, kot je golo zanikanje moralnih načel in pomeni več kot dopustitev, da lahko različne okoliščine pripomorejo k temu, da moramo spremeniti določeno moralno sodbo v situaciji. Odgovoriti mora na celo vrsto ostalih vprašanj, od praktičnih, kot so, na primer, vprašanje moralne vzgoje in izkušenj, pa do metaetičnih, na primer o ontološkem statusu moralnih lastnosti ali upravičenju naših moralnih sodb.

2.1. Motivacija za partikularizem in holizem razlogov

Začetna motivacija za partikularizem izhaja iz zdravega razuma oziroma iz naših vsakdanjih pogledov na moralnost in prakse naših moralnih odločitev. Te intuicije nas pripeljejo do predteoretičnega partikularizma.[5]

> "Od tebe si sposodim knjigo in nato ugotovim, da je bila ukradena iz knjižnice. V običajnih okoliščinah bi bilo dejstvo, da sem si od tebe sposodil knjigo, tudi razlog, da ti jo vrnem, toda ne v tej situaciji. Ne gre za to, da bi imel sicer nekaj razlogov, da ti jo vrnem, in še več, da jo odnesem nazaj v knjižnico. Sploh nimam (nobenega) razloga, da ti jo vrnem." (Dancy, 1993:60)

Moralno pravilno dejanje je v tem primeru to, da knjigo vrnem v knjižnico. To je preprost primer situacije, kako lahko pride do utišanja razloga. Nasprotniki partikularizma bi lahko odvrnili, da oni v tem primeru ne delijo naših intuicij in da še vedno obstaja razlog, da knjigo vrnem prijatelju, a hkrati obstajajo močnejši razlogi, da jo odnesem nazaj v knjižnico. Partikularist temu odgovoru in takšnim intuicijam ne bo žolčno ugovarjal ali razpravljal o upravičenosti le-teh, ker ne gre za dokazovanje posameznega dejstva utišanja v nekem konkretnem primeru, temveč za zavračanje splošne logike generalizma o vnaprejšnji določenosti razlogov preko moralnih načel.

[3] Te vrste predstavitev je najti, na primer, v Dancy, 1983, 1993 in 2001 ter McNaughton, 1988.
[4] O različicah partikularizma več v tretjem razdelku.
[5] O njem govori tudi Dancy, 1993: 60-62.

Poglejmo še en primer, tokrat zasuka moralne vrednosti, ki smo ga tudi že omenili v prejšnjem razdelku. To, da določeno dejanje pomeni namerno laganje, je ponavadi razlog proti moralni pravilnosti le-tega. Toda pri igri s kartami Lažnivec je namerno laganje (in to, da si kar najboljši pri tem) razlog v prid takšnemu dejanju, saj v nasprotnem primeru odvzamemo igri njen čar in igralcem ves užitek ob njej. Dejstvo namernega izjavljanja neresnice lahko tako v nekaterih primerih nastopa kot razlog za moralno pravilnost dejanj, v drugih pa proti. S primeri lahko nadaljujemo. Pravično kaznovanje in uživanje sta prav tako ponavadi značilnosti dejanj, ki prispevata k njihovi moralni pravilnosti, slednje je, če smo konsekvencionalisti določene vrste, tudi edino merilo njihove moralne pravilnosti. Toda to, da uživamo, medtem ko kaznujemo, je vsekakor razlog proti takšnemu dejanju. Predpostavimo, da bi vlada neke države ponovno kot kazen za določene prestopke uvedla javna mučenja obsojenih. In izkazalo bi se, da bi ti postopki pri večini javnosti, ki bi izvrševanju prisostvovala, vzbujali sadistični užitek ob gledanju. Tukaj vsekakor ne moremo trditi, da bi vsled dejstva povečanja užitka uvedba javnih mučenj bila dobra oziroma manj slaba kakor sicer, ampak bi dejstvo uživanja publike v tem primeru še povečalo moralno spornost takšnih ukrepov.[6] Namerno povzročanje bolečine – spet ponavadi razlog proti te vrste dejanjem – je, na primer, kot razlog lahko utišano v primeru, zdravljenja bolnika, ko ni na voljo druge neboleče ali manj boleče alternative.

Glavni cilj partikularizma je zavrnitev generalističnega pojmovanja delovanja razlogov, ki je vezano na dve osrednji predpostavki:

G_1 Kar je razlog v enem primeru, je enak razlog tudi v vseh drugih primerih.

G_2 Presoja situacije je vezana na presojo o ravnovesju teh razlogov v njej. (glej Dancy, 2000b: 131)

Ker so naša osrednja točka zanimanja moralni razlogi, je potrebno ti dve formulaciji prenesti na to področje. Tako dobimo:

MG_1 Moralna načela določajo značilnosti dejanj, ki so vedno moralno pomembne (razlogi) in pomembne na enak način.

MG_2 Moralna presoja pravilnosti dejanja je vezana na presojo o ravnovesju teh moralno pomembnih značilnosti (razlogov).[7]

Osnovna logika generalizma je torej, da moralna načela in pravila določajo tiste značilnosti naših dejanj, ki so vedno pomembne in pomembne na enak način za njihovo moralno pravilnost in vedno nastopajo kot razlogi pri naši presoji moralne vrednosti teh dejanj. Razlogi so tako pojmovani povsem atomistično, saj nanje ostale značilnosti dejanj ne morejo vplivati, razen glede dejstva, do kakšne mere so prisotni, če situacija vsebuje še ostale moralno pomembne značilnosti, pa so nekateri izmed njih lahko povoženi. Znotraj generalizma monizem MG_2 razume na način, da presoja vedno sledi osnovnemu moralnemu načelu (subsumpcija posameznih značilnosti dejanj pod moralno načelo in

[6] Primer je povzet po McNaughton, 1988: 193. Za podobno predstavitev partikularizma preko primerov glej tudi Strahovnik, 2002.

[7] Gre za generalistični predpostavki in veljata tako za moralni monizem kot moralni pluralizem.

preračunavanje moralne vrednosti posameznih razlogov), medtem ko pluralizem v *MG2* razume presojo sámo kot ključno in sledečo naši moralni intuiciji.[8]

Partikularizem zagovarja na področju razlogov *holizem* oziroma *kontekstualizem*.[9] Razlogi so občutljivi na kontekst, katerega del so, do te mere, da lahko pri spremembi tega konteksta povsem izgubijo svojo moč kot razlogi ali pa se iz razlogov *za* spremenijo v razloge *proti* nekemu dejanju. Tu gre seveda tudi za vprašanje, kako močna je ta občutljivost.

> "Najmočnejša oblika občutljivosti na kontekst bi bila trditev, da se vsak razlog na nek način spremeni z vsako spremembo v kontekstu. Najšibkejša oblika je trditev, da se nekateri razlogi lahko ob določenih spremembah spremene. Oblika holizma, ki jo priporočam jaz, je, kar se tiče modalnosti, precej šibka glede na ta razpon, toda močna glede na obseg domene razlogov. Zagovarjam, da se vsi razlogi lahko spremenijo s spremembami v kontekstu – da torej ni nobenih razlogov, katerih narava bi bila nujno imuna na spremembe zunaj njih." (Dancy, 2000:130)

To, ali bosta neko dejstvo ali značilnost dejanja v določeni situaciji štela kot razlog, se ne more predvideti oziroma določiti iz njunega obnašanja kot razlog v drugih situacijah. Možnost moralnih načel, ki tradicionalno igrajo to vlogo vnaprejšnjega določanja razlogov, je torej izključena, saj so le-ta igrala vlogo izpostavitve tistih značilnosti dejanj, ki so štele kot splošni razlogi. Če sprejmemo dejstvo, da se razlogi v situacijah obnašajo holistično, potem je to nezdružljivo s pristopi v normativni etiki, ki sprejemajo moralna načela.

Toda, kaj je z razlogi, za katere se zdi, da niso odvisni od konteksta v smislu, da so ne glede na okoliščine vedno moralno pomembni in pomembni na enak način (na primer namerna povzročitev smrti nedolžnega človeka ipd.)? Te posamezne primere razlogov, ki so domnevno nespremenljivi, lahko partikularizem dopusti, ne more pa sprejeti stališča, po katerem bi obstajalo neko jedro nespremenljivih, atomistično in generalistično delujočih razlogov, ki bi zadoščalo za pojasnitev delovanja naše celotne moralnosti. Po tej teoriji so okoli tega nespremenljivega jedra še drugi, izvedeni in spremenljivi, razlogi, ki pa so odvisni od konteksta. Če bi partikularist to sprejel, bi s tem pristal na dve vrsti razlogov in na neko hibridno vrsto moralne racionalnosti, saj bi se del razlogov obnašal po generalistični logiki, preostali del pa po partikularistični oziroma kontekstualistični. Poleg teh težav nove teorije je vprašanje tudi, koliko razlogov bi sploh uspeli najti takšnih, da bi ustrezali idealu nespremenljivosti in da bi lahko preko njih pojasnjevali celotno moralnost. Partikularizem lahko pristane na posamične nespremenljive razloge, ne da bi sprejel tudi to novo teorijo. Posamezni nespremenljivi razlogi so takšni zavoljo svoje specifične vsebine[10] in

[8] Tukaj mislim na pluralizem rossovskega tipa.

[9] Dancy zagovarja holizem razlogov nasploh, tako teoretičnih kot praktičnih, in ne samo holizma moralnih razlogov. Prav tako zagovarja holizem vrednot in holizem v teoriji odločanja. (glej Dancy, 2000)

[10] Dancy za to značilnost uporablja izraz naravna težnja. Vsekakor se zdi, da namerna povzročitev smrti nedolžnega človeka bržkone sodi med nespremenljive razloge. (Za poskus zavrnitve nespremenljivosti tudi te značilnosti oziroma tega razloga glej Timmons, tipkopis: 9. pogl., 8. razdelek "Evaluation of Particularism".) Zanimivo v smeri te razprave je tudi razmišljanje o kulturni in zgodovinski pogojenosti te

ne zaradi tega, ker bi bili takšni kot (posebna) vrsta razlogov. To je združljivo z osnovno trditvijo holizma razlogov, saj ta govori samo o možnosti občutljivosti na kontekst v posameznem primeru in ne o nujnosti. Tako lahko namreč tudi nespremenljive razloge pojasnimo znotraj logike holizma in kontekstualizma, medtem ko je nasprotno mnogo težje.

> "To, da razlog deluje nespremenljivo, je namig za to, kako deluje v tem primeru, toda njegova nespremenljivost ne konstituira prispevka, ki ga doprinaša k razlogom za ta primer.[11] V tem smislu nespremenljivost njegovega doprinosa ni stvar logike takšnega razloga. In napaka, da ga ne obravnavamo kot nespremenljivega, ni napaka pri razumevanju tega, kako ta razlog deluje. Je pač popolnoma dober razlog iz primera v primer, ne glede na naše skrbi, kako deluje drugod." (Dancy, 2000b:137)

Partikularizem lahko sprejme možnost nespremenljivih razlogov in jo vključi v logiko kontekstualizma. Moralni razlogi so torej bistveno vezani na kontekst in holizem razlogov partikularizmu to občutljivost pomaga zajeti.

2.2. Delovanje razlogov, metafizika in moralno upravičenje

V luči holizma in občutljivosti na kontekst moramo razumeti tudi delovanje razlogov v posamičnih primerih, ko gre za moralne odločitve. Ponavadi vsaki moralni odločitvi predhodi situacija, v kateri je prisotnih več moralno pomembnih stvari, vrednih upoštevanja – od teh nekatere govorijo v prid odločitvi, ki smo jo sprejeli, pogosto pa so prisotne tudi one druge, ki ji nasprotujejo. Kako torej razumeti logiko moralne presoje v partikularizmu?

Za generalizem je konsistentna moralna presoja vezana na prenosljivost razlogov iz primera v primer. Moralna načela in pravila so vedno in povsod tista, ki usmerjajo našo moralno presojo oziroma naše ravnanje, saj ločujejo med moralno pravilnimi, napačnimi in dopustnimi dejanji. Moralno zrela in uspešna oseba je tako ta, ki ta načela in pravila konsistentno pravilno aplicira na posamezne primere, v katerih imajo veljavo in se po njih ravna. Partikularist lahko ponudi drugačno zgodbo o delovanju razlogov pri naših moralnih presojah oziroma odločitvah. Konsistentnosti v naših moralnih odločitvah ne smemo razumeti kot takšne, da jo lahko omogočajo edino pravilno uporabljena moralna načela glede na vsak posamičen primer. Partikularizem priporoča podrobno in pozorno oceno vsakega posamičnega primera pred nami, saj je le tako lahko gotovo, da nismo pri naši presoji spregledali oziroma izpustili kakšne stvari, ki bi bila lahko moralno pomembna.

> "Na kratko, partikularist trdi, da ne moremo vnaprej vedeti, kakšen doprinos bo posamezna nemoralna lastnost imela k moralni naravi dejanja.

nespremenljivosti. Danes se tudi suženjstvo zdi podobno vredno absolutne moralne obsodbe kot namerna povzročitev smrti nedolžnega človeka, pa vendar pri Grkih in Rimljanih ter še mnogo kasneje ni bilo tako. In detomori so bili v Evropi še v 19. stoletju praksa, ki je bila tolerirana.

[11] Če tukaj dodatno pojasnimo Dancyevo misel, gre za to, da če je, na primer, značilnost *a* dejanja med tistimi nespremenljivimi razlogi, potem dejstvo, da je takšna, nima nobenega vpliva na to, zakaj in v kolikšni meri je *a* moralno pomembna v posamičnem primeru pred nami.

> Ne moremo vedeti vnaprej, če bo sploh moralno pomembna, in če bo, ali bo njena prisotnost govorila v prid ali proti dejanju. Doprinos vsake posamezne lastnosti bo odvisen od ostalih lastnosti, ki so z njo spojene v tem primeru. Sledi, da ni poti, po kateri bi lahko vnaprej izločili kakšne nemoralne lastnosti kot moralno nepomembne. Vsaka lastnost je lahko pomembna. In to zavisi, še enkrat, od ostalih lastnosti." (McNaughton, 1988:193)

Ključna je torej ugotovitev narave primera pred nami in določitev moralno pomembnih značilnosti v njem, nato sledi presoja oziroma sodba o tem, katere od teh so bolj odločilne [*salient*] od drugih in kateri razlogi v situaciji prevladajo. Drugi (podobni) primeri situacij partikularistu služijo le kot primerjava in opozorilo, kakšno vlogo določena značilnost lahko igra. Z več primeri moralnih situacij in presoj smo se srečali, večja je naša moralna izkušenost in večja je možnost uspešne moralne presoje. Če partikularistu torej očitajo nekonsistentnost pri moralnem odločanju o pravilnosti in napačnosti dejanj, ker le-ta ni oprta na splošna moralna načela, je ta pripravljen sprejeti ta izziv. Generalist bo partikularistu najverjetneje očital, da je, na primer, v situaciji S_1 pripisal značilnosti *a* določeno moralno pomembnost in jo privzel kot razlog za moralno pravilnost, medtem ko v podobni situaciji S_2 le-te značilnosti ni upošteval. To naj bi pomenilo nekonsistenco. Partikularist bo odgovoril, da je temu tako, ker se situaciji S_1 in S_2 med seboj razlikujeta, in to na način, da je ta razlika odločilna za moralno pomembnost značilnosti *a*; v S_1 prispeva k moralni pravilnosti dejanja, medtem ko v S_2 izgubi svojo pomembnost oziroma je utišana kot razlog. Generalist vedno teži k temu, da bi to razliko v podrobnostih "spregledal"[12] in tako S_1 kot S_2 subsumiral pod isto moralno načelo in izločil iste moralne razloge. Partikularist je nasprotno pozoren na podrobnosti in konsistenca v njegovih moralnih sodbah izhaja iz sposobnosti biti dovolj občutljiv za vsako posamezno situacijo in biti uspešen primer za primerom. Status našega védenja o moralni pravilnosti, napačnosti ali dopustnosti dejanj zavisi od naših sposobnosti prepoznavanja moralno pomembnih značilnosti dejanj in dobre presoje o tem, katera oziroma katere od njih prevladujejo.

Če je dejanje sámo moralno pravilno ali moralno napačno, je temu tako zaradi nekaterih drugih nemoralnih lastnosti, ki jih ima. Če ni moralnih načel, kakšna je torej povezava med nemoralnimi oziroma naravnimi lastnostmi dejanj, oseb ali situacij in njihovimi moralnimi lastnostmi? Za pravilno razumevanje te povezave v okvirih moralnega partikularizma je pomemben pojem *rezultance* [*resultance*][13]. Dejanje ima določeno moralno lastnost zaradi tega, ker ima hkrati neko drugo nemoralno lastnost ali več med seboj povezanih lastnosti, prva rezultira na slednjih. Pojem rezultance je pogosto uporabljen za označevanje

[12] Tukaj generalizmu seveda ne moremo neposredno očitati tega, da podrobnosti zanj niso pomembne. Gre predvsem za razliko med njegovo logiko, ki trdi, da če se je nek razlog pojavil v S_1, potem bo moralno pomemben in pomemben na enak način v vseh situacijah S_2 ... S_n, v katerih bo znova prisoten, in logiko partikularizma, ki zanika takšno prenosljivost.

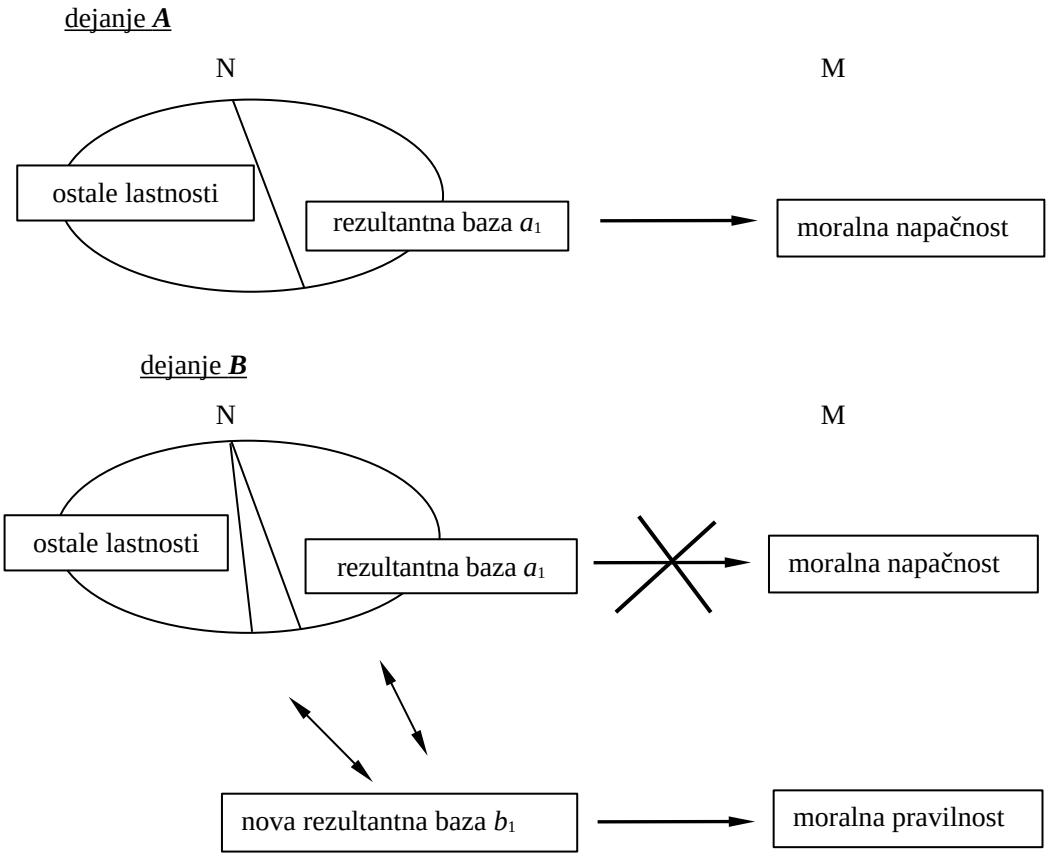
[13] Dancy je to relacijo sprva imenoval emergenca, vendar jo je na željo urednika knjige zamenjal z zgodovinsko manj obteženim izrazom. Več o tem v Potrč, neobjavljeno-b.

relacije, ko ima neka stvar ali dogodek določeno lastnost zaradi tega, ker ima določene druge lastnosti.

> "Nevarna gorska stena je nevarna zaradi nekaterih drugih lastnosti, ki jih ima, mogoče zaradi naklona ali krušljivosti njene površine. Miza ima lastnost biti miza zaradi nekaterih drugih lastnosti itn. Pogosto to povezavo izrazimo z besedami 'zato, ker'. Kvadraten predmet je kvadraten zato, ker ima takšno in takšno dolžino in število svojih stranic. Gorska stena je nevarna zato, ker ima strm naklon ali krušljivo površino." (Dancy, 1993:73)

Prav tako je določeno dejanje moralno pravilno zaradi drugih lastnosti, ki jih ima, pri čemer lahko te variirajo in niso nujno iz primera v primer enake. Tako kot je gorska stena lahko za plezalca nevarna zaradi različnih lastnosti (naklon, vlažnost, krušljivost, majhnost oprimkov ...), velja isto za lastnosti, ki določeno dejanje narede moralno pravilno ali napačno. Relacijo rezultance moramo vedno razumeti kot omejeno na posamičen primer moralne situacije. Za vsak tak primer lahko izločimo rezultantno bazo nemoralnih lastnosti dejanja, ki so prispevale oziroma so bile temelj za njegovo moralno vrednost. Iz te baze so izločene vse ostale lastnosti dejanja, ki ji le-to sicer ima in so pomembno povezane tudi z lastnostmi iz rezultantne baze, a same nimajo moralne pomembnosti.

Te relacije rezultance ne moremo podrobneje analizirati ali jo definirati, pogoste pa so njene zlorabe. Za partikularizem kot moralno teorijo, ki nastopa proti možnosti moralnih načel, je v prvi vrsti pomembno to, da se s trditvijo, da moralne lastnosti rezultirajo nad naravnimi, ne zaveže tudi temu, da je na podlagi te relacije možno oblikovati splošnosti za prehod $N \rightarrow M$ v obliki moralnih načel. Ko, recimo v posamičnem dejanju ugotovimo rezultantno bazo, sestavljeno iz posameznih lastnosti dejanja in povezav med njimi, iz katere rezultira, na primer, moralna pravilnost tega dejanja, to ne pomeni že neke splošne formule za ostale primere. Ne sledi, namreč da bo vsakršna ponovitev te baze vodila do enake rezultantne moralne vrednosti dejanja, kot je to v prvotnem primeru. Vse si lahko predstavimo na naslednji način:



> "Tretja zloraba rezultance je pričakovanje, da lahko iz njenih posamičnih primerov dobimo moralna načela. Upamo lahko, da soočeni s primerom moralno napačnega dejanja, ki ga razumemo dovolj, da znamo določiti njegovo rezultantno bazo, bi lahko iz tega sledilo moralno načelo, da bi bila vsa dejanja s takšno specifikacijo baze moralno napačna. Toda to bi bilo napačno iz dveh razlogov. Prvi je, da se lahko zgodi, da bi imeli po eno moralno načelo za vsak posamezen primer. Vsako moralno napačno dejanje je napačno na svoj način, in naša načela, če pričakujemo, da jih bomo lahko oblikovali po tej poti, bodo samo spisek primerov, s katerimi smo se do sedaj srečali. Tukaj smo izgubili tisti smisel, da je lahko načelo oblikovano na podlagi enega primera in uporabljeno na drugih. Drugič, lahko obstaja dejanje, ki se ujema z našo specifikacijo rezultantne baze v prvem primeru, pa ni moralno napačno." (Dancy, 1993:76-77)

Nobene garancije torej ni, da bi lahko našli splošne vzorce, ki bi nam zagotovili prenosljivost razlogov iz primera v primer in s tem možnost oblikovanja moralnih načel.

Druga pomembna točka vezana na rezultanco moralnih lastnosti je ta, da epistemologija ne sledi nujno metafiziki. Tako lahko rezultantno lastnost, na primer, prepoznam prej, kot sploh dojamem in razčlenim rezultantno bazo

oziroma posamezne lastnosti, ki jih vsebuje.[14] Ko vidimo, na primer, kruto pretepanje psa ali zažiganje mačke, lahko tako takoj uvidimo moralno napačnost tega početja, preden bi pregledali vse lastnosti in povezave med njimi v tem dejanju, na katerih moralna napačnost rezultira. Velja pa tudi naslednje, da če nekega določenega moralnega pojma ne obvladamo, ni nujno, da ga bomo lahko razumeli potem, ko nas bi poučili o njem preko njegove rezultantne baze v enem ali tudi v večjem številu primerov. Epistemološka smer torej ne sledi nujno metafizični, ki vodi od rezultantne baze do rezultirajočih lastnosti.

Z vso to zgodbo o rezultanci pa je združljiva tudi *supervenienca*. Slednja se od rezultance razlikuje po tem, da jo lahko definiramo oziroma analiziramo. Razlikujeta se tudi v tem, da če rezultanca govori o vsakem posameznem primeru, potem razumemo supervenienco kot relacijo med množicami lastnosti, ne pa med posameznimi člani teh množic v konkretnem primeru.

> "Nima smisla govoriti o lastnostih, na katerih neka supervenientna lastnost superveniira tukaj. V najboljšem primeru lahko govorimo o članih subvenientne množice, ki so prisotni tukaj; toda ni druge povezave kot rezultance med temi člani konkretno in lastnostjo, ki superveniira nad njimi. Misliti drugače je zamešati rezultanco s supervenienco." (Dancy, 1993:78)

Je pa za supervenienco, podobno kot prej za rezultanco, značilno to, da ne daje nobenih uporabnih posplošitev, ki bi lahko služile kot moralna načela. Vse, kar nam supervenienca pravi, je to, da se bo pri dejanjih z natanko enako množico naravnih lastnosti[15] pojavila ista moralna lastnost. Supervenientna baza za določeno moralno lastnost (na primer moralno napačnost) dejanja vsebuje vse nemoralne lastnosti dejanja in ne, kot rezultantna baza prej, le nekatere (na primer le tiste, vsled katerih je dejanje napačno). Težko je pričakovati, da bi celo zelo podobna dejanja izpolnila to zahtevo in da bi jih lahko potem razvrstili v dovolj velike skupine, nad katerimi bi oblikovali splošna moralna načela. Pravzaprav smo spet v nevarnosti, da bi dobili eno načelo za vsak primer, s tem pa kopico splošnosti, ki sploh ne bi zaslužile tega imena.

Osrednje pri teh metafizičnih razmišljanjih partikularizma je v prvi vrsti to, da lahko ti dve relaciji sprejme. Ni pa nujno, da bi se takoj odločil za katero izmed možnosti oziroma vrst le-teh. Pomembno je, da ti ne vodita do moralnih načel in se lahko tako zaščitimo pred ugovori, bodisi da partikularizem nima razlage za ontološki status moralnih lastnosti oziroma prehod $N \rightarrow M$ bodisi da se z rezultanco in supervenienco zaveže moralnim načelom. Slednjo misel razumemo v luči, da relacija rezultance sicer daje uporabna in preprosta moralna "načela", toda ne takšna, ki bi se jih dalo z zanesljivostjo posplošiti oziroma jim pripisati občo veljavnost. Tista "načela" pa, ki slede iz relacije supervenience, so sicer splošna in obče veljavna, a neuporabna.[16]

---

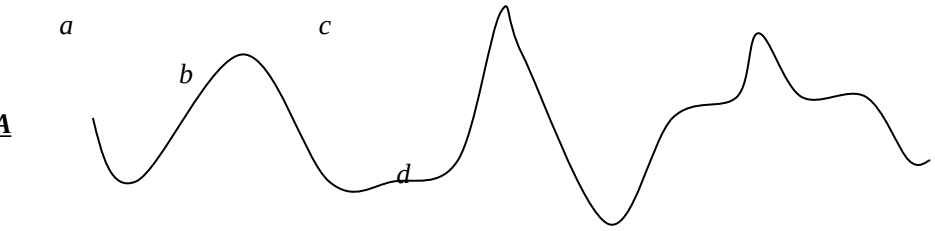
[14] To je, na primer, očitno v nekaterih nemoralnih primerih. Tako, ko vstopim v sobo, takoj prepoznam nek predmet kot mizo, preden sploh prepoznam lastnosti, na katerih miza rezultira.

[15] Ta množica mora vsebovati *vse* naravne lastnosti dejanja.

[16] To dejstvo podkrepi tudi to, da se Dancy nagiba bolj v smeri globalne supervenience, in torej nemoralna

Moralna vrednost dejanja torej rezultira nad naravnimi lastnostmi dejanja samega. Med temi lahko ločimo tiste, ki so prispevale k tej moralni vrednosti (rezultantna baza) in one, ki so ostale moralno nevtralne, a ne nepomembne, saj bi sprememba med njimi lahko vplivala na rezultantno bazo in s tem na vrednost samo. S tem v mislih se vrnimo k epistemologiji in delovanju razlogov v situaciji. Na čem temelji naše moralno upravičenje in kakšna je pot do moralnih sodb? Slednje podpremo z razlogi oziroma razlago naših odločitev preko razlogov zanje (na primer "Dejanje A je moralno pravilno, ker *a*, *b* in *c*"). Toda, kako ugotovimo, katere izmed značilnosti dejanja so tiste, ki so odločilne v primeru pred nami? Partikularizem mora nekako tudi pojasniti, kako je z razlogi, ki so, na primer, govorili proti nekemu dejanju, ki smo ga sicer v celoti ocenili kot moralno pravilnega. Podobno kot Rossova teorija *prima facie* dolžnosti tudi partikularizem ne zanika več med seboj neodvisnih razlogov, ki lahko delujejo v situaciji. Razlika je predvsem v tem, da pri Rossu moralna pravilnost dejanja rezultira nad njegovo celotno naravo[17], medtem ko pri partikularizmu moralna pravilnost rezultira le nad tistimi razlogi, ki govorijo njemu v prid. Če je nasprotno naša sodba o dejanju negativna, potem njegova moralna napačnost rezultira nad razlogi proti.

V pomoč nam je lahko, če si dejanje zamislimo kot večdimenzionalno pokrajino. Vrhovi in doline te pokrajine so tiste naravne lastnosti dejanja, ki izstopajo kot razlogi.



Dejanje je moralno pravilno ali napačno vsled določene oblike, ki jo ima. V tej obliki lahko izločimo izstopajoče značilnosti – v primeru dejanja *A* zgoraj so te *a*, *b*, *c* in *d*.[18] Te pri upravičenju naših sodb nastopajo kot razlogi. Pomembno je razlikovati med razlogi v situaciji, ki jih sprejmemo kot moralno zavezujoče in našo odločitvijo oziroma celotno sodbo o dejanju. To nista isti stvari. Prva pomeni odločitev, da ... (je to in to moralno pomembno). Druga pa je odločitev za ... (moralno pravilnost ali napačnost dejanja). Če tako za dejanje *A* zgoraj

supervenientna baza za določeno moralno lastnost obsega vse nemoralne lastnosti celotnega sveta.

[17] "Nobeno dejanje ni nikoli dejansko moralno pravilno zaradi tega, ker pade pod določen splošni opis; njegova pravilnost je odvisna od njegove celotne narave in ne samo od katerega elementov le-te." (Ross, 1930: 33) Po Rossu je lastnost *prima facie* dolžnosti delno rezultantna [*parti-resultant*] in je vezana le z delom narave našega dejanja. Za razliko od nje je naša dejanska ali absolutna dolžnost popolnoma rezultantna [*toti-resultant*].

[18] Za lažjo predstavo lahko damo tej obliki še določeno vsebino. Dejanje *A* bi lahko bilo primer moralne dileme, ko se odločamo med pomočjo v prometni nesreči in držanjem obljube. Potem bi lahko za razloge določili, na primer: *a* – da so udeleženci močno poškodovani, *b* – da nesreče ni videl nihče drug razen mene oziroma se nihče drug ni odzval, *c* – da sem razmeroma usposobljen v prvi pomoči in *d* – da bi moje dejanje pomenilo tudi prelomitev obljube prijatelju.

sodimo, da je moralno pravilno, so naši razlogi za takšno sodbo *a*, *b* in *c*; razlog *d*, ki govori proti dejanju, ni vštet v to sodbo, razen seveda do te mere, ko primerjalno presodimo, da so *a*, *b* in *c* pomembnejši od *d*. Značilnost *d* torej ne naredi dejanja manj moralno pravilnega, kakor bi bilo sicer brez nje.[19]

> "Videti značilnost kot izstopajočo je videti jo kot tisto, ki vpliva na to, kar naj bi v situaciji pred nami storili. Ker je ponavadi več različnih izstopajočih lastnosti, povezanih med seboj na različne načine, bo celoten pogled na okoliščine ne le razkril, katere izstopajo, ampak tudi, kako so povezane. Takšen pogled bo zaobjel obliko okoliščin." (Dancy, 1993:112)

Ti pogledi so tudi izhodišče za način upravičenja moralnih sodb oziroma njihove razlage. Podati opis dejanja, kot ga vidimo mi, in navedba izstopajočih razlogov ter povezav med njimi je osnova upravičenja. O dejanju v bistvu povemo neko *zgodbo*. Pomembno je tudi to, kako je ta zgodba notranje zgrajena – na primer, s čim začnemo, kako predstavimo povezave med posameznimi izstopajočimi razlogi, na katere podrobnosti opozorimo ipd. Dancy tu navede lepo primerjavo z umetnostnozgodovinskim, estetskim ali pa tudi čisto vsakdanjim narativnim opisom določene stavbe. Ta ima ponavadi seveda veliko lastnosti in značilnosti, vendar bodo pri naši zgodbi nekatere pomembnejše od drugih. Tako lahko začnemo, na primer, pri samem izgledu in barvi fasade, potem opozorimo na razporeditev nekaterih ponavljajočih se vzorcev, sklenemo mogoče s pomenom uporabljenih materialov in kaj je bilo z njihovim kombiniranjem doseženo. Verjetno pa ni najbolje začeti na levi strani in potem opisovati vse značilnosti proti desni ali isto ponoviti od zgoraj navzdol. Enako je pri narativnem opisu dejanja oziroma razlogov za njegovo moralno pravilnost ali napačnost. Tudi tu so boljše in slabše rešitve.[20] Najslabša zgodba bi verjetno vsebovala le opis nekaj značilnosti dejanja, ki sploh ne bi bile moralno pomembne oziroma ne bi izstopale kot razlogi. Že boljša zgodba bi zajela vsaj nekaj razlogov, v najboljšem primeru pa vse in tudi pomembne povezave med njimi.[21]

> "Prepričljivost je tukaj prepričljivost zgodbe – notranja skladnost, ki vodi do sprejetja. Pri našem namenu uspemo, ko naša zgodba zveni pravilno. Moralno upravičenje torej po svoji naravi ni subsumptivno, ampak narativno." (Dancy, 1993:113)

Racionalnost mora torej pri sledenju moralnega upravičenja bolj kot za sprejemanje in preverjanje pravilnosti argumentov ter njihovo konstruiranje biti

[19] To dejstvo se bo izkazalo kot pomembno za teorijo racionalnosti obžalovanja. Enostaven primer lahko lepo pokaže, zakaj razlog *d* ni upoštevan pri določitvi moralne pravilnosti dejanja. Zamislimo si še enkrat že zgoraj omenjeni primer, ko se med pomočjo v prometni nesreči in prelomitvijo razmeroma trivialne obljube prijatelju, odločim za prvo. Hkrati sodim in drugi se s tem strinjajo, da sem ravnal pravilno. Sedaj pa si zamislimo še eno osebo, recimo Špelo. Tudi ona se znajde v podobni situaciji kot jaz, vendar s to razliko, da je ne veže nobena obljuba prijatelju in se preprosto odloči pomagati v prometni nesreči. Moralne intuicije govorijo v smer, da njeno dejanje ni bilo nič bolj pravilno ali boljše kot moje oziroma da jaz nisem ravnal slabše ali bolj napačno kot Špela. Torej razlog *d* ni zmanjšal moralne pravilnosti mojega dejanja.

[20] Za podrobno analogijo glej Dancy, 2003.

[21] V vsakdanjem življenju pogosto uporabljamo tudi "bližnjice" in na vprašanja, zakaj smo storili to in ne nekaj drugega, navedemo ponavadi en sam, ne nujno najbolj pomemben razlog.

pripravljena *slediti zgodbi* in jo upoštevati.[22]

Po moralnem upravičenju si moramo ogledati še racionalnost obžalovanja, status moralnega védenja in vlogo moralnih izkušenj ter moralno vzgojo glede na naša partikularistična izhodišča.

Najprej *obžalovanje*, ki nas bo tukaj zanimalo v nekoliko ožjem smislu[23], kakor ta pojem uporabljamo običajno. V običajni govorici ta pojem uporabljamo zelo široko, pogosto tako, da lahko obžalujemo celo vrsto stvari in zaradi cele vrste razlogov (na primer, da smo se odločili, kot smo se; da smo sploh bili postavljeni v tak položaj, ko smo morali ravnati slabo ...). Ožji smisel, ki ga bomo podrobneje pregledali, je ta, da gre pri obžalovanju v prvi vrsti za obžalovanje kot primerno držo do poraženih razlogov, tj. razlogov, ki so v situaciji govorili nasproti odločitvi, ki smo jo sprejeli, torej so bili povoženi s strani prevladujočih razlogov. Takšno obžalovanje, utemeljeno na poraženih razlogih se lahko pojavi na dva načina:

(1) Ko uvidimo določene prednosti, ki jih naše (pravilno) izbrano dejanje nima, jih je pa imelo alternativno dejanje, ki smo ga opustili.

(2) Ko uvidimo določene pomanjkljivosti našega (pravilno) izbranega dejanja, ki jih alternativno dejanje, ki smo ga opustili, ni imelo.

Obe vrsti obžalovanja lahko pojasnimo na podoben način. Pri partikularizmu namreč razlogi, ki so bili poraženi pri presoji, ostanejo v igri tudi po naši moralni odločitvi.[24] In ker ostanejo, ostane tudi temelj za obžalovanje. Pri monizmu in pluralizmu temu ni tako, saj je moralna pravilnost dejanja odvisna od celotne narave dejanja, v to pa so všteti tudi razlogi proti naši odločitvi. Tako ne ostane dosti prostora za racionalno obžalovanje vrste, ki nas zanima tukaj, ker ni ničesar, kar bi lahko obžalovali.

Na kratko še o *moralnem védenju, izkušnjah in vzgoji*.[25] V generalizmu je moralno védenje v celoti vezano na poznavanje moralnih načel in pravil, medtem ko se moralna izkušenost razume v smislu sposobnosti, da ta načela in pravila pravilno uporabljamo. Partikularizem pa moralno izkušenost razume na način, da ta narašča z našim poznavanjem vloge, ki jo lahko v posamezni situaciji oziroma kontekstu posamezna značilnost dejanja igra. Tako smo, ko smo soočeni z novo

[22] Če bi potegnili vzporednice z razpravo o vlogi pripovedi v zgodovinopisju, ki ima bogato zgodovino, bi odkrili, da je Dancy tukaj najbljižje stališčem Gallia. V grobem lahko avtorje v tej razpravi razvrstimo v niz: M. White in W. Dray – (G. H. von Wright) – A. Danto – W. B. Gallie – L. Mink – H. White, kjer se težišče iz poudarjanja vzročne razlage posameznih dogodkov na levi strani niza vse bolj prenaša na razumevanja in razlago, ki sledita iz same zgodbe o dogodkih in njene oblikovanosti, na desni strani niza. Skozi ta niz se v isti smeri tudi vse bolj odmikamo od Hemplovega modela znanstvene razlage, ki je vezana na prekrivajoče zakone in od enačenja razlage z možnostjo napovedi. Gallie posebej izpostavi pomen sposobnosti sledenja zgodbi. Več o tem glej v Strahovnik, 2003.

[23] Dancy pravi temu kar tehnični pojem obžalovanja.

[24] Vplivajo lahko, na primer, na to, kako bomo storili neko dejanje, za katerega smo se odločili. Če sem se odločil pomagati žrtvam v nesreči in s tem prelomil dano obljubo prijatelju, da se srečava, potem bom prvo dejanje mogoče poskusil opraviti tako, da bom lahko hkrati sporočil prijatelju, da me ne bo.

[25] Za kratko predstavitev teh tem, ki je malce bolj vezana na moralno intuicijo, kot je Dancyjeva, glej McNaughton, 1988: 201-205.

moralno odločitvijo, na nekatere značilnosti lahko bolj pozorni kot na druge, mogoče od prej že poznamo, kaj lahko pomeni skupna prisotnost dveh značilnosti, ki sta povezani na določen način, česa ne gre spregledati ipd.[26] Dancy tudi pravi, da je včasih lahko celo "praktično nemogoče" uvideti moralno pomembnost določene značilnosti v novem primeru, če preko izkušenj ne poznamo možnosti njene pomembnosti.[27] Podobno se dogaja pri vzgoji otrok, kjer ne gre nujno za učenje moralnih načel.

> "Potreba po natančnih moralnih načelih je najbolj vidna, pravijo, pri vzgoji otrok. Tudi to je dvomljivo. Vloga moralnih načel v pravilni vzgoji otroka je lahko zlahka precenjena. Moralne lekcije se ponavadi ne izvajajo preko vsiljevanja spiska načel v otrokovo glavo. Bolje: ko otrok nekaj stori ali je čemu priča, ga starši opozorijo na moralno pomembne značilnosti tega dejanja." (McNaughton, 1988: 202)

Ko otroku rečemo "Ne smeš utrgati te rože na sosedovem vrtu, ker bi bila to kraja, in to ni prav", s tem v bistvu mislimo "Ne smeš utrgati te rože na sosedovem vrtu, ker to ne bi bilo prav" oziroma "To dejanje bi bilo moralno napačno zaradi tega, ker je kraja" za ta posamezen primer dejanja. Partikularist pa določeno vlogo moralnih načel pri vzgoji lahko zlahka tudi dopusti, pri čemer so ta načela mišljena kot pomagala pri moralnem zorenju, ki jih odrasla oseba, ki se je moralno izoblikovala, lahko potem opusti.

[26] To kompleksnost lahko primerjamo tudi s tem, kako je s pravili, védenjem in izkušnjami pri uporabi, na primer, besedice "in" v slovenskem jeziku. Tu ni nekih absolutnih pravil, po katerih bi lahko razumeli njen pomen iz primera stavka v drug primer, saj je lahko uporabljena na mnogo načinov in v različnih kontekstih. (Jaka *in* Ana ..., "*In* kako si razlagaš tole?", "*In*!" (kot grožnja), "To reče, hitreje sta se zasukala,// *in* dalje *in* dalje od poda spustila, // ..." (iz pesmi F. Prešeren Povodni mož) itd.) Kompetentni govorci jezika se ne usmerjajo po pravilih, ampak preprosto od primera do primera dojamejo pravi pomen. Prav tako je s moralno presojo dejanj – je zelo kompleksna, a ne neobvladljiva. O tem glej Dancy, 2001: 3. razdelek "What the Particularist Believes".

[27] O tem glej Dancy, 2001: 7. razdelek "Do Particularism and Generalism Differ in Practice or Only in Theory?".

2.3. Vloga moralnih načel v partikularizmu

V partikularizmu sta pojava zasuk in utišanje ključna pri tem, da razlogi niso nujno enostavno prenosljivi iz situacije v situacijo. Moralnih načel, kakor jih tradicionalno pojmuje klasična normativna etika, torej za partikularizem ni. Pa vendar, če moralna načela pogledamo v drugačni luči in nekoliko predrugačimo njihovo funkcijo v moralnem življenju, potem jih lahko na nek način sprejme tudi partikularizem. To je dobro tudi vsled tega, ker se zdi, da so moralna načela tudi običajno sprejeta v naši družbi. Kakšno vlogo gre torej pripisati moralnim načelom in pravilom znotraj partikularizma?

> "Predlog, ki ga hočem predstaviti tukaj, je, da je moralno načelo namig na vrsto pomembnosti, ki jo lastnost lahko ima v ustreznih okoliščinah. Zdi se, da je ta predlog smiseln glede na vrsto ugank v moralni filozofiji, na način, da je popolnoma združljiv z duhom partikularističnih ugovorov proti generalizmu v teoriji praktične razsodnosti. Moj predlog tako ne bo nova vrsta generalizma." (Dancy, 1993:67)

Moralna načela in pravila moramo torej razumeti kot opozorila o moralni pomembnosti.[28] Gre za pomembnost, ki jo določena lastnost dejanja lahko ima. Vse je odvisno sicer od konteksta, pa vendar so nam po tej teoriji moralna načela lahko v pomoč do te mere, da se lažje znajdemo v novih moralnih situacijah in naredimo prve korake k moralnemu ovrednotenju razlogov znotraj njih. Na ta način lahko moralno védenje tudi prenašamo iz situacije v situacijo. Seveda tukaj ne gre za absolutno védenje, saj nas posamezen primer ne more in ne nauči, kakšno moralno pomembnost neka lastnost ima v njem in jo bo imela povsod drugod, pač pa samo, kakšno moralno pomembnost lahko ima. Tako lahko rečemo, da se tudi partikularist v bistvu lahko uči iz posameznih primerov, čeprav ni nikjer govora o tradicionalno pojmovanih načelih. Pri učenju so mu lahko v pomoč tudi zamišljeni primeri, pri čemer moramo dodati, da gre v teh za silno osiromašene kontekste. Po eni strani je to dobro, ker je tako lažje poiskati vse razloge in videti na kakšen način in zakaj so (lahko) moralno pomembni.

Tudi Rossova teorija *prima facie* dolžnosti je v teh ozirih mestoma podobna partikularizmu, s to razliko, da nas posamezne *prima facie* dolžnosti res lahko opozarjajo na moralno pomembnost določenih značilnosti dejanj, a ta ne more biti utišana. Ko jo zaznamo, je ne moremo več ignorirati. Partikularizem pa tukaj govori le o možni pomembnosti.

Opozoril bi še na Timmonsovo[29] obravnavo tega dela partikularizma. Timmons ločuje med različnimi vrstami načel glede na monizem, pluralizem in partikularizem. Njegova splošna shema je naslednja:

[28] Ustrezen angleški izraz je *relevance reminders*.

[29] Glej Timmons, tipkopis: 9. pogl., 6. razdelek "The Particularist's Progres".

generalistična pravila		partikularistična pravila
pravila brez izjem / absolutne dolžnosti	pravila z izjemami / *prima facie* dolžnosti	pravila *prima facie* pomembnosti
"Laganje je moralno napačno."	"Laganje je *prima facie* moralno napačno."	"Laganje je *prima facie* pomembno in *prima facie* ima negativno polarnost."

Takšna razdelitev je sicer v osnovi dobra, sporno pa je poimenovanje partikularističnih načel kot načel *prima facie* pomembnosti. Tega poimenovanja pri partikularistih ne srečamo, ker je neposrečeno in lahko kaže v smer popolnega nerazumevanja ali pojma *prima facie* dolžnosti pri Rossu ali pa partikularistovih misli glede moralnih načel. Bolje bi bilo poimenovati ta načela, na primer, načela možne pomembnosti. Zakaj? Če dobesedno – v Rossovem smislu – beremo stavek "Laganje je *prima facie* pomembno in *prima facie* ima negativno polarnost" je po pomenu natanko enak kot primer načela, ki ga Timmons pripiše Rossu: "Laganje je *prima facie* moralno napačno." Namreč, če je *A prima facie* pomemben, to pomeni, da je pomemben povsod, kjer se pojavi, in če ima *A prima facie* negativno moralno polarnost, potem je vedno in povsod lahko le razlog proti dejanju. Utišanje ali zasuk znotraj takšnega razumevanja torej nista možna in tega partikularizem ne more sprejeti. Timmons tukaj skuša zajeti dejstvo, da bo laž "zelo verjetno štela proti takšnemu dejanju". Toda primeren izraz za to trditev ni *prima facie* ampak *ceteris paribus*. Torej bi dobili: "Laganje je *ceteris paribus* pomembno in *ceteris paribus* ima negativno polarnost." Pomembno pa je vedeti, da to dvoje ni eno in isto. Pojem *prima facie* dolžnosti, kot je predstavljen v Rossovi knjigi *The Right and the Good* (1930), je po svojem bistvu metafizičen pojem. V nasprotju s tem moramo razumeti pojem *ceteris paribus* ali *pro tanto* dolžnosti kot normativen pojem. In ker *prima facie* ne dovoljuje nobenih izjem, naslednja stavka nista sinonimna:

(1) "Laž je *prima facie* moralno napačna."

(2) "Laž je *ceteris paribus* moralno napačna." (Ali: "*Ceteris paribus*, laž je moralno napačna.")

Prvi pravi, da so vsa dejanja, katerih narava je, da so laž, vsled tega moralno napačna ali pa (v primerih, ko so prisotne tudi druge moralno pomembne lastnosti) vsaj vsled tega moralno slabša, kot bi bila sicer. Drugi pa pravi, da je

laž v "običajnih" okoliščinah moralno napačna, lahko pa se zgodi tudi, da je kdaj moralno pravilna ali vsaj nepomembna.[30]

Partikularizem torej lahko govori tudi o moralnih načelih in pravilih, a le v omejenem in predrugačenem smislu, ko jih razume kot pomagala ali opozorila na posamezne vloge značilnostih dejanj, ki jih te lahko igrajo.

3. Variacije moralnega partikularizma

V sodobni analitični filozofiji lahko zasledimo pestro paleto stališč in teorij, ki sebe označujejo oziroma bi jih lahko označili kot "partikularizem". Pojem srečamo tako pri raziskovanju vprašanj semantike kot tudi, na primer, v estetiki, filozofiji znanosti ali filozofiji zgodovine. Podobno pestrost stališč najdemo tudi, če naš pogled usmerimo zgolj na partikularizem v moralni teoriji. Znotraj tega polja se nahaja namreč mnogo različnih in nemalokrat tudi medsebojno nezdružljivih stališč in pojmovanj tega, kar je oziroma naj bi moralni partikularizem bil.

V prejšnjem razdelku smo sicer oblikovali določeno skupno jedro partikularizma, zelo verjetno pa bi se glede nanj našla tudi posamezna odstopanja glede na različne moralne filozofe in njihova različna izhodišča.

Prva točka razlikovanja med posameznimi variacijami je lahko ta, ali je partikularizem v osnovi lahko sprejet kot naturalistično stališče.[31] V tej točki je jedro razlike v tem, kako obravnavati oziroma razumeti prehod med nemoralnim oziroma naravnim (deskriptivna raven) in moralnim (evaluativna raven).[32] Osrednje zanimanje gre tukaj relaciji odvisnosti med tema dvema ravnema. Vprašamo se lahko, na primer, kako močna mora biti povezava moralnega z naravnim, da bi o partikularizmu lahko govorili kot o teoriji, ki opisuje in je skladna s širšo naturalistično sliko sveta.

> "Z zanikanjem, da ne moremo kodificirati povezave med moralnimi in nemoralnimi lastnostmi, model, ki podpira partikularizem, očitno pripada nenaturalističnemu taboru. Deli namreč intuicijo, da so moralne lastnosti, če uporabimo posrečeno frazo Simona Blackburna, 'neoblikovane'

[30] Vse skupaj je lažje videti, če govorimo zgolj o moralni pomembnosti.
(1*) "Laž je *prima facie* moralno pomembna."
(2*) "Laž je *ceteris paribus* moralno pomembna."
Prvi stavek zatrjuje, da bo laž vedno pomembna pri določanju moralne vrednosti posamičnega dejanja, ne glede na to, da jo lahko ostale prisotne in bolj odločilne moralno pomembne lastnosti povozijo. Njena pomembnost pa ne more biti povsem utišana. Drugi pa zatrjuje, da je oziroma bo laž "v običajnih okoliščinah", "če vse ostalo ostane enako", "kolikor se bo dalo" ... moralno pomembna, dopušča pa, da srečamo tudi primere, kjer ne bo pomembna za moralno vrednost dejanja.

[31] O naturalističnih kriterijih za posamezno filozofsko stališče in metaetiki glej Timmons, 1999: 9-31.

[32] Ti dve ravni različni avtorji imenujejo različno. Splošno govorimo od dveh ravneh, v prvo (A) sodijo oznake kot, na primer, naravna dejstva, nevrednostna raven, opisna raven, faktična raven ..., v drugo (B) pa vrednostna raven, normativna raven, etično, moralno ... Jackson, Pettit in Smith predlagajo, da si razliko med tema dvema ravnema predstavljamo bolj kot razliko med dvema slovarjema oziroma načinoma govora o svetu, kot pa razliko med dejanskimi lastnostmi ali stanji stvari kot takimi. (glej Jackson, Pettit & Smith, 2000)

> [shapeless] glede na nemoralne. En razlog, da zagovarjamo doktrino neoblikovanosti, je prepričanje, da ne moremo izraziti mej moralnih pojmov v popolnoma nemoralnih okvirih: stvari, ki so razvrščene skupaj pod oznako, kot je, na primer, 'kruto', ne oblikujejo enotne vrste prepoznane kot takšne na naravni ravni." (Little, 2000:279)

Mnenja tukaj so tako, na primer, deljena ob tem, ali je šibka supervenienca dovolj za naturalistično izhodišče partikularizma. Za Margaret O. Little je odgovor jasen; partikularizem je nenaturalističen. Drugi, na primer Mitchell R. Haney, pa se s tem ne bi strinjali. Haney poskuša partikularizem razumeti in zagovarjati kot naturalistično stališče tudi preko analogije s stališči iz filozofije duha. Pri tem si pomaga s konekcionizmom, prototipsko teorijo pojmov, dinamično kognicijo in *ceteris paribus* mehkimi zakoni.[33]

Druga točka razlikovanja je znana delitev na realistični in antirealistični tabor, kar zadeva metaetično vprašanje o statusu moralnih bitnosti. Tudi partikularizem se lahko odloča med tema dvema, čeprav je v večini primerov (Dancy, McNaughton, McDowell) na strani moralnega realizma.

Tretja točka, kjer največkrat prihaja do razlik (tokrat predvsem v razumevanju tega, kar partikularizem je oziroma kar zagovarja), je, ali je usmerjen le na naše konkretno moralno odločanje v situacijah ali pa na moralne kriterije same. Pravilno je razumevanje, da ko partikularizem govori o nemožnosti moralnih načel, misli s tem načela, ki bi pomenila moralne kriterije, in ne le načela, ki naj bi nas zgolj vodila pri praktičnem odločanju in delovanju. Zamislimo si lahko sicer neko hibridno teorijo, ki bi pristajala na splošnosti (in s tem na načela) na ravni moralnih kriterijev za moralno vrednost dejanj, hkrati pa sprejemala tudi, da smo, na primer, človeška bitja kognitivno omejena pri našem razsojanju in delovanju na način, ki ni najbolj združljiv s strogo algoritemsko sliko procedur, ki bi potekale preko načel, ki obvladujejo moralne kriterije. To hibridno stališče pa nikakor ne bi dosegalo tega, kar trdi partikularizem.

Kot zadnjo točko razlikovanja med posameznimi variacijami partikularizma bom izpostavil razumevanje načina našega moralnega upravičenja in razlage za naše moralne sodbe. Tukaj se en skrajni pol razumevanja nahaja strogo v polju moralne intuicije, ki je vezana na vsak posamezen primer. Preko intuicije poteka tudi naše moralno upravičenje. Razlaga sodb izhaja iz "opisa slike" moralne situacije, kot se nam kaže. Drugi pol pa predstavlja stališče, ki dopušča razlage, ki so vezane na splošnosti (na primer v obliki *ceteris paribus* zakonov, mehkih zakonov, raznih posplošitev ...), in ne govori toliko o intuiciji kot o drugih sposobnostih (na primer moralna občutljivost, praktična razsodnost, izkušenost ipd.).[34] Različne variacije partikularizma so lahko razpete med tema dvema poloma, tako sta, na primer, Littleova[35] in Haney bližje drugemu, medtem ko Dancy in predvsem McNaughton prvemu.

[33] O tem glej Haney, 1999.

[34] Zanimivo je, da tudi Ross, ki sicer osnove epistemologije deli s partikularisti, izjemno redko govori o intuiciji, razen če ne gre za pojem intuitivne indukcije.

[35] Za Littlovo je osrednja tarča partikularistovih napadov kodifikacija moralnosti, ne pa splošnosti znotraj nje.

Toliko o variacijah partikularizma.[36] Lahko bi našli še druge točke razlikovanja med posameznimi avtorji, včasih pa tudi znotraj njih samih.[37] Na tem mestu se sam ne bom poskušal opredeliti za katero izmed posameznih variacij, izjema je le tretja točka. Pri tej je jasno, kakšno je oziroma bi moralo biti pravilno razumevanje partikularizma.

4. Ugovori moralnemu partikularizmu

Posvetimo se zdaj še najpogostejšim ugovorom, ki so bili oziroma so postavljeni moralnemu partikularizmu s strani njegovih nasprotnikov. Te bi lahko strnili v naslednje točke:

(*a*) Moralne presoje in odločitve, ki v podlagi nimajo določenega splošnega vzorca (glede na prehod med nemoralnim in moralnim), so arbitrarne. Splošni vzorci omogočajo prehod od starih k novim primerom moralnih sodb. Partikularizem takšne splošne vzorce med nemoralnim in moralnim zavrača. Ker lahko le splošni vzorci vodijo do moralnih načel in pravil in ker lahko le preko njih zadovoljivo upravičimo naše moralne presoje, je torej partikularizem kot stališče napačen.[38]

(*b*) Argumenti iz iracionalnosti:

(b_1) Partikularistovo odločanje je, kolikor ne sledi moralnim načelom in pravilom, iracionalno. Dokončni razlogi za moralno pravilnost ali napačnost dejanj, ki podpirajo našo moralno odločitev, se ne obnašajo partikularistično, ampak so splošni in nespremenljivi. Pri tem protiargumentu Roger Crisp (glej Crisp, 2000) razlikuje med vsaj tremi vrstami razlogov: razlagalnimi, motivacijskimi in utemeljujočimi – slednji med temi predstavljajo tudi osnovo za moralno upravičenje. Utemeljujoči razlogi naj ne bi smeli biti spremenljivi[39], saj bi s tem, pravi Crisp, izgubili vso racionalnost pri moralnem presojanju in delovanju.

(b_2) Enak argument se lahko ponovi tudi na področju moralne motivacije. Partikularistova motivacija, kolikor izhaja iz kontekstualno pojmovanih

[36] Walter Sinnott-Armstrong v svojem članku "Some Varieties of Particularism" ločuje med različnimi variacijami partikularizma glede na to, na katerem področju oziroma ravni moralne teorije ga zatrdimo. Tako ločuje med: (*a*) *analitični partikularizem* – sodbe o moralni pravilnosti in napačnosti so sodbe o posameznih dejanjih in ne o splošnih načelih; (*b*) *metafizični partikularizem* – kar naredi naše moralne sodbe pravilne, niso splošna načela, ampak nemoralne lastnosti posameznih dejanj; (*c*) *epistemološki partikularizem* – naša moralna prepričanja upravičuje zgolj proučevanje posameznih dejanj; (*d*) *metodološki partikularizem* – naše moralno presojanje in delovanje bi bilo boljše, če bi se posvečali zgolj posameznim situacijam in opustili iskanje absolutnih moralnih načel. O tem in zavrnitvi vseh teh vrst partikularizma glej Sinnott-Armstrong, 1999.

[37] Razvoj Dancyevih stališč skozi čas je tako zanimivo opazovati na primerih naslednjih publikacij: Dancy, 1983, 1993 in 2000b.

[38] O tem ugovoru glej Jackson, Pettit & Smith, 2000; za partikularističen odgovor nanj pa Potrč, neobjavljeno-a.

[39] Crisp jih pojmuje kot dokončne [*ultimate*], močno jih približa tudi vrlinam ali tako imenovanim "debelim" moralnim lastnostim. Tako so, na primer, pravičnost, dobrodušnost, prijaznost, neiskrenost ... zanj nespremenljivi razlogi pri določanju moralne pravilnosti in napačnosti naših dejanj.

razlogov, naj bi torej bila iracionalna.[40]

(*c*) V moralnih presojah partikularista ne more biti konsistentnosti.

(*d*) V moralnih presojah partikularista ne more biti koherence.[41]

(*e*) Ugovor Brada Hookerja proti holizmu razlogov:

> Holizem razlogov je v celoti napačno stališče, ki mu sicer lahko najdemo določeno podporo v zdravorazumskem razumevanju delovanja razlogov, a če moralne razloge razumemo na pravilen način, ugotovimo, da ti ne delujejo holistično ali kontekstualistično. In ker je stališče holizma razlogov edini Dancyev argument za partikularizem, z njegovo zavrnitvijo pade tudi ta.

(*f*) Ugovor Brada Hookerja proti praktični vrednosti moralnega partikularizma:

> Če bi določena skupina ljudi ali določena družba sprejela partikularizem, bi to imelo zelo slabe posledice zanjo. Partikularizem je torej inferioren glede na ostale moralne teorije, med njimi zlasti glede na pluralizem rossovskega tipa, ki je dovolj fleksibilen, da zajame kompleksnost našega moralnega življenja, a hkrati dovolj splošen in obče zavezujoč, da lahko odigra vlogo uporabnega moralnega stališča.[42]

(*g*) Ugovori iz motivacije:

> Moralnost sama že predpostavlja obče veljavna moralna načela in pravila. Prava moralna avtoriteta lahko izhaja le iz takšnih načel. Če le-teh ni, se takoj lahko pojavijo negativne posledice kot, na primer, izvijanje izpod zavezujočih posameznih moralnih dolžnosti, določanje izjem in šibkost naših moralnih prepričanj in naše zavezanosti k moralno pravilnemu delovanju. Moralnost mora delovati kot sistem določanja omejitev in zahtev do akterja, brez načel in pravil pa to ni mogoče.

(*h*) Moralna vzgoja in moralno učenje iz naših izkušenj, glede na partikularizem, nista možna, saj med starimi in novimi primeri moralnih situacij ni nobenih nujnih povezav.[43]

Tako lahko strnemo najpogostejše ugovore moralnemu partikularizmu.[44] Odgovore na nekatere od teh je najti v prejšnjih razdelkih.

---

[40] Crispova argumenta iz iracionalnosti sta nekoliko sporna že zaradi svoje zgradbe. Crisp najprej ugotovi, kaj trdi partikularizem, in nato definira racionalno kot takšno, da partikularizem tega nikakor ne more zadostiti, sledijo pa sklepi o iracionalnosti moralnega odločanja in motivacije pri partikularizmu in o njegovi napačnosti.

[41] Oba ugovora, (*c*) in (*d*), izvirata iz strogih pojmovanj konsistence in koherence, ki so vezana na moralna načela. O tem, kakšni so lahko odgovori partikularizma na takšne izzive, smo govorili že v prejšnjem razdelku, zato tukaj nista obširneje podana.

[42] O teh dveh ugovorih glej Hooker, 2000.

[43] Tudi o tej zadnji skupini ugovorov smo že govorili in nanje odgovorili v prejšnjem razdelku, ko smo pojasnili partikularistovo razumevanje moralnega učenja in izkušenosti.

[44] Dancy v polju možnih ugovorov vidi le dve skupini, in sicer: (1) ugovori iz racionalnosti, kamor bi lahko uvrstili ugovore (*a*), (*b*1), (*c*) in (*d*) zgoraj; in (2) ugovori iz motivacije, ki v grobem sovpadajo z ugovori iz skupine (*g*) zgoraj. (glej Dancy, 2001)

5. Zaključek

Preprosti protiprimeri absolutno pojmovanim moralnim načelom in naše vsakdanje življenje nakazujejo na prednost partikularizma pred generalizmom. Partikularist lahko pojasni tudi, zakaj se zdi, da so moralna pravila osnova moralnosti in na kakšen način lahko razumemo posamezne nespremenljive razloge ter kako pravilno razumeti vlogo moralnih načel in pravil, ne da bi to kakorkoli omajalo samo stališče partikularizma. Generalist te možnosti nima, moralna načela zanj bodisi veljajo vedno in povsod na absoluten način bodisi ne veljajo. Ena izmed posledic je tudi ta, da lahko partikularist zgradi privlačnejšo teorijo o delovanju razlogov in racionalnosti moralnega obžalovanja.

Partikularizem smo predstavili tudi do ravni, ko ne moremo več reči, da gre le za gol sklop metaetičnih trditev. Kot nasprotje generalizma (ki je sam metaetično stališče) lahko partikularizem res pojmujemo kot metaetično stališče. Brez zadržkov pa ga lahko sprejmemo tudi kot moralno teorijo, na primer kot eno izmed vrst moralnega intuicionizma. Dokaj podobnosti partikularizem deli tudi z etiko vrlin.[45] Potrditev teh razmišljanj je mogoče videti tudi v raziskavah Carol Gillian, ki je v začetku osemdesetih let proučevala moralnost in moralni razvoj žensk ter dokazovala, da slednje za razliko od moških pogosteje razmišljajo in presojajo glede na kategorije odgovornosti do drugih, sočutja in skrbi kot pa glede na abstraktna načela in pravila. (glej Gillian, 1982) Partikularizem tudi ni daleč od nekaterih pragmatističnih razmišljanj o morali. Tako Richard Rorty v spisu "Etika brez principov" ob rob nasprotovanju racionalnemu utemeljevanju "brezpogojne moralne dolžnosti" zapiše:

> "S tega stališča moralni napredek ni stvar porasta racionalnosti – postopnega manjšanja vpliva predsodka in praznoverja –, to bi nam dopuščalo, da razločneje uvidimo moralno dolžnost. [...] Tako je o moralnem napredku najbolje razmišljati kot o zadevi rastoče občutljivosti, rastoče dovzetnosti za potrebe vedno večje množice ljudi in stvari." (Rorty, 2002:173)

Občutljivost, o kateri govori Rorty, je daleč od pojmovanja moralnosti kot togo sledeče absolutnim moralnim načelom in pravilom.[46]

[45] Čeprav so tudi znotraj te dokaj deljena mnenja o moralnih načelih. (glej Little, 2000)

[46] Za pomoč pri pripravi članka se moram zahvaliti Matjažu Potrču in Frideriku Klampferju, zahvala pa gre tudi razpravljalcem na filozofskih konferencah na Bledu iz let 2002 in 2003.

OUTLINING MORAL PARTICULARISM

The central theme of this treatise is moral particularism, which could be briefly characterized as a view that denies the possibility of moral principles (and rules) and claims that moral value and rightness of acts, persons or situations are dependent on morally important reasons that are present in particular situation. One cannot once and for all define a set of features and properties of our actions that always are or would be morally relevant and would count as reasons. It is important to illuminate all dimensions of such a position and centre it on the field of various moral theories. It turns out that moral particularism is the opposite of moral generalism. Our moral judgement must follow each particular situation before us and seek out its features and properties that are morally important in a particular case and further judge which of them are more important than others. Moral particularism argues for holism of reasons – moral reasons are essentially dependent on context. There are many varieties of moral particularism but one can find a common core to all of them. Some of the numerous objections raised against that core seem very strong and cogent.

Keywords: moral particularism, moral generalism, moral principles, holism of reasons, contextualism, moral judgement and intuition.

Literatura

Crisp, R. (2000). "Particularizing Particularism". V Hooker, B. W., in Little, M. (ur.), *Moral Particularism*, Oxford: Oxford University Press. str. 23-47.

Dancy, J. (1981). "On Moral Properties". *Mind*, 90, str. 367-385.

Dancy, J. (2003). "Etični partikularizem in moralno pomembne lastnosti". *Analiza*, let. 7, št. 3, str. 19-32.

Dancy, J. (1993). *Moral Reasons.* Oxford: Blackwell.

Dancy, J. (2000). *Practical Reality.* Oxford: Oxford University Press.

Dancy, J. (2000b). "The Particularist's Progress". V Hooker, B. W., in Little, M. (ur.), *Moral Particularism*, Oxford: Oxford University Press, str. 130-56.

Dancy, J. (2001). "Moral Particularism". Geslo v *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (*http://plato.Stanford.edu/archives/sum2001/entries/moral-particularism*).

Gillian, C. (1982). *In a different Voice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Haney, M. R. (1999). “Dynamical cognition, Soft Laws and Moral Theorizing”. *Acta Analytica*, 14, št. 22, str. 227-240.

Hooker, B. W. (2000). “Moral Particularism – Wrong and Bad”. V Hooker, B. W., in Little, M. (ur.), *Moral Particularism*, Oxford: Oxford University Press, str. 1-23.

Hooker, B. W., in Little, M. (ur.) (2000). *Moral Particularism*. Oxford: Oxford University Press.

Jackson, F., Pettit, P., in Smith, M. (2000). “Ethical Particularism and Patterns”. V Hooker, B. W., in Little, M. (ur.), *Moral Particularism*, Oxford: Oxford University Press, str. 79-99.

Little, M. (2000). “Moral Generalities Revisited”. V Hooker, B. W., in Little, M. (ur.), *Moral Particularism*, Oxford: Oxford University Press), str. 276-304.

McNaughton, D. A. (1988). *Moral Vision.* Oxford: Blackwell.

Potrč, M. (neobjavljeno-a). “Particularism and Productivity Argument”.

Potrč, M. (neobjavljeno-b). “Particularism and Resultance”.

Rorty, R. (2002). “Etika brez principov”. V Rorty, R., *Izbrani spisi*, Ljubljana: LUD Literatura, str. 165-179.

Ross, W. D. (1930). *The Right and the Good.* Oxford: Clarendon Press.

Ross, W. D. (1939). *Foundations of Ethics.* Oxford: Clarendon Press.

Sinnott-Armstrong, W. (1999). “Some Varieties of Particularism”. *Metaphilosophy*, 30, str. 1-12.

Strahovnik, V. (2002). “Moralni partikularizem”. *Filozofija na maturi*, 1-4, str. 103-109.

Strahovnik, V. (2003). “Problem pripovedi v zgodovinopisju”. Diplomsko delo, Oddelek za zgodovino Filozofske fakultete, september 2003.

Timmons, M. (1999). *Morality without Foundations.* NY; Oxford: Oxford University Press.

Timmons, M. (tipkopis). *Uvod v etiko* (poglavji 6. Moral Pluralism in 9. Moral particularism).