ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 17, številka 3, november 2013 · ISSN 1408-2969

FILOZOFIJA M. DUMMETTA

Maja Malec

Kripke in Dummett o možnosti obstoja samorogov

CEU v Budimpešti

Citiranje: Maja Malec, »Kripke in Dummett o možnosti obstoja samorogov«, *Analiza: časopis za kritično misel* 17, št. 3 (2013): 49–64.

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.

Maja Malec
CEU v Budimpešti

KRIPKE IN DUMMETT O MOŽNOSTI OBSTOJA SAMOROGOV

Kripke glede možnega obstoja samorogov zagovarja dve tezi: metafizično tezo, da nobene protidejstvene situacije ne moremo primerno opisati tako, da bi v njej obstajali samorogi, in epistemološko tezo, da arheološko odkritje, da so obstajale živali z vsemi lastnostmi, ki jih pripisujemo samorogom v ustreznem mitu, ne bi bilo samo po sebi dokaz, da so samorogi obstajali. Pri tem izhaja iz svoje semantične teorije izrazov za naravne vrste in svoje vzročne teorije reference. Dummett nasprotuje obema tezama, sicer nekoliko drugače formuliranima, in dokazuje, da sta v nasprotju z našo jezikovno prakso. Metafizične teze poleg tega ni mogoče konsistentno zagovarjati niti znotraj Kripkejeve teorije, sprejetje možnosti obstoja samorogov pa razkrije, da je pravi modalni sistem za metafizično modalnost S4, in ne intuitivno sprejemljivejši S5. Poskusila bom ugotoviti, kateri od njiju ima prav, Kripke ali Dummett?

Ključne besede: Kripke, Dummett, samorogi, naravne vrste, togi označevalci, vzročna teorija reference, modalnost

1. Uvod

V *Imenovanju in nujnosti* (Kripke, 2000) Kripke kritizira opisno teorijo imen, ki jo poimenuje Frege-Russellova teorija, pri čemer nasprotuje tako zamisli, da je imenu pridružen opis z njim sinonimen in mu daje pomen (teorija pomena), kakor tudi zamisli, da opis določi individuum, na katerega se ime nanaša (teorija reference). Po njegovem se lastna imena neposredno, neodvisno od kakega pridruženega opisa, nanašajo na imenovano. Referenca imena je prvotno določena tako, da se na stvar pokaže ali pa poda edinstveno določujoči opis (krst), nato pa se ta prenaša od enega do drugega govorca, pri čemer ima vsak namen ime uporabiti z isto referenco kot ta, od kogar ga je prevzel (vzročna ali zgodovinska teorija reference). Oseba lahko referencialno uspešno uporablja ime, četudi se pravzaprav ne spomni, od koga ga je prevzela ali pa ga povezuje z

opisom, ki napačno opiše poimenovani predmet, saj je bistvena povezanost z drugimi govorci. Teoriji se tudi razlikujeta v analizi modalnih stavkov. Po Kripkeju so namreč imena togi označevalci, ki označujejo isti predmet v vseh možnih svetovih, v katerih ta obstaja (drugače pa nič). To pomeni, da je referent imena, ki nastopa v določenem modalnem stavku, isti kot v dejanskem svetu in da sprašujemo o njem, tj. *tem* predmetu, ali bi to, kar je o njem rečeno, bilo res v neki protidejstveni situaciji ali ne, pri čemer ni treba, da je v tej situaciji o njem resnično tisto, kar mu v dejanskem svetu pripisuje opis. Nasprotno pa je v Frege-Russellovi teoriji, kjer pot do referenta vodi preko opisa, referent imena v določeni protidejstveni situaciji tisti predmet, ki edinstveno izpolni imenu pridruženi opis, to pa ni nujno isti predmet, ki ga izpolni v dejanskem svetu. Semantični teoriji potemtakem dajeta različne modalne rezultate.

To se pokaže tudi pri izrazih za naravne vrste, ki se po Kripkeju obnašajo podobno kakor lastna imena. »Tiger« je ime vrste, ki je določena na podlagi paradigmatičnih primerkov, s katerimi smo v vzročnem stiku. Ti posedujejo pojavne lastnosti, ki nastopajo v slovarski definiciji tigra, vendar pa te niso nujni in zadostni pogoj za članstvo v vrsti, temveč enaka notranja zgradba, ki jo empirično odkrijemo s preiskavo paradigmatskih primerkov. Ker je v protidejstvenih situacijah referent izraza enak dejanskemu, imajo tigri tudi v teh situacijah enako notranjo zgradbo kot v dejanskem svetu, lahko pa imajo drugačne pojavne lastnosti. Po Fregeju, Russellu, pa tudi Millu je obseg izraza v nemodalnih in modalnih kontekstih določen na podlagi slovarske definicije, ki podaja značilne pojavne lastnosti tigra. Zato so te nujni in zadostni pogoj za članstvo v vrsti, ne pa enaka notranja zgradba. Teoriji pa se ne razlikujeta le v modalnih rezultatih, ko je denimo stavek »Tigri bi lahko bili zeleni« po Kripkejevi teoriji resničen in po opisni teoriji neresničen, temveč gre prav tako za različni vrsti modalnosti. Po opisni teoriji obsege izrazov določajo naši običajni pojmi ali slovarske definicije in gre torej za pojmovno ali jezikovno utemeljeno modalnost. Po Kripkejevi teoriji obseg izrazov določa znanost, ki odkrije bistveno notranjo zgradbo dejanskih primerkov te vrste, zato gre za objektivno, tj. metafizično modalnost.

Razliko med obema teorijama lepo ilustrira primer samorogov. Po Kripkeju samorogi tvorijo mitološko naravno vrsto, ki pa ni dejanska, tj. nima primerkov v dejanskem svetu. Je njihov neobstoj zgolj kontingentno dejstvo in bi v nekoliko drugačnih okoliščinah lahko obstajali ali je nujno dejstvo, kakor je denimo neobstoj okroglega kvadrata? Naša intuicija govori v prid možnega obstoja samorogov, ki ji pa Kripke znotraj okvirja svoje semantične teorije ne more pritrditi. V tem prispevku bom najprej predstavila Kripkejevo stališče, tako metafizični in epistemološki vidik, ki ga najdemo v *Imenovanju in nujnosti* (Kripke, 2000),[1] »Vacuous Names and Fictional Entities« (Kripke, 2011)[2] in

[1] Citiram slovenski prevod samostojne knjižne izdaje *Naming and Necessity* iz leta 1980, ki je pravzaprav prepis treh predavanj, ki jih je Kripke imel januarja leta 1970 na Univerzi Princeton, z obsežnejšim predgovorom in dodatki.

[2] To je nekoliko popravljen prepis prispevka, ki ga je predstavil na konferenci »Language, Intentionality, and Translation Theory« na Univerzi v Connecticutu marca leta 1973.

Reference and Existence (Kripke, 2013).[3] Nato bom predstavila Dummettov protiargument iz »Could There Be Unicorns?« (Dummett, 1993). Dummett je sicer privrženec standardne semantične teorije, a v tem članku poskuša pokazati, da je zanikanje možnosti obstoja samorogov nemogoče konsistentno zagovarjati znotraj Kripkejeve teorije. Na koncu bom predstavila še mojo oceno o tem, kdo od njiju ima prav.

2. Kripkejev metafizični in epistemološki argument

Na začetku prvega od treh predavanj, ki tvorijo *Imenovanje in nujnost* (Kripke, 2000), Kripke svoje stališče o nemožnosti obstoja samorogov omeni kot eno od tistih njegovih stališč, ki se zdijo vsem očitno napačna. Kripke se sicer strinja s tistimi, ki pravijo, da so nekateri predikati prazni zgolj kontingentno in ne po nujnosti, ne strinja pa se, da je tak primer samorog:

> »Pravi se, da bi samorogi, čeprav vsi vemo, da jih ni, seveda *lahko* obstajali. Samorogi *bi* v določenih okoliščinah *obstajali*. To je primer nečesa, za kar mislim, da ne drži. Po mojem mnenju resnica morda ne bi smela biti podana z besedami, da je nujno, da samorogi ne obstajajo, temveč da preprosto ne moremo reči, v kakšnih okoliščinah bi samorogi lahko obstajali. Menim tudi, da čeprav bi arheologi ali geologi jutri odkrili fosile, ki bi ustrezali vsemu, kar iz mita o samorogu vemo o njih, to še vedno ne bi dokazalo, da so samorogi obstajali« (Kripke, 2000: 24).

Zakaj torej samorogi ne bi mogli obstajati oziroma, kot se v nadaljevanju natančneje izrazi Kripke, zanje ni mogoče reči, v kakšnih okoliščinah bi lahko obstajali? Nekaj o tem zvemo iz dodatka na koncu knjige, kjer Kripke pojasni, da pravzaprav zagovarja dve tezi – metafizično in epistemološko. Metafizična teza je, »da nobene protidejstvene situacije ne moremo primerno opisati, tako da bi v njej obstajali samorogi« (prav tam: 116), epistemološka pa, »da arheološko odkritje, da so obstajale živali z vsemi lastnostmi, ki jih pripisujemo samorogom v ustreznem mitu, ne bi bilo samo po sebi dokaz, da so samorogi obstajali« (prav tam).

Kripke izhaja iz predpostavke, da samorogi tvorijo mitološko, tj. hipotetično naravno vrsto, in se pri dokazovanju sklicuje na svoje ugotovitve o semantiki izrazov za naravne vrste.[4] Najprimernejša je primerjava s poimenovanjem dejanske živalske vrste, recimo tigrov. V *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je podana naslednja definicija besede »tiger«: »velika rumenkasto ali rdečkasto rjava zver s črnimi progami«. Definicija, kot vidimo, našteva značilne pojavne lastnosti tigrov, a kot prepričljivo dokazuje Kripke, ni tiger vsaka žival, ki tej

[3] Popravljen prepis z dodanimi opombami predavanj, ki jih je Kripke imel leta 1973 na Oxfordski univerzi. V zadnjih dveh delih mu samorogi ne služijo zgolj kot zanimiva ilustracija njegove semantične teorije izrazov za naravne vrste in z njo povezanega novega razumevanja nujnosti in apriornosti, temveč spregovori tudi o ontološkem statusu, ki ga imajo kot mitološki liki. O tej sicer zanimivi temi v tem prispevku ne bom govorila.

[4] Kot rečeno, Kripke obravnava izraze za biološke vrste (»tiger«, »limona«), substance (»voda«, »zlato«) in fizikalne količine (»toplota«, »svetloba«) po istem kopitu kot lastna imena. Več o Kripkejevi teoriji reference in njegovi kritiki stare, t. i. »Frege-Russellove« teorije najdete v Šuster, 2000.

definiciji ustreza, in četudi neka žival definiciji ne ustreza, je lahko še vedno tiger. Potrditev zadnje trditve bi bil denimo beli tiger, za katerega, čeprav ni rumenkasto ali rdečkasto rjav s črnimi progami, še vedno menimo, da je tiger.[5] Na podlagi značilnih pojavnih lastnostih namreč zgolj identificiramo domnevne člane vrste, da bi pa res pripadali tej vrsti, morajo imeti enako notranjo zgradbo, ki jo empirično odkrijejo biologi.[6] Zato tudi žival, ki bi povsem ustrezala slovarski definiciji tigra, ne bi bila tiger, če bi imela drugačno notranjo zgradbo od dejanskih tigrov, s katerimi smo v vzročnem stiku. Torej, če bi odkrili žival, katere zunanji videz bi popolnoma ustrezal slovarski definiciji tigra, a bi s preiskavo ugotovili, da ima plazilsko zgradbo, zanjo ne bi rekli, da pripada vrsti tiger.

Samorogi so tako kot tigri živalska vrsta, zato veljajo pri aplikaciji izraza »samorog« ista pravila kot za izraz »tiger«. V *SSKJ* najdemo sledečo definicijo besede »samorog«: »konju podobna bajeslovna žival s čarovnim rogom na čelu«. Če odmislimo mitološke pritikline, potem definicija podaja značilne pojavne lastnosti samorogov – konju podobna žival z enim rogom na čelu –, nič pa ne pove o notranji zgradbi samorogov. A če ne poznamo notranje zgradbe vrste, potem je ne moremo edinstveno določiti. V primeru tigrov smo preučili paradigmatične primerke, s katerimi smo v vzročnem stiku, in tako empirično določili njihovo skupno notranjo zgradbo, a samorogi dejansko ne obstajajo, zato tega ne moremo storiti. Možno je seveda, da bi obstajale živali, ki so videti kot samorog iz mita, a kaj ko je prav tako možno, da se med seboj razlikujejo po notranji zgradbi – ene so sesalci, druge plazilci, spet tretje dvoživke. Za katero od njih bi lahko rekli, da so člani vrste samorogov? Ker nam mit ne posreduje podatkov o njihovi notranji zgradbi, Kripke meni, da za nobeno od teh možnih vrst ni mogoče reči, da je vrsta samorogov (Kripke, 2000: 116, Kripke, 2011: 65–66 in Kripke, 2013: 43–47).

Trditev, ki jo Kripke poimenuje metafizična teza, torej ni, da samorogi sami po sebi ne bi mogli obstajati. Potem bi šlo, kot se izrazi, za »nemožnost običajne vrste, kakor je denimo nujen neobstoj okroglih kvadratov« (Kripke, 2011: 69). Samorogi nam povzročajo težave, ker mit premalo pove o njih, da bi jih lahko določili kot edinstveno vrsto, in zato pravzaprav sploh ne moremo reči, kdaj bi nekaj bilo samorog. Njihov ustrezni zunanji videz namreč ni ne zadosten ne nujen pogoj za pripadnost vrsti – ta je določena z notranjo zgradbo. Te ne poznamo, saj mit o tem molči, samorogi pa v dejanskem svetu ne obstajajo, zato je ne morejo empirično odkriti biologi. Izraz »samorog« zato nima popolnoma določenega pomena in ni kriterija na podlagi katerega bi posamezne živali identificirali kot člane te vrste. Ker pa je po Kripkeju izraz za naravno vrsto togi označevalec, ki v vseh možnih svetovih označuje isto vrsto kot v dejanskem svetu,[7] pravzaprav nimamo ničesar oprijemljivega, o čemer bi odločali, ali bi lahko obstajalo ali ne. Zaradi tega sklep ni, da samorogi ne morejo obstajati, saj

[5] 25. 4. 2005 je denimo *Delo* poročalo, da se je na jugovzhodu Španije skotil beli, modrooki tiger brez prog.
[6] Več o Kripkejevem zagovoru esencializma v Miščević, 2002.
[7] O tem, da je v definicijo togega označevalca že vgrajena modalno stabilna referenca, glej tudi Šuster, 2002.

to predpostavlja, da smo imeli nek določen predmet in po tehtanju vseh možnih situacij prišli do sklepa, da ne obstaja v nobeni od njih, temveč, da za nobeno situacijo ne moremo reči, da v njej obstajajo samorogi. Ne vemo namreč dovolj, da bi sploh identificirali referenta izraza v dejanskem svetu, ki je potem ta, o katerem tehtamo, če bi lahko bilo o njem nekaj res oziroma če bi lahko obstajal v neki protidejstveni situaciji.

Pri dokazovanju metafizične teze se Kripke opre na pogoje, ki določajo aplikacijo izrazov za naravne vrste: izraz za določeno vrsto lahko uporabimo le za člane te vrste, ki jih identificiramo na podlagi njihove notranje zgradbe. Tu vzročna teorija reference nima bistvene vloge, kakor pravilno ugotovi Dummett (Dummett, 1993: 332), kajti temeljno vprašanje je, ali je kriterij za aplikacijo izraza ustrezen zunanji videz organizma ali ustrezna notranja zgradba. In ker je pravi kriterij notranja zgradba članov te vrste, bi lahko neko protidejstveno situacijo opisali kot situacijo, v kateri obstajajo samorogi, samo če bi res (tj. v dejanskem svetu) obstajali samorogi, s katerimi smo v *vzročnem* stiku, in bi biologi lahko odkrili njihovo notranjo zgradbo oziroma če bi bila ta natančno *opisana* v samem mitu (Kripke, 2011:67).

Druga teza, ki jo Kripke postavi o možnem obstoju samorogov, je epistemološka, in odgovarja na vprašanje, ali bi lahko odkrili, da so samorogi dejansko obstajali oziroma da dejansko obstajajo. Pri dokazovanju te teze se Kripke opre na vzročno teorijo reference. Predpostavimo, da arheologi odkrijejo fosile, ki imajo vse lastnosti, ki jih mit pripisuje samorogom. Bi to bilo samo po sebi dokaz, da so samorogi obstajali? Po vzročni teoriji reference ime referira na neki predmet zato, ker ima ta določeno vlogo v vzročnem pojasnilu rabe imena. Na začetku imamo neposredni stik med imenovalcem in imenovanim: imenovalec običajno poimenuje predmet tako, da pokaže nanj in pove njegovo ime. Nato se ime prenaša po verigi, pri čemer ima vsak uporabnik namen ime uporabiti tako, da se nanaša na to, kar je bilo referent predhodne rabe. Zato za določitev referenta imena ni dovolj (in ne nujno), da predmet izpolni imenu pridruženi opis, temveč mora obstajati vzročna veriga med uvedbo imena in kasnejšimi uporabami. Enako velja za izraze za naravne vrste. Prvi imenovalec je vrsto identificiral s pomočjo paradigmatskih primerkov: »Tiger je ta vrsta živali«. Pri vsaki nadaljnji rabi izraza pa ima vsak govorec namen tega uporabiti zgolj za člane te iste vrste, tj. za živali, ki imajo enako notranjo zgradbo kot ti dejanski primerki (s katerimi je bil v vzročnem stiku prvi imenovalec).

Nasploh lahko torej rečemo, da pri določitvi referenta oziroma obsega določenega izraza pomembno vlogo igra način, na katerega je bil izraz prvotno uveden, in vzročna oziroma zgodovinska povezava med njegovo uvedbo in poznejšo rabo. Zato samo odkritje živali z lastnostmi, ki jih pripisujemo mitološkim samorogom, ne zadošča za ugotovitev, da so samorogi obstajali. Morali bi tudi ugotoviti, trdi Kripke, da je mit zgodovinsko povezan s temi živalmi, tj. da mit govori o njih. Odkriti bi torej morali, da so samorogi v mitu opisani tako, kakor so, zato, ker so ljudje takrat, ko je nastal mit, bili zgodovinsko

in dejansko povezani s temi živalmi. Če pa nasprotno ugotovimo, da je mit popolna izmišljotina, je dejanski obstoj živali, ki so videti kot samorog iz mita, golo naključje in ni res, da so mitološki samorogi nekoč obstajali (Kripke, 2000: 116–117, Kripke, 2011: 66–67 in Kripke, 2013: 48–50).

Kripke to ugotovitev podkrepi s primerom Sherlocka Holmesa. Četudi bi odkrili, da je v resnici obstajal detektiv, ki je počel vse to, kar počne Sherlock Holmes v romanih Conana Doyla, to še ne bi pomenilo, da je ta človek Sherlock Holmes. Če je namreč Conan Doyle pisal izmišljotino in ne resnično zgodbo o tem človeku, gre v tem primeru le za naključno podobnost literarnega lika resničnemu človeku (Kripke, 2000: 117).

3. Dummettova kritika

Kripke torej trdi, da nobene protidejstvene situacije ne moremo primerno opisati tako, da bi v njej obstajali samorogi, in da odkritje fosilov živali z vsemi pojavnimi lastnostmi mitološkega samoroga samo po sebi ne dokazuje, da so samorogi obstajali. Dummett v članku »Could There Be Unicorns?« (Dummett, 1993) nasprotno trdi, da bi samorogi lahko obstajali in da če bi odkrili dejanske živali, ki bi bile videti kot mitološki samorogi, bi jih upravičeno imenovali samorogi.

Najprej se loti Kripkejevega epistemološkega argumenta, ki je, kot smo videli, bistveno odvisen od vzročne teorije reference. Da bi dejanske živali, ki so videti kot samorogi, upravičeno proglasili za samoroge, moramo dokazati, da mit govori prav o njih, da torej med mitom in temi živalmi obstaja zgodovinska povezava. Če je mit popolna izmišljotina, potem dejanske živali ne morejo biti samorogi, tako kot Sherlock Holmes kot leposlovni lik ne bi mogel biti resnična oseba. Če bi obstajale živali, ki bile videti kot mitološki samorogi, ali pa oseba z junaštvi Sherlocka Holmesa, bi to namreč bilo zgolj naključje, pa naj se zdi še tako neverjetno. Dummett se strinja, da imena leposlovnega lika ne moremo z istim smislom uporabiti za resnično osebo, prav tako kot ne moremo o resnični osebi domnevati, da bi lahko bila zgolj izmišljeni lik (Dummett, 1993: 334). Vendar pa se primer Sherlocka Holmesa razlikuje od primera samorogov, saj o prvem vemo, da je plod domišljije Conana Doyla, medtem ko »avtorji« mitov o samorogih niso znani, zato ne vemo, ali so si samoroge izmislili ali pa gre za bolj ali manj ustrezen opis resničnih živali. Dummett tako spomni, da so v srednjem veku številni verjeli, da samorogi res obstajajo (prav tam: 337). Sama bi dodala še, da so samorogi pravzaprav na zahodu prvič omenjeni v naravnih filozofijah antičnih piscev, katerih namen je bil prikaz stvarnosti in ne pisanje fikcije. Ti so poročali, da samorogi živijo na koncu sveta, v Indiji.[8]

[8] V *Encyclopedia Mythica* piše, da jih je prvi omenil grški »zgodovinar« Ktesias leta 398 pr. n. št.. Opiral naj bi se na zgodbe popotnikov in v opisu samoroga združil nekatere lastnosti indijskega nosoroga, himalajske antilope in divjega osla. Bili naj bi »divji osli, ki so tako veliki kot konji oziroma še večji. Njihov trup je bel, glava temno rdeča in oči temno modre. Na čelu imajo en sam rog, ki je približno pol metra dolga rem V Encyclopedia Mythica *Online*, http://www.pantheon.org/articles/u/unicorn.html, pridobljeno 10.8.2013).

Za samoroge torej ne moremo s tako gotovostjo kot za Sherlocka Holmesa trditi, da so izmišljeni liki, tj. zgolj plod človeške domišljije, in da je beseda »samorog« ime izmišljene naravne vrste, s katero ne moremo označiti obstoječih živali. Če bi danes potemtakem odkrili fosile živali, ki bi bili podobni samorogom, ne bi mogli kar takoj zavreči možnosti, da lik samoroga dejansko temelji na teh živalih in da miti, čeprav jim napačno pripisujejo čudežno moč, v osnovi govorijo o njih. Možnost, da bi odkrili take živali, se zdi dokaj neverjetna, ampak če bi jih, potem se zdi bolj verjetno, da med njimi in miti obstaja povezava, kot pa da gre zgolj za naključno ujemanje. Podobno bi bilo v primeru Sherlocka Holmesa: če ne bi bilo znano, ali je Conan Doyle pisal zgodbice ali opisoval dogodivščine resničnega detektiva, in bi odkrili, da je taka oseba res obstajala, potem bi predvidevali, da je pisal o resnični osebi, saj je naključno ujemanje bolj neverjetna od obeh možnosti.

Dummett gre še korak naprej in trdi, da če ne vemo, da je bil izraz vpeljan kot ime za izmišljeno naravno vrsto, je razumno domnevati, da je od takrat prišlo do nenamerne spremembe smisla, in da izraza danes ne dojemamo kot intrinzično izmišljenega, temveč ga uporabljamo glede na njegovo opisno vsebino (Dummett, 1993: 338). Po njegovem naša jezikovna praksa takšno spremembo v primeru besede »samorog« tudi potrjuje in da bi s tem imenom poimenovali živali, ki bi bile podobne mitološkim samorogom, ne da bi sploh predpostavljali, da so »avtorji« mitov pisali o njih.

Toda, nadaljuje Dummett, dejstvo, da samorogi lahko obstajajo, opravičuje prehod k trditvi, da čeprav samorogi dejansko ne obstajajo, bi lahko. Kripke sicer razlikuje med epistemsko in metafizično modalnostjo, zato ta prehod od »lahko« v »bi lahko« ni samoumeven. To razlikovanje lahko pojasnimo na primeru identitetnega stavka »Večernica je Danica« (Kripke, 2000: 78–79, 105–107). Ta je metafizično nujno resničen, saj obe imeni v dejanskem svetu označujeta isti predmet, tj. planet Venero, kar pomeni, da kot toga označevalca označujeta ta isti predmet tudi v vsakem možnem svetu, v katerem obstaja, drugače pa ničesar. Ker pa je referent imena »Večernica« prvotno določen na podlagi opisa »najsvetlejše nebesno telo na nočnem nebu«, ki je zgolj kontingentna oznaka Venere, si lahko zamislimo situacijo, v kateri je ta opis ne izbere, temveč neko drugo nebesno telo, ki najsvetleje sije na nočnem nebu. Recimo, da se ime »Danica« še vedno nanaša na Venero, ker je »najsvetlejše nebesno telo na jutranjem nebu«. V tej situaciji bi bila resnična izjava »Večernica ni Danica«, kajti imeni bi označevali dve različni nebesni telesi. Takšna situacija je epistemsko možna in lahko bi se izkazalo, da je opis dejanskega sveta. Toda empirična raziskava razkrije, da ni in da se v dejanskem svetu obe imeni nanašata na isto nebesno telo, tj. Venero. Situacija zato ni metafizično možna.

Je torej obstoj samorogov zgolj epistemsko možen? Razlika med epistemsko in modalno možnostjo nastane, pravi Dummett, ker lahko določeno stvar identificiramo s pomočjo njenih naključnih lastnostih in ne zgolj bistvenih. Tako je bistveno za Večernico, da je istovetna z Danico, toda referenta imena

»Večernica« ne določimo na podlagi te bistvene lastnosti, temveč na podlagi naključne lastnosti »najsvetlejše telesno nebo na večernem nebu«. Zato se nam zdi, da bi Večernica lahko bila različna od Danice, čeprav to ni tako. Za naravne vrste imamo podoben model: obseg izraza za vrsto določimo na podlagi določenih pojavnih lastnostih nekaj živali, ki pa v resnici niso ne nujne ne zadostne, da bi žival pripadala tej vrsti, kajti bistvena za članstvo v vrsti je določena notranja zgradba. Tako se nam torej zdi, da bi tiger lahko imel drugačno notranjo zgradbo, kot jo ima, čeprav to ni tako (Dummett, 1993: 339),

Dummett se sicer ne strinja s Kripkejem, da je pripadnost živalski vrsti določena na podlagi notranje zgradbe, saj je ta po njegovem le zanesljiv pokazatelj pravega kriterija pripadnosti vrsti, tj. skupnega izvora oziroma evolucijske zgodovine. Tako denimo pravi, da »četudi bi bila na Marsu bitja, ki bi bila zemeljskim tigrom podobna po zunanjem videzu *in* po notranji zgradbi, ta ne bi bila tigri, če ne bi izvirala iz zemeljskih tigrov« (Dummett, 1993: 332). Sam Kripke v kasnejšem članku priznava, da je najbrž bil nekoliko površen pri obravnavi živalskih naravnih vrst in da je uporabljal izraz »vrsta« dokaj neformalno. Kot dodatni kriterij za članstvo v vrsti pa omeni prav mesto na evolucijskem drevesu (Kripke, 2011: 67), zato lahko brez posledic omenjeni nujni pogoj za članstvo v vrsti dopolnimo s skupnim izvorom. Za sam argument sicer ni toliko pomembno, ali je nujni pogoj za članstvo v vrsti enaka notranja zgradba ali evolucijska zgodovina, temveč predvsem to. da ne zadošča, da žival ustreza slovarski definiciji, v kateri so naštete značilne pojavne lastnosti, s tem pa se strinjata tako Kripke kakor Dummett.

O epistemski možnosti, ki se razlikuje od metafizične, bi torej lahko govorili, če bi imeli opravka s sodbo, da bi samorog lahko imel drugačno notranjo zgradbo od dejanske, a to ni predmet naše razprave. Vprašanje, ki nas zanima, je, ali so kriteriji pri aplikaciji izraza »samorog« v hipotetičnih kontekstih drugačni od kriterijev v dejanskih kontekstih. Zanima nas torej pod katerimi pogoji, v skladu z našo obstoječo jezikovno prakso, bi bilo prav določeno žival imenovati »samorog« in Dummett meni, da so kriteriji isti v dejanskih in hipotetičnih kontekstih. Predpostavimo, da nek predmet običajno identificiramo na podlagi neke naključne lastnosti, in si zamislimo situacijo, v kateri predmet te identifikacijske lastnosti nima. Navkljub temu še vedno vemo, za kateri predmet gre, ker je del našega obstoječega razumevanja izraza, s katerim se nanj nanašamo, da ima svoje bistvene lastnosti. Ni sicer treba, da vemo natančno katere, saj zadostuje, da vemo za katere vrste stvar gre in posledično tudi kateri kriterij identitete velja zanje. Tako denimo vemo, da »Večernica« referira na nebesno telo, četudi ne vemo, ali je planet ali zvezda. Podobno posamezne živali identificiramo kot tigre na podlagi njihove zunanjosti, a vemo tudi, da je »tiger« izraz za živalsko vrsto in da je kriterij za članstvo v vrsti določena notranja zgradba. Tako dopuščamo, da smo žival pravilno identificirali samo, če ima isto notranjo zgradbo kot druge živali, ki smo jih enako identificirali. A na tej prvi stopnji ni potrebno vedeti, kakšna pravzaprav je ta skupna notranja zgradba, ki jo lahko šele naknadno (empirično) odkrijemo. In zato tudi vemo, da bodo v

hipotetičnih situacijah tigri živali iste vrste kot te, ki jih dejansko identificiramo na podlagi zunanjega videza. Tako v dejanskih kot hipotetičnih situacijah torej velja isti kriterij identitete. Posledično so za Dummetta vprašanja o t. i. »metafizični možnosti« istovetna »vprašanjem o naših obstoječih kriterijih za določanje reference ali aplikacijo« izrazov (Dummett, 1993: 341).

Glede samorogov se nam torej zastavljata dve vprašanji. Prvo vprašanje je: »Ali lahko obstajajo samorogi?«, oziroma natančneje: »Upoštevaje naše vedenje o tem, kakšen je svet, ali bi lahko obstajale živali, ki bi jih, če bi vedeli zanje, upravičeno, tj. v skladu z načeli, ki določajo našo sedanjo rabo te besede, imenovali 'samorogi'?« Drugo vprašanje je: »Ali bi lahko obstajali samorogi?«, oziroma natančneje: »Ko si svet predstavljamo drugače, kakor vemo, da je, ali bi ga lahko konsistentno opisali, kakor da vsebuje samoroge, se pri tem držali dejanskega sedanjega smisla te besede in bi ta tudi zagotavljal razumljivost opisa?« Odgovor na obe vprašanji je odvisen od pogojev, ki jih dejanska jezikovna praksa postavlja za identifikacijo neke živali kot samoroga, in ali so ti, glede na to, kakšen je po našem vedenju svet, lahko izpolnjeni. Gre pa za izpolnjevanje istih semantičnih pogojev: pogoj, ki določa, kdaj lahko v hipotetičnih situacijah neko stvar upravičeno imenujemo »samorog«, je namreč isti pogoj, ki določa, kdaj lahko neko stvar, ki jo dejansko srečamo, upravičeno imenujemo »samorog« (Dummett, 1993: 341). Dummett zato meni, da se Kripke ne more sklicevati na razliko med epistemsko in metafizično možnostjo in tako preprečiti prehoda od »Samorogi lahko obstajajo« k »Samorogi bi lahko obstajali«. Razlikovanje med metafizično in epistemsko modalnostjo torej pri vprašanju obstoja samorogov ne igra nobene vloge.

Če je bila v epistemološkem argumentu bistvena zahteva, da med sedanjo rabo besede »samorog« in njeno vpeljavo obstaja zgodovinska povezava, pa Kripke pri dokazovanju metafizične teze izhaja iz pogojev, ki določajo aplikacijo izrazov za naravne vrste: z izrazom za določeno vrsto lahko poimenujemo le člane te vrste, ki jih definiramo na podlagi njihove notranje zgradbe. Ker samorogi dejansko ne obstajajo, mit pa opiše le njihove pojavne lastnosti, nič pa ne pove o njihovi notranji zgradbi, ne moremo reči, v kakšnih okoliščinah bi samorogi lahko obstajali. Oziroma, kot Dummett poenostavi Kripkejevo metafizično tezo: če samorogi ne obstajajo v dejanskem svetu, potem ne bi mogli obstajati.

Dummett meni, da je metafizični argument nekoherenten. Ključnega pomena za argument je, ali dejansko obstajajo živali, ki so podobne samorogom iz mitov. Če obstajajo, potem te živali *so* samorogi, če pa ne, potem samorogi ne morejo obstajati, saj ni določenega pogoja, ki ga mora žival izpolniti, da bi bila samorog. Po Dummettu pa Kripke hoče zagovarjati močnejšo trditev, kakor jo izraža pogojnik v povednem naklonu: »Če obstajajo živali, podobne samorogom, te so samorogi«. Kajti naj bo še tako gotov, da dejansko ne obstajajo samorogom podobne živali, še vedno želi reči, da če bi obstajale, bi jih upravičeno imenovali »samorogi« (pogojnik v veznem naklonu). A obojega ne moremo konsistentno trditi, pravi Dummett, »ker govoriti o tem, kako bi stvari bile v dejanskem svetu

v nekih hipotetičnih situacijah, ni nič drugega, kakor govoriti o tem, kako stvari so v določenih možnih svetovih« (Dummett, 1993: 343).

Po Dummettu torej Kripke zagovarja nezdružljivi tezi. Prvič, »Možno je, da obstajajo samorogi«, ker če bi v dejanskem svetu obstajale samorogom podobne živali, bi te bile samorogi. In da bi v dejanskem svetu lahko obstajale samorogom podobne živali, je Dummett pokazal, ko je upravičil prehod od »Samorogi *lahko* obstajajo« v »Samorogi *bi lahko* obstajali«. Drugič, »Ni možno, da obstajajo samorogi«, ker če v dejanskem svetu ni takih živali in vemo, da jih ni, potem jih ni niti v zgolj možnih svetovih, saj ni določen pogoj, ki bi ga posamezna žival morala izpolniti, da bi bila samorog v nekem možnem svetu.

Dummett zato meni, da Kripke mora sprejeti trditev, da bi samorogi lahko obstajali. A ker teh v dejanskem svetu ni in ker mit ne uspe določiti za kakšno vrsto gre, se znajdemo v težavah, kot pravilno ugotavlja Kripke, saj bi samorogi lahko bili denimo iz reda lihoprstih kopitarjev (red *Perissodactyla*), v katerega sodijo konji, ali pa iz reda sodoprstih kopitarjev (red *Artiodactyla*), v katerega sodijo jeleni. V jeziku možnih svetov bi potemtakem imeli dejanski svet w, v katerem ni samorogov, svet u, v katerem so samorogi iz reda sodoprstih kopitarjev, in svet v, v katerem so samorogi iz reda lihoprstih kopitarjev. Možnost obstoja obeh vrst samorogov izhaja iz dejstva, da po Dummettu za identifikacijo živali kot članice določene vrste ni potrebno poznati za to vrsto značilno anatomsko zgradbo – zadošča poznavanje značilnih pojavnih lastnosti in spoznanje, da morajo imeti določeno, vsem članom vrste skupno anatomsko zgradbo, ki pa se jo določi šele naknadno, v vsakem možnem svetu posebej. V sistemu S5, za katerega je značilna ekvivalenčna relacija, seveda te modalne sodbe ne morejo biti vse resnične. V svetu u so samorogi nujno iz reda sodoprstih kopitarjev, v svetu v pa nujno iz reda lihoprstih kopitarjev. Zato svet v ni relativno možen glede na svet *u* in obratno. V svetu w je možno, da so samorogi iz reda lihoprstih kopitarjev, zato w ne more biti relativno možen glede na *u*, v katerem so samorogi nujno iz reda sodoprstih kopitarjev, medtem ko *u* je relativno možen glede na w. Enako velja za odnos med w in v. Iz tega razberemo, da relacija relativne možnosti ni simetrična, je pa refleksivna in tranzitivna, kar je značilno za sistem S4 (Dummett, 1993: 346–347). Če ima potemtakem Dummett prav in bi samorogi res lahko obstajali, metafizični nujnosti ne ustreza SS, temveč zgolj S4, in metafizično nujne resnice ni mogoče definirati kot tiste, ki je resnična v vseh možnih svetovih. A prav ta definicija povezuje analizo modalnih pojmov s pomočjo možnih svetov z našim običajnim razumevanjem modalnosti.

4. Kdo ima prav – Kripke ali Dummett?

Najprej naj opozorim, da je razprava o možnosti obstoja samorogov smiselna le, če sprejmemo, da so samorogi biološko možne živali in da tvorijo posebno naravno vrsto. To seveda ni samoumevno. Mitološka bitja so običajno t. i. mešana bitja, ki sestojijo iz različnih živalskih delov. Egipčanska sfinga je denimo pošast s človeško glavo in levjim telesom, kentavri pa imajo človeško

poprsje in konjski trup. Samorog je največkrat opisan kot konju podobna žival z enim čarovnim rogom na čelu, a včasih tudi kot žival, katere zadek je jelenji, rep levji, trup in glava pa konjska.[9] Ali bi taka bitja sploh lahko obstajala v resničnem svetu? Prav tako naj bi samorog imel čudežne, tj. nadnaravne moči, sposoben naj bi bil denimo očistiti zastrupljeno vodo tako, da vanjo pomoči svoj rog. In četudi morda sprejmemo, da samorogi so biološko možna bitja, lahko vseeno zanikamo, da tvorijo posebno naravno vrsto. V mitih tega podatka gotovo ne najdemo. Kripke in Dummett sicer oba privzameta, da so biološko možni in naravna vrsta, katere slovarska definicija naj bi bila konju podobna žival z enim rogom na čelu; čudežne lastnosti preprosto odmislita.

Kdo ima torej prav – Kripke ali Dummett? Bi samorogi lahko obstajali? Dummett najprej poskuša dokazati, da samorogi lahko obstajajo, pri čemer je njegova glavna poanta, da danes ne vemo več, kako je bil vpeljan izraz »samorog«, tj. ali so z njim poimenovali izmišljena ali dejansko obstoječa bitja. Danes zato pri uporabi izraza izhajamo iz njegove opisne vsebine in bi se ob odkritju fosilov, ki bi ustrezali tej vsebini, odzvali tako, da bi jih imenovali »samorogi«. Strinjam se z Dummettom, da bi se v tem primeru večina govorcev odzvala na tak način. Gotovo bi kdo pripomnil: »Zanimivo, samorogi so res obstajali, jaz pa sem mislil, da so čisto izmišljotina«. Ampak ta odziv po mojem ravno dokazuje, da izraz razumemo kot ime za izmišljena bitja in da nas odkritje dejanskih živali, ki so videti kot mitološki samorogi, pripravi do razmišljanja, da so morda »avtorji« mitov vendarle opisovali dejansko obstoječe živali, ki so jim zgolj dodali nekaj čudežnih lastnosti. Nekaj podobnega bi se zgodilo v primeru, da bi konji že zdavnaj izumrli in bi o njih vedeli le iz srednjeveških zgodb o vitezih in njihovih junaštvih. Dokler ne bi našli fosilov konjev, bi lahko mislili, da so le plod avtorjeve domišljije in ne opis resničnih živali. Prav tako ni res, da bi se pri uporabi izraza »samorog« ravnali le po pridruženem opisu, saj če bi znanstveniki hkrati odkrili, da so te živali izumrle že zdavnaj, tj. dolgo pred nastankom mitov, ne bi bilo tako samoumevno, da jih lahko imenujemo »samorogi«. To je še bolj očitno, če si zamislimo, da bi odkrili samorogom podobne živali, za katere bi se izkazalo, da so se razvile šele po nastanku mitov. Teh gotovo ne bi imenovali »samorogi« in bi se najbrž čudili nad naključjem, da je narava ustvarila nekaj tako podobnega mitološkim samorogom.

Ne zdi se mi torej, da naša jezikovna praksa podpira Dummettov sklep. Z izrazom »samorog« ne bi označili kar vsako žival, ki izpolni njegovo slovarsko definicijo, temveč je naš namen, da ga uporabimo tako, da bo imel istega referenta kot pri predhodni rabi. Izvira iz mita in imenuje izmišljeno naravno vrsto, zato nima referenta v dejanskem svetu. Možnost, da samorogi dejansko obstajajo, smo pripravljeni dopustiti zgolj zato, ker ne vemo, kaj so »avtorji« mitov imeli v mislih. Najverjetneje so si samoroge izmislili in potem gre za izmišljena bitja, bi pa odkritje konjem podobnih živali z enim rogom na čelu zelo povečalo verjetnost, da so pisali o resničnih živalih, ki so jim zgolj pripisali

[9] Tak opis najdemo v *Miti in legende* (1998).

določene čudežne lastnosti. V tem primeru bi lahko pritrdili, da so »avtorji« mitov pravzaprav pisali o teh živalih in da so ves ta čas bile referent izraza »samorog«. To bi bilo podobno primeru preroka Jone, o katerem v Bibliji zvemo, da ga je Bog poslal pridigat v Ninive in da ga je pogoltnila velika riba. Čeprav po mnenju zgodovinarjev nič od tega ni res, pa naj bi Jona res živel, zato navkljub napačnem opisu, ime označuje resničnega človeka. Vzročna veriga med vpeljavo izraza in današnjo rabo obstaja. Čeprav mislim, da Dummettu ne uspe dokazati, da bi vsako žival, ki bi bila podobna mitološkim samorogom, upravičeno imenovali »samorog« in da naša jezikovna praksa ne podpira Kripkejeve zahteve po vzročni oziroma zgodovinski povezavi med vpeljavo izraza in sledečimi rabami, pa ima prav, da samorogi lahko obstajajo. A temu ne oporeka niti Kripke, ki Dummettov pogoj, da dejansko obstajajo živali, ki so videti kot samorogi iz mitov, dopolni s pogojem, da med njimi in mitom obstaja zgodovinska povezava. Tega scenarija prav nič ne preprečuje, saj bi vsako empirično odkritje lahko bilo tudi drugačno in bi se torej lahko izkazalo, da živimo v svetu, v katerem dejansko obstajajo mitološkim samorogom podobne živali in da mit dejansko govori o njih. Torej je res, da bi dejanski svet lahko bil tak da bi v njem obstajali samorogi.

Videli smo, da pri metafizičnem argumentu igra bistveno vlogo to, da so izrazi za naravne vrste togi označevalci, ki v vsakem možnem svetu označujejo isto stvar kot v dejanskem svetu. Ker izraz »samorog« ne označuje ničesar v dejanskem svetu, ne označuje ničesar niti v nobenem drugem možnem svetu. Dummett ima zato prav, da je za argument ključnega pomena, ali dejansko obstajajo živali, ki so podobne samorogom iz mitov, Kripke bi še dodal pogoj, da miti res govorijo o njih. Če take živali obstajajo, potem lahko seveda ugotovimo, ali imajo (večina) enako notranjo zgradbo in potemtakem edinstveno določimo vrsto samorogov. In ker samorogi obstajajo, bi lahko tudi obstajali, in lahko ugotavljamo, kaj bi lahko oziroma bi nujno bilo res o živalih, ki pripadajo *tej* vrsti. Če pa take živali ne obstajajo, potem ni načina, da bi edinstveno določili vrsto samorogov, saj ne moremo določiti notranje zgradbe, ki je bistvena za članstvo v tej vrsti. Zaradi tega pa tudi ni načina, na katerega bi lahko v zgolj hipotetičnih situacijah ugotavljali, ali določene živali pripadajo *tej* vrsti samorogov, saj ne vemo, kaj naj bi *ta* vrsta bila. Če smo povsem natančni, obstaja še en način, na katerega bi lahko bila edinstveno določena vrsta: če bi mit opisal notranjo zgradbo, ki jo morajo imeti živali, da bi bile samorogi, potem bi samorogi lahko obstajali, čeprav v dejanskem svetu ni nobene take živali. Ampak ostanimo pri osnovnem modelu, saj mit tega podatka ne posreduje.

Torej, naš svet je tak, da samorogi ne obstajajo, zato velja, da nobene protidejstvene situacije ni mogoče opisati tako, da bi v njej obstajali samorogi. Dummett poenostavi, da je sklep, da samorogi ne bi mogli obstajati. To pa je v protislovju s trditvijo, da če bi obstajale mitološkim samorogom podobne živali, bi jih upravičeno imenovali »samorogi«, ki jo po Dummettu Kripke prav tako mora sprejeti. Kot smo videli, je dokazoval, da iz »Samorogi lahko obstajajo« sledi »Samorogi bi lahko obstajali«, saj so pogoji, ki jih dejanska praksa

postavlja za identifikacijo neke živali kot samoroga, enaki v dejanskih in hipotetičnih situacijah. Posamezne živali identificiramo kot samoroge na podlagi njihove zunanjosti, a vemo tudi, da je »samorog« izraz za živalsko vrsto in da morajo torej te živali imeti tudi enako notranjo zgradbo, ki jo sicer lahko naknadno ugotovimo. Prav določena notranja zgradba je namreč kriterij za članstvo v vrsti tako v dejanskih kot tudi v hipotetičnih situacijah. To drži, a na kakšen način dejstvo, da so kriteriji za aplikacijo izraza »samorog« enaki v dejanskih in hipotetičnih kontekstih, podpira prehod od »Samorogi lahko obstajajo« k »Samorogi bi lahko obstajali«? Tu gre vendarle za dva hipotetična konteksta in ne za en dejanski in en hipotetični kontekst in ključno vprašanje je, ali gre v obeh kontekstih za iste vrste možnost.

Dummettov odgovor je, da resničnost obeh stavkov temelji na izpolnjevanju istega semantičnega pogoja, ki določa, kdaj neko stvar upravičeno imenujemo »samorog«, zato naj bi šlo za isto vrsto možnosti. A med njima obstaja razlika. Ko sprašujemo, ali lahko obstajajo samorogi, drži, da bomo za samoroge šteli le konjem podobne živali z rogom na čelu, ki imajo vsi enako notranjo zgradbo, tehtamo pa situacije, kjer je vse tako, kakor v našem svetu, odmislimo le empirično evidenco, ki je pokazala, da takih živali ni. Dejansko torej presojamo možnosti, v katerih bi uporabljali drugačen jezik, saj bi izraz »samorog« označeval edinstveno živalsko vrsto. Podobno ime »Večernica« lahko označuje neko drugo nebesno telo, če odmislimo dejstvo, da je dejansko ime planeta Venera. V tem primeru odmislimo empirični podatek, da je Venera najsvetlejše nebesno telo na večernem nebu, in si zamislimo, da ta pogoj izpolnjuje denimo Mars. V primeru samorogov pa odmislimo empirični podatek, da samorogi ne obstajajo, in si zamislimo take živali. Dejansko ugotavljamo, kaj je možno na ravni smisla, torej če odmislimo, na kaj se lastna imena in izrazi za naravne vrste kot togi označevalci dejansko nanašajo. Pri metafizični modalnosti pa ne gre za raven jezika, temveč za objektivno raven. Sprašujemo se, kaj je možno ali nujno glede tega dejanskega sveta in teh dejanskih predmetov, ali bi Večernica lahko bila Mars in ne, ali bi v nekih drugih okoliščinah ime »Večernica« lahko označevalo planet Mars. Bi Sherlock Holmes lahko obstajal glede na to, da je v dejanskem svetu ta leposlovni lik plod domišljije Conana Doyla, in ne, ali bi lahko v nekih drugih okoliščinah to ime označevalo neko dejansko osebo. Ali bi samorogi lahko obstajali glede na to, da jih v dejanskem svetu ni, in ne, ali bi v nekih drugih okoliščinah izraz »samorog« lahko označeval dejansko obstoječe živali te vrste.

Gre torej za dve vrsti možnosti. Ko Dummett pravi, da samorogi lahko obstajajo, pravzaprav postavlja semantično trditev. Če bi bil naš svet tak, da bi obstajale konjem podobne živali z enim rogom na čelu, bi izraz »samorog« označeval edinstveno vrsto. A to ni tako, v dejanskem svetu samorogi ne obstajajo in v našem jeziku »samorog« ne označuje edinstvene vrste. Podobno kot če bi rekli, da je Večernica lahko Mars. Če bi bil naš svet tak, da bi bil Mars najsvetlejše nebesno telo na večernem nebu, bi ime »Večernica« označevalo planet Mars. A to ni tako, v našem svetu ta opis edinstveno izpolnjuje Venera, zato je Večernica

Venera in ne bi mogla biti Mars. Tu ne gre za ugotavljanje, na kaj bi se imena in izrazi za naravne vrste nanašali, če bi bil dejanski svet drugačen od tega, kakršen je, temveč za metafizično možnost, kaj bi, glede na to, kakšen naš svet je, lahko bilo res o tem svetu in ne o nekem poljubnem svetu.

Torej ne drži, da je Kripkejev metafizičen argument nekoherenten. Kripke lahko trdi, da če samorogi dejansko ne obstajajo, potem ne morejo obstajati oziroma da nobene protidejstvene situacije ne moremo ustrezno opisati tako, da bi v njej obstajali samorogi, in obenem sprejme trditev: »Če bi dejansko obstajale mitološkim samorogom podobne živali, bi jih upravičeno imenovali ‘samorogi’«. Zaradi tega se ne bo zapletel v protislovje, saj iz omenjenega pogojnika ne sledi, da samorogi lahko obstajajo. Ne smemo namreč mešati semantične in metafizične ravni, ravni jezika in ravni predmetov. Podobno bi potem namreč iz pogojnika »Če bi v dejanskem svetu Mars bil najsvetlejše nebesno telo na večernem nebu, bi ga upravičeno imenovali ‘Večernica’« morali sklepati, da je Večernica lahko Mars. Temu nasprotuje tudi Dummett, ki je, kot smo videli, poskušal pokazati, da se v primeru samorogov ne da sklicevati na razlikovanje med epistemsko in metafizično možnostjo, kot se to da v primeru lastnih imen. Zakaj ne? Za kaj sploh gre pri epistemski možnosti? Posamezna dejstva o svetu, ki jih odkrijemo empirično, bi lahko bila tudi drugačna, in posledično bi imena in predikati imeli druge referente oziroma obsege. Najsvetlejše nebesno telo na večernem nebu bi tako lahko bil Mars in ime »Večernica« bi referirala nanj in ne na Venero, in v tem svetu bi bile metafizično nujne ali možne druge stvari kot v našem svetu. To se razlikuje od primera samorogov v toliko, da pri slednjem ne gre za to, da ima ime drugega referenta, temveč da ga sploh ima, saj je v našem svetu »biti samorog« predikat, ki ima prazen obseg, a načeloma gre še vedno za isto stvar.

Tudi v primeru samorogov torej lahko razlikujemo med metafizično in epistemsko možnostjo, pri čemer gre pri epistemski možnosti pravzaprav za to, da ostanemo na ravni smisla in ne upoštevamo, na kaj se izrazi našega jezika dejansko nanašajo. Dummett pravi, da v primeru izrazov za naravne vrste razlike ni mogoče vzpostaviti, ker se že v osnovi ne zanašamo zgolj na slovarsko definicijo, temveč vemo, da morajo primerki imeti tudi enako notranjo zgradbo, ki pa jo lahko točno določimo šele naknadno. Iz njegove predstavitve modela možnih svetov, ki naj bi dokazoval, da relacija relativne možnosti ni simetrična, je očitno, da po njegovem to enako notranjo zgradbo, ki je nujni pogoj za članstvo v vrsti, naknadno določimo v vsakem možnem svetu posebej in da se torej lahko od enega do drugega sveta razlikuje. To pa je v nasprotju z modalno stabilnostjo reference, ki je vgrajena v definicijo togega označevalca, kar pomeni, da Dummett dejansko ne ostaja znotraj parametrov Kripkejeve teorije.

Dummettu torej ni uspelo dokazati, da iz Kripkejevih lastnih predpostavk izhaja, da bi samorogi lahko obstajali in da je posledično za metafizično modalnost pravi sistem modalne logike S4 in ne S5.

KRIPKE AND DUMMETT ON THE POSSIBILITY OF THE EXISTENCE OF UNICORNS

Concerning the possible existence of unicorns Kripke defends two theses: a metaphysical thesis that no counterfactual situation is properly describable as one in which there would have been unicorns; and an epistemological thesis that an archeological discovery of animals with all the features attributed to unicorns in the appropriate myth would not in itself constitute proof that there were unicorns. In defending these theses, he relies on his semantic theory of natural kind terms and his causal theory of reference. Dummett rejects both, although slightly differently formulated, and argues that they are conflicting with our linguistic practice. Additionally, the metaphysical thesis cannot even be consistently defended within Kripke's theory, while the acceptance of the possibility that unicorns exist reveals S4 and not the intuitively more acceptable S5 as the right modal system for metaphysical modality. I will try to determine who of the two is right – Kripke or Dummett?

Keywords: Kripke, Dummett, unicorns, natural kinds, rigid designators, causal theory of reference, modality

Literatura

Dummett, M. (1993). »Could There Be Unicorns?«. V Dummett, M., *The Seas of Language*, Oxford: Clarendon Press, str. 328–348.

Kripke, S. (2013). *Reference and Existence: The John Locke Lectures*. New York: Oxford University Press.

Kripke, S. (2011). »Vacuous Names and Fictional Entities«. V Kripke, S., *Philosophical Troubles: Collected Papers, Volume I*, New York: Oxford University Press, str. 52–74.

Kripke, S. (2000). *Imenovanje in nujnost*. Prevedla Bojan Vučko in Marjan

Šimenc. Ljubljana: Krtina.

Miti in legende: Ilustrirana enciklopedija (1998). Prevedel Uroš Kalčič. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Miščević, N. (2002). »Kripkejev zagovor esencializma«. *Analiza*, 6, str. 77–83.

Šuster, D. (2002). »O nujnosti *a posteriori*«. *Analiza*, 6, str. 84–103.

Šuster, D. (2000). »Lastno ime je togi označevalec«. V Kripke, S. (2000), *Imenovanje in nujnost*, Ljubljana: Krtina, str. 123–142.

»Unicorn« (2013). V *Encyclopedia Mythica*, http://www.pantheon.org/articles/u/unicorn.html.