Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti (www.daf-drustvo.si)

ARISTEJ časopis za kritično misel



ANALIZA

1-2
2011 letnik 15.

ANαliZA, časopis za *kritično misel*, številka 1–2, leto XV., avgust 2011

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti,
Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana
www.dafz.si/analiza
e-naslov: analiza@uni-lj.si

Založnica: Založba Aristej d.o.o., Marčičeva ulica 19, 2000 Maribor
www.aristej.si
e-naslov: info@aristej.si
Naročila sprejema založba preko spletne strani ali na zgornji naslov.
Na leto izidejo štiri številke Analize. Cena številke v prosti prodaji je 6,00 EUR,
za naročnike 4,00 EUR oz. letna naročnina 12,00 EUR (z vključenim DDV).

Izdajateljski svet: Bojan Borstner, David Owens, Matjaž Potrč, Marko Uršič,
Matthias Varga von Kibéd, Elizabeth Valentine, Bojan Žalec

Glavni & odgovorni urednik: Božidar Kante

Uredniški odbor: Borut Cerkovnik, Friderik Klampfer, Olga Markič,
Danilo Šuster, Miklavž Vospernik

Lektor: Borut Cerkovnik

Oblikovanje: K.reG@

Prelom: Grafični studio OK

Tisk: Dravska tiskarna d.o.o., Valvasorjeva ulica 38, 2000 Maribor, avgust 2011

Naklada: 400 izvodov

Revija izhaja z denarno pomočjo JAVNE AGENCIJE ZA KNJIGO REPUBLIKE SLOVENIJE.
Revija ANαliZA je indeksirana v THE PHILOSOPHER'S INDEX.

ISSN 1408-2969

Kazalo

POUČEVANJE FILOZOFIJE SKOZI LITERATURO

Rudi Kotnik
Med literaturo in filozofijo:
Didaktična vprašanja ob Schlinkovem romanu *Bralec* 5

DEMOKRACIJA, ENAKOST IN PRAVIČNOST

Milan Franc
Heldov model globalne pravičnosti: globalni kozmopolitizem 17

FENOMENOLOGIJA IN ZUNANJI SVET

Matjaž Potrč
Bogati svet tubiti v kadi:
Enakost možganov v kadi vašemu izkustvenemu svetu 77

FILOZOFIJA MATEMATIKE

Iris Merkač
Uvod: Pomen matematičnih objektov v filozofiji matematike 93

Majda Trobok
Uvod 105

Øystein Linnebo
Platonizem v filozofiji matematike 127

Stewart Shapiro
Modalnost in ontologija 147

Poučevanje filozofije skozi literaturo

Rudi Kotnik
Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta

Med literaturo in filozofijo: didaktična vprašanja ob Schlinkovem romanu *Bralec*

V poučevanju filozofije, zlasti v pripravi za maturo, se srečujemo z vprašanji, s kakšnimi primeri uvajati filozofsko diskusijo, da bodo le-ti vsebovali ustrezen filozofski potencial in da bodo hkrati aktualni. Eden takih primerov je Schlinkov *Bralec*. V obravnavi se opiram na ta primer iz literature in ga prepletam z didaktičnimi vprašanji. Večletne izkušnje v poučevanju kažejo, da je za filozofski razmislek in filozofsko diskusijo filozofski potencial tega literarnega dela produktiven, če smo pozorni na filozofsko relevanco.

Ključne besede: didaktika, deontologija, konsekvencializem, etika vrlin.

Uvod

V poučevanju filozofije, zlasti v pripravi za maturo, se srečujemo z vprašanji, s kakšnimi primeri uvajati filozofsko diskusijo, da bodo le-ti vsebovali ustrezen filozofski potencial in da bodo hkrati aktualni. Primeri iz vsakdanjega življenja zlasti tisti, ki se pojavijo v medijih, ponavadi zgubijo na svoji aktualnosti. To je tudi razlog, da jih ni smiselno vključevati v učbenike. Zato so toliko bolj dra goceni primeri, ki ohranjajo aktualnost skozi čas. Eden takih primerov je Schlinkov roman *Bralec*, ki je dobil tudi filmsko upodobitev[1]. Ker sam s pridom uporabljam odlomek iz tega romana že vrsto let, ga bom navedel kot možen primer in njegovo obravnavo postavil v kontekst filozofske diskusije maturitetne filozofije. Moj namen je pokazati primernost odlomka za uporabo pri pouku glede na podobnost med strukturo pouka in strukturo filozofskega eseja.

[1] V informaciji na spletni strani RTV (MMC) o filmu, posnetem po tem romanu, med drugim preberemo celo naslednje: »Za konec še podatek, ki dodatno podčrtuje pomen knjige *Bralec* pri spoznavanju preteklosti. Delo se namreč uporablja kot učbenik v nemških šolah«.
http://www.rtvslo.si/kultura/modload.php?
&c_mod=rnews&op=sections&func=read&c_menu=1&c_id=46045
Formulacija »učbenik« je vprašljiva. Bolj gre za učno gradivo, kar je razvidno iz posebnega priročnika kot učnega gradiva: *Bernhard Schlink: Der Vorleser – Neubearbeitung Mit Materialien zum Film. Gymnasiale Oberstufe*
http://www.schoeningh-schulbuch.de/suche/artikelansicht.xtp?id=978-3-14-022490-1

Didaktično izhodišče

Prevod Schlinkovega *»Bralca«* imamo na voljo že vrsto let in s tem posamezne odlomke, ki se izkazujejo kot učinkovito izhodišče za uvajanje filozofske diskusije v razredu. Čeprav je obravnavani primer lahko uporaben v širšem smislu, nas bo zanimalo najprej poučevanje filozofije v maturitetnem kurzu, se pravi kot priprava za maturo. Tu nam je izhodišče Katalog za maturo, ki je referenčna točka za dijake, učitelje in ocenjevalce in nam predpisuje splošne ter specifične cilje, ki so predmet ocenjevanja. Najpomembnejša oziroma najbolj informativna pri tem so merila ocenjevanja, kjer je izhodišče dejstvo, da se v primeru Izpitne polel, se pravi problemskega eseja, od dijaka pričakuje samostojno reševanje problema (»Izpit od kandidata zahteva, da rešuje izbrani filozofski problem« (Katalog, 2009: 8), sledijo pa med drugim elementi filozofskega mišljenja, za katere se od dijaka pričakuje, da jih v tem reševanju problema demonstrira: »Ocena se oblikuje na osnovi naslednjih elementov« (razumevanje problema, razvijanje predpostavk vprašanja, razvijanje posledic trditev, pojmovna analiza, argumentacija itn. *(ravno tam).* Če želimo, da bodo dijaki to obvladali, potem moramo z njimi to delati (Šimenc, 2001: 148). Kot najučinkovitejše sredstvo za to se izkazuje filozofske diskusija (Lipman, Martens, Šimenc). Kot izhodišče ali podlaga pri tem lahko služi kakršenkoli material, ki prinaša s seboj filozofski potencial (oziroma relevanco), ki ga je v diskusiji potem mogoče razviti naprej. Ta potencial ponavadi privede do filozofskih dilem, kakršne se pojavljajo v maturitetnih vprašanjih, ki so postavljena kot kontroverzne trditve. Ta material lahko najdemo v primerih vsakdanjega življenja, v medijih itn. S tem dijakom lahko približamo razumevanje filozofije kot refleksije vsakdanjega življenja. Ker pa so to posamični primeri, ki se jih sicer učijo vključevati v svoje eseje za ilustracijo razumevanja, je v diskusiji kot filozofski diskusiji potreben in pomemben korak prehod iz te partikularnosti na univerzalnost problema, ki ga je šele skupaj treba formulirati. Šele od tu naprej se lahko prične tako reševanje problema, ki ga zahteva Katalog. Pri dijakih pa tudi študentih je namreč pogosto navzoča težnja, da vidijo problem zgolj v partikularnem primeru in bi torej reševali samo primer oziroma ugotavljali, kako ravnati v konkretni življenjski situaciji. Kot naslednji pomemben korak se pojavi razmislek o samem vprašanju ali trditvi kot problemu. Čeprav Katalog tega ne omenja, pa ocenjevalci to navajajo v svojih navodilih v izpitni polah: »Bodite pozorni zlasti na analizo ključnih pojmov (in na problematizacijo njihove samoumevnosti)« (Izpitna pola 1, str. 4). To je pomemben korak v usvajanju problematizacije kot kot elementa filozofskega mišljenja, ki za dijake in študente pogosto predstavlja težavo. Pomembnost je v tem, da se dijaki ali študentje navadijo, »da filozofskih pojmov ne gre preprosto definirati, temveč jih je treba najprej problematizirati. In to je eden najpomembnejših korakov pri uvodu v filozofsko mišljenje« (Šimenc, 1998: 11).

Ko imamo pri dijakih ali študentih to zavedanje, se lahko začne proces reševanja problema, ki temelji na različnih pristopih v razumevanju ključnega pojma, ki je predmet problematizacije. S tem se filozofska diskusija začasno prekine in se

začne poglobljen individualni študij ustreznih virov iz filozofske tradicije, ki ga diskusija ne more nadomestiti. Ko se dijaki ali študentje opremijo z ustreznim znanjem in razumevanjem, dobi diskusija drugačno vlogo, kjer gre za to, kako to znanje ustrezno uporabiti pri reševanju danega filozofskega problema. Vidimo torej dva dopolnjujoča se vidika reševanja filozofskega problema. Razvijanje elementov filozofskega mišljenja je mogoče najbolj učinkovito razvijati v dialoški obliki v filozofski diskusiji kot dejavnosti in ga individualni študij težko nadomesti. Na drugi strani pa znanje in razumevanje filozofske tradicije ni mogoče brez individualnega študija filozofskih virov in ga ni mogoče nadomestiti s filozofsko diskusijo. V celoti gledano pa strukturiranost in vsebina filozofskega eseja, v katerem dijak ali študent demonstrira sposobnost filozofskega razmisleka in seveda tudi celosten pristop k reševanju filozofskega problema, narekuje učitelju ustrezno strukturiranost pouka in temu ustrezno vlogo filozofske diskusije. Zaradi čedalje bolj uveljavljajočega se pojma debate in debaterstva je pri tem nujno potrebno opozoriti na razliko med filozofsko diskusijo in debato, saj so kljub nekaterim skupnim točkam med njima tudi pomembne in bistvene razlike[2].

Iz navedenega je razvidna tudi vloga in pomembnost izbire materiala za diskusijo oziroma primera, ki mora imeti kot rečeno ustrezen filozofski potencial oziroma filozofsko relevanco. Izkušnje kažejo, da je zlasti za študente kot bodoče učitelje izbira teh primerov kot izhodišča za diskusijo zaradi neizkušenosti kritična točka. Medtem ko izkušenemu in razmišljujočemu učitelju v vsakdanjem življenju in medijih ni problem izbrati ustrezen material, pa začetnik rabi pomoč. Znano je, da so na področju filozofije z otroki ravno v ta namen izdelane filozofske čitanke, katerih zgodbe že imajo v sebi ustrezen filozofski potencial in filozofsko relevanco. V srednješolski filozofiji tega nimamo. Za izkušene učitelje, ki znajo iz aktualnih dogodkov najti ustrezen material po eni strani to ni potrebno, po drugi strani pa bi tak material v učbenikih izgubil na aktualnosti. Zato pa so nekateri primeri iz literature ali filmov, ki ne izgubijo toliko in tako hitro na aktualnosti, lahko za naše potrebe primerni ravno zaradi te »univerzalnosti«. Aktualnost literature za pouk filozofije je ravno v tem, da lahko dijake ali študente motivirajo ali »zgrabijo«, ker se jih obravnavana tema lahko dotakne, saj so obravnavane teme lahko tudi njihove dileme iz vsakdanjega življenja.

[2] Glavni cilj preučevanja debate kot metode ali umetnosti je razviti našo zmožnost, da igramo z obeh stališč z enako lahkoto... *Debata* ali *debatiranje* je formalna metoda interaktivnega in reprezentacijskega argumenta. Debata je širša forma argumenta kot logični argument, ki zgolj preučuje konsistenco iz aksiomov, in kot dejstveni argument, ki zgolj preučuje, kaj je in kaj ni dejstvo, ali od retorike, kije tehnika prepričevanja. Četudi so logična konsistenca, dejstvena natančnost in nekakšna stopnja čustvenega sklicevanja na publiko pomembne prvine umetnosti prepričevanja, pri debatiranju ena stran pogosto premaga drugo s predstavitvijo superiornega »konteksta« in/ali okvirja vprašanja, ki je veliko bolj subtilen in strateški. http://en.wikipedia.org/wiki/Debate

V tem Schlinkovem romanu sledimo pripovedi, kjer se glavni junak Michael Berg kot petnajstletnik sredi šestdesetih let sreča s šestintridesetletno Hanno, s katero imata erotično razmerje, ki se konča, ko Hanna nenadoma nepojasnjeno izgine. Nepričakovano jo spet sreča kot študent prava na sodišču, kjer ji sodijo kot paznici v koncentracijskem taborišču, kjer naj bi s svojim podpisom poslala v smrt 300 ujetnic. Michaelu se šele takrat razodene takratno njeno izginotje in dejstvo, da je Hanna nepismena. Hkrati pa opaža, da sama tega sodišču noče razkriti, ker se tega sramuje. Ker je edini, ki to ve in ki lahko sodišču s tem razodene resnico, se pravi Hannino nedolžnost v zvezi s podpisom, je pred *moralno* dilemo. To pomeni, da razmišlja o možnostih svojega ravnanja v odnosu do drugega, vendar ne najde enoznačnega odgovora in rešitve. Zato sam pravi:

> »Sklenil sem se pogovoriti z očetom. ... želel sem si pogovora z njim. Želel sem si pogovora s filozofom, ki je pisal o Kantu in Heglu, za katera sem vedel, da sta se ukvarjala z moralnimi vprašanji« (Schlink, 2001: 103).

Tukaj lahko opazimo premik iz morale kot oblike človekovega odnosa do sveta, drugih ljudi in do sebe k etiki kot filozofski disciplini, ki raziskuje temeljne kriterije moralnega vrednotenja in kot splošno teoretično in racionalno utemeljevanje moralnosti. Zato se mi zdi razmejitev teh dveh izrazov koristna tudi za razumevanje pri dijakih ali študentih.

Domnevamo lahko, da Michael vidi možnost razrešitve svoje moralne dileme v etiki kot filozofski disciplini. To srečanje s filozofijo je bil pogovor z očetom, ki je potekalo takole:

> »Ko je spregovoril, je zastavil zelo na splošno. Poučil me je o osebi, svobodi, dostojanstvu, o človeku kot subjektu in o tem, da iz njega naj ne bi naredili objekta« (str. 104).

Tukaj že razpoznamo etično stališče, ki ga Kant strne v svoj kategorični imperativ v tem duhu, da moramo delovati tako, da človečnost v svoji osebi in tudi osebi vsakega drugega človeka jemljemo hkrati za smoter, nikdar samo za sredstvo. Besedi oseba in človek zanj torej nista sinonima, ampak sem kot človek oseba takrat, ko me drugi temu ustrezno obravnava, se pravi, da me ne obravnava zgolj kot sredstvo ampak tudi kot smoter. To je tisto, kar mi daje dostojanstvo.

Tu oče omeni nekaj posebno zanimivega in pomembnega:

> »Ali se ne spomniš več, kako te je kot majhnega dečka včasih razjezilo, če je mama vedela bolje kot ti, kaj je dobro zate? Že to, koliko to smemo to početi pri odraslih, je resničen problem. To je filozofski problem, vendar se filozofija ne meni za otroke. Prepustila jih je pedagogiki, kjer je zanje slabo poskrbljeno. Filozofija je na otroke pozabila«, se mi je nasmehnil, »pozabila za vedno, ne samo za včasih kot jaz na vas«.
>
> »Ampak...«

> »Ampak pri odraslih nikakor ne vidim nobenega opravičila, da bi temu, kar se nekomu drugemu zdi dobro zanje, dali prednost pred tem, kar se njim samim zdi dobro zanje.«
>
> »Niti takrat, če to kasneje njih same osreči?«
>
> Odkimal je. »Ne govoriva o sreči, temveč o dostojanstvu in svobodi. Že kot majhen deček si poznal razliko. Ni ti bilo v tolažbo, da je imela mama zmeraj prav.« (str. 104-5)

Kot lahko vidimo, bi bilo v tem kratkem odlomku za nas marsikaj zanimivega, vendar se bom omejil na najnujnejše.

Odlomek iz *Bralca* je primer na partikularni ravni, ki nosi v sebi univerzalni problem, in nima ene same rešitve. Za nas je to lahko način, da se sploh seznanimo z različnimi možnostmi reševanja problema ali, drugače povedano, z različnimi pristopi v etičnem razmisleku. Zato je to tudi priložnost za seznanjanje s kantovskim deontološkim razmislekom. Ce bi poskušal s svojo interpretacijo Schlinka, bi tvegal, da ima verjetno tudi sam Schlink kritično distanco do tega. V njegovem stavku (in kontekstu) »Želel sem si pogovora s filozofom, ki je pisal o Kantu in Heglu,« bi bilo mogoče videti neko dvojnost ali celo tri razsežnosti. Po eni strani a) junakovo upanje, da bi ta filozofska »distanca« dala odgovor, b) kanček ali celo več ironije in c) dvojnost – nezavedno naslavljanje na filozofa, ki je hkrati njegov oče – da bi dobil tisto, česar ni dobil kot otrok, oziroma poskus zaključevanja nezaključenega gestalta. To se na koncu »potrdi« z nezadovoljstvom obeh, zlasti pa v očetovih besedah: »Kot očetu pa se mi zdi izkušnja, da ne morem pomagati lastnim otrokom, naravnost neznosna« (str. 106). Če ne drugače, lahko ta stavek razumemo vsaj kot izraz pomanjkanja odnosa.

Če smo pozorni, lahko v besedilu opazimo tudi poskus sinovega ugovora »Niti takrat, če to kasneje njih same osreči?«, v katerem je po mojem prepričanju avtor (kot filozof prava na pravni fakulteti) v nekaj besedah skušal kot alternativo temu deontološkemu razmišljanju ponuditi konsekvencialistično oziroma posledično razmišljanje. Junakov oče to pozicijo zavrne in ostaja pri svoji deontološki poziciji, ki torej temelji na načelih. Lahko rečemo, da s filozofskega stališča s tem ravna nekorektno, ker ne »dopušča« legitimne filozofske pozicije. Lahko bi rekel, da sta v filozofiji sicer oba načina razmišljanja mogoča in legitimna, ampak da on zagovarja deontološko pozicijo. Vendar ne gre le za filozofsko razmišljanje (v katerem v načelu ne more biti enega samega odgovora) ampak za malo več ali precej več kot to. Gre tudi za to, kakšne implikacije za ravnanje ima en ali drug način razmišljanja in kakšne so potem posledice. Domnevam, da je bil sin v romanu z odgovorom zadovoljen, saj je čutil olajšanje:

»A končno sem iz tega, kar mi je povedal, sklenil, da mi ni bilo treba govoriti s sodnikom, da v bistvu sploh nisem smel govoriti z njim, in začutil sem olajšanje« (str. 105).

In vendar je usodna odločitev (nagnjenje tehtnice) temeljila na filozofsko nekorektnem odgovoru oziroma nasvetu. Če bi oče kot filozof šel preko svojega

osebnega prepričanja in sploh pojasnil vsaj še drugi, posledični način razmišljanja, bi odprl vsaj še eno perspektivo, ki jo je sin intuitivno že izrazil. S tem bi se razbremenil prepričanja o eni sami »pravilni« rešitvi in dal možnost ne le obema, ampak tudi kakšni tretji, paradigmatsko drugačni, ki bi se tako šele odprla kot možnost. V slednji bi lahko oče nastopil ne le kot filozof, ampak tudi kot oče, kot sogovornik, kakršen pa seveda zaradi nedostopnosti ni bil, a si ga je sin želel in mogoče s tem namenom sploh prišel na »razgovor«:

»Dolgo sem domneval, da se pod redkobesedno zadržanostjo skriva obilje neodkritih zakladov. A kasneje sem se spraševal, ali je tam sploh kaj bilo. Mogoče je kot mladostnik ali mladenič kar prekipeval od čustev, a so, ker jih ni izražal, njegova čustva z leti zakrnela in odmrla« (str. 103).

Seveda bi lahko oče kot oče (ali kaj drugega) s sinom poskušal vzpostaviti *odnos* in bi stem pridobil sinovo *zaupanje njegove stiske v odločanju o njegovi osebni moralni dilemi* – ne le abstraktni (oh, potem bi seveda roman imel popolnoma drugo nadaljevanje in bi izgubil bistveno poanto v zapletu in s tem suspenz – vendar je poučnost romana tudi v obstoječi različici ravno zaradi osupljive nedostopnosti očeta kot očeta) in tudi v tem duhu rekel kaj takega kot: »Verjamem, da ti je težko v taki situaciji, ko ni *prave* rešitve, saj sta (tudi v filozofiji) vsaj dve in vsaka ima svoje predpostavke in svoje implikacije (kot tudi posledice). Verjamem, da bi ti želel oboje, a to ne gre. Ali spoštuješ njeno voljo in s tem dostojanstvo (oziroma slediš načelom), ali pa (motreč z vidika posledic) jo rešiš zapora oziroma 'osrečiš' in računaš, da bo kasneje *mogoče* sama uvidela, da je bilo to zanjo bolje kljub njenemu sramu, ki bi lahko bil še nek nerazrešen problem iz preteklosti, ki bi ga bilo mogoče razrešiti s terapijo.« Tudi tak očetov nagovor je še vedno monološki, a vsaj odpira možnost za *dialog*, za njegovo intersubjektivnost in za posledice, ki jih s tem prinaša.

Seveda je ta scenarij z vidika romana kot romana 'nesmiseln'.

Pri branju romana lahko opazimo, da sin očetu ne pove svojega stiske, dileme. Ne zaupa se mu, saj tega v družini ni bilo. Zato na abstraktno vprašanje dobi abstrakten odgovor. Posledice ima tudi za njegovo nadaljnje življenje, v katerem domnevamo, da ga spremlja krivda zaradi domnevno »napačne« odločitve. Ali je ta krivda nujna, pa je že drugo vprašanje, ki nas tukaj ta hip ne zanima. Vsekakor zavedanje dveh perspektiv in »cene« to olajšuje. Ko to razumemo in sprejmemo, potem nam je mogoče lahko lažje in se preprosto zavedamo, da lahko problem gledamo pač iz (vsaj) dveh perspektiv, ki temu ustrezno prinašata (vsaj) dva različna pristopa v ravnanju. Preprosto: kar pri eni odločitvi pridobimo, ima svojo ceno, se pravi pri vsaki od obeh odločitev nekaj pridobimo in nekaj izgubimo.

O vsem tem govorim zato, ker imamo tako kot Schlinkov junak tudi drugi ljudje v delovanju na osebnem ali strokovnem področju svoje etične dileme, ki so dileme ravno zato, ker bi si želeli nemogoče, se pravi, da bi bile rešitve lahko univerzalne in enoznačne. Ves ta uvod se mi je zdel potreben za razumevanje dejstva, ki za dijake in študente ni vedno tako samoumevno: da v etiki in filozofiji nasploh teh enoznačnih, univerzalnih in dokončnih rešitev ni in jih tudi ne more biti.

Doslej smo skozi to zgodbo videli omenjena dva načina razmišljanja v etiki in s tem dva načina reševanja problemov, ki prideta v poštev v srednješolski filozofiji. Tretji, alternativni, se je začel nakazovati. In zato se nam zastavlja vprašanje, ali se je v srednješolski filozofiji teh zadev mogoče lotevati tudi drugače. V etiki obstajajo tudi druga paradigmatsko drugačna izhodišča za razmislek o tem, *kako* se lotiti teh dilem. V etiki kot filozofski disciplini je to etika vrlin *[virtue ethics]* in nekateri drugi posamični pristopi. Od konsekvencialističnih in deontoloških etik, ki moralno sodbo vežejo na posledice naših dejanj ('etike posledic') oz. na njihovo (ne)ujemanje z veljavnimi moralnimi normami in pravili ('etike pravil ali dolžnosti'), etiko vrlin loči poudarjanje ključne vloge, ki jo v moralni presoji igrajo človekove značajske poteze (in posredno motivi). Ena od razlag gre tudi v smer, da je pomembno kakšen sem kot oseba:

> »Teoretiki vrlin preprosto trdijo, da že samo razvijanje moralno zaželjenih vrlin pripomore k ustreznim moralnim dejanjem, ko so moralne odločitve potrebne« (Allan & Love, 2010: 130-1).

Dileme *Bralca* v filozofski diskusiji

Zgoraj omenjeni odlomek, ki v celoti gledano obsega celo dvanajsto poglavje, je z didaktičnega vidika zanimiv kot celota kot tudi v posameznih delih. Bolj natančno in večkratno branje nas prepriča, da ga je avtor pisal zelo skrbno in s premislekom v vsakem detajlu. Zato je tudi za delo pri pouku filozofije smiselno skrbno izbrati najbolj relevantne posamezne odlomke. Za svoj koncept sem si izbral tri odstavke iz sredine desetega poglavja, ki začenjajo z besedami »Hanna ni znala brati in pisati« in nudijo vpogled v bistvo dileme, ki je potem predmet Michaelove odločitve za pogovor z očetom. Zame so ti trije kratki odstavki predstavitev partikularnega primera oziroma Michaelove moralne dileme, ki ga seveda zanima, kaj storiti v konkretni situaciji. Zato se tudi na začetku namerno omejim na predstavitev zgolj tega dela in takoj povabim dijake oziroma študente k razmisleku in komentarjem. Za dijake ali študente je to izziv za razmislek, ki jih ponavadi polarizira in spodbudi dialog. Izkušnje kažejo, da jih primer pritegne tudi zato, ker se na nek način v njem najdejo. Spomni jih na kakšno njihovo dilemo s podobno strukturo. Navajajo svoje situacije, ko je npr. kakšna prijateljica (ali prijatelj) pričakuje od njih lojalnost, ko gre za uživanje drog ali kaj podobnega. Polagoma se zavedo, da to ni le njihovo praktično vprašanje, kaj naj storijo, ampak tudi filozofski problem. Zlasti, ko so soočeni z vprašanji o razlogih za svoje razmišljanje, o predpostavkah, ki so v posameznih načinih razmišljanja, o implikacijah, ki sledijo iz določenega načina razmišljanja, o tem kaj določen pojem pravzaprav pomeni, ali ima univerzalen pomen itn.

Ponavadi se v diskusiji izpostavita oba pričakovana načina razmišljanja: deontološki in konsekvencialistični. To je vsebinski vidik diskusije, kjer se postopno iz primera začne oblikovati filozofski problem, ki ga skušamo tudi skupaj formulirati. Hkrati se vzporedno dogaja procesni vidik, kjer gre za že omenjeno razvijanje elementov filozofskega mišljenja. Vendar pa se vedno ne

razvije diskusija o problemu na univerzalni ravni, saj dijaki ali študentje želijo iskati zgolj rešitev za konkretno situacijo.

Zato je naslednji korak branje za nas zelo pomembnega zadnjega odstavka iz enajstega poglavja, ki se začne z besedami »[t]akrat sem poskušal s prijatelji govoriti o tej težavi« in ponuja tri hipotetične primere (uživanje drog, levičarstvo in homoseksualnost) na temo sramovanja, kjer bi posamezniku lahko pomagali, če bi proti njegovi volji razkrili to, česar se sramuje. Če torej ta korak na univerzalno raven ne uspe v diskusiji, si ga poskušamo približati z branjem besedila. Tukaj se še enkrat vrnemo k diskusiji in poskusimo ugotoviti, kako bi formulirali filozofski problem, ki izhaja tako iz junakove situacije kot tudi iz te posplošitve. Ponavadi se izoblikuje več idej, prevladuje pa formulacija v duhu vprašanja: »Ali imamo moralno dolžnost pomagati nekomu, ki to pomoč zavrača«?.

Šele na tej točki gremo k branju nekaj odstavkov iz dvanajstega poglavja, ki govorijo o Michaelovem pogovoru z očetom. Če so bili dotlej v diskusiji popolnoma vpleteni v samo dilemo, je to prilika za pogled z distance o tem, na kakšen način razmišlja oče in kakšen je sinov način razmišljanja, ko mu skuša ugovarjati z »ampak«. Ta vidik metaperspektive je bolj pomemben, ko delamo s študenti filozofije kot bodočimi učitelji filozofije.

Ko se lotimo problematizacije ključnega pojma, se od tega literarnega dela začenjamo umikati v samo filozofijo in s tem v fazo reševanja filozofskega problema in s tem tudi v tisto fazo, ko uvedemo relevantna filozofska besedila.

Hkrati je to tudi priložnost za razmislek in študij virov, ki bi nam ponudili drugačno razumevanje temeljnega pojma in s tem drugačen pristop k reševanju problema. Gre seveda za zgoraj omenjeno etiko vrlin (Aristotelovo tradicionalno ali sodobnejše različice) ali pa za drugačne načine razmišljanja, kot je na primer Levinasov. Tu pa se odpira vrsta novih didaktičnih dilem, saj običajni pristopi v srednji šoli ponavadi ne sežejo k tem sodobnejšim alternativnim rešitvam, ki jih ponavadi tudi težje najdemo v srednješolskih učbenikih. Čeprav odlomek iz Schlinkovega *Bralca* odpira tudi ta vprašanja, leta presegajo namen naše obravnave. Sklenemo lahko z ugotovitvijo, da izkušnje dela s tem literarnim besedilom kažejo zelo ploden stik med literaturo in filozofijo. Zlasti pa je za filozofski razmislek in filozofsko diskusijo produktiven filozofski potencial tega literarnega dela.

BETWEEN LITERATURE AND PHILOSOPHY: DIDACTIC QUESTIONS ON SCHLINK'S NOVEL *THE READER*

I will use an example from the Schlink's novel *The Reader,* as the basis for the elaboration of issues within teaching methodology. Teaching experiences during several years show that philosophical discussion in the class can be stimulated by the philosophical potential of this novel, if we pay attention to philosophical relevance.

Keywords: teaching methodology, deontology, consequentialism, virtue ethics.

Literatura

Allan, A. and Love, A. (ur.) (2010). *Ethical Practice in Psychology.* John Wiley & Sons Ltd.

Filozofija, Izpitna pola 1 (2009), Ljubljana: Državni izpitni center.

Filozofija: predmetni izpitni katalog za maturo 2009 (2009). Ljubljana: Državni izpitni center.

Glatzel, M.; Martens, E. (1982). *Philosophiren im Unterricht: 5-10.* München: Urbanund Schwarzenberg.

Lipman, M. et al. (1980). *Philosophy in the Classroom.* Philadelphia: Temple University Press.

Schlink, B. (2001). *Bralec.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

Šimenc, M. (1998). "Področja svobode". *Filozofija na maturi,* 1998, št. 3-4.

Šimenc, M. (2001). "Vprašanja za nadaljnja razmišljanja", v Hladnik, A. in Verovnik, A. (ur.), *Misliti samostojno: priročnik za učitelje filozofije,* Ljubljana: Zavod Republike Slovenije za šolstvo.

Demokracija, enakost in pravičnost

Milan Franc
Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Heldov model globalne pravičnosti: globalni kozmopolitizem

Heldov model globalne pravičnosti zagotovo predstavlja enega izmed najbolj dodelanih modelov kozmopolitizma. Njegovo izhodišče je koncept navtonomije, s katerim avtor opiše asimetrično porazdelitev življenjskih možnosti. Le-ta se nanaša na sedmero področij: telo, blaginjo, socialo, kulturo, ekonomijo, institucije za nadzor nad sredstvi nasilja ter politično-upravne institucije. Navedene domene pa hkrati pomenijo tudi sedem konstitutivnih vidikov človekovega bivanja, v okviru katerih sam ob odsotnosti navtonomnih okoliščin udejanja potenciale lastne avtonomije, ki jih jamči sedem ustrezajočih sklopov pravic. Ker Held v idealnem primeru predvideva uresničenje avtonomije za vse posameznike, države seveda ne predstavljajo več edinih političnih akterjev v sferi mednarodnih odnosov. Heldovo videnje kozmopolitske ureditve je zatorej sestavljeno in številnih, velikokrat medsebojno prekrivajočih se mrež delovanja, katerih udejanjenje, razmejitev in upravljanje vsekakor predstavlja velik izziv za sleherno prihodnjo politično ureditev.

Ključne besede: politična filozofija, politologija, kozmopolitizem, globalna pravičnost, avtonomija, človekove pravice, reforme OZN, modeli globalne politične ureditve.

1.1. Uvod: Potreba po ponovni opredelitvi demokracije in demokratičnih procesov

Heldovo besedilo »Democracy and the Global Order«, s podnaslovom »From the Modern State to Cosmopolitan Governance«, ki je izšlo že leta 1995, je zanimivo zlasti zaradi tega, ker ponuja po mojem mnenju še najkonkretnejše in najnatančnejše odgovore na izzive, ki jih prinašajo globalizacijski procesi. David Held namreč ugotavlja, da so naraščajoča medsebojna povezanost držav in družb ter krepitev in množenje oblik mednarodnega povezovanja ustvarile potrebo po ponovni opredelitvi nekaterih temeljnih konceptov v politični teoriji nasploh, še zlasti pa tistih, ki zadevajo konceptualne in institucionalne inovacije v sklopu pojmovanj moderne države. Seveda bi lahko dejali, da sta resnična nepristranskost oz. pravičnost držav ter njihova neodvisnost oz. avtonomnost zmeraj do neke mere »vprašljivi«. Vendar pa Held za razliko od Rawlsa in Beitza meni, da zgolj dvom v obstoječi pojmovni inventar politične teorije ter preizkušanje njegove primernosti na realnosti, ki jo ustvarjajo globalni procesi, ni dovolj. Potrebne so konkretnejše rešitve.

Avtor pri svojem prepričanju izhaja iz dinamike globalnih političnih sprememb, ki se kažejo v intenzivnejšem nastajanju in udejstvovanju regionalnih,

mednarodnih in transnacionalnih vladnih ter nevladnih organizacij in institucij. Njihovo sodelovanje spodbuja rast globalnih povezav na različnih ravneh, npr. v gospodarstvu, politiki, tehnologiji, komunikacijah in pravu. Povezanost na omenjenih področjih vpliva na večjo prepustnost mej, le-ta pa po njegovem mnenju zmanjšuje zmožnosti posameznih držav, da bi vzpostavile takšne politične mehanizme, ki bi omogočali učinkovit nadzor nad pretokom dobrin, storitev, idej itn. Zaradi zmanjšane učinkovitosti držav pri nadziranju navedenih tokov so le-te prisiljene sodelovati med seboj, da bi tako lahko vsaj delno nadzorovale izvajanje lastnih dolgoročnih politik in njihove konkretne rezultate. Potreba po povečanem meddržavnem sodelovanju pa seveda poraja povečanje števila mednarodnih agencij in institucij, ki naj bi razpolagale z mehanizmi za vzdrževanje ravnotežja moči med državami in nadnacionalnimi akterji; povečuje se število mednarodnih organizacij, ki olajšujejo izvajanje multilateralne diplomacije, pospešeno se razvija mednarodno pravo, katerega obseg je vse širši, vse več pa je tudi sodelovanja z nedržavnimi akterji. Opisani procesi nedvomno spodbujajo nastanek sistema globalne uprave, dva izmed njegovih ciljev pa naj bi bila tudi ohranjanje in redefiniranje pristojnosti posameznih držav. Kljub vsemu pa bi bil tak globalni sistem, kot meni Held, še zmeraj sila krhek in odvisen od razpoložljivih virov ter religioznih, ideoloških in tehnoloških sprememb.

Prav zaradi omenjenih premikov v razvoju političnih struktur pisec poudarja nujnost ponovne poglobljene analize pojmov, ki so ključni za razumevanje modernih demokratičnih političnih skupnosti ter vprašanj, povezanih s spremembami v porazdelitvi politične moči ter interesov znotraj družbene skupnosti. Ta problematika pri Heldu zajema tudi vnovično definiranje značilnosti politične moči, konfliktov med javnim in zasebnim ter obsega in vsebine pojma državljanstva. Posledično pa sam spregovori še o temeljnih pogojih demokratične politične ureditve ter o njenih omejitvah, kar ga nenazadnje privede do spraševanja o naravi demokratičnega dobra, predvsem v relaciji spreminjajočih se lastnosti in pomena politične skupnosti. Vse to po njegovem mnenju tvori osnovo novega modela demokracije, s katerim naj bi uspešno rešili težave, ki spremljajo pojav vrste novih političnih akterjev (mednarodnih in nadnacionalnih organizacij, agencij in institucij) ter njihovega odnosa do držav in različnih družbenih skupnosti.

Kljub navidezni zapletenosti in obsežnosti nakazane tematike pa Held meni, da jo je mogoče dovolj jasno obravnavati s postopno analizo treh temeljnih pojmov: načela avtonomije, pojma demokratične pravne države in koncepta kozmopolitske demokracije. Načelo avtonomije namreč samo po sebi tvori jedro demokratičnega potenciala in ga je treba dobro razjasniti že zato, ker po Heldu predstavlja *raison d'être* demokracije. Pojem demokratične pravne države je razumljen kot osnova za razreševanje napetosti med institucijami, ki sestavljajo moderno državno ureditev ter izvajanjem načel demokracije. Koncept kozmopolitske demokracije, kot nam ga ponuja David Held, pa slednjič pomeni očrt demokratičnih pravnih odnosov, primerno prilagojenih svetu narodov, ki so simultano udeleženi v regionalnih in globalnih procesih.

Takšna zastavitev je sicer kar kompleksna in morda nekoliko zahtevnejša, vendar v svoji končni podobi ponuja prenovljene in dokaj natančne smernice v razvoju teorije potencialnih globalnih političnih ureditev in politične teorije nasploh.

1.2. Načelo in pogoji avtonomije

Načelo avtonomije, kot ga razume Held pri utemeljevanju svojega ideala, nujno vključuje možnost avtonomije za vse. Je namreč pogoj vsake demokratične ureditve in hkrati temeljno vodilo za njeno ohranjanje. Pri tem se sklicuje na Kantovo in Millovo pojmovanje svobode, ki naj bi v političnih okvirih temeljilo na ureditvi (in ustavi), ki mora zagotavljati *največji možni obseg svobode* v *skladu* z *zakoni, ki zagotavljajo, da lahko svoboda vsakega posameznika soobstaja s podobno svobodo drugih* (glej Kant, 2006; Mill, 1996; Held, 1995: 221). To pomeni, da posameznike varuje pred poljubnim vmešavanjem sodržavljanov ali institucij ter jim hkrati zagotavlja dostop do tistih družbenopolitičnih mehanizmov, ki jim omogočajo uresničevanje njihovih interesov v skladu z enakimi možnostmi drugih. Le takšno načelo avtonomije je namreč lahko osnova za upravičenost struktur in ukrepov javne oblasti ter se ga lahko pojmuje tudi kot načelo politične legitimnosti.

Prvi izmed pogojev avtonomije je enakost pravic in dolžnosti oseb v okviru danih političnih struktur, ki vplivajo na tok njihovih življenj in življenjskih priložnosti. Da je kaj takega sploh mogoče, mora po Heldu obstajati *enotna struktura političnih dejanj oz. pobud,* ki jim kot svobodnim in enakopravnim akterjem omogoča uresničevanje tako posameznih kot kolektivnih ciljev. To je v bistvu tista nevtralna osnova družbenih odnosov in institucij, ki naj bi jamčila za nepristranskost in enakopravno obravnavo ciljev, želja in prizadevanj, ter je nekonsistentna s tistimi zasebnimi ali javnimi cilji oz. dobrinami, ki bi jo lahko ogrožale – zato mora biti njeno delovanje obenem povezano tudi z zaščito in selekcijo ustreznih vsebin. Zgornji pojem je v veliki meri podoben Rawlsovemu konceptu osnovne družbene strukture, kot ga le-ta določi v svoji *Teoriji pravičnosti* (glej Rawls, 1976).

Nadalje je treba po Heldu pojem *pravic posameznikov* v prvi vrsti razumeti kot »upravičenost«: kadar torej rečemo, da ima kdo kakšno pravico, s tem priznavamo, da je *upravičen* do kakšnega dejanja, ne da bi pri tem tvegal kakršnokoli neupravičeno vmešavanje. Pravice potemtakem določajo obseg legitimnega področja avtonomnosti delovanja posameznikov. Štejemo pa jih lahko tudi kot *kapaciteto* oz. zmožnost upravičenega delovanja, kajti v kolikor upravičenosti (pravic) do nečesa ni mogoče povezati z ustrezno zmožnostjo delovanja, jih tudi ne moremo šteti za praktično obstoječe, četudi so morda formalno veljavne.

Koristi, ki izhajajo iz zmožnosti njihovega izvajanja, so neposredno povezane s konkretnimi osebami oz. družbenimi skupinami, hkrati pa določajo mrežo družbenih odnosov med posameznikom oz. imetnikom pravice ter »drugimi«

oz. skupnostjo in njenimi predstavniki. Pravice kot kapacitete upravičenosti so zatorej hkrati »spodbujevalne«, saj posameznikom omogočajo legitimno delovanje znotraj skupnosti, in »omejevalne«, ker določajo meje neodvisnega delovanja glede na podobne pravice drugih. V kolikor pa pravice določajo obseg svoboščin, morajo biti hkrati formalne in konkretne, kar pomeni, da so kljub svoji splošni veljavnosti in širokemu obsegu natančno določene, ter jasno opredeljujejo odnos med državo in njenimi institucijami ter civilno družbo oz. posamezniki. Le tako lahko zagotavljajo enakopravnost položaja vseh glede na osnovne institucije skupnosti (prim. Rawls, 1976 in 1999).

Pravice in obveznosti, ki jih po Heldu vsebuje načelo avtonomije, ščitijo interese sleherne osebe kot državljana, ki ima v odnosu do drugih enakopravno možnost samoodločanja in sodelovanja znotraj demokratičnega političnega sistema. Sistem določajo pravila in viri, do katerih morajo imeti državljani dostop, da lahko tako aktivno nastopajo v vlogah državljanov. Zato načelo avtonomije hkrati utemeljuje in omejuje javno življenje ter je konstitutivna osnova demokratičnega javnega prava.

Nazor, po katerem so ljudje v demokratičnih družbenih ureditvah svobodni in enakopravni pri možnostih oblikovanja lastnih življenjskih pogojev, pomeni, da naj bi bili sposobni sodelovati v procesih odločanja, ki so dostopni vsem in zadevajo vsebine javnega interesa. Skupna struktura političnega delovanja, kot jo opredeljuje načelo avtonomije, podrobneje določa pogoje in okvire sodelovanja, v katerih se ljudje lahko udeležujejo javnih razprav. V idealnem primeru naj bi po Heldu vsi sklepi glede politike in zakonodaje izhajali iz javnih debat ter posledične boljše argumentacije. Legitimnost sklepov odločanja pa naj bi izhajala iz volitev po večinskem sistemu.

Zahteva po eksplicitni zaščiti pravic, vsebovana v samem načelu avtonomije, pa obenem kaže tudi na nujnost potrebe po veljavni ustavni ureditvi, kajti načelo poleg svobode in enakopravnosti državljanov zagotavlja tudi zaščito manjšin pred samovoljnim vsiljevanjem večinskega mnenja, ki mora biti zajamčena z ustavnimi zakoni in regulativi. Načelo avtonomije s spremljajočim naborom pravic in dolžnosti spadajo med tiste mehanizme demokracije, ki omogočajo njeno delovanje in trajno reprodukcijo njenih praks in institucij.

Na načelo avtonomije, ki ga ščiti tudi demokratično javno pravo, pa v skladu s Heldovim stališčem ne smemo gledati zgolj kot na individualistično načelo samoodločanja, na katerega se sklicujejo le izolirani aktivni posamezniki, temveč tudi in predvsem kot na strukturno načelo samoodločbe, na katerega se je moč sklicevati tudi tedaj, ko posameznika pojmujemo kot del kolektivnosti oz. večine, ki jo spodbujajo in hkrati omejujejo pravila in postopki dejavnega demokratičnega življenja. »Avtonomnost«je treba torej razumeti zgolj v odnosu do nekaterih pravil in tudi virov, saj jo individuumi lahko uživajo le tedaj, kadar za to obstajajo tudi povsem praktični temelji. Held svojo interpretacijo načela avtonomije opisuje kot »demokratično avtonomijo«, to je upravičenost do samostojnega odločanja znotraj okvirov obstoječe skupnosti. Kot takšna pa se jasno razlikuje od golega dovoljenja za nemoteno doseganje ciljev posameznikov.

Toda čeprav se zdi takšno razumevanje avtonomije jasno, ga je vendarle treba vsebinsko določiti še natančneje. Kaj lahko pojmujemo kot legitimno oz. nelegitimno omejevanje pravic posameznikov? Kakšni morajo biti institucionalni mehanizmi in politični ukrepi, da bi z njimi dosegli svobodo in enakopravnost pri določanju pogojev njihovega povezovanja? Kdo in kako naj o teh pogojih odloča? To pa je le nekaj vprašanj, na katera prične Held odgovarjati z »demokratičnim miselnim eksperimentom«. S takšnim načinom iskanja odgovorov smo se srečali že pri Rawlsu, ko je pri izhajanju iz svojih idealnih modelov naravnih stanj poskušal najprej utemeljiti svoji načeli pravičnosti (gl. Rawls, 1976), nato pa še ideal globalne politične ureditve (gl. Rawls, 1999); pri Heldu pa naj bi s pomočjo podobne metode poskušali dobiti odgovor na naslednje kompleksno vprašanje: kako bi ljudje pojmovali svoje možnosti delovanja kot državljani in katera pravila, zakone in institucije bi šteli kot pravične, če bi imeli popolnejši dostop do informacij, ki določajo njihov položaj znotraj političnega sistema ter pogoje možnih oblik sodelovanja (Held, 1995: 159-160).

1.3. Demokratični miselni eksperiment

Namen miselnega eksperimenta, kot ga v svojem besedilu predlaga Held, je teoretična raziskava načinov, na katere je mogoče prakse, institucije ter strukture družbenega in političnega življenja preoblikovati tako, da državljanom omogočajo bolj poglobljeno in učinkovitejše razumevanje in oblikovanje njihovih življenjskih priložnosti. Poskus razkriva tudi pogoje uvajanja načela avtonomije z vidikov, ki doslej naj še ne bi bili obravnavani. Izhajajoč iz Rawlsovega razumevanja modela naravnega stanja Held poudarja, da gre njegov eksperiment razumeti kot prikaz načina politične reprezentacije, katerega funkcija je opredelitev posebnega koncepta »osebe kot državljana«, in je del argumenta za razvoj in ohranitev tipa družbene ureditve, v kateri imajo državljani medsebojno sprejemljiv in priznan moralni status.

Nadaljnji smoter Heldovega miselnega poskusa je določitev pogojev idealne avtonomije, oziroma točneje »pogojev, pravic in obveznosti, ki bi jih ljudje sprejeli kot nujne za dosego statusa enakopravnih in svobodnih državljanov dane politične skupnosti« (gl. Held, 1995: 161). Pri tem gre obenem za raziskovanje temeljnih možnosti in pogojev aktivnega političnega sodelovanja, se pravi legitimnosti določene politične ureditve ter analitični mehanizem, s katerim naj bi podrobneje razločevali in vrednotili posamezne politične ukrepe oz. njihove rezultate.

Held namreč navaja mnogo vrst vzrokov za podrejanje, pristanek ali strinjanje z določenimi ukrepi oblasti, katerih stopnja legitimnosti se med seboj močno razlikuje. Tako lahko ljudje določene politične okoliščine sprejmejo, ker preprosto nimajo izbire (oz. so v sprejetje prisiljeni ali pa preprosto izpolnjujejo ukaze); ali ker o njih še nikoli niso razmišljali in jih sprejemajo, ker so prisotni že od nekdaj (tradicija); razmere jih ne zanimajo in so do njih indiferentni (apatija); ukrepe sprejmejo, čeprav z njimi niso zadovoljni, ker si ne znajo

predstavljati, da bi lahko bilo kakorkoli drugače in nanje gledajo kot na usodo (pragmatično prilagajanje); čeprav so s stanjem nezadovoljni, ga sprejmejo, ker s tem lažje dosežejo določen cilj, ki jim dolgoročno koristi (instrumentalno sprejemanje ali pogojni pristanek); sprejmejo jih lahko tudi zato, ker jih glede na dobljene informacije imajo za pravilne in ustrezne bodisi zase bodisi za skupnost (praktični normativni pristanek); v idealnem primeru pa nanje pristanejo zato, ker je strinjanje rezultat vseh želenih in dobljenih informacij, ki izhajajo iz priložnosti odkrivanja temeljnih okoliščin in pričakovanj drugih (idealni normativni dogovor).

Seveda gre tukaj zgolj za analitično predstavitev razločkov med tipi vzrokov za strinjanje oz. dogovor, saj se v konkretnih primerih le-ti pogosto prekrivajo. Kljub temu pa je po Heldovem mnenju zgolj predpostavka »idealnega normativnega dogovora« oz. »idealne posvetovalne presoje« tista, ki lahko omogoči odkritje možnih pogojev, v skladu s katerimi bi ljudje določena pravila oz. zakone sprejeli zato, ker menijo, da so pravični in pravilni glede na celovit obseg informacij in možnosti izbire. Idealni normativni dogovor je zatorej hipotetično predpostavljen dogovor o določeni politični ureditvi oz. ukrepih, s katerimi bi se ljudje strinjali v idealnih pogojih; ne ponuja zgolj odgovorov na vprašanje, za kakšne okoliščine naj bi šlo, temveč tudi, kako bi jih morali spremeniti, da bi ljudem omogočili strinjanje s pravili, zakoni ali političnimi ukrepi, za katere menijo, da so pravični, upravičeni ali vredni spoštovanja. Takšna zastavitev pa ponuja tudi možnost za vpeljavo razlikovanja med različnima konceptoma legitimnosti: legitimnosti kot golega verjetja v upravičenost zakonov in političnih institucij ter legitimnosti, ki jo ljudje sprejemajo zaradi njene dejanske upravičenosti in pravilnosti, kot naj bi le-ta izhajala iz politične ureditve, ki jo ljudje v idealnih pogojih sprejemajo kot sistem, ki zagotavlja možnost popolnega uresničevanja načela avtonomije v javnem življenju. Omenjeni miselni eksperiment je potemtakem pomemben tudi zaradi raziskovanja narave politične podpore in legitimnosti.

Da bi lahko dognali, s čim bi se ljudje strinjali ob odsotnosti vsakršne prisile in tako ustvarili kar najustreznejše okolje za sprejemanje odločitev, je treba natančneje določiti kontekst idealne situacije. Po Heldu torej najprej privzamemo, da so odstranjene vse ovire za vsakodnevne interakcije: to pomeni, da se ljudje zaradi izvajanja miselnega poskusa odpovedo svojemu (trenutnemu) družbenemu položaju, ciljem in interesom. Nadalje predpostavimo, da ljudje, ki poskušajo upravičiti svoja stališča in slednjič doseči dogovor, na noben način ne morejo vplivati na odločitve drugih ali jih vanje prisiliti z neposrednimi oz. posrednimi sredstvi. Obstajata zgolj obveznost sprejetja boljših argumentov ter interes za kooperativno iskanje končnega dogovora, ob tem pa privzemamo tudi, da so sodelujoči akterji v teh okoliščinah sposobni refleksivnega vrednotenja svojih danosti, dognati koherentno pojmovanje svojih ciljev ter naposled razumeti, na kak način bi dopustna alternativna sredstva vplivala na možnosti za dosego njihovih ciljev.

Opisane pogoje lahko formalno opredelimo kot idealno situacijo odločanja, za katero so značilni enakost priložnosti za diskusijo brez sleherne prisile ali

dominacije, ki bi izvirale bodisi iz zavestnega strateškega vedenja ali drugih nepriznanih pogojev delovanja. Gre za situacijo z enakopravnimi možnostmi sodelovanja in medsebojnim priznanjem legitimnosti vsakega izmed sodelujočih akterjev, vzajemnim razumevanjem ter dogovarjanja, pri katerem prevladajo najboljši izmed argumentov. Le presoja, do katere pridemo z upoštevanjem omenjenih okoliščin, je lahko pojmovana kot utemeljena oz. upravičena. Med akterji, ki sodelujejo v poskusu, ni bistvenih razlik in so zadostno talentirani ter zmožni presojati različna stališča. Kot vidimo, je Heldov miselni poskus, s katerim želi predstaviti značilnosti idealne situacije odločanja, nekoliko podoben Rawlsovemu prvemu modelu naravnega stanja, pri katerem udeleženci odločajo o najboljših načelih pravičnosti. Toda hkrati je med njima bistvena razlika: pri Heldovem poskusu gre namreč za povsem običajne ljudi z dostopom do vseh relevantnih situacij, medtem ko so Rawlsovi udeleženci »zavarovani s tančico nevednosti«.

Held hkrati opozarja, da namen njegovega poskusa ni iznajdba popolnega nabora načel, ki bi določal idealno avtonomijo, temveč prej izločitev ali korekcija tistih elementov, ki njeno doseganje onemogočajo. Posledično je treba najprej zastaviti dvoje vprašanj: prvič, ali v danem primeru obstajajo politične okoliščine, ki jih ne bi sprejel noben razumen človek, razen če bi ga v to prisililo obstoječe razmerje moči; drugič, ali obstoječa dinamika družbene moči predstavlja sistemske ovire za doseganje idealne situacije odločanja. Ne gre torej za iskanje odgovora, katera izmed situacij je z njo združljiva, ampak za odkrivanje dejavnikov, ki jo ovirajo in so zatorej nezdružljivi z načelom avtonomije.

Avtor ob tem poudarja, da smoter njegovega premisleka ni razkritje seznama za popolno avtonomijo potrebnih dobrin ali sposobnosti, marveč definiranje *konstitutivne osnove demokratičnega javnega prava*, se pravi političnih, ekonomskih in družbenih okoliščin, konsistentnih z enakopravnim in svobodnim političnim (so)delovanjem. Poleg tega pa želi Held predstaviti in razjasniti tudi tiste pogoje avtonomije, ki jih je mogoče zagovarjati zaradi njihove načelne sprejemljivosti za vse strani oz. družbene skupine (gl. Held, 1995: 163). Po Heldu cilj miselnega poskusa zatorej ni v doseganju resničnega dogovora med možnimi udeleženci, ampak hipotetična določitev pogojev, na katere bi pristale vse strani oz. družbene skupine, ki bi sodelovale v podobnem eksperimentu. Held pod sodelujočimi stranmi pojmuje skupine ljudi, ki zasedajo skupen družbeni položaj oz. lokacijo. To pomeni, da delijo ustaljen vzorec življenjskih priložnosti in možnosti sodelovanja, ki izvira iz obstoječih kategorij družbenih odnosov, povezanih z družbenimi razredi, spolom in etnično pripadnostjo. Kar zadeva zahtevo po nepristranskosti, je zanj nepristranski tisti politični položaj, ki ga ne more zavrniti noben razumni udeleženec, najsi gre pri tem za posameznika ali skupino. Za doseganje danega standarda Held navaja vrsto možnih ukrepov, med katere spadajo:

- preverjanje, ali so bila upoštevana vsa stališča,
- preverjanje, ali med sodelujočimi stranmi (tj. posamezniki ali skupinami) obstajajo takšne, ki lahko drugim vsilijo sprejetje svojega mnenja na

zanje nesprejemljiv način, oz. bi bil način nesprejemljiv za pobudnike, če bi bile vloge zamenjane.

– preverjanje, ali bi bile vse strani enako pripravljene sprejeti rezultat dogovora kot pošten in razumen, ne glede na socialni položaj, ki ga zasedajo sedaj oz. bi ga imele v prihodnosti.

Če naj bo hipotetični dogovor cilj navedenega premisleka, mora zagotovo zajeti vse akterje, ki naj bi jih zadevale njegove posledice, saj le tako lahko postane veljaven oz. legitimen za vse člane določene skupnosti. Prav zaradi tega je treba v skladu s Heldovim prepričanjem zmeraj vključevati tudi analizo razmerij moči, kajti možnosti izvajanja polne avtonomije in posledično doseganje legitimnih političnih dogovorov so navsezadnje odvisne prav od njih.

Demokratični miselni eksperiment, kot ga razume David Held, je zatorej predvsem podlaga za kritiko vsake demokratične družbe, saj je njegov poglavitni namen poglobljena analiza razmerij med obstoječimi političnimi načeli, pogoji soudeležbe ter vrstami družbene podreditve. Ob tem opozarja, da pa vseeno ne smemo jalovo iskati meril, ki jim ne moremo slediti. Za razliko od Rawlsa Held poudarja, da ni nikakršnega nespremenljivega gledišča, filozofskega stališča ali kakršnekoli druge vrednostno nevtralne osnove, ki bi omogočala, da bi bila vsebina političnega dogovora, izhajajočega iz danega miselnega poskusa, vselej ista oziroma neodvisna od trenutnih časovno-prostorskih okoliščin. Zanj je miselni eksperiment namreč stvar trenutka, v katerem se pač dogaja. Zato je seveda nemogoče, da bi poskus sam in njegova dognanja pojmovali neodvisno od pojmov in kategorij interpretativnih sistemov ter ustreznih zgodovinskih razmer. Meni namreč, da političnih procesov ni mogoče razumeti brez umeščenosti v določeno zgodovinsko tradicijo. Tako se tudi vedenje vseskozi generira in dopolnjuje znotraj tradicionalnih okvirjev, resnica sama pa je po Heldu vselej časovno-prostorsko omejena. Posledično zatorej tudi ne moremo govoriti o enem pravilnem in dokončnem razumevanju koncepta avtonomije, ker je njegov pomen za Helda vselej odprta struktura, v kateri je nenehno prostor za nova gledišča in sveže interpretacije, ki jih je vedno mogoče hipotetično preveriti in ovrednotiti glede na obstoječa dognanja in omejitve politične znanosti.

Seveda bi bilo mogoče ugovarjati, da takšno relativiziranje Heldovega teoretskega izhodišča vodi v vsaj delno razvrednotenje vsakršnih nadaljnjih dognanj. Vendar pa avtor na omenjeno kritiko odgovarja, da pri opisanem miselnem eksperimentu ne gre za opredeljevanje vsebinskih rešitev, s katerimi bi dobili univerzalne temelje za reševanje zapletenih etičnih vprašanj, ki zadevajo npr. pravice živali ali pa upravičenost evtanazije. Poudarja namreč, da želi s svojim metodološkim pristopom raziskati pogoje liberalne demokracije in pogoje za (čim širše) možnosti sodelovanja in udeležbe v procesih političnega odločanja. Edina predpostavka, na kateri temelji njegov poskus, pa je, da je določitev osnovnih pravil (političnega) dialoga, postopkov ter pravil za razreševanje sporov ne samo zaželena, marveč tudi bistvena ravno zato, ker se stališča posameznikov oz. skupin o pomembnih moralno-političnih vprašanjih tolikokrat razhajajo.

Held potemtakem s svojim »miselnim poskusom« ne želi podati smernic za »dobro« politiko, ki naj bi usmerjale življenja ljudi ter jih privedle do povsem konkretnih vsebinskih rešitev, temveč bi rad razjasnil osnove, potrebne za dogovor o teoretskih in institucionalnih okvirjih, ki bi omogočale soobstoj različnih interpretacij, vrednot, interesov in presoj, ne da bi bilo treba za to uporabiti kakršnakoli sredstva prisile. Kot pravi sam, mu gre predvsem za raziskavo in določitev pogojev, ki so potrebni za izvajanje demokratične politike: oblikovanje argumentov, doseganje kompromisa ter obvladovanje sporov v javnih zadevah.

1.4. Moč, obseg življenjskih možnosti in navtonomija

Če naj bo nek družbeni sistem pojmovan kot demokratičen, mora po Heldu nujno zadostiti zgoraj omenjenim pogojem nepristranskosti: odsotnosti sredstev prisile, upoštevanju stališč vseh udeležencev ter pripravljenosti vpletenih, da sprejmejo dogovor. Družbene ureditve, ki so vključevale ali še vključujejo suženjstvo, apartheid ali druge diskriminatorne oblike ločevanja družbenih skupin, potemtakem seveda niso demokratične, saj nobena od teh oblik ni sprejeta s strani vseh vključenih družbenih skupin, poleg tega pa temeljijo na zlorabi obstoječih sredstev prisile. Glede na navedene kriterije je bila zagotovo nedemokratična tudi atenska demokracija, v kateri je bila udeležba manjšine neposredno povezana z delno udeležbo ali neudeležbo večine. Kljub temu pa s tem vseeno nismo odgovorili na vprašanje, ali je lahko demokratična ureditev, ki jo obremenjujejo precejšnje razlike med zajetimi družbenimi skupinami, kar zadeva možnosti dostopa do moči, življenjskih možnosti in možnosti izbire.

Ali je torej lahko legitimen politični red, v katerem je možnost samoodločbe obremenjena z znatnimi asimetrijami v intenziteti družbene moči med posamezniki, neenakimi življenjskimi možnostmi ter radikalnimi neenakostmi med obsegi političnih priložnosti, ki jih določajo država rojstva, rasa, spol ali družbeni razred? Bi lahko kot upravičeno sprejeli ureditev, v kateri bi bila avtonomija formalno zagotovljena večini prebivalstva, vendar bi bile možnosti učinkovitega političnega delovanja rezervirane za privilegirano peščico? Ali bi brez vsakršnega vedenja o prihodnjem družbenem in političnem položaju lahko sprejeli postopke političnega odločanja, pri katerih mnoga pomembna vprašanja ne bi bila izpostavljena javnemu nadzoru in javnemu sprejemanju odločitev? Nadalje, ali bi bila glede na zgornje kriterije sprejemljiva ureditev, kjer bi bili kljub nominalno demokratičnim središčem političnega odločanja sprejeti sklepi, katerih vsebina bi odločala o življenju mnogih ljudi, ki pa v omenjenih središčih niso imeli neposredne možnosti soodločanja? In če udeleženci ne bi zagotovo vedeli, kje na družbeni lestvici se bodo znašli, ko bo dana družbena ureditev sprejeta, ali ne bi stremeli po zagotovitvi določenih minimalnih možnosti politične udeležbe in zadovoljitve temeljnih potreb (gre za izhodišče oz. vprašanje, zelo podobno situaciji v prvem Rawlsovem modelu naravnega stanja, kjer člani načeli pravičnosti izberejo ob odsotnosti slehernih informacij, ki bi lahko vodile v pristranskost njihovega odločanja). Po Heldu je zelo verjetno

tudi, da bi udeleženci v njegovem miselnem eksperimentu svoje temeljne interese oblikovali ob neposrednem upoštevanju takšnih pravil in virov, kot bi se izkazali nujni za pošteno sodelovanje ali tekmovanje z drugimi, spričo njihovega zavedanja lastnih življenjskih ciljev in zmožnosti, ki jih imajo kot enakopravni člani politične skupnosti. Held posledično trdi, da bi udeleženci eksperimenta svoja pojmovanja dobrega in lastne interese zagotovo oblikovali v okvirih skupne strukture političnega delovanja, ki bi oblikovala in omejevala vse oblike javne moči ter obenem utemeljevala vsakršno vrsto združbe enakopravnih in svobodnih oseb. Gre torej predvsem za iskanje odgovora na vprašanje, ali je sistem moči, ki sam generira notranje asimetrije življenjskih možnosti ter priložnosti za politično sodelovanje sploh združljiv z načelom avtonomije, kot smo ga opredelili na začetku poglavja.

Kot smo delno že nakazali, je za Helda poleg pojma avtonomije za končno razumevanje njegovega modela globalne pravičnosti ključnega pomena tudi *pojem moči.* Sam pravi, da gre pri tem konceptu v prvi vrsti za *kapaciteto družbenih agentov, agencij in institucij, s katero vzdržujejo ali spreminjajo svoje naravno ali družbeno okolje* (Held, 1995: 170). Pomembna pa je tudi relacija med kapaciteto in viri, ki jo sploh omogočajo, ter dejavniki oz. silami, ki vplivajo na načine njenega izvajanja. Moč je potemtakem fenomen, ki ga je mogoče opaziti znotraj vseh skupin, institucij in združb, saj je prisoten tako v javnem kot zasebnem. Je pojav, ki se izraža v vseh odnosih in strukturah, neposredno ali posredno vpletenih v produkcijo in reprodukcijo življenjskih oblik družb in skupnosti. Moč po Heldu ustvarja in pogojuje vse vidike naših življenj ter je prav tako bistven vzrok vseh kolektivnih problemov in hkrati načinov njihovega reševanja. Avtor ob tem poudarja, da je treba »naravo moči« razumeti kot univerzalno razsežnost človeškega življenja, neodvisno od slehernega specifičnega »nahajališča« ali nabora institucij.

Kljub temu pa dodaja, da moč določenih agentov ali agencij, kjerkoli pač že je, nikoli ne obstaja izolirano. Vselej »se izvaja« v okviru relativnih zmogljivosti akterjev (najsi bodo to države, politične stranke ali podjetja itn.), njihova relativna zmogljivost pa določa tudi uspešnost političnih rezultatov. Govora je torej predvsem o »relacijskem pojavu«, saj naj bi moč razumeli kot zunanji izraz razmerja med nameni akterjev oz. institucij ter viri, s katerimi lahko vplivajo drug na drugega. Poleg tega pa moči, kot se izraža v političnih in družbenih odnosih, ne smemo razumeti zgolj kot posledico določenih dejanj ali sprejetih odločitev, saj se le-ta izraža tudi takrat, kadar njeni nosilci ne počnejo ničesar, prav tako pa ni omejena zgolj na dejanja. Held jo razume kot strukturni fenomen, ki oblikuje družbeno strukturirane in kulturno pogojene vedenjske prakse zajetih organizacij ali družbenih skupin, le-te pa jo tudi same oblikujejo. Vsaka organizacija ali institucija lahko omejuje in pogojuje vedenje svojih članov. Pravila in viri, na katerih omenjene strukture temeljijo, pa le redkokdaj tvorijo povsem nevtralen okvir delovanja, saj je njihova poglavitna funkcija predvsem vzpostavljanje in vzdrževanje določenih vzorcev moči in avtoritete, s katerimi pravica do odločanja pripade točno določenim akterjem in ne komurkoli; tako se zgodi postopna institucionalizacija delitve na vladajoče in

vladane. Prav zaradi tega vladajočim ni potrebno vselej izkazovati nadrejenosti svojega položaja, saj je le-ta že zagotovljen zaradi narave obstoječih struktur (to je pravil, po katerih institucije delujejo) in virov. Kjer pa družbena razmerja moči sistematično porajajo znatne asimetrije v razponih življenjskih zmožnosti, prihaja do situacij, ki jih Held imenuje »navtonomične« [nautonomic]:

»Navtonomija zadeva asimetrično produkcijo in porazdelitev življenjskih možnosti, ki omejuje in zavira možnosti politične participacije. Z življenjskimi možnosti mislim tiste, ki jih oseba lahko izkorišča s soudeležbo pri družbeno generiranih ekonomskih, kulturnih ali političnih dobrinah ter nagradah in priložnostih, ki so za njeno skupnost običajne. Navtonomija se nanaša tudi na vsak družbeno pogojen vzorec asimetričnih življenjskih možnosti, ki umetno omejuje vzpostavitev skupne strukture politične dejavnosti« (Held, 1995: 171).

Po Heldu vse navtonomične strukture temeljijo na ustaljenosti različnih obsegov družbeno pogojenih virov moči, od materialnih (premoženje, prihodki), do načinov uporabe prisile (organizirana izvršilna oblast ter načini njene aplikacije) ter nenazadnje tudi kulturnih oblik razvrščanja in diskriminacije, ki jih sestavljajo pojmi in diskurzi, ki oblikujejo okvire interpretacij, preferenc in zmožnosti. Dosegljivost navedenih virov znotraj določene skupnosti je v pretežni meri odvisna od zmožnosti privilegiranih skupin, da izključujejo »neposvečene«, ter nadzirajo dobrine, ki jih drugim odrekajo. Poskusi nadzora ali monopoliziranja katerekoli skupine virov oz. dobrin s strani družbenih skupin, ki jih lahko jasno določimo glede na razred, raso, etnično pripadnost ali spol, so pojmovani kot oblika družbenega izključevanja, ki ga lahko akterji dosegajo na različne načine, gre pa predvsem za oblike razslojevanja, ki so naposled privedle do oblikovanja družbenih razredov – se pravi, uspešno prilaščanje naravnih bogastev, ozemlja, presežek vojaških zmogljivosti ter monopoli nad različnimi oblikami znanja, ki so omogočale pospešen družbeni razvoj. Held poudarja, da je vsak sistem moči, v katerem so življenjske možnosti in priložnosti podrejene mehanizmom izključevanja, nagnjen k proizvajanju navtonomičnih razmerij, ki onemogočajo uveljavitev in izvajanje načela avtonomije:

»Ko so moč [kot kapaciteta vplivanja – *op.* p.], relacijska moč in strukturna moč medsebojno povezane na način, s katerim proizvajajo navtonomične rezultate, je politična participacija neprostovoljno omejena. V kolikor navtonomija obstaja, je skupna struktura političnega delovanja nemogoča in demokracija postane privilegirana domena delovanja v korist tistih, ki razpolagajo s pomembnimi [in potrebnimi – *op.p.]* resursi (Held, 1995: 172).

V opisanih okoliščinah se potemtakem lahko zgodi, da so ljudje sicer formalno svobodni in enakopravni, vendar ne uživajo pravic, ki oblikujejo in omogočajo skupno strukturo političnega delovanja ter varujejo njihove možnosti in zmožnosti. Enakopravnost interesov kot temelj načela avtonomije torej ni zaščitena, pa tudi oblikovanje legitimnih zahtev v skladu s formalno določenimi pravicami ni (povsem) zagotovljeno. Na tovrstne »pomanjkljivosti« je mogoče gledati kot na nelegitimne, še posebej, če jih obravnavamo v skladu z normativi opisanega demokratičnega miselnega eksperimenta. Held zatorej sklepa:

»Če ljudje ne poznajo svojega prihodnjega družbenega položaja in politične identitete, je malo verjetno, da bi samovoljno obrambo specifičnih izključevalnih procesov in mehanizmov jemali kot prepričljivo. Takšnih struktur upravičevanja ni mogoče zlahka posplošiti in so zato ob upoštevanju testa nepristranskosti šibke. Slednji namreč zahteva nujnost upoštevanja stališč drugih ter sprejemanje političnih rezultatov kot poštenih in razumnih le v primeru, če obstajajo dobri razlogi za prepričanje, da so enako sprejemljivi za vse strani ter določa, da je porazdelitev družbenopolitičnih vlog legitimna le takrat, kadar je sprejemljiva za vse skupine, ne glede na njihov položaj v družbeni hierarhiji« (Held, 1995: 172).

To pa pomeni, da pojavne oblike navtonomije v veliki večini primerov ne dosegajo standardov nepristranskosti in niso legitimne, čeprav avtor dopušča možnost argumenta, ki bi dopuščal izjeme. Sam menim, da bi v kategorijo takšnih izjem lahko spadalo drugo Rawlsovo načelo pravičnosti, ki pravi, da so neenakosti v porazdelitvi dobrin (torej oblika »pristranskosti«) dopustne, če in samo če so v korist najmanj privilegiranih slojev družbe. Teorija, ki razkriva pojavljanje in značilnosti struktur navtonomije, je zato hkrati teorija, ki razkriva ovire za usposabljanje oseb kot enakopravnih in svobodnih agentov dane politične skupnosti, hkrati pa določa potrebne elemente demokratične javne zakonodaje.

1.5. Sedem nahajališč moči

Da bi natančneje opredelili pogoje in omejitve demokratičnega političnega združevanja in z njim povezanih dejavnosti, je treba najprej še bolj natančno določiti pojmovanje moči, saj lahko le tako pojasnimo nekaj glavnih ovir za doseganje avtonomije. Po Heldu gre pri tem predvsem za nujnost definiranja ključnih nahajališč moči znotraj skupnosti, saj je le tako mogoče povsem razumeti pogoje skupne strukture političnega delovanja ter razkriti temelje navtonomije. V ta namen Held poda naslednjo definicijo »nahajališča moči«:

»Nahajališče moči je interakcijski kontekst ali institucionalno okolje, v katerem in skozi katerega moč deluje ter oblikuje zmožnosti ljudi; to pomeni, da določa in omejuje njihove življenjske zmožnosti, efektivno soudeležbo in delež, ki ga imajo pri javnem odločanju. Nahajališča moči je treba razlikovati od ‘virov moči’, ki ustvarjajo, vzdržujejo in spreminjajo produkcijo in porazdelitev moči s pomočjo organizacije in nadzora pravil in virov znotraj nahajališč in med njimi samimi« (Held, 1995: 173).

Elementi posameznega interakcijskega konteksta določenega nahajališča moči lahko delujejo bodisi neodvisno (npr. določeni oddelki znotraj administrativne ali vojaške hierarhije), bodisi so z drugimi nahajališči povezani tako, da tvorijo interakcijske mreže in z njimi ustvarjajo zelo široka, pa tudi zelo široka polja delovanja družbenih odnosov (npr. vpliv mednarodnih in nadnacionalnih organizacij na vlade posameznih držav). Če liberalci kot poglavitno nahajališče moči pojmujejo državo (ki hkrati omejuje in zagotavlja svobodo

posameznikov), marksisti pa lastništvo nad produkcijskimi sredstvi (ki ustvarja družbene razrede, opredeljuje razmerja med njimi ter omejuje avtonomijo posameznikov), pa Held ugotavlja, da sta obe tradiciji problematiko zastavili preozko, da bi lahko relevantno opredelili obseg pogojev, nujnih za opredelitev možnosti skupne strukture političnega delovanja. Trdi, da na splošno nista uspeli definirati ovir za soudeležbo v demokratičnih procesih, razen seveda tistih, ki sta jih pojmovali kot vsiljene s strani države in ekonomskih razmerij.

Ob tem poudarja, da je treba kot možno nahajališče moči raziskati vsako domeno delovanja, ki sistematično ovira ali kako drugače vpliva na upoštevanje enakopravnega interesa ljudi za dosego avtonomije, kar pomeni zlasti enakost pravice do samoodločanja. Zato je po njegovem nujno potrebno ovrednotenje kompatibilnosti demokratične avtonomije s sleherno organizacijo, ki določa življenjske možnosti in ureja možnosti politične participacije, ter tako ustvarja družbene skupnosti in sloje, kar zadeva (ne)enakost varovanja človekove osebnosti, priložnosti posameznikov, da postanejo aktivni člani skupnosti, njihovo fizično in psihično zdravje, varnost njihove kulturne identitete, možnost vključevanja v različna državljanska združenja, sposobnost vplivanja na gospodarske odločitve, zmožnost sodelovanja pri političnih debatah in v volilnem procesu ter možnost svobodnega izražanja in delovanja, ne da bi pri tem tvegali izpostavljenost fizičnemu nasilju. Pomanjkljivosti na kateremkoli od naštetih področij lahko oslabijo ali celo popolnoma onemogočijo zmožnosti posameznikov ali skupin. Ravno zato je treba v obravnavo zajeti znatno širši nabor nahajališč moči, ki po Heldu ključno vplivajo na stopnjo avtonomnosti človekovega delovanja. To pa so: telo, blaginja, kultura, državljanska združenja, ekonomija, prisilni odnosi in organizirano nasilje, ter pravne in administrativne institucije. Avtor namreč meni, da enakopravni interes ljudi za popolno uveljavitev načela avtonomije zahteva zaščito pred vplivi vsakega izmed navedenih sedmih nahajališč. Če zaščite ni, po njegovem mnenju tudi ne moremo doseči trdne skupne strukture političnega delovanja.

Intenzivnost navtonomije v kateremkoli nahajališču moči lahko ocenimo z različnimi indikatorji, vključno z obsegom dostopnosti nahajališča za ljudi, odprtostjo ali zaprtostjo priložnosti, ki jih nahajališče ponuja, ter ocenjevanjem, ali so rezultati – najsi gre za raven izobrazbe, dostopnost poklicev ali možnost izvajanja različnih kulturnih aktivnosti – pristranski do določenih skupin ali interesov. V nadaljevanju si bomo zato podrobneje ogledali naravo in obseg navtonomije pri posameznem nahajališču moči ter poskusili ugotoviti, v kolikšni meri navtonomija omejuje možnosti političnega delovanja pri vsakem izmed nahajališč.

1.) Prvo nahajališče moči: telo

S »telesom« kot prvim nahajališčem moči Held pojmuje načine, na katere je fizično in čustveno počutje posameznika vpeto v različne mreže družbenih vplivov in institucij (tako neformalnih kot formalnih) ter prekrivajočih se družbenogeografskih območij, od lokalnih pa vse do mednarodnih. Odnosi oz. relacije moči na tej ravni po Heldu producirajo in reproducirajo vzorec ugodja *[well-being]*, ki je znotraj družbenih skupin (tudi narodov) in med njimi

strukturiran asimetrično. To trditev podkrepi z naslednjo razlago: možnosti preživetja (merjene s pričakovano življenjsko dobo in starostno specifičnimi deleži smrtnosti), fizična bolehnost (ocenjevana glede na odstotek resnih bolezni, invalidnosti in razvojnih pomanjkljivosti) ter duševne bolezni (katerih pokazatelj je pogostnost resnih duševnih bolezni in anomalij) so nagnjene h korelaciji z dejavniki, kot so npr. geografski položaj, družbeni razred, spol in rasa, hkrati pa so močno povezane tudi s specifičnimi vrstami pomanjkanja, ki so najbolj izraziti v slabo razvitih državah južne poloble, med nebelci, med revnimi in pripadniki delavskih razredov ter ženskami. Čeprav slednje na splošno živijo dlje, pa je med njimi več bolezni, ki so ponekod pogojene tudi z večjo psihično in fizično obremenitvijo ter slabo prehrano. V nasprotju s pričakovanji pa navedene korelacije in vzorci niso omejeni zgolj na slabo razvite države južne poloble, temveč jih najdemo (četudi morda nekoliko manj izrazite) med prebivalci ZDA in evropskih držav. Vzorci družbenega izključevanja namreč še zmeraj znatno vplivajo na razdelitev življenjskih možnosti in priložnosti za zdravo življenje med moškimi in ženskami, pripadniki srednjega in višjega sloja, črnci in belci ter pripadniki različnih etničnih skupin (glej Held, 1995).

Če nimajo zagotovljenega dostopa do pogojev za zdravo življenje, kot so npr. primerna in zadostna raven hrane, čista voda, primerne zdravstvene zmogljivosti ter viri in dobrine, ki omogočajo sprejemljivo raven telesnega in čustvenega ugodja, zaradi katerih sploh lahko uspešno sodelujejo v raznovrstnih oblikah družbenega udejstvovanja, se posamezniki znajdejo v navtonomičnih okoliščinah. Pojav navtonomije v domeni telesa bi lahko potemtakem opredelili kot pomanjkanje virov (predvsem hrane, bivalnih zmogljivosti in finančnih sredstev) ter pomanjkanje priložnosti (zlasti v izobraževanju in zdravstvu), ki ljudem onemogočata dostop do pogojev, nujnih za izkoriščanje širokega spektra dobrin v javnem in zasebnem življenju.

Kot izrazit primer in pokazatelj obstoja navtonomičnih struktur v zdravstvu, ki škodljivo vplivajo na več kot polovico človeštva, Held navaja vzorce in stopnje smrtnosti med porodnicami, dostopnost kontracepcijskih sredstev, porazdelitev porodnišnic ter bolnišničnih oddelkov za oskrbo mater. Podatki kažejo (glej Held, 1995: 178-185), da ogromno število žensk nima dostopa do ustreznih medicinskih in družbenih institucij, potrebnih za pomoč pri porodu ali splavu, prav tako pa ne more zadostiti materialnim pogojem, ki bi jim omogočali resnično svobodno odločanje o tem, ali bodo otroka rodile ter obdržale ali ne. Torej je bistveni pogoj za zdravje in dobro počutje žensk kot svobodnih in enakopravnih članic skupnosti pogosto neizpolnjen. Umanjkanje njegove izpolnitve samodejno zagotavlja družbeno prevlado moških v zasebnem in javnem življenju ter je pogosto združeno še s kulturno pogojeno »pravico« do nadvlade moškega spola ter bolj ali manj toleriranim nasiljem nad ženskami, ki sega vse od spolnega nadlegovanja do posilstva, in ima za potencialno avtonomijo žensk pogubne posledice. Sicer je res, da še zmeraj obstajajo države, v katerih je avtonomija žensk močno omejena (predvsem države z večinskim islamskim prebivalstvom), kljub temu pa ne gre prezreti dejstva, da je raven

udeležbe žensk na skorajda vseh področjih javnega življenja, od bolje plačanih delovnih mest do političnega udejstvovanja še vedno precej nižja od ravni udeležbe moških, in to v skorajda vseh družbah sodobnega sveta (morda z redko izjemo skandinavskih držav).

2.) Drugo nahajališče moči: blaginja

Pri obravnavi blaginje kot drugega nahajališča moči ima Held v mislih predvsem organizacijo porazdelitve dobrin in storitev, ki je potrebna za prehod državljanov od zasebnih posameznikov do polnopravnega članstva v skupnosti. Domena blaginje po Heldu zajema urejanje tistih kapacitet, ki jih ljudje potrebujejo za zagotovitev kompetentnosti pri udeležbi v gospodarskem in političnem življenju. Čeprav je res, da se področje »telesa« kot nahajališča moči prekriva s področjem blaginje, pa gre pri slednjem zlasti za tiste družbene in politične dejavnike skupnosti, ki zadevajo oblikovanje oseb v polnopravne državljane. To so prakse in institucije, s pomočjo katerih in skozi katere otrok počasi postaja sodelujoči član skupnosti. V razvitih državah blaginje pod to področje spadajo vsi formalni vidiki osebe kot državljana, od vpisa v matično knjigo in celotnega procesa izobraževanja do izdaje mrliškega lista, od urejanja vsakršnih oblik zavarovanja do zagotavljanja kar najširšega obsega komunalnih storitev. Četudi je to nahajališče moči v razvitih državah bolj ali manj podrejeno državnim institucijam, pa je vendarle treba poudariti, da je veliko storitev (izobraževalnih in drugih), ki spadajo v področje družbene blaginje, v rokah tako javnih kot zasebnih organizacij. Poleg tega so pri zagotavljanju in vzpostavljanju določenih standardov blaginje dejavne tudi mnoge prostovoljne organizacije znotraj civilne družbe. Njihova vloga je še posebej pomembna v mnogih pretežno ruralnih in agrikulturnih skupnostih. Takšne organizirane oblike pomoči dejavno dopolnjujejo oblike oskrbe, ki jih za vzdrževanje standardov izvaja država.

Odsotnost mehanizmov za zagotavljanje (minimalne) blaginje prebivalstva ali njihova asimetrična razporeditev seveda bistveno prispeva k nastajanju in vzdrževanju navtonomičnih struktur. V domala vseh slabo razvitih državah sveta je raven udeležbe žensk v procesih izobraževanja izrazito nižja od ravni moških (čeprav se ravni zadnja leta v nekaterih hitro razvijajočih se družbah zvišujeta in izenačujeta). Kljub temu pa še zmeraj drži, da so v vseh državah, ne glede na njihov geografski položaj, izobrazbene možnosti in poklicne priložnosti še zmeraj močno pogojene s pripadnostjo določenemu družbenemu razredu, rasi, narodnosti in spolu, s posledično »podrazvitostjo« zmožnosti in talentov pri ogromni množici posameznikov (glej Held, 1995: 179). Razredno pogojeni sistemi izobraževanja gotovo neposredno vplivajo na raven osveščenosti in politične aktivnosti državljanov. Politična učinkovitost ter kritičnost ljudi do dela njihovih vlad sta močno povezani z obsegom in trajanjem formalnega izobraževanja (glej Held, 1995: 179). Razlike med politično aktivnim in pasivnim prebivalstvom so zatorej delno posledica pomanjkanja možnosti državljanov, da bi ustrezno razvili svoje zmožnosti in talente.

Seveda je res, da razvoj sposobnosti in samozavesti posameznikov ni odvisen samo od izobraževalnega sistema. Nanj po Heldu pomembno vpliva tudi

razvitost socialnega skrbstva, ki lahko spodbuja ali zavira avtonomijo posameznikov. Na primer: primerna dostopnost institucij za oskrbo otrok staršem omogoča, da imajo več časa za iskanje boljše zaposlitve. Če pa je dostopnost slaba, se lahko zgodi, da se starši z nižjimi dohodki ali starši samohranilci ujamejo v začaran krog revščine, ker postanejo stroški nujne oskrbe in varstva otrok zanje preveliki. Vse to vpliva na njihove slabše možnosti pri iskanju boljše zaposlitve, prav tako pa precej zmanjša njihove zmožnosti ter interes za udeležbo v državljanskih in političnih aktivnostih.

3.) Tretje nahajališče moči: kultura

Held tukaj zajame in definira zlasti tista področja družbenih aktivnosti, ki zadevajo vprašanja javnih interesov in identitete, sprejemljivost različnih stališč ter raziskovanje lokalnih navad in predpostavk – gre za področje ki ga urejajo in obvladujejo različne cerkve oz. veroizpovedi, mediji, državne pobude v odnosih z javnostmi, pa tudi povsem neformalna lokalna srečanja in vzajemni vplivi. V širšem smislu po Heldu domena kulture obsega organizacijo pojmov in pomenskih kategorij, nujnih za mobilizacijo skupnosti. Sestavljena je iz simbolnih redov, norm, standardov in tipov diskurza, ki porajajo sklope vsakodnevnih }praks in dogodkov. Te povezave oziroma interpretativne sheme določajo, kaj je v nekem družbenem okolju pojmovano kot pomembno in kaj ne. Prav zaradi tega pomembno sooblikujejo tudi razumevanje in vrednotenje političnih dejanj ter procesov v okvirih dane skupnosti; vsebujejo namreč vnaprej izoblikovana splošna stališča o človeških zmogljivostih, potrebah in motivih, možni spremenljivosti ali drugih kvalitetah družbenih institucij, ki so povezane s sprejemanjem in z udejanjanjem političnih odločitev. Pomenski vzorci vključujejo tudi estetske in ritualne prakse, ki so lahko organizirane na mnoge načine v »svetih in svetnih« oblikah avtoritete. Te »avtoritete« nato producirajo in reproducirajo pomenske mreže, ki usmerjajo razvoj politične in družbene avtoritete. In kako je pojav navtonomije izražen znotraj omenjenega nahajališča moči? Zanj je značilen predvsem asimetričen dostop do produkcije in porazdelitve interpretativnih shem in praks, pa tudi do retoričnih zmožnosti in spretnosti. Povsod, kjer strukture kolektivne moči nadzirajo ali manipulirajo s pomenskimi mrežami ter ostro določajo načine medsebojno dopustnega moralnega ravnanja in človeškega odnosa do narave, so zelo verjetno prisotni tudi pojavi navtonomije. Kažejo se kot okoliščine, v katerih se nekaterim družbenim skupinam " odreka dostop do prevladujočih kulturnih kodov ali pa se od njih pričakuje, da so zgolj njihovi »prejemniki« – skratka vselej, kadar so sredstva komunikacije in diskurza asimetrično porazdeljena. V takšnem primeru so lahko komunikacijska sredstva v rokah določenih družbenih skupin, verskih organizacij ali ekonomsko privilegiranih razredov, ki lahko nadzorujejo ali celo preprečujejo dostop do njih. Ko so sistemi označevanja in pomena izrabljani za vzdrževanje nesimetričnih razmerij moči, ki so seveda v interesu dominantnih ali hegemonskih skupin, se lahko ukoreninijo posebne oblike ideologije. Takšne razmere pa so v grobem nasprotju s stanjem, v katerem ima sleherna družbena (pod)skupina dostop do lastnih komunikacijskih sredstev ter lahko je lahko

udeležena v procesih javnega odločanja, lahko pa tudi javno kritizira obstoječe dogovore in predpostavke.

4.) Četrto nahajališče moči: oblike državljanskih združenj

Državljanska združenja je pri Heldu treba pojmovati v tesni povezavi s civilno družbo, seveda pa je oboje zelo povezano tudi z državnimi institucijami, ki njunim dejavnostim zagotavljajo legalne okvire. Seveda pa ima civilna družba tudi lastne značilnosti, saj združuje mnoga področja družbenega življenja, od nekaterih oblik zasebnega življenja, posebnih družbenih aktivnosti (kampanje, projekti idr.), oblike ekonomske izmenjave ter političnih dejavnosti, ki so organizirane kot zasebna ali prostovoljna združenja med posamezniki in skupinami, ki niso pod neposrednim nadzorom države. V ožjem smislu pa se domena državljanskih združenj nanaša na zbir institucij in organizacij, v in preko katerih posamezniki in skupine lahko uresničujejo svoje cilje neodvisno od državnih uredb ter gospodarskih organizacij, kot so npr. korporacije ali sindikati. To so lahko: skupine prostovoljcev, cerkvene organizacije, dobrodelne ustanove, politične organizacije, družbena gibanja idr.

V državljanskih združenjih prihaja do navtonomije tedaj, ko obstajajo okoliščine, ki preprečujejo dostop do njih ali pa so le-ta notranje organizirana na način, ki sistematično izkrivlja enakopravne možnosti ter rezultate njihovega delovanja, tako da sama združenja delujejo v korist povsem določenih skupin ter njihovih pristranskih interesov. Do težav pri vključevanju prihaja, ko nekatere skupine nimajo dostopa do določenih kapacitet in virov (v zdravstvu, izobraževanju, zaposlovanju itn.), ter se posledično ne morejo včlaniti v želene organizacije civilne združbe ali pa v njih ne morejo enakopravno sodelovati. Do navtonomije v notranji organizaciji civilnih združb pride tedaj, ko se le-te tako zelo izmaknejo slehernemu nadzoru, da njihovo delovanje ni več v skladu z željami in interesi njihovih članov. To se lahko zgodi ob pojavu notranjih oligarhičnih tendenc, ko vodstvene strukture postanejo tako toge, da privzamejo obliko elit, povsem nedovzetnih za položaj in zahteve članov iz nižjih razredov, pa najsi bodo v javnem ali zasebnem sektorju.

5.) Peto nahajališče moči: ekonomija

Pri ekonomiji kot petem nahajališču moči Held meri na celotno produkcijo, porazdelitev, izmenjavo ter porabo dobrin in storitev. Viri, potrebni za nemoten potek ekonomskih procesov, pa zajemajo materialne vire (to je surovine, energetske vire), sredstva proizvodnje (delo, tehnologijo in druga pomožna sredstva) in slednjič tudi izdelke in dobrine same. Navedeni resursi so organizirani v ustaljenih vzorcih družbenih odnosov ter delitve dela, kar lahko vključuje zelo veliko oblik v najrazličnejših okoliščinah. Gre zlasti za zapletene povezave mnogoterih področij aktivnosti, ki v sodobni kapitalistični ureditvi tvorijo izjemno široke in intenzivne mreže moči, ki se raztezajo preko ogromnih teritorialnih enot in vključujejo milijone ljudi, hkrati pa določajo ritem gospodarskega poslovanja.

Ekonomija je prav zaradi tega tisto nahajališče moči, ki najbolj sovpliva na družbeno stratifikacijo ter morebitno navtonomičnost odnosov, saj določa

oblikovanje posameznih družbenih razredov in razmejitve med njimi. Na tem mestu je potrebno poudariti, da Held družbeni razred pojmuje kot skupino oz. združbo ljudi, ki se oblikuje ob določeni gospodarski aktivnosti, njen položaj pa je pogosto utrjen in potrjen še z drugimi pozicijami moči, ki ga skupina zavzema glede na druga nahajališča moči, pa tudi znotraj njih. Če je bilo v tradicionalnih, neindustrijskih družbah še samoumevno, da so imeli kmetje in delavci precejšen nadzor nad delovnimi postopki ter vsakodnevnimi rutinskimi opravili, se je s pojavom industrijskega kapitalizma precej spremenilo. Takoj zatem, ko so delavci vstopili skozi vrata industrijskih obratov, so njihova življenja pričele usmerjati direktive kapitala: državljanske pravice do svobodne izbire oblasti ali predstavništev se (vsaj na začetku) namreč niso nanašale na področje dela, kar je pomenilo, da sta bili politika in ekonomija precej ločeni. Posledično je bil eden izmed rezultatov kapitalistične proizvodnje pojav mnogih oblik neenakosti, ki ogrožajo obstoj avtonomije, saj so neposredno vplivale na neenakomerno porazdelitev življenjskih možnosti in priložnosti za udeležbo v državotvornih procesih. Lastništvo in nadzor ekonomskih sredstev ustvarjata velike razlike v blaginji, prihodkih, statusu, sposobnostih, dostopu do pomembnih informacij ter propagandnih sredstvih, ki so na voljo posameznim političnim strankam in voditeljem – to pa hkrati pomeni veliko verjetnost za obstoj politične neenakopravnosti med državljani. Ker ustvarjajo sodobni kapitalistični odnosi sistemske neenakosti v razdelitvi ekonomskih in socialnih virov, le-te učinkujejo tudi na možnosti za polno izvajanje avtonomije.

Res pa je, da ohranjanje politične enakopravnosti ni odvisno zgolj od ekonomskih virov, čeprav so možnosti vladnih intervencij, s katerimi bi zavarovali njen obstoj, po Heldu precej omejene – omejujejo pa jih prav ukrepi, ki ščitijo možnosti zasebne akumulacije kapitala. Da bi se čim dlje obdržale na oblasti, t morajo vlade v liberalnih demokratičnih ureditvah namreč spodbujati možnost čim večjih dobičkov v zasebnem sektorju, saj so slednjič tudi same odvisne od }njegovih prihodkov, ki v največji meri uravnavajo proračunske primanjkljaje ali presežke. S tem se seveda ustvarja začarana, brezizhodna odvisnost med vsebinami davčnih, socialnih in ekonomskih politik ter višino stroškov proizvodnje, povezanih z razmerjem med dobičkom in plačami delavcev. Vsi nave. deni dejavniki naj bi bili usklajeni tako, da bi zagotavljali kar največjo konkurenčnost gospodarstva posamezne države v svetovnem merilu. Vladne politike liberalnih demokratičnih (vse pogosteje pa tudi ostalih) držav zato zelo pogoste. sledijo interesom zasebnega sektorja in velikih korporacij, kajti le tako lahko zagotovijo stabilno finančno osnovo lastnih držav, sebi pa dolgoročno legitimnost. Lahko bi dejali, da so tokovi in nihanja svetovnega gospodarstva tisti dejavnik, ki slednjič še najbolj odločilno odmerja obseg možnosti za dosledno izvajanje avtonomije državljanov, vendar hkrati utemeljuje tudi možnosti za obstoj navtonomičnih struktur, ki zagotovo najdejo plodna tla povsod tam, kjer se interes za čim večjo akumulacijo kapitala uveljavi pred interesi za doseganje čim večje avtonomije posameznikov.

6.) Šesto nahajališče moči: organizacije za nadzor nad sredstvi nasilja

Koncentrirana fizična moč kot šesto nahajališče moči je po Heldu prepletena z drugimi nahajališči in tako neposredno vpliva na oblikovanje življenjskih možnosti in priložnosti znotraj širše družbene skupnosti. Njene organizacije lahko delujejo kot obramba ali sredstva ohranjanja dane ureditve, vendar ji lahko tudi nasprotujejo, saj lahko v nekaterih primerih tudi ogrožajo varnost posameznikov ali obstoječih institucij. Pred uveljavitvijo sodobne nacionalne države so bila središča moči veliko bolj razpršena, kaotična in medsebojno ogrožajoča, saj ni bilo nobene pravno utemeljene organizacije, ki bi imela ekskluzivni monopol nad sredstvi nasilja. Nadzor nad njimi se je v skladu s Heldovim prepričanjem uveljavil šele s prevlado sodobnega političnega reda, katerega temeljne enote so postale nacionalne države. Kljub temu pa so v mnogih državah obstajale nenehne napetosti med institucijami vojaške in politične moči, kar je ponekod privedlo do državnih udarov in nastanka separatističnih gibanj, v nekaterih delih sveta pa so ta problem dokaj uspešno rešili, kar je državam zagotovilo sorazmerno dolga neprekinjena obdobja razvoja, varnosti in notranjega miru, čeprav so državne institucije za nadzor nad sredstvi nasilja nemalokrat tarča kritike in izzivanja s strani tistih političnih skupin, ki želijo doseči bolj transparentno javno obravnavo svojih ciljev.

Ne glede na učinkovitost njihove organiziranosti pa institucije za nadzor nad sredstvi nasilja za Helda pomenijo nenehno resno nevarnost prekomernega omejevanja demokracije. Tudi brez neposredne nevarnosti izbruha oboroženega nasilja med državami ali znotraj njih se zdi, da se le-te neprestano soočajo z izzivi, ki so bodisi utemeljeno ali ne povezani z zagotavljanjem miru ali pripravami na vojno. Omenjeni dejavnosti pa neizogibno ustvarjata stanje splošne negotovosti oziroma občutka ogroženosti, kajti varnostna politika ene države ima zagotovo posledice za sprejeto obliko varnostne politike v drugi (pač odvisno od njene moči in vpliva), kar je bilo lepo razvidno tako v obdobju hladne vojne kot v obdobju vladavine Georgea W. Busha in njegove »vojne proti terorizmu«. Poleg tega vsakršna krepitev sistema organizacij za nadzor nad sredstvi nasilja ustvarja oblike (političnega) odločanja, ki so skorajda zmeraj tajne in se vztrajno izmikajo vsakršni obliki poostrenega javnega nadzora, njihove posledice pa so v korist močno zastopanih vojaških interesov. Za pojav navtonomije je v omenjenih organizacijah zatorej več kot dovolj možnosti in priložnosti, njegove posledice na tem področju pa se mnogokrat merijo v številu človeških žrtev, da o omejevanju procesov demokratičnega odločanja ter možnosti sodelovanja sploh ne govorimo.

7.) Sedmo nahajališče moči: domena upravnih in pravnih institucij

Zadnje v vrsti Heldovih nahajališč moči je sestavljeno iz vseh tistih institucij, zaradi katerih je neka država sploh država, seveda s poudarkom na njihovi politični vlogi ter urejanju povezav med vsemi že obravnavanimi nahajališči moči. Avtor definira državo kot »domeno vseh tistih oblasti in sil, ki izhajajo iz institucionaliziranega upravljanja in razmejevanja med narodi in njihovimi teritoriji« (glej Held, 1995: 185). Institucije, ki jih ta domena zajema, so lahko več kot ugodna podlaga za ukoreninjenje navtonomičnih struktur, ki lahko na dokaj enostaven (in morda niti ne preveč očiten) način državljane izključujejo iz

procesov odločanja ter tako omogočajo večjo ali manjšo avtoritarnost dane državne ureditve. Lahko pa so tudi trdno zasidrane v pogojih in okoliščinah, ki dostop do aktivnega političnega udejstvovanja omogočajo zgolj povsem določenim družbenim skupinam ali slojem, npr. posestnikom, belcem, moškim, izobražencem ali ljudem s točno določenimi poklici in spretnostmi.

Navtonomija pa se tukaj lahko izraža tudi kot omejevanje politične vloge državljanov, kot zmanjšane možnosti udeležbe v procesih odločanja ali kot sistem, v katerem so spodbude in sankcije ter koristi in stroški, povezani z udejstvovanjem v notranji ali zunanji politiki države, razdeljeni precej neenakomerno. Navtonomične strukture so lahko tudi posledica ureditve, ki pojem upravljanja oz. vladavine razume zelo ozko, tako da vanj sploh ne vključuje nekaterih bistvenih nahajališč moči, ki so zato izven dometa političnega urejanja in intervencij. Do pojava navtonomije pa prihaja še posebej tedaj, kadar se politične i institucije zlorablja za dosego ciljev, ki jih diktirajo druga nahajališča moči k (npr. korporacije ali vojaške ustanove). Vsak izmed naštetih dejavnikov pa i pomembno (bodisi spodbujevalno ali zaviralno) vpliva na možnosti uresničevanja avtonomije znotraj države in izven nje. 8.)

8.) Sklep podpoglavja: razmerje med avtonomijo in navtonomijo

Pri Heldovi obravnavi demokratične ureditve kot možnosti popolnega?, izkoriščanja osebne avtonomije je morda najbolj zanimivo to, da pomen koncepta avtonomije izpeljuje iz že obstoječih struktur moči, med seboj bolj ali manj uspešno povezanih v sistem, ki naj bi slehernemu posamezniku omogočal t kar najširšo udeležbo v demokratičnih procesih odločanja, s tem pa tudi kar največji možni vpliv na oblikovanje lastnega življenja ter optimalno doseganje i lastnih interesov znotraj okvirov demokratičnih institucij. Stopnja avtonomije posameznikov je odvisna od intenzivnosti vpliva zgoraj obravnavanih nahajališč moči in hkratnih možnosti ter sposobnosti posameznikov, da v institucionalnih strukturah sami dosegajo lastne interese oz. želene rezultate.

Postopoma se tako izriše sedmero temeljev (to je nahajališč moči), ki sploh omogočajo vzpostavljanje kakršnekoli avtonomije in njeno izkoriščanje: telo, blaginja, kultura, državljanska združenja, ekonomija, organizacije za nadzor nasilja ter ustrezne upravne in pravne institucije.

Prvi temelj avtonomije posameznikov (to je telo) zadeva ustrezno mrežo institucij, ki skrbijo za kar najboljše zdravstveno stanje prebivalstva. Navsezadnje lahko le zdrav posameznik popolnoma izkorišča vse možnosti avtonomije, ki izhajajo iz demokratične ureditve. Kjer te možnosti ni, se pravi, da mreža zdravstvenih institucij ni ustrezno urejena, da posamezniki nimajo dostopa do ustreznih storitev ali pa je dostop do njih resno omejen (npr. z višino ekonomskih sredstev posameznikov), prihaja do-pojava navtonomije oz. asimetrične produkcije in porazdelitve življenjskih možnosti, ki je nezdružljiv z osnovno zahtevo vsake demokracije, namreč zahtevo po enakopravnosti.

Drugi temelj avtonomije posameznikov je blaginja. Pojem blaginje se po Heldu nanaša na tisto sfero institucij in odnosov, ki posameznikom omogočajo ustrezno usposabljanje za vse procese, v katerih lahko nastopajo kot polnopravni

člani družbe in tako relevantno izkoriščajo tiste možnosti, ki jim jih daje demokratična avtonomija. Tukaj gre predvsem za institucije, ki urejajo primerno formalno umeščenost posameznikov v širši družbeni kontekst: to so izobraževalne institucije, institucije za varstvo otrok, ustanove socialnega skrbstva, komunala idr. Navtonomija se na tem področju pojavlja povsod tam, kjer za ta vidik socialnega življenja ni primerno poskrbljeno oz. so tozadevne ustanove pomanjkljivo organizirane. To pomeni, da posamezniki nimajo možnosti dostopa do ustreznih storitev in informacij, ki bi omogočale polno uveljavljanje njihovih interesov.

Kar zadeva tretji temelj avtonomije, kulturo, gre pri tem predvsem za institucije, ki posameznikom podeljujejo njihovo kulturno identiteto oz. omogočajo njeno izražanje, se pravi ustanove, ki so povezane z najrazličnejšimi vidiki ustvarjalnosti, jezikovnim izražanjem, izražanjem nacionalne identitete, spolne identitete, vsemi oblikami umetniškega izražanja idr. V tem primeru se navtonomičnost danih struktur opazi tedaj, ko so kulturne ustanove na kakršenkoli način izključujoče oz. diskriminatorne, saj podpirajo povsem določene izraze kulturne identitete, podpora drugim pa bodisi ni povsem enaka ali jih celo zavirajo. Dober pokazatelj stopnje (n)avtonomije je urejenost institucij, ki skrbijo za enakopraven status narodnostnih manjšin v posameznih državah.

Četrti temelj avtonomije so po Heldu oblike državljanskih združenj, ki posameznikom omogočajo učinkovitejše zagovarjanje lastnih interesov pri obstoječih državnih institucijah in njihovih mehanizmih. To področje zajema zlasti najrazličnejše oblike nevladnih organizacij in interesnih združenj, kot so ekološka združenja, združenja borcev za pravice živali, organizacije zagovornikov evtanazije ipd. Stopnja avtonomije (ali navtonomije) se tukaj kaže kot navzočnost navedenih organizacij v javnem življenju ter obseg njihovih možnosti, da dejavno vplivajo na zavest ljudi. V številnih državah jih bodisi ne tolerirajo ali pa so celo zakonsko prepovedane.

Peti temelj za dosego avtonomije pa je najbrž tisti dejavnik, ki je za možnost njenega demokratičnega izkoriščanja najbistvenejši: ekonomija. To področje združuje vse tiste institucije, ki posameznikom omogočajo dostop do zadostnih ekonomskih sredstev in so hkrati pogoj za primerno višino življenjske ravni ter združuje vse tiste dejavnike, ki urejajo področje ponudbe in povpraševanja, ustrezno porazdelitev dobrin idr. Na prvi pogled se zdi, da je stopnja (n)avtonomije z njimi več kot usodno povezana: če namreč posamezniki nimajo zagotovljene primerne ekonomske podlage, bodo tudi njihove možnosti za dosego avtonomije temu primerno manjše, pa tudi nasploh je videti, da je v državah z visokim ekonomskim standardom tudi stopnja avtonomije visoka. Kljub temu pa Held opozarja, da institucije tržnega gospodarstva, zaprtost hierarhij znotraj njih ter življenjska raven prebivalstva niso nujno povezani z možnostmi izkoriščanja avtonomije oz. z demokratičnostjo posamezne državne ureditve. Povedano drugače: če je v državi s tržnim gospodarstvom zaradi recesije oz. slabe gospodarske politike življenjska raven prebivalstva nizka, to še ne pomeni, da je nizka tudi stopnja avtonomije posameznikov, ali da prihaja

do pojava navtonomičnih struktur. In obratno: četudi je standard prebivalstva visok, je lahko stopnja demokratične avtonomije v državi precej nizka (npr. v večini držav I Arabskega polotoka).

Šesto izmed Heldovih nahajališč moči in naslednji temelj avtonomije so organizacije za nadzor nad sredstvi nasilja, ki imajo dvojno vlogo: avtonomijo omogočajo, a jo hkrati omejujejo, zato je njihovo uravnoteženo delovanje še posebej pomembno – prešibek položaj teh institucij znotraj družbe lahko za ureditev pomeni nevarnost anarhije, premočna vloga vojaških in drugih varnostnih enot pa lahko kaj hitro dobi navtonomični značaj sredstev, ki jih zastopniki partikularnih interesov uporabijo za vsiljevanje lastnih hotenj in doseganje lastnih ciljev. V idealnem primeru bi morale navedene institucije nastopati zgolj v vlogi varuhov avtonomije, politična realnost pa nam kaže obilo primerov, v j katerih so vse prej kot to.

Upravne in pravne institucije pa so slednjič tiste, zaradi katerih je delovanje ostalih nahajališč moči sploh možno. Vsakršna anomalija v njihovi strukturi je I neizogibno posledica neuravnoteženega delovanja katerega izmed že obravnavanih nahajališč moči kot temeljev avtonomije, seveda pa drži tudi obratno: pomanjkljiva organiziranost upravnih in pravnih posledic ima nujno posledice t za delovanje drugih centrov moči, to pa se nenazadnje kaže tudi v stopnji avtonomije posameznikov (to je, ali so le-ti v državnih telesih enakopravno zastopani; ali imajo zadosten dostop do dobrin in sredstev, ki jim omogočajo učinkovito izražanje lastne avtonomnosti; ali so same državne institucije sposobne zagotavljati avtonomijo itn.).

Heldovo pojmovanje avtonomije je potemtakem izjemno poglobljeno, saj je jasno, da avtor tega koncepta ne jemlje kot nekaj samoumevnega, temveč najprej spregovori o pogojih, ki morajo biti zanjo izpolnjeni, pri čemer se za razliko od Beitza ali Rawlsa težavnosti avtonomije ne loteva na ravni držav, temveč povsem jasno izhaja iz posameznikov ter njihovega položaja v širši družbeni skupnosti. *Gotovo pa se na tem mestu kar sama ponuja primerjava med Rawlsovim prvim modelom naravnega stanja ter izhodiščno situacijo Heldovega demokratičnega eksperimenta.* Sicer je res, da smo nanjo že delno opozorili v razdelku 1.3., sedaj pa je treba poudariti še eno bistveno vsebinsko razliko, ki tam ni bila izpostavljena: udeleženci prvega Rawlsovega naravnega stanja odločajo o najprimernejših načelih pravičnosti, medtem ko se udeleženci Heldovega demokratičnega eksperimenta izrekajo o pogojih, ki omogočajo soobstoj različnih interpretacij ter mnogoterih načinov življenja posameznikov v okvirih demokratične avtonomije, zato je Held po svoje hkrati pred rawlsovsko situacijo, hkrati pa poskrbi za njeno nadgradnjo, saj njegovi subjekti niso izza tančice nevednosti. Res pa je, da je med njegovimi sedmerimi nahajališči moči velikokrat težko potegniti razmejitvene črte: ali je mogoče povsem razlikovati med organizacijami za nadzor nad sredstvi nasilja ter med upravnimi in pravnimi institucijami države? Ali je mogoče docela razlikovati med mehanizmi ekonomije ter institucionalnim okvirjem blaginje? Vsekakor se razločevanje med nahajališči moči v nadaljevanju izkaže še posebej pomembno,

saj Held na njihovi podlagi gradi elemente, ki so nujni za osnovo kozmopolitskega javnega prava.

1.6. Demokratično javno pravo

Iz zapisanega se že jasno nakazuje Heldovo stališče, da je edina demokracija (ali demokratična ureditev) tista, v kateri lahko državljani uživajo in uveljavljajo tak nabor pravic, ki jim omogoča, da kar najbolje izkoriščajo mehanizme odločanja v demokratičnih procesih in so v njih kar najbolj aktivno udeleženi. Na omenjeni nabor pravic pa po Heldu naj ne bi gledali kot zgolj na razširitev že doseženih zasebnih pravic ter ugodenih zahtev; prav tako naj ne bi šlo za gole privilegije, ki jih posamezniki lahko uveljavljajo nasproti že obstoječim državnim institucijam; Heldov nabor pravic kot temeljev demokratičnega javnega prava tudi ni zgolj zbirka redistributivnih ukrepov, s katerimi naj bi popravljali neenakosti med posamezniki glede njihovih življenjskih sredstev in priložnosti. Po njegovem gre tukaj preprosto za tak nabor pravic, ki bi ga morala vsebovati in spodbujati sleherna demokratična ureditev. Kajti če izberemo demokracijo, smo po Heldu hkrati z njo izbrali tudi učinkovit in delujoč sistem pravic in dolžnosti, ki ga sestavljajo medsebojno povezana področja delovanja (beri: moči), v katerih in s katerimi je mogoče aktivno udejanjati in uveljavljati vsebino načela avtonomije.

Ponavadi tudi privzemamo (vsekakor pa tako meni Held), da demokracija sama vsebuje določene bistvene dobrine v obliki primarnih državljanskih in političnih pravic, pod katerimi običajno razumemo pravice, kot so svoboda govora, tiska in združevanja, pravica do svobodnih in poštenih volitev ter pravica do formiranja opozicijskih strank. Le-te so nujne za vzpostavitev demokratične ureditve in izhajajo iz pravice državljanov, da oblikujejo lastno demokratično vlado. Brez možnosti uveljavljanja in izvajanja pravice do svobode govora, kritiziranja nasprotnih stališč, oblikovanja opozicije in udeležbe v demokratičnih procesih tudi demokracije ni. Vendar pa državljanske in politične pravice same po sebi niso dovolj za skupno strukturo političnega delovanja, ki jo avtor opredeljuje kot okvir enakopravne avtonomije vseh udeležencev v javnem življenju. Zbiri pravic in obligacij, ki zadevajo vsako izmed sedmerih nahajališč moči, je nujen za obstoj ter normalen potek demokratičnih procesov. Če je katerikoli zbir pravic nepopoln ali celo manjka, je tudi demokratični proces kot celota neuravnotežen in pomanjkljiv. Takšne pomanjkljivosti hkrati kažejo na to, da enakopravni interesi za popolno uveljavitev načela avtonomije niso ustrezno zavarovani. Sicer to po Heldu še ne pomeni, da v tem primeru ureditev ni demokratična, saj velikokrat zadostuje že dosledno uveljavljanje ter izvajanje političnih in državljanskih pravic ter svoboščin; a kljub temu pisec poudarja, da je treba demokracijo razumeti kot celoto, v kateri so posamezne pravice znotraj navedenih nahajališč moči bolj ali manj ustrezno izvajane in utrjene.

Nadalje Held na osnovi sedmih nahajališč moči in temeljev avtonomije utemeljuje tudi sedmero svežnjev pravic, ki naj bi bili nujni za polnopravno in svobodno udeležbo državljanov pri upravljanju družbenih institucij: tako govori

o skupkih zdravstvenih, socialnih, kulturnih, državljanskih in ekonomskih pravicah, pravicah, ki omogočajo mirno življenje *[pacific rights]* ter političnih pravicah. Uveljavljanje in izvajanje omenjenih svežnjev pravic naj bi bilo enakovredno, saj se sicer lahko pripeti, da so določeni državljani resno prikrajšani za lastno avtonomijo (npr. kljub temu, da imajo vsi državljani zagotovljene primarne politične pravice, slabo uveljavljanje zdravstvenih pravic v nekaterih delih sveta pomeni, da imajo nekatere ženske malo nadzora nad lastnim telesom ; in reprodukcijo, kar jim v celoti onemogoča uživanje osebnostne avtonomije). .

a.) Zdravstvene pravice

Zdravstvene pravice zadevajo tiste osnovne pogoje človekovega bivanja, brez i katerih bi bila izbira marsikaterega načina življenja nemogoča. Held namreč poudarja, da sta obseg in kvaliteta življenjskih možnosti neposredno povezana z obstojem (ali umanjkanjem) navedenih pravic. Trije primeri le-teh so npr. pravica do fizičnega in emocionalne ga dobrega počutja, pravica do čistega okolja in pravica do nadzora nad re produkcijo. Pravica do fizičnega in emocionalnega t dobrega počutja je nedvomno ena izmed najosnovnejših zdravstvenih pravic, če ne celo ena izmed temeljnih človekovih pravic. V njej je opredeljena upravičenost do virov za zadovoljevanje potreb, ki so nujne za normalno delovanje človeškega organizma, zato predstavlja tudi enega od temeljnih pogojev za učinkovito delovanje in vzpostavitev popolne avtonomije posameznikov, t Pravica do čistega okolja pa je z njo neposredno povezana, saj nakazuje, kako naj bodo načini življenja posameznikov, njihova svoboda in iskanje življenjskih (priložnosti povezani na način, ki naj ne bi uničeval okolja, se pravi raznovrstnosti ekosistemov in njihovega biološkega ravnotežja, kajti tudi njihovo stanje lahko zelo močno vpliva na možnosti za doseganje avtonomije. Pravica do nadzora nad reprodukcijo pa neposredno zadeva enakopravnost položaja žensk in ? njihove možnosti za udejanjanje avtonomije, še posebej pa enakopravno udeležbo v političnih procesih.

b.) Socialne pravice (pravice do blaginje)

Socialne pravice določajo vrsto in obseg priložnosti ter spretnosti, ki jih imajo posamezniki na razpolago kot člani neke politične skupnosti. Razvoj talentov in sposobnosti je seveda odvisen od obstoječih formalnih in neformalnih možnosti doživljenjskega izobraževanja, ki danes predstavlja nepogrešljiv element za izpolnitev pogojev, s katero slednjič postanemo aktivni člani družbe in države. Konkretna primera za te pravice sta univerzalna pravica do vzgoje in izobraževanja ter pravica do dela, ne glede na družbeni razred, raso, spol ali starost. Obstoj te in z njo povezanih pravic je nujen pogoj za zagotovitev enakih možnosti za vse, še posebej pa za ženske, saj se le tako lahko polnopravno udejstvujejo v državljanskih in političnih aktivnosti, ki niso povezane (zgolj) s skrbjo za otroke in družino. Kot nadaljnji primer socialnih pravic lahko navedemo še pravice, povezane s socialnim skrbstvom in kriznimi razmerami, ki naj bi jih zagotavljale institucije za pomoč v kriznih razmerah v gospodinjstvu, družini ali pa skrbele za ustrezno obnavljanje družbenih povezav (gre zlasti za institucije, podobne centrom za socialno delo). Uveljavljanje teh

pravic s pomočjo omenjenih organizacij je nujno za zagotavljanje razvoja posameznikov, s čimer se preprečuje vpetost v obstoječe, manj učinkovite vzorce življenja ter širi ozaveščenost o lastnih kapacitetah ter delovanju družbe in države na splošno.

c.) Kulturne pravice

Kulturne pravice so povezane s tisto sfero družbenega življenja, ki obsega tvorbo in izražanje skupinskih (kolektivnih), pa tudi osebnostnih (posameznih) identitet. Seveda se področje kulturnih institucij precej prekriva s področjem sociale oz. zagotavljanja blaginje, vendar pa domena kulture po Heldu vsebuje poseben nabor pogojev in načel, brez katerih posamezniki ne bi mogli razumevati sebe in drugih znotraj določenih simbolnih sistemov (jezik, neverbalno izražanje itn.). Pod omenjene pogoje/pravice spadajo seveda svoboda mišljenja in izražanja, svoboda vere itn. Vendar pa teh pravic ne gre zamenjevati s pravico do neomejenega izražanja posameznikov ali skupin, saj bi taka pravica nujno pomenila kršitev oz. neupoštevanje podobnih pravic drugih; zato morajo kulturne pravice vselej temeljiti tudi na konceptu demokratične strpnosti, kar pomeni, da je strpnost utemeljena z enakopravnostjo upravičenosti (vseh) posameznikov do svobodnega izražanja ter z njihovo kapaciteto, da delujejo kot avtonomni in neodvisni člani skupnosti. Spodbujanje kritičnega mišljenja v demokratičnih okvirih zato pomeni hkrati spodbujanje kulture medsebojnega spoštovanja in avtonomije. Izražanje kulture ali kritike pa je nesprejemljivo, če zavira ali celo ogroža svobodno izražanje posameznikov, ki je odraz njihovega uveljavljanja pravic znotraj skupnosti (še posebej gre tukaj za pravice, povezane s svobodo mišljenja, veroizpovedi, izražanja mnenj).

d.) Državljanske pravice ([*civic rights*]; pravice svobodnega združevanja)

Po Heldovem pojmovanju se državljanske pravice nanašajo na nujne pogoje, z izpolnitvijo katerih je posameznikom omogočena izbira lastnih načinov življenja ter aktivnosti, povezanih z raznimi oblikami združevanja, ki sestavljajo domeno civilne iniciative. Kvaliteta dostopa do teh združenj in njihova odgovornost do svojih članov pa sodita med posebna pogoja, ki določata obliko in obseg sodelovanja na tem področju. Pogoji naj bi hkrati predstavljali pravice (npr. univerzalno pravico vključevanj a, splošno pravico do odločanja o zadevah v združenjih itn.). Avtor meni, da je visoka raven organiziranosti družbenih dejavnosti s strani prostovoljnih združenj obenem dober pokazatelj (visoke) ravni blaginje in avtonomije, saj demokratična državljanska združenja največkrat nastajajo na pobudo ozaveščenih posameznikov.

e.) Ekonomske pravice

Zametki ekonomskih pravic izhajajo iz obdobja najzgodnejših oblik sindikalnega združevanja ter boja za boljše delovne pogoje, s katerimi je delavski razred pridobil vsaj delno možnost soodločanja o delovnih procesih ter boljši nadzor nad porazdeljenostjo delovnega časa. Med ekonomske pravice po Heldu spadajo pravica do ustanavljanja sindikatov, pravica do pogajanja o plačah in delovnih pogojih, pravica do minimalne plače, pravica do stavke – dodaja pa še pravico do zasebne lastnine, pravico do dostopa do produkcijskih in

finančnih sredstev itd. Te pravice so povezane z možnostjo posameznikov, da samostojno vstopajo v najrazličnejše oblike ekonomskih aktivnosti, ne da bi bili izpostavljeni neprostovoljno izzvani ekonomski ogroženosti, pa najsi se nahajajo na strani proizvajalcev ali potrošnikov.

f.) Pravica do miroljubnega življenja

Pod pravico do miroljubnega življenja so pojmovane vse pravice, ki so kakorkoli povezane s pravicama oseb, da živijo v miroljubnem, nenasilnem okolju ter da s svojim življenjskim slogom tudi prispevajo h kulturi nenasilja. Zatiranje in nasilje sta namreč zagotovo nezdružljiva z najbolj temeljnimi pogoji demokracije ter njenimi postopki, oblikami sprejemanja odločitev in možnostjo javnega polemiziranja aktualne problematike. Brez mirnega sobivanja državljanov ključne ustanove demokratične ureditve ne morejo delovati. Zato tudi ni naključje, da so v vojnem stanju ključni elementi demokracije ukinjeni v prid ali v škodo hitrejšega odločanja (izredne razmere) – seveda pa je sleherna pravica brezpredmetna, če nima ustrezne podpore v državnih ali celo mednarodnih institucijah in temeljni zakonodaji (npr. Mednarodno sodišče za vojne zločine v Haagu). Kot še en možen primer takšne pravice bi bila pravica državljanov do legalne zunanje politike. Held meni, da bi morala zunanja politika držav postati bolj javna in dostopna presoji kar najširšega kroga državljanov.

g.) Politične pravice

Po Heldu politične pravice zajemajo vse tiste pravice, ki so bistvene za udeležbo pri izvajanju politične moči, naj si gre za neposredno oblast posameznika v obliki ukrepov in dejanj, ki jih le-ta izvaja v okviru neke institucije ali pa za posredno oblast, ki jo izvajajo volivci na volitvah. Vključene pa so tudi pravice, ki jih večina drugih teoretikov pojmuje kot *državljanske [civil rights]* in vsebujejo pravico do nepristranskega sojenja ter enakost pred zakonom. Tradicionalno pojmovanje državljanskih pravic namreč obsega kategorijo pravic, ki opredeljujejo svobodo posameznikov in zatorej omejujejo domet državne oblasti (glej Heldovo opombo, ravno tam, str. 198-199). Popolna uveljavitev teh pravic je po avtorjevem prepričanju pogojena zlasti z izpolnjevanjem pogojev demokratične avtonomije, čeprav je tesno povezana tudi z zadostnim obsegom možnosti za javno odločanje in dialog.

h.) Možnost demokratičnega javnega prava

Sedem obravnavanih sklopov pravic po Heldu predstavlja pravno podlago tako za izvajanje kot za zaščito posameznikov. Vsak posamezni sklop je hkrati temeljni pogoj za udeležbo v političnih procesih in posledično za legitimnost državne ureditve. Če se državljani ne morejo svobodno odločati glede slehernega od omenjenih sedmih področij (ali nimajo možnosti za uživanje pravic), to za Helda pomeni, da ne morejo enakopravno sodelovati v državljanskih in državnih zadevah – sedem kategorij pravic opredeljuje ključne pogoje svobodne in enakopravne udeležbe. Konstitucionalna struktura, ki vsebuje, določa in ščiti pravice iz omenjenih sedmih sklopov je zatorej ključna, saj naj bi državljanom omogočala, da v polni meri izkoristijo lastne možnosti in

zmožnosti. Poleg tega pa omogoča obstoj pravnega reda, ki po Heldu definira skupno strukturo političnega delovanja, tj. strukturo, ki jo resnično lahko imenujemo demokratično javno pravo.

Demokratično javno pravo potemtakem določa kriterije za možnost demokracije – obseg možnosti in pravic, ki jih imajo na razpolago člani demokratične družbe. Held pravi, da gre za neke vrste »veliki metaokvir«, ki legitimno opredeljuje in omejuje politiko, ekonomijo in družbene povezave. Hkrati natančno določa pogoje, nujne za svobodo in enakopravnost posameznikov znotraj politične skupnosti, ki lahko hkrati služijo kot merila demokratičnosti državnih ureditev. S sprejemanjem nabora demokratičnih pravic se države obvežejo, da bodo varovale tako pravice posameznikov kot tudi pravice družbene skupnosti kot celote. Vsebina demokratičnega javnega prava so zatorej *splošne* pravice (npr. pravica do svobodnega izražanja, združevanja, dostopa do virov idr.) in jih je treba razlikovati od *posebnih* pravic, ki veljajo zgolj v določenih skupnostih. Če potemtakem splošna pravica iz demokratičnega javnega prava narekuje, da imajo vsi posamezniki pravico do varnega življenja, je način doseganja varnosti prepuščen posebnim pravnim aktom, ki veljajo v lokalnih skupnostih. Različne družbene skupnosti potrebujejo za dosego varnosti različna sredstva in različno intenzivnost njihove uporabe, članom skupnosti pa mora biti prepuščeno, da npr. odločijo, ali je za zagotovitev varnosti dovolj že močnejša ulična razsvetljava ali bi bilo nemara vendarle potrebno povečati število policistov. Podobno velja tudi za vse ostale svežnje pravic, o katerih smo govorili: ker se družbene skupnosti oz. države med seboj razlikujejo po številnih dejavnikih razvoja, so za zagotavljanje pravic, ki jih Held pojmuje kot univerzalne pravice demokratičnega javnega prava, potrebna različna sredstva in različni načini njihovega uvajanja. Ločitev demokratičnega javnega prava od posebnih pogojev njegovega uveljavljanja tako določa smernice za ustrezne politične aktivnosti, ki naj bi bile čim bolj prilagojene tradiciji, vrednotam ter ravnem razvitosti posameznih družb. S tem je dosežena razmejitev med demokratičnimi načeli in demokratično prakso, načela pa so obenem vodila političnih dejanj.

Če torej povzamemo: Held meni, da vsakemu nahajališču moči ustreza na kategorija pravic (kot vsebinski del demokratičnega javnega prava), za katero lahko naštejemo posamezne primere ter navedemo področje dejavnosti, na katero se pravice nanašajo in ga utrjujejo/ščitijo:

Telesu kot nahajališču moči ustreza kategorija zdravstvenih pravic, primeri zanje pa so: pravica do fizičnega in psihičnega dobrega počutja, pravica do čistega, nestrupenega in vzdrževanega okolja, nadzor nad rodnostjo; nanašajo se na zadovoljevanje telesnih potreb in vzdrževanje dobre telesne kondicije ter na svobodno odločanje o biološki reprodukciji oz. starševstvu.

Blaginji kot nahajališču moči ustreza kategorija socialnih pravic, primeri > zanje pa so pravica do univerzalnega varstva in splošne oskrbe otrok, univerzalna pravica do izobrazbe, pravica do komunalnih storitev; nanašajo se na obseg možnosti razvoja sposobnosti in talentov posameznikov.

Kulturi kot nahajališču moči ustreza kategorija kulturnih pravic, katerih primeri so: pravica do svobode mišljenja in veroizpovedi, svobode izražanja in kritiziranja ter strpnega sprejemanja drugih; nanašajo se na svobodo izbire simbolnih redov in načinov diskurza.

Oblikam državljanskih združenj kot skupnemu nahajališču moči po Heldu ustreza kategorija državljanskih pravic *[civic rights]*, katerih primeri so: pravica do ustanavljanja avtonomnih združenj, pravica do vključevanja vanje, pravica do aktivnega udejstvovanja, pravica dostopa do informacij; nanašajo se na možnosti izvajanja individualnih ali skupinskih projektov.

Ekonomiji kot nahajališču moči ustreza kategorija ekonomskih pravic, primeri le-teh so: pravica do zajamčenega minimalnega osebnega dohodka, pravica do lastnine in raznih oblik potrošnje, pravica dostopa do produkcijskih I in finančnih sredstev; nanašajo se na zmožnosti vključevanja v razne oblike f ekonomskih aktivnosti brez neprostovoljne izpostavljenosti finančnim tvega- ; njem.

Organizacijam za nadzor nad sredstvi nasilja kot skupnemu nahajališču moči ustreza kategorija pravic do miroljubnega življenja *[pacific rights]* primeri zanje so: pravica do mirnega sobivanja, pravica do odgovorne in transparentne zunanje politike, pravica do zahteve po kazenski odgovornosti politikov; nanašajo se na področje fizične varnosti in nenasilnih odnosov.

Pravnim in političnim institucijam kot skupnemu nahajališču moči ustreza kategorija političnih pravic, primeri katerih so: pravica do nepristranskega sojenja, pravica do enakosti pred zakonom, pravica do ustreznih in enakopravnih možnosti sodelovanja pri političnih odločitvah; nanašajo se na področje možnosti sodelovanja v političnih ter pravnih institucijah in procesih, volitve.

Avtor nadalje opozarja, da ob navedenih pravicah ne gre pozabiti na obveznosti: le-te po njegovem izhajajo iz potrebe po nenehni zaščiti in preverjanju standardov avtonomije ter iz nujnosti preprečevanja pojava navtonomije, ne glede na nahajališče moči, tip pravic ali domeno aktivnosti, na katero se pravice nanašajo. Sleherna pravica pa Heldu namreč hkrati pomeni obveznost spoštovanja enakih pravic drugih, zahteva pa tudi, da posamezniki sodržavljanom aktivno pomagajo pri doseganju njihove lastne avtonomije.

1.7. Demokratično dobro

Brez posebnega napora lahko sklenemo, da je za Helda demokratičnost neke ureditve neločljivo povezana s stopnjo avtonomije, ki jo le-ta omogoča, stopnja avtonomije pa je nadalje rezultat možnosti uveljavljanja sklopov pravic, ki jih posamezniki lahko uveljavljajo glede na stanje oz. organiziranost določenega nahajališča moči. Čim bolj je neko nahajališče moči prežeto s pojavnimi oblikami navtonomije, tem manjša je možnost avtonomije posameznikov in demokratičnost dane države. Seveda ima ta »heldovski« povzetek podporo tudi v praksi: tako se da stopnjo avtonomije izmeriti s pomočjo podatkov o

izobrazbeni strukturi prebivalstva, zastopanosti žensk v zakonodajnih telesih, oblikah zdravstvenega zavarovanja, ki so na voljo državljanom določene države itd. Res je, da smo s tem že zakoračili na področje »trde« politične znanosti, vendar nam morebiti prav ti podatki lahko pomagajo, da še jasneje opredelimo ideale, ki nam naposled lahko služijo kot smernice političnega ravnanja.

Za Helda je eden izmed idealov, ki združuje možnosti za kar največje doseganje avtonomije posameznikov z omejitvami demokratične državne ureditve, zaobsežen v pojmu »pravne države« *[Rechtstaat]*. Zanjo je značilno, da je sama odraz demokratičnega javnega prava, kar pomeni, da njene institucije v naj večji možni meri zagotavljajo uveljavljanje vseh zgoraj navedenih sklopov pravic s strani državljanov. S tem je dosežena takšna skupna struktura političnega delovanja, ki državi omogoča vzdrževanje in zaščito lastne demokratične identitete. Seveda pa stopnja, izvajanje in stopnja avtonomije ter demokratičnosti niso odvisne zgolj od kvalitete obstoječih državnih institucij, temveč predvsem od virov (tako materialnih kot človeških), ki so na razpolago. Ker največkrat stanje virov precej odstopa od optimalnega, Held govori o treh stopnjah avtonomije: idealni, dosegljivi in nujni. Idealna stopnja avtonomije je tista, ki posameznikom omogoča maksimalno izkoriščanje in uveljavljanje svojih pravic in zmožnosti, povezana pa je (čeprav sorazmernost nikakor ni nujna) tudi z maksimalno količino in obsegom virov. Dosegljiva stopnja avtonomije je tista, ki jo določa konkretna količina virov (za primer: dosegljiva stopnja avtonomije državljanov večine afriških držav je zaradi pomanjkanja virov zagotovo nižja kot pri državljanih EU). Nujna stopnja avtonomije pa je pravzaprav tista stopnja, na kateri je posameznikom omogočeno preživetje in ne vključuje nekaterih pravic, saj je raven razvitosti prenizka, da bi bile smiselne (npr. pravica do ustanavljanja interesnih združenj).

Avtor tudi opozarja, da se na prvi pogled zdi, kot da bi tudi med posameznimi sklopi pravic demokratičnega prava vladala hierarhija: na prvem mestu so zapisane zdravstvene, nato socialne itn. Vendar je takšno pojmovanje seveda zmotno: reševanje mnogih problemov, povezanih z zdravstvom, je namreč zelo pogosto povezano s širšimi ekonomskimi in političnimi dejavniki. Tako je npr. značilno, da v primeru vojne velikokrat prihaja do lakote – toda lakota lahko nastopi tudi tam, kjer vojne ni, ali pa hrano celo izvažajo, kar pomeni, da gre najbrž za kombinacijo več faktorjev. Določanje hierarhije med posameznimi sklopi pravic je zatorej lahko vse prej kot preprosto. Po drugi strani pa zavezanost načelu avtonomije in skupni strukturi politične ga delovanja posameznikom ne prinaša zgolj pravic, temveč tudi obveznosti, od katerih je najpomembnejša *pomoč najbolj zapostavljenim* (glej Held, 1995: 217). Ob tem se sama od sebe ponuja primerjava s precej podobnim Rawlsovim načelom razlike, v skladu s katerim morajo biti razlike v porazdelitvi dobrin razporejene tako, da so v korist najmanj privilegiranih. Held ob tem dodaja, da zavezanost doseganju demokratične avtonomije

»...zajema tudi dolžnost pomoči zapostavljenim glede izpolnjevanja standardov, nujnih za doseganje demokratične avtonomije, ter krčenje privilegijev

bogatejših slojev na raven, na kateri le-ti več ne ogrožajo vzpostavitve popolnoma demokratične ureditve« (Held, 1995: 217).

Čeprav tak dodatek še ni dovolj, da bi povsem razrešil spore glede prioritet med posameznimi pravicami, se zdi Heldu vendarle zadostno vodilo za pravično razdeljevanje dobrin med posamezne člane družbe. Načini, po katerih naj bodo dobrine razdeljene, pa so po Heldu že stvar debate med državljani in njihovimi izvoljenimi predstavniki, kljub vsemu pa v svoj nabor pravic posameznikov – kot smo že zapisali zgoraj – vključuje pravico do minimalnega osebnega dohodka.

1.8. Od avtonomije posameznikov do (razpadajoče) suverenosti držav

Iz zapisanega potemtakem lahko povzamemo, da ideja avtonomije vključuje postavko, da posameznikov pri izvajanju njihovih dejavnosti, kot le-te določa demokratično javno pravo, ne s me ovirati nikakršen neutemeljen zadržek, pa najsi bo politične, družbene ali ekonomske narave, poleg tega pa mora biti avtonomija za vse člane neke politične skupnosti zaščitena z ustreznimi institucionalnimi mehanizmi. Lahko rečemo, da je avtonomija odvisna od vzajemno spodbujajočih in omejujočih se pogojev (nujno je, da institucije svobodno delovanje posameznikov hkrati spodbujajo in omejujejo, saj bi neravnovesje v prid ene ali druge skrajnosti neizogibno vodilo v nastanek navtonomičnih struktur). Ljudje lahko postanejo kar najbolj avtonomni le v primeru, če so sčasoma sposobni uvideti, da so vzajemno soodvisni ter da je potegovanje za najvišjo dosegljivo stopnjo avtonomije v njihovem interesu.

Utemeljenost avtonomije v demokratičnem javnem pravu je tisti dejavnik, H zagotavlja zaščito in varnost tako za vsakega posameznika kakor tudi za celotno skupnost To pomeni, da je omogočeno brezpogojno doseganje in uveljavljanje sedmih sklopov pravic ter obveznosti znotraj demokratične pravne države, Demokratična pravna država je namreč tisti okvir, ki po Heldu jamči za razvoj skupne strukture političnega delovanja. Vzpostavitev takšnih institucionalnih okvirjev pa hkrati terja omejevanje vladavine družbene skupnosti: obseg ljudske suverenosti je treba v dobro avtonomije posameznikov omejiti. *Seveda* je »vladavina ljudstva« oz. večine članov neke skupnosti prejkone pričakovana in tudi zaželena, vendar le, če zadošča zahtevam po poštenih socialnih, ekonomskih in političnih pogojih, zaradi katerih je demokratično življenje sploh možno. Se več: *demos mora* vladati, pravi Held, toda njegova vladavina mora biti omejena s pravnim redom, ki je hkrati spodbujajoč in omejujoč – prav ta zahteva pa umešča demokratično avtonomijo posameznikov na položaj med institucijami državnega aparata ter in potenciali ljudske suverenosti.

Tako zastavljeni okvirji pravne države pa so vse prej kot vrednotno nevtralni, saj jih ureja pojmovanje demokratičnega dobrega, ki smo ga opredelili v prejšnjem razdelku. Vsebuje namreč povsem jasno določene pravice ter dolgoročne obligacije, ki naj bi skupaj onemogočale favoriziranje posameznih interesov, hkrati pa zajema mehanizme porazdeljevanja koristi in bremen, ki naj bi bili

sprejemljivi za vse strani. Spadajo torej opisani sklopi pravic, na katerih temelji in jih obenem zagotavlja načelo avtonomije, pod kategorijo državljanskih, človekovih ali celo kakšnih drugih pravic? Held sam pravi, da jih najraje imenuje »pooblastilne« pravice *[empowering rights]* ali upravičevalne kapacitete *[entitlement capacities]*. Pojem državljanskih pravic je po njegovem mnenju preozko določen z nanašanjem na koncept nacionalne države. Sicer priznava, da je danes večina obravnavanih sklopov pravic zajeta v ustavah sodobnih držav, zaradi česar so nekateri tipi pravic postali že skorajda samoumevni: bolj kot so države demokratične, večji je obseg državljanskih in političnih pravic, ki so jih države sposobne zagotavljati lastnim državljanom. Vendar opozarja, da zaradi pospešenega gospodarskega in družbenega razvoja v zadnjih nekaj desetletjih nastajajo nove formulacije pravic, ki izhajajo zlasti iz mednarodnega prava, in segajo onkraj zadev suverenosti posameznih nacionalnih držav. Potemtakem drži, da običajen nabor državljanskih pravic, ki je v predglobalizacijskem svetu morda povsem zadoščal, ne ustreza več novejšim pojavnim oblikam mednarodnega povezovanja.

Kako torej rešiti nastalo zadrego? Avtor ugotavlja, da je krepitev procesov globalizacije privedla do vse večjih pritiskov do umeščanja nekaterih poprej (zgolj) političnih državljanskih pravic v mednarodno pravo (dober primer za ta pojav je zaporedje in postopna nadgradnja pogodb, ki so slednjič privedle do nastanka EU in ratifikacije Lizbonske pogodbe). Toda, kot je videti – in kot opozarja tudi avtor sam – proces v svetovnem merilu še zdaleč ni končan, poteka pa tudi precej neenakomerno; prav tako je prepričanje, da omenjene »pravice« širijo »univerzalne« vrednote in bi jih bilo treba zato pojmovati kot človekove pravice, intrinzično veljavne za vse, precej vprašljivo. Več kot očitno je namreč, da nekateri narodi oz. države ne sprejemajo načel ali pa celo zavračajo pravice, ki jih drugi razglašajo za univerzalne, zaradi česar velikokrat prihaja do kulturnih sporov [glej Rawlsovo tipologijo držav – *op.* p.]. Prav tako se poraja vse več napetosti med pravicami, ki izhajajo iz nacionalne identitete, religiozne pripadnosti, državne suverenosti in mednarodnega prava, enotnega recepta za ureditev odnosov med njimi ter določitev prioritet pa bržkone še dolgo ne bomo našli. Bolj ali manj razvidno je, da so pooblastilne pravice oz. upravičevalo« kapacitete nujen del demokratičnega procesa. Če želimo biti privrženci demokracije, jih moramo po Heldu sprejeti in uveljavljati ne glede na naše siceršnje preference oz. razloge. Demokracija in opisani sklopi pravic , so po njegovem mnenju neločljivo povezani. Lahko pa z gotovostjo rečemo, da obstajajo tudi med državami, ki imajo demokratično ureditev, glede uveljavljanja le-teh precejšnje razlike.

Poleg tega pa politične skupnosti danes ne moremo več razumeti kot bolj ali manj izolirane nacionalno-teritorialne enote, saj so globalizacijski procesi temeljito preoblikovali pojmovanje državnih meja. Države in posamezne regije znotraj njih se vse bolj spajajo v večje politične enote (čeprav bi lahko vsaj v nekaterih primerih dejali, da to pomeni tudi rahljanje prejšnjih intenzivnih povezav). Posledično se zastavlja vse več vprašanj o naravi novih političnih skupnosti (npr. njihovi inkluzivnosti), pa tudi o tem, kje so »nova« središča

artikulacije političnega dobrega: kajti če je posameznik kot nosilec sodobnega političnega procesa naenkrat vpet v mnoštvo prekrivajočih se skupnosti (to je lokalnih, regionalnih, državnih, mednarodnih in še kakšnih) postane vprašanje o nahajališču novih centrov politike in demokracije dokaj zapleteno.

1.9. Pogoj demokratičnega dobrega: kozmopolitska demokracija

Held svojo utemeljitev kozmopolitske politične ureditve kot enega izmed možnih ciljev, h katerim naj bi stremela mednarodna skupnost, prične z analogijo Kantove postavke, po kateri vladavina prava znotraj neke politične skupnosti ne more biti udejanjena, če je ogrožena svoboda njenih članov s strani (enega ali več) drugih narodov. Po drugi strani pa je (splošna) vladavina prava možna tedaj, če je pravo spoštovano v vseh posameznih državah in v odnosih t med njimi (govorimo seveda o *Kantovi* rabi pojma »pravo«). Vsebina Heldove analogije pa se seveda nanaša na avtonomijo: le-ta je lahko po Heldu znotraj neke politične skupnosti udejanjena, če in samo če je ne ogrožajo dejavnosti ali nedejavnosti drugih političnih skupnosti ali drugačnih oblik povezav. Medtem ko je pri Kantu največja grožnja za svobodo posameznikov vojna, iz katere izvira večina oblik nasilja, pa predstavlja le-ta za udejanjenje avtonomije zgolj eno izmed nevarnosti: kot smo že nakazali, predstavljajo najpogostejšo grožnjo viri navtonomije, ki lahko učinkovito zavirajo vsak poskus vzpostavitve demokratičnega javnega prava. Takšno pravo pa se lahko uspešno uveljavi le, če je že vzpostavljeno znotraj političnih skupnosti in njihovih nahajališč moči. Ne smemo pa pozabiti, da se nahajališča moči nahajajo tako na nacionalni (državni) kot na mednarodni in nadnacionalni ravni. To pa ne pomeni trditi nič manj kot to, da demokratično javno pravo znotraj neke politične skupnosti (države) zahteva obstoj demokratičnega javnega prava na mednarodni ravni; kajti demokratično javno pravo v posameznih državah mora biti po Heldu podprto s podobno strukturo na mednarodni ravni, ki jo sam poimenuje kar *kozmopolitsko demokratično pravo.*

Pri natančnejši definiciji pojma se avtor ponovno opre na Kanta, ki je kozmopolitsko pravo omejil na pogoje splošne gostoljubnosti, pravico tujcev do nesovražnega sprejema v novi državi ter pravico do izmenjave dobrin in idej s pripadniki drugih narodov, kar pa *ne vključuje* pravice tujcev do trajne naselitve v državi gostiteljici, kaj šele do podelitve državljanstva. Tujca se v skladu s Kantovo interpretacijo lahko tudi zavrne, če zavrnitev ne pomeni njegove smrti. To pa je torej zgolj pravica do sprejema in samopredstavitve, kar sta obenem tudi nujna pogoja za vzpostavitev odnosov z domačini.

Kljub dokaj strogi formulaciji pa tako razumljeno kozmopolitsko pravo presega zahteve in pravice posameznih držav ter se nanaša na celotno človeško skupnost. Gre predvsem za formulacijo pravice in dolžnosti, ki mora biti izpolnjena, če naj ljudje sploh poskušajo doseči medsebojno strpnost in sožitje – univerzalno gostoljubje pa je nujni pogoj medsebojnega sodelovanja in pravičnih odnosov med državami. Na žalost pa Kant po Heldovem mnenju premalo razčleni pogoje, ki so nujni za vzpostavitev samega gostoljubja: kajti če

kozmopolitskega prava ne pojmujemo kot kozmopolitskega *demokratičnega* prava, ne moremo zagotoviti zaščite svobode in avtonomije vseh posameznikov. Izpeljavo posameznih ali skupnih projektov v okvirih univerzalnosti dobrososedskih odnosov namreč zahteva poznavanje, kot pravi Held, »anatomije moči in navtonomičnih struktur, da bi tako lažje določili meje med avtonomijami posameznikov« (Held, 1995: 228). To pa Kantove zahteve precej preseže, saj Held meni, da bi univerzalno gostoljubje moralo vsebovati vsaj možnost uveljavljanja lastne avtonomije ter spoštovanje njenih omejitev glede na podobne pravice drugih. »Drugi« pa v vse tesneje povezanem svetu nikakor ne pomeni več zgolj »bližnjega«, temveč »življenja in usode vseh tistih, ki so medsebojno povezani v mreže gospodarskega, političnega in gospodarskega sovplivanja« (Held, 1995: 228). Univerzalno gostoljubje pa ne bo doseženo, vse dokler bodo o usodi nekaterih držav, narodov in posameznikov odločali v oddaljenih središčih vpliva in moči brez možnosti njihovega strinjanja ali sodelovanja. Pogoj za vzpostavitev univerzalnega gostoljubja je potemtakem obstoj *kozmopolitskega demokratičnega javnega prava* kot temelja skupnosti demokratičnih držav.

Stremljenje po uresničevanju načela avtonomije namreč po Heldu vsebuje tudi dolžnost udejanjanja in postopne uresničitve mednarodne skupnosti demokratičnih držav in družbenih gibanj, ki si prizadevajo za ohranjanje demokratičnega javnega prava tako znotraj lastnih meja kot zunaj njih, kar naj bi privedlo do kozmopolitske demokratične skupnosti. Kot smo videli, lahko po Kantovem prepričanju takšna skupnost nastane le iz miroljubne (konfederativne) zveze držav, katere cilj je trajna preprečitev vojne; kakršnakoli tesnejša oblika politične povezave bi bila bodisi nepraktična (preveliko ozemlje) bodisi nevarna (nagnjenost k prevelikemu birokratizmu in koruptivnosti). Morda ni odveč poudariti, da se Kant zato *ne zavzema* za nastanek (ene) svetovne države, saj je tak projekt po njegovem nerealističen in politično naiven; rezultat, do katerega pa bi se človeštvo lahko dokopalo, pa je s pogodbo utemeljena svetovna skupnost držav proti vojni.

Held svoj politični model kozmopolitizma nadgrajuje v podobni smeri: ideja *kozmopolitske skupnosti* naj bi predstavljala »zlato sredino« med federalizmom (to je enotno federalno vlado, skupno zunanjo politiko, monetarno unijo ipd.) in konfederalizmom (ohlapno zvezo držav z nekaterimi /zlasti vojaškimi/ skupnimi področji politike). Tudi sam enotne, unitarno povezane svetovne države ne pojmuje kot zaželeni cilj, in sicer iz podobnih razlogov kot Kant. Poleg tega meni, da so posamezne države še zmeraj preveč navezane na svojo suverenost, ki jo na mednarodni ravni le še bolj ščitijo in krepijo, zastavlja pa se tudi vprašanje, ali lahko institucije na mednarodni ravni res učinkoviteje zadovoljijo potrebe lokalnih skupnosti kot posamične (demokratične) države (to bi bržkone držalo le v izjemnih primerih). Na nekatere izmed nevarnosti preobširnega birokratskega aparata smo delno že opozorili: vprašljiva učinkovitost in nagnjenost h korupciji sta le dve izmed njih. Pogosto pa se tudi dogaja, da se i preveč razširjena birokracija znajde v vlogi urejevalke tistih vprašanj iz življenja posameznikov, ki imajo v demokratičnih oblikah vladavine

z njo kaj malo opraviti: kaj naj delajo, kako naj živijo, se obnašajo ipd. Koncept »svetovne države narodov« pa po Heldu vse prevečkrat predpostavlja obstoj takšne enotne svetovne kulture, ki bi jo posamezniki zlahka sprejeli in ponotranjili v zameno za mnoštvo svojih lokalnih identitet in pripadnosti, kar se seveda kmalu z izkaže za napako. To dejstvo je pri svojem modelu precej poudaril Rawls, ki je države sveta razdelil na več kategorij, od katerih lahko le dve brez težav dosežeta kozmopolitsko ureditev.

Ravno zato bi bilo preveč enostavno trditi, da je ideja svetovnega demokratičnega kozmopolitskega reda povsem kompatibilna z idejo konfederalizma kot popolnoma prostovoljne pogodbeno utemeljene zveze narodov, ki jo nenehno utrjujejo in dopolnjujejo novi dogovori med državami članicami. Dejstvo je, da je za nastanek kozmopolitske zveze najprej potreben pristanek narodov samih, saj bi bila prisilna vključitev kateregakoli izmed njih v nasprotju s samim bistvom demokracije. Če naj bi bila takšna ureditev legitimna, mora temeljiti na aktivnem pristanku vseh vključenih (se pravi, na referendumih). Edina izjema pri takšnem postopku bi bila izglasovana večina poslancev, če so bili le ti izvoljeni v skladu z zahtevami, izhajajočimi iz demokratičnega javnega prava. Vsaka drugačna pot do pristanka je za Helda neprostovoljna, kar pomeni nelegitimna in torej neveljavna, kajti dolžnost spoštovanja kozmopolitskega demokratičnega javnega prava lahko velja zgolj tedaj, če je bila njegova uvedba dosežena na legitimen način.

1.10. Demokracija kot transnacionalna skupna struktura političnega delovanja

Na koncu prejšnjega razdelka smo se precej približali Heldovemu idealu svetovne ureditve: kozmopolitski skupnosti kot skupnosti vseh demokratičnih skupnosti, ki naj bi temeljila na kozmopolitskem demokratičnem pravu. Njena vzpostavitev naj bi postala nujni cilj delovanja vseh pravih demokratov, kajti le na ta način bi lahko dosegli raven transnacionalne skupne strukture političnega delovanja, ki lahko edina zagotavlja izvajanje politike samoodločbe (tj. udejanjenje zahtev, izhajajočih iz načela avtonomije). Avtor sam sicer meni, da bi lahko takšna politična ureditev zajemala svet kot celoto, vendar je uresničitev tega cilja »odvisna od političnih in kulturnih virov skupnosti, ki se je odločila, da se bo zavezala sodelovanju v mednarodni demokratični skupnosti« (gl. Held, 1995: 232).

Seveda bi bili širjenje in varovanje temeljev kozmopolitskega demokratičnega prava v prvi vrsti domena tistih demokratičnih držav in državljanskih skupnosti, ki bi lahko same služile kot vzorčni primeri želene družbene ureditve ter bi imele na razpolago zadostne vire in vedenje, ki bi jim omogočalo ustrezno predvidevanje sprememb ter možnosti prilagajanj institucij na nove regionalne in globalne okoliščine. Takšna mednarodna oblika združevanja bi lahko sčasoma pritegnila še druge narode in skupnosti, saj bi lahko bilo članstvo v omenjenem združenju pomemben pokazatelj legitimnosti za vlade in institucije posameznih držav. Prednosti tako doseženega mednarodnega priznanja

legitimnosti pa bi bile vidne tudi v povsem materialnih koristih, ki bi jih prinašalo sobivanje v kozmopolitski mednarodni skupnosti.

Kozmopolitski model demokracije namreč ustvarja možnosti za nastanek obsežnega sistema mednarodnih institucij za demokratično upravljanje ter urejanje odnosov med državami in posameznimi družbenimi skupnostmi. Udejanjanje demokratične avtonomije v zaenkrat omejeni skupnosti demokratičnih držav pa je nedvomno pomemben korak h končni uresničitvi ideala globalne kozmopolitske ureditve. Sicer avtor priznava, da bi sprva lahko prihajalo do konfliktov med dolžnostmi, ki jih imajo posamezniki kot državljani do svojih matičnih držav, in dolžnostmi, ki jih imajo isti posamezniki zaradi spoštovanja kozmopolitskega prava. Kljub temu pa je prepričan, da bi postopoma lahko oz. celo moralo priti do popolnega prekrivanja kozmopolitskega prava in prava posameznih držav, s tem pa bi sovpadle tudi dolžnosti posameznikov kot državljanov posameznih držav in dolžnosti, izhajajoče iz kozmopolitskega prava. Tako bi posamezniki slednjič postali državljani »kozmopolitske skupnosti«, nekoč pa morda celo državljani sveta oz. državljani Kantove »kozmopolitske vladavine«. Demokratično javno pravo, ki bi zajemalo večino (če ne celo vse) političnih skupnosti naj bi potemtakem urejalo splošne politične, ekonomske ter preostale družbene zadeve med posamičnimi državami, regijami in skupnostmi. Ljudje bi s tem postali imetniki več državljanstev: državnega, regionalnega, celinskega ter državljanstev vseh tistih političnih entitet, ki bi jih neposredno zadevale. Takšna oblika kozmopolitske politične ureditve bi zajemala najrazličnejše pojave upravljanja in oblasti tako na ravni posameznih držav kot na ravni mednarodnih odnosov; ob nezadostnem nadzoru bi se po Heldu lahko zato kaj kmalu zgodilo, da bi celotna struktura razpadla v stanje, ki bi bilo precej podobno političnemu kaosu v srednjem veku.

Kakšna pa bi bila ob tem usoda nacionalnih držav? Held meni, da bi ob uspešni uveljavitvi kozmopolitskega svetovnega reda postopoma odmirale, kar pa po njegovem ne pomeni, da bi postale odvečne. Spremenil bi se le njihov položaj edinega vira politične moči znotraj lastnih meja; določena področja življenja posameznikov bi pač urejalo državnemu nadrejeno globalno pravo, ki naj bi se mu podredile tudi države same, s tem pa bi se spremenili tudi pomen in meje državne suverenosti: delno bi jo namreč nadomestila druga (transnacionalna) središča moči, ki bi nadzirala ohranjanje in delovanje kozmopolitskega demokratičnega javnega prava.

Idejo moderne demokratične pravne države bi bilo treba zato po Heldovem mnenju spremeniti na način, ki bi bolj ustrezal spremembam, nastalim zaradi vse večje mnogoterosti in intenzivnosti globalnih povezav. Po Heldu bi bila eni izmed njih koncept »deljene države«, ob upoštevanju dejstva, da so nekatere naloge, ki so doslej spadale v domeno nacionalnih držav, sedaj prenesene ni druge ravni političnega delovanja – bodisi lokalno, regionalno ali transnacionalno. Če upoštevamo navedene ugotovitve, pa je treba upoštevati tudi njihove, posledice na drugih področjih, denimo glede pojmovanja »pravne osebe« kot. abstraktnega subjekta, s katerim je tesno povezano tudi pojmovanje

države. Held predlaga, da bi morali tudi na to pojmovanje pogledati s stališča kozmopolitskega demokratičnega prava: suverenost ali suverena avtoriteta bi potemtakem dobivala svojo legitimnost zgolj iz njega samega. Ta oblika prava je po avtorjevem mnenju tista osnova, na kateri naj bi temeljile vse oblike javnih odnosov in sodelovanja, ne glede na raven (povezave držav, regij, lokalnih: skupnosti, povezovanje nevladnih organizacij, mednarodna združenja institucij itd.).

To pa seveda pomeni, da si suverenosti ne smemo več zamišljati v okvirih fiksno določenih meja in ozemelj, temveč kot lastnost spremenljivih časovno-prostorskih sklopov:

> »Suverenost je sicer atribut osnovnega demokratičnega prava, lahko pa bi si jo prisvojile tudi različne samoregulativne skupnosti, od držav dol mest in korporacij« (Held, 1995: 234).

Uveljavitev kozmopolitskega prava namreč že sama po sebi zahteva podreditev vsakršnih nacionalnih, regionalnih in lokalnih »suverenosti« enotnemu nadrejenemu pravnemu redu, čeprav naj bi ta red na različnih ravneh dopuščal različne stopnje avtonomije. To bi po avtorjevem mnenju prineslo več možnosti za aktivno soodločanje posameznikov na lokalni ravni, hkrati pa dopolnjevalo procese odločanja v zakonodajnih telesih na globalni ravni. Kozmopolitski model demokracije, kot ga pojmuje Held, se kaže v politični ureditvi, v kateri različne ravni odločanja hkrati ustvarjajo »sistem deljene avtoritete«, to je sistem različnih, medsebojno prekrivajočih in dopolnjujočih se središč moči, ki ji oblikuje in omejuje kozmopolitsko demokratično pravo.

Prihodnost demokracije, kot jo napoveduje avtor, je gotovo v postopnem širjenju globalnega kozmopolitizma, ki bi temeljil na demokratičnem javnem pravu, edina naloga nadnacionalnih institucij pa naj bi bilo širjenje in zaščita njegovih vsebin, se pravi pravic in dolžnosti, ki spodbujajo in ščitijo avtonomijo skupin in posameznikov. Bistvenega pomena za demokratični razvoj pa je tudi spozna nje da so ob vse tesnejši prepletenosti globalnih procesov demokratičnost ureditev znotraj posamičnih skupnosti ter demokratični odnosi *med njimi samimi* medsebojno močno povezani, ter da en dejavnik brez drugega bržkone ne more obstajati. Kljub vsemu pa je treba prej poskusiti odgovoriti na vprašanje, ali ekonomska realnost tak razvoj podpira ali zavira.

1.11. Ekonomske omejitve demokracije

Najbrž ni treba posebej poudarjati in dokazovati, da je tudi stabilnost ekonomskih odnosov tako znotraj posameznih družb kot med njimi za demokracijo bistvenega pomena, pa najsi bo to na lokalni, državni ali na globalni ravni. Zelo malo je namreč primerov, kjer stopnja gospodarskih razlik med družbenimi razredi ne bi bila neposredno povezana s stopnjo demokratičnosti dane ureditve. Videli smo, da so tudi za Helda izpolnjene ekonomske pravice (med katerimi je npr. pravica do minimalne plače, ki naj bi omogočala preživetje) eden izmed bistvenih pogojev za avtonomijo

posameznikov. Vsekakor pa je sodobna (globalna) družba še zelo daleč od stanja, v katerem bi bili proizvajalci in potrošniki v enakopravnem položaju oz. v katerem lastniška struktura ekonomskih virov ne bi bistveno vplivala na obseg možnosti avtonomnega odločanja posameznikov in tudi širših družb.

Svetovna tržišča posledično zaznamujejo ukoreninjeni vzorci trgovanja, oligarhičnost upravnih struktur ter gospodarska tekmovalnost med posameznimi ekonomskimi bloki in državami (npr. NAFTA proti EU, ZDA proti Kitajski itd.). Poleg tega so mednarodne korporacije s pomočjo globalnih komunikacijskih povezav ter vse močnejšega povezovanja finančnih trgov razvile zmožnost, da zelo hitro prenašajo ogromne količine kapitala iz območij (ali področij), ki so manj dobičkonosna, na tista, ki prinašajo čim večje dobičke in nudijo ugodnejše pogoje za razvoj. Zagotovo ima navedena praksa za prebivalstvo globoke posledice, saj na eni strani razvoj omogoča, na drugi pa zavira. To pomeni, da so posamezne države, pogostokrat pa celotne regije, talke ekonomskih politik, ki jih narekujejo interesi nadnacionalnih gospodarskih združenj, velikokrat pa celo (zgolj) korporacije. Takšna podoba sveta pa je seveda daleč od predpostavke, da so mehanizmi prostega tržišča sami po sebi zadosten porok za zagotavljanje možnosti svobodne izbire posameznikov, na katero se zelo radi sklicujejo konzervativno usmerjeni zagovorniki liberalizma (gl. Hayek, 1960), saj je resnica o prostem tržišču kot čarobni nevidni roki, ki samodejno izpolnjuje preference posameznikov in zanesljivo skrbi za ravnotežje med ponudbo in povpraševanjem, bržkone povsem drugačna.

Dober pokazatelj za neutemeljenost takšnega neo-liberalnega optimizma bi lahko bila konec koncev tudi svetovna recesija gospodarstva, ki je izbruhnila leta 2008, čeprav se je napovedovala že veliko prej. Nenazadnje pa obstaja še vrsta drugih pokazateljev tržne neučinkovitosti, kot so npr. stalna odvisnost gospodarskih gibanj od okoljskih dejavnikov, nezaposlenost ali celo podzaposlenost aktivnega prebivalstva, katerega delo bi omogočalo ustrezno zadovoljevanje potreb posameznikov, nenehne težnje h koncentraciji in centralizaciji kapitala, ki vodita v monopolne prakse določanja cen, in še bi lahko naštevali.

Vsi našteti dejavniki pa po Heldu neposredno zmanjšujejo obseg možnosti za doseganje demokratične avtonomije, ker obenem predstavljajo bistvene vzroke za nastanek nepravičnih stopenj neenakosti med individuumi, ki so nemalokrat tako velike, da resno ogrožajo obseg političnih svoboščin posameznikov ter izvajanje demokratične politike. Kapitalistični tržni odnosi samodejno proizvajajo hierarhije, ki pogosto zelo omejujejo avtonomijo vseh državljanov: ekonomska podjetja so velikokrat organizacije, v katerih zaposleni posamezniki nimajo nikakršnih možnosti demokratičnega odločanja, čeprav se od njih pričakuje, da bodo delali v vzajemno korist vseh članov kolektiva. Poleg tega imajo vse odločitve in strategije podjetij neposredne učinke na vsa druga nahajališča moči, zato pojav navtonomije v gospodarstvu precej omejuje razvoj skupne strukture političnega delovanja ter možnosti aktivnega sodelovanja pri odločitvah, ki neposredno zadevajo ljudi na podrejenih položajih.

Razslojevanje avtonomije, ki ga povzroča sodobni korporativni kapitalizem, pa sega še veliko dlje od neposrednih učinkov na obseg možnosti izbire in odločanja pri posameznikih; v veliko primerih je s tem omejena tudi zmožnost 1 vlad, da ravnajo v skladu z interesi volivcev: ker so mnoge upravne funkcije v rokah poslovnežev, so mnogokrat od njih odvisne tudi produktivnost, gospodarska rast, delovna mesta, socialna varnost in posledično splošna življenjska raven prebivalstva. Vladni uradniki si zato ne bi smeli privoščiti nezainteresiranosti glede učinkovitosti ekonomskih podvigov, saj gospodarska recesija, inflacija in druge ekonomsko pogojene katastrofe velikokrat povzročijo tudi spremembo politične administracije – nedavnih primerov za resničnost takšnega 1 sklepanja imamo v izobilju. Ena izmed poglavitnih nalog politike naj bi bila potemtakem omejen nadzor gospodarskih procesov.

Gospodarske omejitve, ki izhajajo bodisi iz stanja dosegljivosti virov bodisi iz načinov gospodarjenja, namreč sistematično omejujejo tudi možnosti izvajanja določene politike. Ker sistem privatne lastnine in tržnega gospodarstva pogosto vodi v krizne situacije, bi se morale po Heldu vlade bolj aktivno vključiti v gospodarstvo ter z ustreznimi ukrepi zaščititi blaginjo zasebnega sektorja, saj konec koncev na njej temelji tudi njihova lastna stabilnost. Njihova vloga bi i bila potemtakem neke vrste posredništvo med gospodarskimi interesi zasebne- { a sektorja in korporativnimi ter globalnimi ekonomskimi tokovi. Avtor namreč meni, da je legitimnost vlad tesno povezana z njihovo sposobnostjo I ugotavljanja ekonomske stabilnosti in s čim večjo zmožnostjo zadovoljevanja potreb prebivalstva. Če vlade tema nalogama niso kos, upade tudi podpora i volilnega telesa. I

Demokracija v teoriji in praksi se je po Heldovem mnenju znašla pred pomembnim izzivom, saj je več kot očitno, da velike svetovne korporacije in druga mednarodna podjetja pomembno – a žal precej neuravnoteženo – vplivajo na sprejemanje in izvajanje političnih ukrepov ter doseganje želenih rezultatov. Sam pa pri tem opozarja, da je tudi demokracija vrednotno pristranska, saj je kot oblika vladavine vpeta v povsem določen socio-ekonomski sistem, ki jamči privilegiran položaj povsem določenim interesom; to pa po drugi strani pomeni, da zastopanost posameznikov in interesnih skupin nikakor ne more biti popolnoma enakopravna, posledično pa tudi (pravna) država ne more nastopati v vlogi absolutno nevtralnega arbitra med različnimi interesi, pač pa naj bi (v idealnem primeru) podpirala tiste, ki zagotavljajo čim večjo avtonomijo državljanov ter krepitev zasebnih podjetij in pobud. Če pa si države same ne moremo zamisliti kot sistema institucij, ločenega od družbenih interesov, ki naj bi bil hkrati nepristranski, tedaj lahko sklepamo, da vsi državljani niso obravnavani enakopravno. Prepletenost države in civilne družbe, značilna za sodobne tipe državnih ureditev pa ob tem dopušča zelo malo področij (če sploh kakšno), ki bi bila povsem »neokužena« s političnimi interesi.

Zdi se, da se je država znašla v sila nehvaležni vlogi posrednice, ki naj bi podpirala prav tiste dejavnike, ki jo v svoji skrajni posledici omejujejo in razkrajajo: ob spodbujanju čim večje avtonomije posameznikov raste tudi delež podjetij v zasebni lasti, ki lahko v svoji »najmočnejši« različici v procesih

širjenja in združevanja prerastejo v mednarodne korporacije, ki so sposobne usmerjati globalne tokove kapitala; to pa so prav tisti dejavniki, pred samovoljnostjo katerih naj bi (ta ista) država posameznike ščitila.

Kakorkoli že, sklepamo lahko, da obstajajo med demokracijo kot obliko vladavine, ki naj bi v popolnosti ščitila in spodbujala avtonomijo posameznikov, ter kapitalizmom kot gospodarskim sistemom, ki naj bi z regulativi prostega tržišča na najboljši možni način zagotavljal preskrbljenost z viri, razdelitev dobrin ter zadovoljevanje potreb posameznikov, številne napetosti. Toda čeprav se je mogoče strinjati, da so (nekatere) omejitve akumulacije kapitala in kopičenja zasebne lastnine nujne za zagotovitev avtonomije vseh posameznikov, pa preprostih rešitev za nastale težave ni. Plansko gospodarstvo v nekdanjih komunističnih državah pa ostaja v spominu mnogih kot eden najbolj bolečih neuspelih poskusov. Held ob tem opozarja, da tudi kapitalizem ni zgolj en sam, temveč obstaja več možnih različic (npr. razlike med ureditvijo gospodarstva v ZDA in na Švedskem dovolj zgovorno ilustrirajo trditev, saj obstajajo med državami pomembne razlike v načinih ekonomskega razvoja, proizvodnje, regulacije delovnega trga in ureditve socialnih storitev; gl. Allen, 1992). Na izbiro imamo torej več različic, ki so bolj ali manj naklonjene avtonomiji državljanov.

1.12. Utemeljenost in oblike političnih intervencij v gospodarstvu

Pri postopnem uresničevanju kozmopolitskega političnega ideala torej ne gre za uveljavljanje avtonomije za vsako ceno, temveč za doseganje takšnih ekonomskih in političnih temeljev, ki bodo omogočali čim bolj kvalitetno delovanje skupnosti v skladu z vsebino načela avtonomije in skupno strukturo političnega delovanja. To je pri Heldu tudi najpomembnejši razlog za upravičenost političnih intervencij na področju ekonomije. Slednje potemtakem ne izhajajo iz nagnjenosti k političnemu nadziranju gospodarskih in družbenih zadev, temveč iz težnje (in zahteve) po izpolnitvi pogojev demokratičnega upravljanja nahajališč moči v vseh njihovih oblikah. Zahteve, ki jih postavljata demokratična skupna struktura političnega delovanja in kozmopolitsko pravo pa hkrati predstavljajo smernice za oblikovanje javnih politik. Avtor sam pa meni, daje

»politično interveniranje v gospodarstvu upravičeno takrat, kadar so ukrepi namenjeni zaščiti in podpori kozmopolitskega prava« (Held, 1995: 250).

Pravna država, kot jo definira avtor, zatorej v nobenem primeru ne more biti zgolj »minimalna država« oz. federacija »minimalnih držav«, se pravi držav, ki imajo zgolj vlogo zaščitnic temeljnih državljanskih svoboščin svojih državljanov, ne da bi pri tem posegale v ekonomske odnose znotraj družbene skupnosti. Njegovo pojmovanje dolžnosti (demokratičnih) držav, da ščitijo in širijo načela demokratične avtonomije na lokalni, državni, regionalni in slednjič globalni ravni, jih namreč postavlja v veliko bolj ambiciozno vlogo, v skladu s

katero so le-te dolžne zagotoviti vire in sredstva za krepitev avtonomije in preprečevanje pojava navtonomičnih struktur.

Iz zapisanega sledi, da so države upravičene oz. celo primorane posegati v gospodarske procese v primerih, kadar le-ti vodijo do posledic, ki so škodljive za kvaliteto življenja in avtonomijo posameznikov. Dolžnost političnega vmešavanja naj bi po Heldu izhajala iz potrebe po izpolnitvi osnovnih zahtev, izhajajočih iz načela avtonomije, ki jih nenadzorovano delovanje tržnega sistema v svetovnem gospodarstvu lahko resno ogrozi. Tržne ekonomije držav in nadnacionalnih entitet lahko delujejo v skladu z načeli demokratične avtonomije le tedaj, ko so posledice, ki izvirajo iz občasnih pojavov tržne neučinkovitosti ali neuravnoteženosti, sistematično odpravljene v korist in zaščito pogojev, ki omogočajo razvoj demokratične avtonomije (gl. Sen, 2002: 7-15). Tržno gospodarstvo, kot si ga v okviru ponujenega koncepta kozmopolitske ureditve zamišlja Held, naj bi bilo podrejeno sklopom pravic in obveznosti, ki izhajajo iz demokratičnega prava.

Takšno stališče pa se v veliki meri razlikuje od Rawlsovega stališča, v skladu s katerim so države in posamezniki pretežno sami odgovorni za svoj gospodarski položaj, saj naj bi bil ta posledica obstoječe politične kulture. Toda tudi pri Heldu se zdi poziv h korenitim reformam tržnega gospodarstva, ki naj bi omogočalo takšne pogoje za doseganje individualnih ali kolektivnih ciljev, da }bi bili akterji izpostavljeni čim manjšemu tveganju, enako težaven. Nenazadnje političnih prioritet ne moremo določati neodvisno od mehanizmov in rezultatov javnega odločanja, pri tem pa je treba upoštevati dejstvo, da se bodo stališča o zaželenosti in izvedljivosti političnih ukrepov zelo verjetno razlikovala (naj navedemo samo razlike v stališčih med »konzervativnimi« neo-liberalci in »socialnim« tipom liberalizma).

Kar zadeva oblike političnih intervencij v gospodarstvu, Held zelo velik pomen pripisuje mednarodnim organizacijam in institucijam, katerih poglavitna naloga naj bi bila zmanjšanje vpliva ekonomskih procesov na določanje obsega demokratičnih svoboščin ter možnosti izbire, ne da bi pri tem ovirale potek tržne izmenjave in interese podjetij, da čim bolje zadovoljijo povpraševanje. Ta cilj naj bi dosegli tako, da bi bila sredstva, namenjena javni porabi, naložbe v javno infrastrukturo ter cilji teh naložb podrejeni mehanizmom javnega odločanja. Held navaja podatek, da bi zgolj z desetimi odstotki sredstev, ki jih države v razvoju trenutno namenjajo za potrebe vojaške industrije in enim odstotkom sredstev, namenjenih za vojaške potrebe razvitih industrijskih držav, drastično zmanjšali odstotek podhranjenih ter hkrati zagotovili pogoje za osnovno izobraževanje najrevnejših (Held, 1995: 258). Zmanjšanje sredstev za vojaško industrijo ter njihova preusmeritev za namene zdravstvenih in socialnih potreb svetovnega prebivalstva bi torej bistveno izboljšali pogoje za doseganje avtonomije posameznikov.

Naslednji korak za izboljšanje pogojev avtonomije bi bila po Heldu določitev prioritetnih področij za investicije. To pomeni, da bi imele npr. investicije v družbeno infrastrukturo določene prednosti (npr. v obliki davčnih olajšav) pred investicijami v nekatere druge panoge (npr. zabaviščni sektor). Javno odločanje

o vseh investicijah, ki vplivajo na obseg možnosti za izvajanje avtonomije pa bi bilo vsekakor bistvenega pomena, saj naj bi tako dosegali večjo demokratičnost dane družbene ureditve.

Avtor celo meni, da bi na mednarodni ravni potrebovali dodatno organizacijo za nadzor nad celotno javno porabo in investicijskimi tokovi, ki bi presegla fragmentarnost političnih ukrepov, do katere prihaja v organizacijah, kot so Mednarodni denarni sklad (IMF), Svetovna trgovinska organizacija (WTO), Organizacija za ekonomsko sodelovanje in razvoj (OECD), Svetovna banka (WB) ter v različicah skupin držav z velikimi gospodarstvi (G7, G8, G20 itd.), saj sleherna izmed njih deluje v okviru lastnih smernic, ravni in intenzivnost usklajenosti ukrepov med njimi pa so precej različne (gl. Held, 1995: 259). Vendar pa velja poudariti, da sta obstoj in umeščenost takšne (nove) organizacije precej vprašljiva, saj si za podoben nadzor nad tokovi kapitala že prizadevajo nekatere izmed naštetih organizacij samih, še zlasti WTO, katere glavna cilja sta nadzor nad svetovnimi trgovinskimi tokovi ter čim večje in obsežnejše znižanje carinskih dajatev. Kljub temu pa nobena izmed njih pod svojim okriljem ne združuje nadnacionalne institucije, ki bi (demokratično) odločala o investicijskih prioritetah, ustreznih vzorcih javne porabe ter sprejemala ukrepe v primerih kriznih ekonomskih situacij. Ena izmed poglavitnih nalog te organizacije bi bila tudi koordinacija ekonomskih politik na regionalni in globalni ravni. Tako bi pomagala pri identifikaciji področij in območij, na katerih bi bila sredstva iz mednarodnih skladov (ob pravilnih političnih ukrepih) najbolje razporejena in uporabljena, poleg tega pa bi določila politične smernice, ki naj bi bile zavezujoče za upravne institucije na različnih ravneh delovanja. Zaradi zagotavljanja lastne učinkovitosti pa bi morali njeni ukrepi prevladati nad interesi posameznih držav, državljanskih ali regionalnih združenj ter drugih podobnih organizacij, saj naj bi delovala zgolj v okvirih, ki bi jih določalo ravnanje v skladu z načeli kozmopolitskega demokratičnega prava.

Določanje splošnih investicijskih prioritet – pa najsi bodo to področje javne infrastrukture, zaščite pred naravnimi katastrofami ali gradnja velikih projektov – pa seveda ni isto, kot odločanje o tem, kako naj bodo sredstva porabljena glede na posamezne konkretne predloge. Splošne javne direktive so namreč zmeraj manj natančne kot navodila lokalnih oblasti danim izvajalcem. Zato bi v okviru splošno dodeljenih sredstev na določenem področju vseeno moralo prihajati do konkurenčnih bojev med podjetji, ki bi se potegovala za izvedbo projektov, zmagalo pa bi seveda tisto podjetje, ki bi se izkazalo za najbolj učinkovito (v skladu s pravili, kot so formulirana v demokratičnem pravu).

Glede načinov, na katere naj bi bila sredstva dodeljena, Held povzema Ungerjevo tristopenjsko institucionalno shemo:

»... na prvi stopnji bi bila sredstva zbrana v socialnem naložbenem skladu (ki bi ga lahko ustanovili na različnih ravneh: nacionalni, regionalni, globalni), ki bi ga nadzirala demokratično izvoljena izvršna in predstavniška telesa, katera hkrati določajo institucionalne in ekonomske okvire za delovanje danega sistema kot celote. Le-ta bi posojala kapital skladom na drugi stopnji. Druga stopnja bi bila

zasnovana kot sistem podrejenih investicijskih skladov, nadzorovanih s strani napol neodvisnih [semi*independent – op.* p.] skladov, ki si sposojajo sredstva iz osrednjega [prvostopenjskega – *op.* p.] sklada ter jih nato posojajo podjetjem v skladu z omejitvami, ki jih določi osrednji sklad. Na tretji ravni se nahajajo podjetja, ki si kapital sposojajo od podrejenih investicijskih skladov ter poslujejo med seboj (opravljajo transakcije) po pravilih, ki jih določajo skladi. Poglavitni namen takšnega sistema je preprečevanje neposrednih povezav med osrednjim skladom in podjetji. Z odsotnostjo teh povezav osrednji sklad ne more izdajati neposrednih navodil za poslovanje podjetij, zato je njegova zmožnost politične in gospodarske prevlade omejena« (Held, 1995: 260-261).

Toda kljub možnostim široke javne podpore pri določanju investicijskih prioritet bi bilo naivno pričakovati, da bi kapitalsko tržišče na podobne ukrepe reagiralo brez vsakršnih zadržkov. Ob poskusih uveljavitve socialnih prioritet je v 4 preteklosti že prihajalo do množičnega »bega kapitala« na »varnejša« področja, s čimer so ve lika podjetja dejavno nasprotovala ukrepom nacionalnih vlad, s katerimi so le-te želele uresničiti svoje politične programe. Ne glede na to pa se i je nasprotovanju mogoče izogniti na druge načine, npr. s povečanjem davka na : dobiček ali povečanjem olajšav za sredstva, ki bi jih podjetja sama namenila za naložbe v korist delavcev in javno dobro. Lahko pa bi se odločili tudi za ustanovitev predstavniških teles, ki bi nadzorovala investicijske in pokojninske i -klade na lokalni, nacionalni, regionalni in globalni ravni. Takšni načini ravnanja bi po Heldu bistveno povečali vlogo družbenega soodločanja pri načrtovanju naložb ter omogočili širši dostop do proizvodnih in finančnih sredstev. Ikrati s pojavom lokalnih, regionalnih in državnih tržišč, ki ohranjajo svoje različne značilnosti in identitete, bi bilo pojave navtonomije po Heldu mogoče preprečevati tudi z razvojem »netržnih« dejavnikov, ki pa bi vendarle imeli neposreden vpliv na dinamiko tržnih sil: med te dejavnike spadajo dostopnost in preskrba z javnimi dobrinami, npr. ustrezno izobraževanje delovne sile ter dosegljivost pravih informacij. K upadu navtonomije naj bi prispevalo tudi spodbujanje lokalnih in regionalnih institucij za organizacijo ekonomskih aktivnosti, npr. razvoj lokalnih finančnih institucij (hranilnic, lokalnih pokojninskih skladov, sindikatov itd.), saj bi lahko takšne manjše institucije z dobro upravo ustvarjale ustrezne pogoje za razvoj ekonomske plati avtonomije. Podobne oblike z namenom izboljšanja državnih, regionalnih ter lokalnih ravni preskrbe z javnimi dobrinami, zavezanost k izvajanju ukrepov, s katerimi dosegamo primerno preskrbljenost prebivalstva z javnimi dobrinami, ter naložbe v človeške vire, bi lahko znatno pripomogle k boljšemu položaju ekonomskih kapacitet posameznih državnih skupnosti v času, ko nacionalna gospodarstva in uravnavanje ponudbe in povpraševanja na državni ravni postajajo vse bolj neučinkovita. Učinkovita prenova obstoječih gospodarskih modelov po Heldu zato ne more priti »od zgoraj« niti »od spodaj«, temveč je lahko zgolj posledica postopnega vzpostavljanja in uveljavljanja institucionalnih okvirov kozmopolitskega prava – to pa se lahko zgodi samo z vztrajnim uvajanjem javnih političnih mehanizmov odločanja o pogojih ekonomske prosperitete. V času, ko se zdi, da je postala politika zgolj funkcija, s katero ekonomija uveljavlja svoje interese, je torej v skladu s Heldovo

interpretacijo kozmopolitizma spet nastopilo obdobje, v katerem bi morale demokratične politične prakse, katerih cilj naj bi bil vzpostavitev ozaveščene kozmopolitske skupnosti, ponovno pridobiti svojo dozdevno izgubljeno vlogo, po kateri posamezniki in skupnosti neodvisno odločajo o svoji usodi.

Čeprav se torej na prvi pogled zdi, da si (kozmopolitska) demokracija in kapitalistični model gospodarstva nasprotujeta, saj naj bi kopičenje zasebnega kapitala v rokah upravnih oddelkov velikih svetovnih korporacij manjšalo možnosti za polno avtonomijo posameznikov (to je avtonomijo, ki izhaja iz sedmih sklopov pravic), je Heldov glavni prispevek k doseganju ekonomske pravičnosti ta, da predlaga, da naj bi bila tudi velika podjetja podrejena zahtevam, ki izhajajo iz kozmopolitskega prava. To pa pomeni, da bi bile kot najboljše ocenjene tiste oblike lastništva in (zasebne) lastnine, ki bi najbolje kljubovale pojavu navtonomičnih struktur. Glavna pomanjkljivost opisane Heldove »rešitve« pa *je* seveda, da razen navedenega opisa ne ponudi nikakršnega konkretnega primera, kakšne naj bi te oblike lastništva bile, sklicuje se namreč zgolj na vsebino in načela kozmopolitskega prava kot glavna merila za demokratično ureditev podjetij. Sklepamo lahko le, da bi bila to lahko podjetja z izjemno visokim deležen soodločanja vseh zaposlenih pri sprejemanju pomembnih poslovnih odločitev ter z visokimi ravnmi najrazličnejših bonitet za vse zaposlene. Nekateri teoretiki (npr. Schumpeter, pa tudi Rawls) pa ob tem opozarjajo, da bi povečana stop nja demokratizacije ekonomskih procesov lahko privedla do pretirane politizacije vsakdanjega življenja, neučinkovitega širjenja birokratskega aparata ter težnjo po povečanem nadzoru zasebnih življenj, posledica pa bi bila manjša svoboda posameznikov. A kljub vsemu Held vztraja pri trditvi, da je politično vmešavanje upravičeno v naslednjih primerih:

- kadar je nujno za ohranjanje vladavine demokratičnega prava,
- kadar gre za določanje investicijskih prioritet, ki povečujejo avtonomijo posameznikov,
- kadar gre za sprejemanje ukrepov, ki blažijo neravnovesja (in nepoštenosti) pri tržni izmenjavi,
- pri eksperimentiranju z različnimi oblikami lastninske strukture, ki mora biti usmerjeno k vzdrževanju (kozmopolitskega) demokratičnega javnega prava ter k večanju avtonomije posameznikov.

Sedaj pa nam preostane le, da si natančneje ogledamo Heldov model kozmopolitske demokracije in globalne pravičnosti, za katerega lahko nedvomno rečemo, da je najbolj natančen, vendar hkrati morda tudi najbolj ambiciozen od prejšnjih treh.

1.13. Heldov model kozmopolitske demokracije in globalne pravičnosti

Morda bo najbolje, če najprej povzamemo in opišemo razloge, zaradi katerih Held meni, da je novi, se pravi kozmopolitski model demokracije trenutno najprimernejši model politične ureditve, in zavoljo katerih naj bi bila njegova

uresničitev celo nujna: prvič, obstoječa politična ureditev ozemeljskih sistemov razmejevanja in politične odgovornosti postaja vse bolj neučinkovita, saj posamezne države ne zmorejo več ustrezno nadzirati in usmerjati globalnih finančnih tokov, zadolženost držav v razvoju postaja prevelika, pojavljajo se globalni ekološki problemi, pri katerih so posamezne države nemočne; drugič, vloga in položaj regionalnih in globalnih upravnih institucij morata biti spremenjena tako, da bosta bolj osredotočena na zadeve javnega interesa; in tretjič, gospodarska ter civilna združenja, agencije in organizacije bi morale biti reformirane na način, ki bi jim omogočal, da postanejo del demokratičnih procesov, tako da privzamejo strukturo, ki bi temeljila na pravilih in načelih, združljivih z zahtevami kozmopolitskega prava.

Postalo je namreč več kot očitno, da obstoječi sistem geostrateške (svetovne) ureditve ni več kos izzivom, ki jih je prinesel pojav globalnih tokov. Zastareli *vestfalski model* (če na kratko povzamemo njegove značilnosti: svet sestoji iz suverenih držav, ki ne priznavajo nobene nadrejene avtoritete; sprejemanje zakonov in njihovo uveljavljanje ter reševanje sporov so povečini v rokah posameznih držav; mednarodno pravo je usmerjeno v vzpostavitev minimalnih pogojev in načel sobivanja: sicer je trajna stabilnost odnosov med državami resda pojmovana kot cilj, vendar le, če dopušča predhodno uresničitev nacionalnih strateških ciljev; odgovornost za obmejne spore je »zasebna stvar«, ki zadeva zgolj vpletene države; vse države so pred zakonom enakopravne, pravna načela pa ne upoštevajo asimetričnosti v moči posameznih držav; spori med držav se razrešujejo s silo: v veljavi je načelo »efektivne moči«, po katerem ne obstaja nikakršno pravno sredstvo, ki bi državam kakorkoli preprečevalo zatekanje vojnim sredstvom, čeprav mednarodni pravni standardi dopuščajo minimalno zaščito; minimalizacija ovir za svobodno ravnanje držav je pojmovana kot »kolektivna« prioriteta) ne predvideva nobenih demokratičnih pogajanj, ki bi imela za cilj vzpostavitev trajnega miru med subjekti mednarodne skupnosti. Obstoječe hierarhične strukture med državami vse bolj načenjajo tokovi globalne ekonomije, krepitev odnosov med državami in komunikacijskih mrež, bliskovita rast in širitev mednarodnih organizacij in sistemov, ter razvoj mednarodnih državljanskih pobud. Sicer OZN po Heldu ostaja v vlogi potencialnega foruma za razreševanje mednarodnih vprašanj, vendar jo pri tem ovirajo premočna pooblastila ter politična sredstva posameznih držav in organizacij. Če se je zdelo, da je svet po obdobju hladne vojne vstopil v dobo »nove svetovne ureditve«, ki naj bi temeljila na širjenju demokracije, sodelovanja ter miru v vse države sveta, pa je kasnejši pojav novih kriznih žarišč v Iraku, Bosni, Somaliji itn., katerih posledice so očitne še danes, takemu optimizmu hitro napravil konec. Pobude OZN za rešitev nastalih težav so se povečini izkazale za neučinkovite in neuspešne. Held celo meni, da se v svetovnem merilu pojavlja vse več teženj po drobljenju obstoječih identitet, novonastale družbene skupine pa so slej ko prej nesposobne rešiti medsebojne konflikte in zaživeti samostojno.

Eden izmed prvih korakov k uveljavitvi mednarodne demokratične ureditve in kulture bi bila po avtorjevem mnenju postopna, dokončna in dosledna

vzpostavitev mednarodnega sistema oz. *modela, kot ga predvideva Listina združenih narodov* (UN Charter model):

Svet sestoji iz suverenih držav, povezanih v trdno mrežo medsebojnih odnosov, tako začasnih kot institucionaliziranih. Posamezniki in skupine so pojmovani kot legitimni akterji v sferi mednarodnih odnosov, čeprav so njihove vloge omejene.

Narodom, ki jih zatirajo kolonialne sile, rasistični režimi ali tuji okupatorji, se prizna pravica do mednarodnega priznanja ter možnosti, da dejavno vplivajo na oblikovanje lastne prihodnosti in interesov.

Postopno se sprejemajo standardi in vrednote, ki spodbijajo načelo efektivne moči; v skladu s tem se resne kršitve obstoječih mednarodnih pravil v teoriji ne pojmujejo kot legitimne. Glede zatekanja k nasilnim sredstvom veljajo določene omejitve, ki veljajo tudi za primere neupravičene uporabe ekonomske prisile oz. sankcij.

Ustanovljeni in sprejeti so novi postopki, pravila in institucije, ki so v pomoč pri sprejemanju zakonodaje in uveljavljanju zakonov v mednarodnih zadevah.

Sprejeta so pravna načela, ki določajo obliko in obseg ravnanja vseh članic mednarodne skupnosti, in predpisujejo nabor smernic za strukturiranje mednarodnih pravil.

Izražen je temeljni interes (oz. skrb) za pravice posameznikov in izdelan korpus mednarodnih pravil, ki omejuje ravnanje držav, tako da so le-te prisiljene upoštevati določene standarde pri obravnavi vseh posameznikov, kar vključuje tudi njihove lastne državljane.

Ohranitev miru, širitev priznavanja človekovih pravic ter vzpostavitev večje socialne pravičnosti so določene kot kolektivne prioritete; »javne zadeve« vključujejo celotno mednarodno skupnost. Kar zadeva določene vrednote – npr. mir in prepoved genocida – sedaj mednarodna pravila zagotavljajo ravnanje v skladu z načelno osebno odgovornostjo državnih uradnikov ter državam (lahko) pripišejo kriminalna dejanja.

Priznan je obstoj sistematičnih neenakosti med ljudmi, in vzpostavljena so nova pravila, s katerimi so določeni načini distribucije, prisvajanja in izkoriščanja ozemelj, lastnine in naravnih virov, vključno z določitvijo pojma »skupna dediščina človeštva«. (Opomba: pojem je bil uveden v poznih šestdesetih letih 20. st. z namenom, da bi izključili možnost državnega ali zasebnega prisvajanja določenih virov, ter dovolili njihov razvoj povsod tam, kjer bi se izkazal kot primeren in v korist vseh, ob tem pa bi upoštevali tudi standarde okoljevarstvene zaščite) (glej Held, 1995: 86).

Dosledna implementacija navedenega modela bi spodbudila tudi upoštevanje preostalih konvencij ZN, zlasti tistih, ki natančneje določajo primere upravičenosti uporabe sile ter ustanavljanje mednarodnega varnostnega sistema, kot ga delno predvideva že model sam. Held predlaga, da bi njegova načela razširili z določitvijo kazenske zakonodaje za spore, ki spadajo v pristojnost OZN, ali z določitvijo ustreznih kompenzacij v primeru kršitev človekovih pravic, ki naj bi jih obravnavalo mednarodno sodišče za človekove pravice, ali z

dodelitvijo zakonodajnih pristojnosti Generalni skupščini OZN, ki bi z glasovanjem sprejemala zakone, nato pa bi jih potrdilo še svetovno sodišče. Podobno naj bi tudi v Varnostnem svetu ZN razmislili o spremembi možnosti uporabe načela veta in spremembi v zastopanosti članic na način, ki bi bolj ustrezal družbeni realnosti (npr. z vključitvijo regionalnih predstavništev). Tako naj bi se Skupščina Organizacije združenih narodov slednjič vendarle otresla obtožb, da deluje po dvojnih merilih ter da je zgolj marioneta razvitih držav (s podobnimi obtožbami se je soočila, ko je odobrila »zaščito« ozemeljske celovitosti Kuvajta ob iraški invaziji leta 1991, na ozemlju katerega se nahajajo bogati energetski viri, v primera razpada BiH pa ni ukrenila skoraj ničesar).

A čeprav bi bil vsak korak v smeri tovrstnih reform OZN pomemben premik proti čedalje večji demokratizaciji svetovne ureditve in zagotovitvi trajnega miru med državami, bi tudi spremenjena oblika organizacije pomenila kvečjemu slab približek demokratične ureditve na globalni ravni. Sicer je res, da bi vsaka država članica OZN uživala formalno enakopravnost, izboljšala pa bi se tudi zastopanost regionalnih interesov. Vendar pa bi takšna ureditev še zmeraj omogočala enakopravno delovanje množici različnih političnih režimov znotraj okvirov, kot izhajajo iz Listine Združenih narodov. To pa pomeni, da bi imeli dinamika in logika meddržavnih odnosov, kot ju poznamo iz westfalskega modela, na globalni ravni še zmeraj pomemben položaj, kajti vojaške zmogljivosti posameznih držav ter ogromne razlike moči med njimi bi ostale slej ko prej nespremenjene. Tudi taktika »ad hoc« reševanja zapletenih svetovnih problemov se ne bi kaj prida spremenila, saj ne bi bilo nikakršnega upravnega telesa, ki bi se ukvarjalo zgolj s težavami na globalni ravni, ter bilo hkrati neposredno odgovorno raznim organizacijam civilne družbe. Nadnacionalni akterji, nevladne organizacije ter družbena gibanja bi v svetovni politiki še naprej igrali le stranske vloge, s tem pa bi vprašanje širše neposredne odgovornosti mednarodnih organizacij in globalnih upravnih teles še naprej ostajalo nerešeno.

Na ta način Held s kritiko obstoječih mednarodnih organizacij poudarja potrebo po svetovni ureditvi, ki bi končno presegla prevlado partikularnih interesov posameznih držav, izhajajočih iz preživete pomembnosti nacionalne suverenosti ter nakazuje značilnosti modela, ki bi končno zajemal večino sprememb, nastalih s pojavom globalnih procesov. *Heldov kozmopolitski model svetovne ureditve* lahko povzamemo v naslednjih osmih točkah:

»Globalni družbeni red sestoji iz mnogih med seboj prekrivajočih se mrež moči, ki vključujejo telo, blaginjo, kulturo, državljanska združenja, ekonomijo, organizacije za nadzor nad sredstvi nasilja ter upravne in pravne institucije. Utemeljitev kozmopolitske demokracije izhaja prav iz naštetih raznolikih mrež – različnih sistemov moči, ki obenem tvorijo medsebojne povezave različnih držav, družbenih skupin in narodov.

Privzeto je, da imajo vse skupine in združenja kapaciteto za samoodločanje, ki je lahko določena z obveznostmi, ki izhajajo iz načela avtonomije, ter s specifičnimi sklopi pravic in obveznosti. Le-ti se nanašajo na sledeče kategorije:

zdravje, sociala, kultura, državljanstvo, ekonomija, mir in politika. Skupaj tvorijo osnovo za učinkovit pravni red – kozmopolitsko demokratično pravo.

Sprejeta so pravna načela, ki določajo obliko in obseg individualnega in kolektivnega ravnanja v državnih, gospodarskih ter civilno-družbenih organizacijah in združenjih. Določijo se standardi, po katerih se obravnavajo vsi člani /teh organizacij/, in ki jih ne more legitimno kršiti noben politični režim ali institucija.

Zakonodaja in uvajanje zakonov se lahko znotraj navedenih okvirjev razvijata na številnih lokacijah in ravneh, hkrati s širjenjem vpliva regionalnih in mednarodnih sodišč, ki nadzirajo in preverjajo politično in socialno oblast ter njeno avtoriteto.

Zaščita samoodločbe, ustvarjanje skupne strukture političnega delovanja ter ohranjanje demokratičnega dobrega so splošne kolektivne prioritete; zavezanost demokratični avtonomiji ustvarja načrt za dolgoročne spremembe ter program nujnih prioritet, ki so osredotočene na izboljšanje pogojev za tiste, katerih enakopravni položaj v domeni javnosti je močno ogrožen oz. so zanj prikrajšani.

Določijo se načela socialne pravičnosti, se pravi *modus operandi* produkcije, distribucije in izkoriščanja virov, ki mora izhajati iz demokratičnega procesa in skupne strukture političnega delovanja ter se z njima skladati.

Reševanje sporov je določeno z načelom nenasilnih odnosov, čeprav uporaba sile mora ostati stvar kolektivne izbire, in sicer kot zadnje sredstvo, s katerim bi bilo mogoče odgovoriti na odkrite napade, katerih cilj bi bilo uničenje reda, ki temelji na kozmopolitskem demokratičnem pravu. Kozmopolitska demokratična ureditev se lahko odloči za uporabo sile, potem ko so bile izčrpane vse druge oblike /reševanja sporov/ s pogajanji in sankcijami, v primeru groženj mednarodnemu demokratičnemu redu ter zanikanja demokratičnih pravic in obveznosti s strani tiranskih režimov, ali v okoliščinah, ki so izven nadzora posameznih narodov in akterjev (kot je npr. razpad države).

Ljudje so lahko člani raznolikih skupnosti, ki jih bistveno zadevajo, in lahko hkrati vstopajo v najrazličnejše oblike političnega udejstvovanja oz. participacije. Državljanstvo je zato načeloma lahko razširjeno na članstvo v prekrivajočih se političnih skupnostih, od lokalnih do globalnih« (Held, 1995: 271-272).

Held priznava, da je opisani model globalne ureditve in pravičnosti sila zahteven in težko izvedljiv, zato poskuša najprej kar sam odgovoriti na nekatera 9 možna vprašanja, ki zadevajo njegovo izvedbo, npr. kdo so akterji, ki bi lahko dosledno ščitili institucije kozmopolitskega demokratičnega prava ter nadzoravali njegovo izvajanje. Ob tem meni, da so njegovi »varuhi« lahko le udeleženci v demokratičnem političnem sistemu, saj lahko le oni odločajo o tem, ali so bili pogoji demokratičnega javnega prava sistematično kršeni ter ocenijo, kakšne bi lahko bile posledice takšne kršitve in z njo povezano tveganje. Seveda se ob tem zastavlja vprašanje njihovih kompetenc, kajti zgolj v idealnem primeru so posamezniki dovolj zainteresirani oz. imajo na razpolago dovolj informacij, da bi lahko ustrezno ocenili vse vidike kršitev. Za varovanje kozmopolitskega

prava bi bili zatorej pristojni zlasti sklopi institucij, ki obenem predstavljajo nujne komponente za primerno rešitev težav, s katerimi bi se lahko soočala demokracija na globalni ravni.

Uresničevanje kozmopolitskega modela demokracije bi tako najprej zahtevalo postopno uvajanje načel kozmopolitskega demokratičnega prava, ki bi podrobneje določala obliko in omejitve političnega odločanja. To pomeni, da bi moralo biti kozmopolitsko pravo najprej uvedeno in sprejeto na ravni ustav in parlamentov držav ali političnih združenj, in sicer tako na nacionalni kot na mednarodni ravni. Potrebno bi bilo tudi razširiti vpliv mednarodnih sodišč na način, da bi njihove pristojnosti posameznikom ali združenjem omogočale učinkovito sodno obravnavo političnih oblasti glede dejanske uzakonitve in uveljavljanja ključnih pravic in obligacij tako znotraj kot izven političnih združenj. Demokratično pravo potemtakem tvori konstitutivno osnovo za oblike medsebojnih odnosov ter reševanja sporov. Njegova uveljavitev posledično ne bi bila možna brez ustreznih dopolnitev obligacijskega prava za primere, ki bi po novem spadali v njegovo pristojnost ter določitve primernih pravnih sredstev za primere kršitev pravic.

Udejanjanje kozmopolitskega modela kaže tudi na potrebo po ustanovitvi učinkovitih transnacionalnih zakonodajnih in izvršnih institucij na regionalni in globalni ravni, katerih delovanje bi določala načela osnovnega demokratičnega prava. Ta korak vključuje ustanovitev regionalnih parlamentov (npr. v Latinski Ameriki in Afriki) ter povečanje vloge podobnih teles, kjer ta že obstajajo (npr. Evropski parlament), tako da bi bile njihove odločitve sprejete kot neodvisni viri za regionalno in mednarodno upravljanje. Poleg navedenih institucij ta model implicira tudi možnost sprejetja splošnega političnega programa v primeru pojava nasprotujočih si prioritet glede uvajanja demokratičnega prava ter načrtov uravnotežene javne porabe, po katerem bi bile politične in upravne enote definirane v skladu z obsegom obravnavane problematike. Pri tem bi bila še zlasti pomembna zagotovitev javnega nadzora in demokratizacija mednarodnih upravnih teles na podlagi ustanovitve voljenih nadzornih svetov, kjer bi zastopanost vsaj delno statistično odražala sestavo volilnih enot. Held predvideva tudi pogosto sklicevanje referendumov kot dobrega načina odločanja in izbire oblasti, saj meni, da bi se tako povečala odgovornost mednarodnih institucij v situacijah, ki neposredno zadevajo posameznike kot državljane kozmopolitske politične ureditve. Vsi našteti mehanizmi naj bi po Heldu prispevali k ohranjanju ideala pravičnega deleža posameznikov in združenj v političnih procesih odločanja in upravljanja.

Toda popolna uveljavitev kozmopolitske demokracije bi zahtevala tudi oblikovanje političnega telesa, ki bi združevalo vse demokratične države in organizacije. Held ima pri tem v mislih nekakšno reformirano Generalno skupščino Združenih narodov. Čeprav je sedanji model OZN delno učinkovit, vsaj kar zadeva organizacijo in spodbujanje ciljev ter interesov držav in njihovih vlad, še posebej tistih z največjo kapaciteto vplivanja, pa nikakor ne more delovati kot učinkovit institucionalni okvir, ki bi na primeren način predstavljal in zastopal narode in druga družbena gibanja sveta, od katerih bi mnoga

potrebovala zaščito pred svojimi lastnimi državami in vladami (npr. Tibet). Ustanovitev neodvisne skupščine demokratičnih narodov, ki bi jo le-ti volili neposredno in bi bila njim tudi neposredno odgovorna, je za Helda nujen pogoj. Kljub temu pa opominja, da vsaj na začetku svojega delovanja skupščina najbrž ne bi vključevala vse narode, saj bi bila zgolj skupščina demokratičnih narodov in organizacij, v katero bi se postopoma vključevali narodi in organizacije, ki bi dosegali demokratične standarde. Kot takšna bi bila torej nova skupščina na začetnih stopnjah svojega razvoja zgolj dopolnilo OZN, vendar pa bi jo naj postopoma bodisi povsem nadomestila bodisi delovala kot drugi dom 'svetovnega parlamenta', ki bi združeval demokracije in demokratična gibanja, medtem ko bi enemu izmed domov oz. zbornic pripadla funkcija posvetovalnega telesa, ki bi združevalo vse svetovne narode ali organizacije, ne glede na njihovo politično ureditev.

Seveda pa bi bilo doseganja ter končno sprejetje konsenza o takšni mednarodni demokratični skupščini vse prej kot lahko. Ena izmed težav bi bila vsekakor sprejem pravil, ki bi določala reprezentativno bazo skupščine. Kako naj bode predstavniki v skupščini zastopani: naj ima en narod po en glas? Ali naj be število predstavnikov določeno glede na velikost populacije posameznega naroda? Bi bile v skupščini zastopane tudi pomembnejše svetovne funkcionalne organizacije? (Naj pripomnim, da na podobne težave v svojih modelih naletita oz. nanje opozarjata tudi Rawls in Beitz – *op.p.]* – Torej, če in ko bi se dogovorili o načinu zastopanosti (po Heldovem mnenju bi bil najboljši tak, ki bi zajemal vse tipe demokratičnih družbenih organizacij in institucij, od držav, mednarodnih združenj, nevladnih organizacij in državljanskih pobud, do drugih socialnih gibanj), bi nova skupščina lahko postala središče političnega nadzora in odločanja glede vseh perečih globalnih težav, ki zadevajo samo bistvo možnosti implementacije kozmopolitskega demokratičnega prava: zdravje in obolelost svetovnega prebivalstva, pridobivanje in razdeljevanje hrane, zadolženost držav 'tretjega sveta', globalno segrevanje, zniževanje tveganj, povezanih z možnostmi nuklearnega in kemičnega vojskovanja itd.

Idejo o ustanovitvi nove demokratične mednarodne skupščine pa spremlja tudi cela vrsta resnih ugovorov. Bi takšno telo sploh imelo na voljo ustrezna sredstva za uveljavljanje svojih odločitev? Kako bi sploh zagotavljali upoštevanje kozmopolitskega demokratičnega prava? Bi v ta namen obstajala centralizirane policijske in vojaške enote? Kljub zelo relevantnim pomislekom Held meni, da je večina od njih rešljiva. Pri tem poudarja, da je treba upoštevati dejstvo, da je vsaka podobna organizacija najprej mišljena zgolj kot pravni okvir nadnacionalne ureditve; potrebno je namreč razlikovati med pravnimi sredstvi, ki se nanašajo na temeljne zadeve kozmopolitskega demokratičnega prava in imajo status zakona brez nadaljnjih pogajanj glede njihove regionalne, državne ali lokalne veljavnosti, ter sredstvi, ki bi zahtevala pogajanja o njihovi uporabi a vsekakor pa je končna implementacija priporočil največkrat stvar sub-globalnih ravni uprave in odločanja.

Mednarodni sporazumi o pravilih ali virih imajo velikokrat že sami po sebi pomembne normativne posledice, saj pomenijo smernice za prihodnje

spremembe v delovanju institucij ali pravnih praksah; toda brez sredstev, ki bi zagotavljala njihovo izvajanje, je njihova vsebina, pa naj bo še tako dobronamerna, velikokrat zgolj mrtva črka na papirju. Seveda velja opomniti, da zahtevajo različni tipi pravnih dogovorov tudi različne oblike nadzora in sredstev, kar zadeva njihovo izvajanje. To drži celo v primeru kozmopolitskega demokratičnega prava: sklopi pravic in obveznosti, ki jih zajema, se ne dajo vsi izpolniti z enakimi sredstvi in v enotnem časovnem zaporedju. Čeprav je obravnavanih sedem sklopov po Heldu nujnih za možnost vzpostavitve skupne strukture političnega delovanja, je treba njihovo uresničevanje interpretirati glede na možno raven avtonomije (tj. obseg sredstev in upravnih možnosti, ki omogočajo njihovo čim boljše izvajanje). Posledično je treba poudariti, da nekatere komponente kozmopolitskega prava ne bodo dosegljive na daljši rok niti v najbogatejših članicah skupnosti (npr. zagotovitev enakopravne politične participacije vseh relevantnih družbenih skupin). Pa tudi možnost uveljavljanja zdravstvenih, socialnih in nekaterih drugih pravic je v prvi vrsti pogojena z znatnimi finančnimi viri, ki niso vselej na razpolago. Izvedljivost Heldovega modela kozmopolitske svetovne ureditve se torej tudi na tej ravni izkaže za vse prej kot dosegljivo. Toda če naj bodo demokratične pravice in obveznosti priznane kot nujen del zaščite enakopravnega interesa ljudi za čim bolj popolno uresničevanje načela avtonomije, Held opominja, da bi se morala mednarodna skupnost postopoma »olj zavzeti za dosego njihove pravne zavezujočnosti. Po njegovem mnenju bi jih morali najprej razdeliti na: pravice, ki lahko postanejo pravno zavezujoče in določajo primere nujnih potreb, ki vladam ter mednarodni skupnosti nalagajo takojšnje ukrepanje; pravice, ki načeloma lahko postanejo pravno zavezujoče zaradi dosegljivosti ciljev, ki jih definirajo, nekatera področja v razvoju pa bi bila lahko za določen čas oproščena pravnih ukrepov zaradi neizpolnitve; pravice, ki predstavljajo idealne smernice – npr. izjave o namenu, ki določajo vrstni red prioritet, vendar so kratkoročno neizvedljive. Koncept demokratičnega dobrega pri tem lahko služi kot okvir za načrtovanje javnih politik, vendar bodo dobljeni rezultati zmeraj odvisni od razmerja med zahtevnostjo zastavljenih ciljev in realnimi okoliščinami na vseh ravneh odločanja.

Največ pomislekov pa je gotovo povezanih z vprašanjem načina uveljavljanja in upoštevanja zakonodaje ter vlogo, ki naj bi jo pri tem imela sredstva prisile na regionalni in globalni ravni. Čeprav se zdi naloga s praktičnega vidika zelo zapletena, je Held prepričan, da ni nerešljiva: posamezne države bi določene deleže svojih vojaških sil namenjale za sestavo novih, mednarodnih vojaških enot, ki bi bile na razpolago za nadzor izvajanja nadnacionalne zakonodaje, stalne vojaške enote pa bi lahko sestavljali tudi prostovoljci iz vseh držav članic.

Nekateri teoretiki pa za razliko od ustaljenega pojmovanja o nadzoru izvajanja zakonov s pomočjo sredstev prisile menijo, da so mednarodne organizacije potencialno samoregulativne, in zatorej ne potrebujejo nobene podpore s strani prisilnih mehanizmov (glej Archibugi, 1995). Held ob tem opominja, da je takšno stališče preveč optimistično in celo nevarno. Če namreč ni nikakršnega nadzora glede pravice držav do vojskovanja, kozmopolitski model demokracije

ne more biti ustrezno zaščiten, dinamika konfliktov in nasilja med državami pa bi ga ovirala podobno, kot danes ovira OZN. Trajnost obstoječega sistema vojskovanja oz. načina razreševanja konfliktov je namreč odvisna od pripravljenosti posameznih držav, da reševanje medsebojnih sporov prepustijo »višji avtoriteti«. Če države tega niso pripravljene storiti, je kozmopolitski model demokracije po Heldu nesmiseln. Poleg tega trdi, da si je domala nemogoče zamišljati kozmopolitski red brez sredstev prisile, saj nihče ne more z gotovostjo izključiti možnosti napada s strani nedemokratičnih sil, vendar dodaja, da je treba odnos med organizacijami za nadzor nad sredstvi nasilja in kozmopolitsko različico demokracije pojmovati v smislu novega definiranja odgovornosti, ki izhaja iz načela avtonomije.

Held namreč meni, da si avtonomije ne moremo zamišljati kot nujne posledice, ki bi samodejno izhajala iz sistema »zavor in ravnotežja« [*checks and balances*], temelječega na pravicah do zasebne lastnine in možnostjo pridobivanja virov, s katerimi lahko posamezniki uresničujejo lastne cilje neodvisno od državne politike, kot trdijo nekateri konzervativno naravnani liberalni teoretiki (npr. Nozick in Hayek); prav tako si je ne moremo predstavljati kot stanja, ki sledilo potem, ko bi končno dosegli marksistično »harmonijo interesov« »konec politike«, pri katerem sistema sredstev prisile sploh ne bi potreboval Pri tem še enkrat poudarja, da je avtonomijo mogoče doseči le s postopnim doseganjem in uveljavljanjem pravic in obveznosti, ki so del kozmopolitskega prava, ter kot takšne podlaga za delovanje organizacij in združenj, ki tvorijo politično, ekonomsko in civilno družbeno sfero delovanja. Liberalno načelo, po katerem je sistem ravnotežja moči (to je njene delitve na sodno, zakonodajno in izvršilno vejo oblasti) bistvena komponenta vsake demokratične politične ureditve, pa mora biti razumljeno v smislu podobne delitve institucij kozmopolitskega družbenega reda.

Iz navedenega sledi, da je razširjen demokratični sistem držav in organizacij nekonsistenten z vsemi tistimi oblikami družbenih odnosov in gospodarskih institucij, ki lahko s svojimi vplivi sistematično okrnijo pogoje za demokracijo in demokratične procese. Takšna ugotovitev bi bila lahko znak za pričetek omejevanja moči korporacij,saj le-te lahko odločilno vplivajo na sprejemanje določenih političnih programov, ter za omejitev aktivnosti tistih interesnih skupin ali lobijev, ki svoje cilje dosegajo s pomočjo pomanjkanja ustreznih sredstev nadzora (pogost primer za to je npr. financiranje predvolilnih kampanj v nekaterih državah). Če naj bodo posamezniki, združenja in narodi resnično svobodni in enakopravni pri odločanju o pogojih njihove lastne eksistence, je treba po Heldovem mnenju najprej zagotoviti širok spekter področij – od zasebnih in kooperativnih podjetij in neodvisnih medijev do avtonomnih kulturnih institucij – ki bi svojim članom omogočala, da sami nadzirajo vire, ki so jim na razpolago, brez slehernega vmešavanja političnih ali drugih organizacij. Kozmopolitsko demokracijo si Held namreč zamišlja kot skupek organizacij, združenj in institucij, ki bodisi posamično ali skupaj uresničujejo svoje projekte, pa najsi bodo gospodarski, družbeni ali kulturni; pomembno je le, da pri tem vselej upoštevajo omejitve, ki izhajajo iz zahtev demokratičnih

procesov in pogojev, kot jih določa skupna struktura političnega delovanja. Ali je torej mogoče opredeliti konkretne kratkoročne in dolgoročne cilje, z uresničitvijo 3 katerih bi naposled le dosegli kozmopolitski družbeni red?

1.14. Kratkoročni in dolgoročni cilji na poti h kozmopolitski družbeni ureditvi

Heldov model kozmopolitske demokracije in globalne pravičnosti je slednjič mogoče razumeti tudi kot politični program, s katerim bi obstoječo družbeno realnost, za katero se mnogokrat zdi, da jo pojav globalnih tokov prej pretresa kot prenavlja, učinkoviteje prilagodili spremembam, ki jih je prinesla globalizacija. Očitno je, da se sodobnejših političnih procesov ne da več izvajati, razumeti in razlagati izključno z vidika nacionalnih držav, kajti poleg njih so vidnejše mesto v zadnjih nekaj desetletjih dobile tudi druge sfere družbenega udejstvovanja: lokalna, regionalna in globalna. Morda ne bo odveč, če ob tem še enkrat poudarimo, da okrepljen položaj novih sfer nikakor ne pomeni, da je položaj nacionalnih držav postal manj pomemben. Spričo sorazmerne krhkosti in težav, s katerimi se srečujejo domala vsi v tej nalogi predstavljeni modeli globalne pravičnosti, bi kvečjemu lahko rekli le, da je položaj držav kot bistvenih političnih akterjev spremenjen, in to predvsem zato, ker so na področje politike stopile nove entitete, ki prinašajo tudi nove ravni in možnosti delovanja. Krepitev in rast števila mednarodnih povezav v zadnjih desetletjih je povzročila tudi krepitev lokalnih in regionalnih središč. In čeprav se morda na prvi pogled zdi, da tak razvoj prinaša zgolj drobljenje predhodnih družbenih celot in povečanje splošnega birokratskega aparata, ki s tem dobiva nadzor nad novimi področji človekovega življenja in delovanja, po drugi strani prinaša možnosti za številne nove oblike svobodnega izražanja in povezav, ki so bile poprej veliko težje izvedljive in dosegljive. Kakorkoli že – v pričujočem delu je bilo že velikokrat ugotovljeno, da so bile spremembe družbene realnosti v zadnjih nekaj desetletjih, še zlasti pa po koncu hladne vojne, tolikšne, da se zdi vzpostavitev nove oblike (globalnega) družbenega reda skorajda nujna posledica.

V prejšnjem podpoglavju smo zatorej podrobneje predstavili Heldov model kozmopolitske demokracije, ki poskuša nakazane spremembe združiti v smiselno celoto. Seveda to ne pomeni, da so vsi (vmesni) cilji, ki naj bi slednjič pripeljali do njegove uresničitve, izvršljivi takoj in v polni meri. Held pravi, da mora biti politični prostor za uveljavitev kozmopolitskega modela šele ustvarjen, oziroma se že postopoma ustvarja z vse večjim sodelovanjem med številnimi mednarodnimi in transnacionalnimi organizacijami, ki se zavzemajo za vse večjo odgovornost in transparentnost tistih dejavnikov, ki najbolj vplivajo na način porabe svetovnih virov ter postavljajo pravila za delovanje transnacionalne javnosti. Vsi tisti, ki se na kakršenkoli način zavzemajo za večjo enakopravnost svetovnih regij, miroljubno reševanje sporov, razoroževanje, varovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin, vzajemno priznavanje kulturne različnosti, vzajemno priznavanje politične in verske identitete, ter politično stabilnost demokratičnih svetovnih institucij ter ohranitev virov za prihodnje rodove, po Heldu že sedaj ustvarjajo in utrjujejo temelje bodoče

kozmopolitske skupnosti, morda pa bi na hitrejše udejanjanje kozmopolitskih idealov lahko vplivala celo kakšna svetovna kriza. A čeprav se lahko zgodi, da podobni pojavi pozitivne spremembe pospešijo, pri tem vendarle ne gre brez zastavitve kratkoročnih in dolgoročnih ciljev. Kratkoročni cilji, ki naj bi privedli do uresničenja kozmopolitske demokracije in pravičnosti, so po Heldovem mnenju naslednji (gl. Held, 1995: 279-280):

Reforma Varnostnega sveta OZN, s katero bi državam v razvoju zagotovili večji vpliv in učinkovitost pri odločanju o zadevah svetovne varnosti.

Ustanovitev drugega doma oz. zbornice OZN, ki naj bi izhajala iz mednarodne ustavne konvencije.

Krepitev politične regionalizacije (poleg EU naj bi se spodbujale podobne povezave med preostalimi svetovnimi regijami) ter uvedba in izvajanje transnacionalnih referendumov.

Sprejem (svetovno) veljavne temeljne zakonodaje, s pomočjo katere naj bi razsojalo in jo uveljavljalo Mednarodno sodišče.

Ustanovitev nove koordinacijske ekonomske agencije, ki naj bi usklajevala gospodarska gibanja na regionalnih in globalni ravni.

Vzpostavitev učinkovitih mednarodnih vojaških sil, ki bi za svoje delovanje odgovarjale ustrezni demokratični instituciji oz. institucijam.

Krepitev nedržavnih in netržnih dejavnikov pri organiziranju civilne družbe

Sistematično eksperimentiranje z različnimi demokratičnimi oblikami upravljanja v gospodarstvu.

Uvedba strogih omejitev glede zasebnega lastništva institucij, ki odločilno vplivajo na oblikovanje javne sfere in javnega mnenja.

Zagotovitev virov za ljudi na najbolj deprivilegiranih in izpostavljenih družbenih položajih, da bi jim tako zagotovili možnost oblikovanja in zaščite njihovih interesov:

Dolgoročni cilji za udejanjenje kozmopolitske demokracije in Pravičnosti pa po Heldu vsebujejo naslednje naloge (gl. Held, 1995: 279—280):

Dokončna uveljavitev kozmopolitskega demokratičnega prava ter sprejem nove Listine pravic in obligacij, katere vsebina bi določala in omejevala naravo politične, ekonomske in socialne moči ter njenih aplikacij.

Ustanovitev globalnega parlamenta z omejenimi možnostmi pobiranja prihodkov, v povezavi z regijami, narodi (državami) in lokalnimi skupnostmi; ustanovitev javnega Sodišča za mejne spore.

Ločitev političnih in ekonomskih interesov; javno financiranje zakonodajnih teles in volilnih procesov.

Medsebojna povezanost globalnega pravnega sistema, ki bi vsebovala elemente kazenskega in civilnega prava; ustanovitev Mednarodnega kazenskega razsodišča.

Vzpostavitev in zagotovitev odgovornosti mednarodnih in transnacionalnih institucij do parlamentov ter skupščin na regionalni in globalni ravni.

Dodelitev permanentno rastočega deleža vojaških in policijskih enot posameznih držav institucijam na regionalni in globalni ravni, katere končni cilj bi bila demilitarizacija ter ustrezna sprememba načinov vojskovanja.

Ustvarjanje raznolikih samoregulativnih združenj in skupin civilne družbe.

Uvedba gospodarstva s številnimi sektorji ter pluralizacija vzorcev lastništva in posesti.

Javno in naposled upravno odločanje o investicijskih prioritetah ob soobstoju močne tržne regulacije delitve dobrin in dela.

Uvedba zajamčenega osnovnega dohodka za vse odrasle osebe, ne glede na vrsto zaposlitve.

Seveda bi lahko takoj ugovarjali, da je pomen nekaterih temeljnih konceptov predlaganega globalnega političnega sistema povezan predvsem z določenimi kulturnimi krogi in sklopi vrednot, za katere le stežka lahko pričakujemo, da bodo kdaj tudi resnično globalno sprejete. Pri tako ambiciozni zastavitvi svetovne ureditve se potemtakem Rawlsovo stališče, da je kozmopolitski način povezovanja držav konsistenten zgolj z določenimi (tj. liberalnimi) oblikami politične kulture, zdi vse bolj utemeljeno. Poleg tega ni rečeno, da bi predlagani model naletel na podporo v krogih, ki se zavzemajo za okrepljeno vlogo posameznih držav pri vplivanju na odločitve globalnega pomena (nedavno tega je v EU potekala debata o povečanju vpliva nacionalnih parlamentov posameznih držav članic), poudarjanje nacionalnih identitet in regionalnih razlik pri načinih sprejemanja političnih odločitev.

Pri tem ne gre prezreti skepticizma in dokajšnjega nestrinjanja oz. neusklajenosti med državami o obsegu sklopov pravic in obveznosti, ki jih države izven »zahodnega« kulturnega kroga največkrat pojmujejo zgolj kot še eno izmed sredstev zahodnjaške hegemonije. To stališče je še posebej močno v tistih državah, ki jih je najbolj izoblikoval in prizadel prodor imperializma evropskih držav in so svoje nacionalne identitete oblikovale skorajda izključno na podlagi upora in nasprotovanja evropskim ali drugim gospodarjem. Podobno »zapreko« (ki jo predvidita tudi Rawls in Beitz) predstavljajo države s pretežno muslimanskim prebivalstvom ali komunistično ideologijo ter vse tiste skupnosti, ki se težko prilagodijo kapitalističnim modelom gospodarstva – če ob tem odmislimo še dodatno zagato, da bi bilo treba najbrž najprej doseči določeno stopnjo poenotenja kapitalističnih modelov samih, saj bi med njimi slej ko prej našli tudi takšne različice, ki nikakor ne pristajajo na zagotovitev minimalnih osebnih dohodkov za vse odrasle ali na povečano stopnjo političnega intervencionizma v mehanizme delovanja prostega trga.

Kljub vsemu pa Held trdi, da so našteti protiargumenti nezadostni, da bi resneje ogrozili utemeljenost oz. celo potrebo po vzpostavitvi kozmopolitskega modela. V skladu s svojim prepričanjem odgovarja, da za uveljavitev kozmopolitske skupnosti držav ni potrebno izvesti širše politične in kulturne integracije v obliki konsenza o obsegu prepričanj, vrednot in norm. Poglavitna privlačnost demokracije je po njegovem namreč v tem, da poudarja sprejemanje tistih političnih preferenc, ki jih izkazujejo ljudje sami, ter v javnem razreševanju

sporov oz. usklajevanju razlik. Demokracija, pravi, je izjemno privlačna tudi kot »velika meta-politična naracija« sodobnega sveta, ki ponuja legitimen način oblikovanja in razlikovanja med medsebojno konkurenčnimi »naracijami dobrega«, to je načini doseganja »dobrega življenja« v okviru svobodnih in enakopravnih pogojev politične participacije. Razreševanje konfliktov med posameznimi sklopi vrednot tako postane stvar sodelovanja v procesih javnega odločanja ter pogajanj, katerih forma je hkrati tudi sama podrejena pravilom, ki ščitijo omenjene procese. Najmanjši in nujni skupni imenovalec konkurenčnih prepričanj pa je seveda spoštovanje zavezanosti demokraciji, brez katere ne more biti primernega načina javnega odločanja ter kvalitetnega sobivanja različnih političnih nazorov in identitet.

Raznolikost nacionalnih, etničnih, kulturnih in družbenih identitet je mogoče pojmovati kot osnovo, s pomočjo katere ljudje določamo svoj položaj v svetu; dajejo nam občutek pripadnosti ter morda tudi neke vrste duševno trdnost. Ne gre pa pozabiti, da je sleherna posamična identiteta vselej le ena izmed mnogih; poleg tega so vse identitete, ki jih privzemamo, vselej stvar historične in geografske naključnosti. Pri vsakem posamezniku bi lahko drugačno mesto rojstva ali drugačen družbeni položaj proizvedla drugačno identiteto. Če se kot posamezniki torej strinjamo s potrebo po trajnem obstoju pluralnosti identitet, bi po Heldu moral vsak izmed nas drugega priznati kot legitimno navzočnost, s katero je zaradi možnosti kvalitetnega sobivanja potrebno skleniti dogovor. Za začetek naj bi se torej vsak odpovedal ekskluzivnemu monopolu nad določevanjem obsega pravic in pojmovanjem dobrega. Kajti če izostaneta politika prisile in hegemonije, je za Helda edina možna pot, ki preostane na razpolago za ohranjanje in zaščito kulturnega pluralizma in raznolikosti identitet, uvedba kozmopolitskega demokratičnega prava kot konstruktivne osnove na kateri pluralnost identitet lahko uspeva v okviru vzajemne strpnosti, razvoja in odgovornosti. Zavezanost takšni strukturi je za avtorja obenem zavezanost obliki življenja, za spoštovanje katere naj bi imel vsak posameznik enako dobre razloge.

1.15. Sklepni komentar Heldovega modela pravičnosti

Čeravno bi najbrž z lahkoto priznali, da Heldov model kozmopolitske demokracije in pravičnosti po svoji dorečenosti v marsikaterem pogledu presega Kantov, Rawlsov in Beitzov model, pa se težave, ki zadevajo njegovo izvedljivost, ne zdijo kaj dosti manjše od zaprek, ki jih srečujemo pri vrednotenju drugih modelov. Ali bi kozmopolitski model demokracije premogel zadostno kapaciteto organizacijskih dejavnikov (proceduralnih, pravnih, institucionalnih in vojaških), da bi z njihovo implementacijo lahko spremenili načine in dinamiko produkcije in distribucije dobrin ter načine sprejemanja in uveljavljanja zakonodaje? Vsaj na začetku – ne. A vseeno avtor zastopa stališče, da je že sama zavezanost širitvi in krepitvi mehanizmov demokratičnega odločanja in 1 odgovornosti dovolj, da bi z obstoječimi in novimi mednarodnimi institucijami zagotovili obvladovanje sil in procesov, ki so že prerasli upravne

možnosti nacionalnih demokratičnih institucij in gibanj. Predanost zaščiti in krepitvi demokratičnih pravic ter nadaljnjemu razvoju regionalnega in mednarodnega sodnega sistema naj bi hkrati pripomogla k vzpostavitvi institucionalnih vzvodov, s pomočjo katerih bi posamezniki lahko tožili in terjali države glede izpolnjevanja njihove dolžnosti zagotovitve temeljnih pravic in političnih možnosti. Poleg tega bi po avtorjevem mnenju vzpostavitev regionalnih oblasti kot dodatnih središč regionalnega odločanja lahko pozitivno prispevala k premostitvi geopolitičnih ločnic, ki so razmejevale svet v drugi polovici 20. st. Nedavna širitev EU v letih 2004 in 2007 lahko služi kot dober pokazatelj uspešnosti takšnega razvoja, povečana vloga institucij na globalni ravni pa bi na podoben način lahko prispevala k uskladitvi različnih interesov in vprašanj glede oblike transnacionalnih oblasti, ter morda nekoliko omilila razlike med posameznimi deli sveta glede življenjskih priložnosti in možnosti političnega sodelovanja posameznikov pri odločanju o stvareh, ki jih neposredno zadevajo. Uveljavitev novih sklopov regionalnih in globalnih pravil in postopkov naj bi po Heldovem prepričanju pripomogla k ureditvi odnosov in vprašanj med državami, ki jih doslej niso zmogle urediti oz. rešiti same. Navzlic temu, da se sam avtor zaveda nekaterih nevarnosti, ki jih nastanek globalne politične ureditve prinaša (npr. Večanje kvantitete in moči birokratskega aparata, težavno uveljavljanje globalno sprejetih pravil, težave pri doseganju konsenza o obliki institucij in mehanizmih odločanja itn.), pa pravi, da bi ustanovitev novega transnacionalnega demokratičnega reda svetovno politično skupnost končno rešila iz primeža ristranskosti interesov posameznih narodov in držav.

Ena izmed poglavitnih prednosti avtorjevega prikaza kozmopolitskega modela globalne politične ureditve in pravičnosti je tudi oris postopnega prehoda svetovne politične ureditve od westfalskega modela, do modela iz Listine OZN ter slednjič globalnega kozmopolitizma. Če so bile v westfalskem modelu glavni politični akterji še države, se v modelu iz Listine OZN poleg njih že pojavljajo (zatirani) narodi s pravico do samoodločbe ter porajajoča se mednarodna struktura z možnostjo sankcij, ki pa ne sežejo dosti dlje od javnega opomina – v kozmopolitskem modelu je slika že precej drugačna: poleg naštetih se kot možni akterji v globalni politični areni pojavljajo še najrazličnejša (interesna) združenja ter celo posamezniki. Če je v westfalskem modelu kot glavno pravilo za reševanje sporov veljalo pravilo močnejšega, je v modelu iz Listine OZN poudarjena enakopravnost držav, proti državam kršilkam mirovnih sporazumov že obstaja možnost gospodarskih sankcij, v kozmopolitskem modelu pa zaradi povečane zavesti o skupnih človeških temeljih do vojn sploh naj ne bi prihajalo oz. bi se imele enote kozmopolitske skupnosti pravico braniti pred »zunanjimi« napadalci s skupno vojsko. Westfalski model prav tako ne govori o priznavanju nikakršnih posebnih pravic posameznikov (razen pravici do zaščite in doseganja lastnih interesov z vsemi razpoložljivimi sredstvi); model iz Listine OZN zahteva priznavanje človekovih pravic, kozmopolitski model, kot ga pojmuje Held, pa jim doda še nove standarde itn. Kljub temu pa to ne spremeni dejstva, da so demokratične oz. kozmopolitske vrednote zgolj eden izmed možnih

sklopov vrednot, za katerega je malo verjetno, da bo kdaj postal splošno sprejet, na kar opozarja že Rawls.

Sicer pa avtor v svoji končni oceni glede možnosti izvedljivosti svojega modela pravi takole: kar je danes zgolj ambicija, je lahko že jutri realnost. Rastoča medsebojna povezanost državnih povezav lahko med drugim privede do posledic, ki so danes že vidne v oblikah nadnacionalnih institucij Evropske in Afriške unije, čeprav je slednja še v povojih, in se mora ukvarjati predvsem s poskusi vzpostavitve temeljnih demokratičnih standardov političnega ravnanja. In ne glede na vsa nesoglasja glede obsega temeljnih pravic državljanov, oblik transnacionalnih institucij, vprašanja zagotovitve sredstev zanje ter večno perečega vprašanja o načinu porazdelitve dobrin se vendarle zdi, da svet v 21. stoletju z vse večjo gotovostjo stopa na pot Heldove vizije globalnega kozmopolitizma, ki je hočeš nočeš precej prerasla liberalno-konzervativni opis Rawlsovega modela globalne ureditve iz njegovega »Prava narodov«.

HELD'S MODEL OF GLOBAL JUSTICE: GLOBAL COSMOPOLITISM

Held's model of global justice certainly represents one of the most elaborate conceptions of cosmopolitanism. It is based on the notion of nautonomy which seeks to embrace the assimetrical distribution of life possibilities. As such, it is closely correlated with the following seven spheres of human interaction: body, welfare, social administration, culture, economy, disciplinary institutions and sphere of political decision-making. These 'sites of power and (n)autonomy' are further connected with seven corresponding clusters of rights that should enable every individual to achieve the best possible realisation of his/her own autonomic potential. Consequently, the state is no longer regarded as the only possibly, single actor in the arena of international relations. Hence, Held's model of global justice consists of numerous, mutually intertwined networks of human action, and borders between them are often quite blurred and unstable. Therefore, any attempt of their full realisation, delimitation and administration seems to be a considerable challenge to the establishment of any form of global governance.

Keywords: political philosophy, political science, cosmopolitanism, global justice, autonomy, human rights, UN reform, models of global governance.

Literatura

Harris, Errol E. in Yunker, James, A. (ur.) (1999). *Toward Genuine Global Governance: Critical Reactions to »Our Global Neighborhood«.* London: Praeger.

Hayden, Patrick (2002). *John Rawls: Towards a Just World Order.* University of Wales Press.

Held, David (1995). *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance.* Stanford: Stanford University Press.

Held, David et al. (1999). *Global Transformations.* Cambridge: Polity Press.

Held, David (1989). *Modeli demokracije.* Ljubljana: Založba Krtina.

Jablonsky, David (1995). *Paradigm Lost? Transitions and the Search for a New World Order.* Westport: Praeger, Westport.

Kant, Immanuel (2000). *Zgodovinsko-politični spisi.* Ljubljana: Filozofski inštitut ZRC.

Rupert, Mark (2000). *Ideologies of Globalisation.* London: Routledge.

Siedentop, Larry (2003). *Demokracija v Evropi.* Ljubljana: Študentska založba.

Simai, Mihaly (1994). *The Future of Global Governance: Managing Risk and Change in the International System.* Washington: Institute of Peace Press.

Vincent, Andrew (1987). *Theories of the State.* Oxford: Blackwell Publishers, Oxford.

Fenomenologija in zunanji svet

Matjaž Potrč
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Bogati svet tubiti v kadi: enakost možganov v kadi vašemu izkustvenemu svetu

Izkustveni svet mene samega, ki zase upam, da sem bitje, ki ni v kadi, je enak izkustvenemu svetu mojega dvojnika, ki je možgani v kadi. Najina svetova nista zgolj drug drugemu blizu, temveč sta si enaka. Delita si utemeljujočo fenomenologijo oziroma takovostno doživljanje. Poudarek na zunanjem svetu najprej zmanjša pomen kvalitativnih doživljajev oziroma fenomenologije, na koncu pa docela odpravi izkustveni svet. Še posebej vprašljiv pa je, če ga nadgrajuje okoljniški pristop. Trdovratnost utvare, češ da izkustvena enakost možganom v kadi ni mogoča, terja, da jo temeljito preučimo.

Ključne besede: tubit, možgani v kadi, izkustveni svet, okoljništvo, povnanjenje.

0. Okoliščine, ki so botrovale pisanju tega članka.

Povabili so me, da se udeležim znanstvenega srečanja o ozadju[1], na katerega so povabili tudi Johna Searla. Nisem bil prepričan, da bo Searle prišel, vendar je bil vseeno tam. Ostali udeleženci so bili večinoma, kot bi jaz temu rekel, okoljniški spoznavni filozofi. Slednji očitno menijo, da je ozadje, kot je naš okoljni svet oziroma okolje, ki obkroža določen organizem ali osebo, pomembno za razlago njenih spoznavnih zmožnosti. Počaščen sem bil, da se mi je ponudila priložnost sodelovati s to združbo.

Odkril sem, da okoljneži branijo tako ozadje kot svet in tudi povnanjenost, slednja pa naj bi pomenila, da je svet ali ozadje, ki ga obkroža, nekaj zunanjega organizmu. Bile pa so tudi težnje, da bi področje duha razširili v zunanji obkrožujoči svet. Tako bi področje duha razširili in obogatili z organizmovim povratnim delovanjem glede na svetne predmete in dejavnosti.

Nekaj malega sem vedel o Searlovem ukvarjanju z ozadjem pri njegovi razlagi duševne naperjenosti. Pomislil sem, da bi ozadje lahko prepričljivo predstavil kot spoznavno ozadje skupaj z morfološko vsebino (vsebino virtualne spoznavne pokrajine), kot se slednja pojavi v modelu duha z nazivom dinamično

[1] Konferenco o ozadju, ki je potekala od 5. do 7. oktobra 2007, je izvrstno organiziral Zdravko Radman na IUC v Dubrovniku. Poleg Johna Searla in njegove žene Dagmar so se je udeležili tudi Daniel D. Hutto, Michael W. Wheeler, Shaun Gallagher, Susan Stuart in drugi.

ali gibko spoznanje (Horgan in Tienson, 1996; Potrč (ur.), 1999; Potrč, 2004; za morfološko vsebino Potrč, 1999).

V času, ko sem pisal svoj članek in sem pri tem mislil na znanstveni sestanek, ki sem se ga nameraval udeležiti, sem se ukvarjal tudi s temo spoznavnega upravičenja (Henderson, Horgan in Potrč, 2007). Omenjeni spoznavnoteoretski članek prične tako, da razširi iskanje smiselne razlage zanesljivosti iz območnega na svetno in nazadnje na čezsvetno okolje, tako da uspešno obdela vrsto protiprimerov. Izsledek je, da svetna zanesljivost premaga območno zanesljivost, čezsvetna zanesljivost pa na podoben način premaga svetno zanesljivost – to pa vodi do stališča o zmagovalnem skeptičnem, ozkem upravičenju (Potrč, Sajama in Strahovnik, v pripravi). Podobno sem se lotil tudi vprašanja ozadja, tako da sem njegovo območno obliko razširil na svetno, slednjo pa se na čezsvetno (Potrč, v pripravi a). Na razumljiv in kratek način lahko območno ozadje predstavimo kot ozadje, ki z njim razpolaga določen izvedenec, denimo zdravnik ali pa kuhar. Ne glede na to, da je izvedenčevo področje omejeno, pa zanj lahko rečemo, kako je to pravzaprav celotni svet tega izvedenca. (»Ta kuharica se svojega dela loteva tako, da je njeno izkustvo kuhanja pravzaprav njen celotni svet; v kuhanju zares uživa«). Izvedenko odlikuje obvladanje veščin, v tej vlogi pa jo pripozna tudi njena skupnost. To zajema tako veščo kot tudi normativno stran njene biti-v-svetu. Zdi se, da svet obsega kar največ. Ali potemtakem lahko obstaja nekaj, kar ga presega, kar potemtakem sega čez in nad svetno ozadje? Moj odgovor je, da je to mogoče, če smo pozorni na čezsvetno ozadje. Čezsvetno ozadje odmisli od dejanskosti sveta in od biti-v-svetu ter poseže v brezmejne možnosti, ki jih ponujajo zmožni, možni svetovi in potemtakem čezsvetna razsežnost. Zgradba sveta je pravzaprav zgradba izkustvenega sveta: resnična zgradba ozadja se obelodanja na sebi lasten čezsvetni ozki način. Taka je v nekaj skopih besedah moja zgodba o ozadju. Ko sem prepoznal za smiselno ozko ali ustrezno obliko ozadja, je bilo mogoče primerjati čezsvetno ozadje in morfološko vsebino, lahko pa sem celo poskušal zagovarjati njuno enakost.

Po pravici povedano se nisem še enkrat lotil podrobnosti Searlove razlage ozadja, prav tako pa tudi ne njegovega pomembnega miselnega poskusa s kitajsko sobo. Zato sem bil presenečen, ko je Searle podprl mojo ozko razlago vsebine, češ da je primerna v obliki enakosti mojega izkustvenega sveta svetu mojega v kadi prebivajočega dvojnika. Izkazalo se je, da Searle zagovarja takšno enakost izkustvenemu svetu MVK (možganov v kadi) pri svoji predstavitvi kitajske sobe (Searle, 1984). Sam pa sem pred nekaj leti razširil izkustvo kitajske sobe na zatrditev tubiti-v-kadi (Potrč, 1998), kar predstavlja trditev, da MVK razpolaga s celotnim bogatim izkustvenim svetom.

Ob takratni priložnosti je Searle pritrdil pristni izkustveni enakosti biti-v-svetu mene samega in mojega dvojnika v kadi. Rekel je, da mu je ta enakost razvidna. Moj uvid prav tako napotuje v to smer. Rekel pa je tudi, da večina ljudi temu ne le ne verjame, ampak zadeve enostavno ne razume, in je zato opustil svoje poskuse razlage omenjene enakosti. V tem članku bom poskušal predstaviti nekaj razlogov za enakost biti-v-svetu mene samega in mojega dvojnika, ki se nahaja v kadi. Upam, da bo to v pomoč pri pojasnitvi tega vprašanja.

Ta uvodni oris ozadja moje lastne obravnave ozadja bi želel skleniti s kratkim povzetkom svojega obrata od povnanjenosti k ponotranjenosti. Se zlasti bi to utegnilo biti pomembno glede pojasnitve stališča, ki ga zasledimo pri povnanjeno usmerjenih okoljnežih – kot sam razumem, pa takšno stališče sloni na pojmovno majavih nogah. Sam sem tako začel z zagovorom povnanjenosti (Potrč, 1989) in sem pristal na vzročne ali smotrnostne miselne pristope (Dretske, 1988; Millikan, 1984), sprejel pa sem tudi psihološko okoljno razlago (Gibson, 1979). Ko sem poskušal oblikovati okoljno razlago brentanovske teorije miselne naperjenosti, sem samega sebe dojemal kot trdno zasidranega povnanjeneža. Zato sem bil nemalo začuden, ko je Rudolf Haller moje stališče označil kot vrsto ozkega berkeleyanstva. Nekaj časa sem zadevo premleval, pozneje pa je name zapustilo velik vtis Tiensonovo ozko razumevanje moje predstavitve Husserlove teorije zaznavanja. Nekateri so utirali pot v smer, da je takšno razumevanje združljivo s stališčem tubitnega MVK (Horgan, Tienson in Graham, 2004) ter s tezo o fenomenologiji intencionalnosti in o intencionalnosti fenomenologije (Horgan in Tienson 2002; glej tudi Potrč, 2001; Horgan, Potrč in Tienson, 2001). Vse to me je napeljalo k upoštevanju pomembnosti fenomenologije nasploh in še posebej njene utemeljitvene vloge pri položaju polnokrvne biti-v-svetu *tubiti-v-kadi.*

1. Izkustveni svet mene samega, ki sem, kot upam, bitje, ki ni v kadi, je enak izkustvenemu svetu mojega dvojnika, možgana v kadi.

Zdi se, da je naslednji uvid dovolj zanesljiv:

(MVK) Kolikor mi je znano, bi se prav lahko nahajal v položaju možganov v kadi (MVK); tj. nimam nobenega dokaza, da nisem MVK.

Znano je, da se je Descartes poigraval z možnostjo, češ da ga lahko vara vsemogočni demon. Descartesu se zdi, da je prepričan v to, kako sedi pred kaminom. Vendar pa kljub svojemu prepričanju o tem ugotavlja, kako bi prav tako bilo mogoče, da ga vara vsemogočni demon, ki uveljavlja svojo samovoljno moč tako, da projicira izkustveno okolje kamina, ne da bi karkoli takšnega zares obstajalo. Če je to tako, se Descartes znajde v skeptičnem položaju. Značilnost takšnih položajev pa je, da njihove možnosti ne moremo dokončno izključiti. Tako Descartes ne more zares dokazati, da ga *ne* vara vsemočni demon, ki ves čas proizvaja utvare.

Minilo je nekaj časa in ljudje so se naveličali poslušanja zgodb o zlobnih duhovih. Dandanašnjim filozofskim brucom je bolj všeč visoko tehnična različica iste zgodbe o možganih v kadi. Tukaj je miselni poizkus. Predpostavimo, da sem se, ne da bi tega vedel, znašel v položaju možganov v kadi. Temu je lahko botroval bodisi optimistični ali pa pesimistični scenarij. Mogoče sem imel prometno nesrečo, pri kateri sem si poškodoval prav vse telo – z izjemo možganov.

Možgane je pobral prijatelj, ki je supernevrofiziolog, njegova namera pa je bila, da bi mi preprečil seznanjenost z mojo strašno usodo. Vzame moje možgane, jih položi v kad s hranilno raztopino ter poveže vse vhodne in izhodne konce z zelo

močnim računalnikom, ob tem pa mi neprestano dobavlja podatke, ki jih pač izkušam: sedeč za mizo tipkam na računalnik, s telesom občutim določeno temperaturo okolja, čutim tudi položaj telesa in še ogromno drugih podobnih zadev. Niti približno se mi ne dozdeva, da bi lahko bil MVK, pa čeprav sem ravno to. Kaj pa pesimistična različica te iste zgodbe? Glede na slednjo se znajdem v natančno istem položaju, le da je tokrat supernevrofiziolog neodgovoren čudak, ki nekje okoli polnoči pride k moji postelji, mi kirurško iz glave odstrani možgane, potem pa opazuje učinke popolne utvare, ki sem ji podvržen. Kakorkoli že; ne obstaja dokaz o tem, da se v takšnem položaju ne nahajam.

Supernevrofiziološki čudak se veseli, da jaz o vsem skupaj nimam pojma. To pa ravno obeležuje skeptični položaj: ko enkrat nastopi njegova možnost, ga praktično ni mogoče zavrniti. To velja za vsakogar med nami: ko se enkrat zavemo, da je naše dejansko stanje morda stanje nekoga v skeptičnem položaju, te možnosti preprosto ne moremo izločiti. Enostavno ne moremo odpraviti možnosti, da se v dejanskem izkustvenem stanju vsak izmed nas nahaja v položaju MVK.

Ena izmed glavnih značilnosti omenjenega položaja je, da imamo opravka z izkustvenim svetom. Torej so okoliščine mojega izkustvenega sveta prav lahko enake mojemu položaju MVK; vsekakor nimam nobenega dokaza za to, da se v MVK položaju nisem znašel. Poleg tega pa imamo opravka s trditvijo, ki zadeva vednost: kolikor pač vem, se prav lahko nahajam v položaju MVK. Nobena vednost mi ni na voljo, da ne bi bil v položaju MVK.

Začetni problem je, ali obstaja enakost mojega izkustvenega sveta in izkustvenega sveta mojega MVK dvojnika. Če o tem za trenutek razmislite, lahko ugotovite, da je tak položaj očiten.[2] Po drugi strani pa bi lahko kdo sklepal, da zadeva nikakor ni razvidna.

Če kdo išče dokaze o enakosti mojega izskustvenega položaja z izkustvenim položajem mojega MVK dvojnika, mora to podpreti z razlogi.

V to smer bi se lahko podali z naslednjim ugovorom gornjemu ubesedenju. Dejal sem, da sem, »kot upam«, za razliko od mojega MVK dvojnika bitje, ki ni v kadi. Če pa *resno* dojamem položaj MVK, bo moje upanje bržkone prazno. Kako bi za začetek sploh lahko vedel ali si zamislil, da se pravkar ne nahajam v kadi? Kako naj sploh vem, kakšen naj bi bil moj položaj, ko nisem v kadi, in čemu bi ta sploh bil v prednosti pred položajem MVK? Takšno upanje nima razumne podlage, saj nimam na voljo nikakršnega načina, kako ga smiselno razložiti.

Vse to zares vodi k sklepu, da je izkustveni svet mene samega, ki, kot upam, ne prebivam v kadi, enak izkustvenemu svetu mojega dvojnika, ki je možgani v kadi – kot pač najboljše vem, ko že pričnem upoštevati možnost skeptičnega scenarija.

[2] Kakor razumem, podobno kot jaz tudi Searle jemlje ekvivalenco mojega in izkustvenega sveta MVK za očitno.

2. Izkustveni svet mene samega, ki, kot upam, nisem v kadi, ter izkustveni svet mojega dvojnika, ki je možgani v kadi, si nista zgolj blizu, temveč sta si enaka.

Vendar pa smo ravnokar rekli, da mi ni razumno trditi, da sem, kot upam, bitje, ki ni v kadi. Saj mi še na misel ne pride, kakšna naj bi sploh bila razlika med mojim morebitnim položajem, ko nisem v kadi, ter med položajem, ko sem v kadi.

Morda bi zopet lahko pričeli z opisom mojega trenutnega položaja. Sedim v sobi in tipkam na tipkovnico svojega računalnika. Ko to počnem, čutim, kako se moji prsti dotikajo tipk na tipkovnici in pri tem izkušam ravno primeren odziv. V tem položaju bi bilo vse skupaj precej drugače, če pri tipki, ko bi želel natipkati črko T, ne bi bilo nikakršnega odpora. V tem primeru bi samodejno začel preverjati, kako je do tega prišlo. Kot sem že omenil, občutim določeno temperaturo svojega telesa, prav tako pa čutim, da je to zame, ko tipkam, kar primerna temperatura. Prav tako opažam, da je ravno v tem trenutku skozi moja okna sonce začelo sijati močneje, tako da opažam povečano svetlost ter osvetlitev svoje sobe in svoje delovne mize. Če se zazrem skozi okno, vidim, kako se veje na drevesih gibljejo pod vplivom rahlega vetra. Spominjam se, da sem včeraj gledal televizijsko nadaljevanko in spominjam se nekaterih podrobnosti in splošnega občutka ob mojem zadnjem predavanju. Prav tako vem, da moram v nekaj dneh pripraviti še eno predavanje z isto odvijajočo se snovjo, ter se vživljam v občutek in zbiram podatke, ki bi jih pri tem naslednjem predavanju lahko predstavil. Prav tako čutim dolžnost, da se udeležim srečanja na temelju moje obljube, da bom to storil. Spominjam se in predvidevam, živim v okolju, ki je prepredeno z normativnimi obveznostmi. Prav tako me obdajajo podzavestni občutki o zadevah, o katerih sicer kaj dosti ne razmišljam, kot denimo, da se moja srajca dotika moje kože in da imam potemtakem na sebi oblačila.

S tem opisom bi lahko nadaljeval in bi vanj lahko vključil še marsikatero podrobnost. To je opis mojega trenutnega stanja vključno z mojimi neposrednimi in podzavestnimi zaznavami in občutki, z mojim položajem, da sem del skupnosti, s temu ustreznimi obvezami in normativno opremo, z mojim družbenim in osebnim položajem. To je opis moje biti-v-svetu, skratka opis mojega bogatega in večrazsežnostnega položaja biti-v-svetu.

Sprva bi lahko bil vsakdo pod vtisom, da je to opis nekoga s pravim zunanjim okoljem, že prej omenjenega »mene samega, kakor naj upam kot bitja, ki ni v stanju MVK«. Toda dejansko – in to je sedaj ključno spoznanje – ni prav nobenega dokaza, da bi se to bogato stanje biti-v-svetu kakorkoli razlikovalo od mojega stanja v kadi in potemtakem od mojega stanja, ko sem svoj lastni MVK dvojnik.

Kot poskus, da bi zavrnili izkustveno enakost z MVK, se lahko spomnimo tegale: »Mize se lahko dotaknem, in medtem ko to počnem, mi nudi občutek fizikalnega odpora. Prav tako pa se s tabo lahko krepko rokujem, kar dokazuje, da moraš pač biti tu, ko čutim tvoj stisk in tvoj splošni odziv na moje dejanje«. Odgovor je, da možnosti enakosti z MVK ne more ovreči nič od tega, kar je povedano zgoraj. Do izkustva dotikanja mize in stiska roke lahko pride tudi pod predpostavko, da se prav zdaj nahajam v položaju MVK. V bistvu ni prav

nobene razlike med mojim izkustvenim položajem (predvidoma nisem MVK, kot ponavljamo, da bi bila stališča tako bolj razvidna) in med mojim MVK dvojniškim položajem. Nič od tega, kar se nahaja v zgornjem opisu mojih izkustev in v opisu mojega položaja biti-v-svetu, ne more veljati kot zadnji dokaz, da nisem MVK.

To pa dokazuje, da ima MVK celotno bogato izkustvo biti-v-svetu, ter dejansko dokazuje, da je MVK v stanju *tubiti* v-svetu.

Drugače povedano, v odnosu z MVK ne smemo biti šovinistični, tako da bi mu odrekli kakršenkoli del njegovega položaja dostojanstva tubiti-biti-v-svetu ter v-svetne umeščenosti.

Hitri premislek vas bo prepričal, da si izkustveni svet mene samega in mojega dvojnika, ki je v kadi (lahko pa tudi vas samih in vašega dvojnika v kadi) nista zgolj podobna ali drug drugemu bližnja. *Enaka* sta si. Ni takšne razlike, ki bi jo lahko podal in bi nam pomagala razločevati med obema ravnokar omenjenima svetovoma.

Lahko opazimo, da enakost MVK z mojim dejanskim položajem poudarja obravnava, ki ne vidi zgolj delov tega položaja, temveč celotni holistični položaj biti-v-svetu skupaj z množico njenih določil ter bogatih razsežnosti. Izkaže se, da zgolj upoštevanje položaja MVK biti-v-svetu dejansko resno vzame prav zamisel biti-v-svetu. Z drugimi besedami, možgani v kadi se v svoji izkustveni svetni razsežnosti izkažejo enaki *tubiti* v kadi in potemtakem tudi *tubiti-v-svetu.* Pri tem pa je *tubit* nekdo, ki naseljuje svet ravno tako kot vi ali jaz. Seveda tukaj govorimo o izkustvenem svetu.

Na tej točki bi se kdo lahko vprašal, ali naj prevzamemo šibko ali pa močno obliko enakosti med izkustvenima svetoma mene samega in mojega MVK dvojnika. Pravzaprav, če upoštevamo neracionalnost zatrditve »Upam, da sam nisem v položaju MVK«, bi se kdo lahko preprosto vprašal, ali bi morali pristati na šibko ali pa na močno razlago enakosti z biti-v-svetu MVK. Ravnokar opažene okoliščine neracionalnosti glede zanikanja »upam, da nisem MVK« pa nam kažejo, da bi morali zagotovo sprejeti *močno* enakost – saj je položaj bitiv-svetu MVK edini, pri katerem bi se lahko nadejali, da bomo zanj pridobili *upravičenje.*[3] Lahko bi dejali, da pač glede na to, kar nam je *znano,* ni nikakršne razlike med mojim izkustvenim položajem ter med ozkim položajem MVK. Moj svet je bogat in prav tako je bogat svet mojega MVK dvojnika. *Tubit* v kadi ima polno in bogato bit-v-svetu, izkustveni svet MVK pa dejansko izkazuje svojo bogato umeščenost kot *tubit.* To lahko morda pri tem ali onem privede do nelagodja, vendar pa je res.

3. Izkustvena svetova mene samega in mojega dvojnika možgana v kadi si delita fenomenologijo, ki se izkaže za utemeljujočo značilnost.

Ko smo zatrdili enakost mojega izkustvenega sveta izkustvenemu svetu mojega MVK dvojnika, smo morda pri tem opazili, da smo med drugim uporabili

[3] Primerjajte čezsvetno upravičenje kot prevladujoče nad lokalnim in globalnim (Henderson, Horgan in Potrč, 2007).

kvalitativne občutke umeščenosti, da bi na ta način spravili v obtok svoj pogled. Slednji vključujejo moje kvalitativne občutke umeščenosti v normativnem okolju, poleg tega pa še spomine in pričakovanja, ki oskrbijo umeščenost glede na sedanji položaj. Takšnim kvalitativnim občutkom ali takovosti včasih rečemo kar fenomenologija (Potrč, 2008).

Ko omenimo svet, pri tem običajno najprej pomislimo na predmete in dogodke, kot so šalice, psi in polivanje mleka, lahko pa tudi razlivanje črnila. Že bežni premislek pa pokaže, da bi bilo pravzaprav še bolj primerno omeniti moja izkustva umeščenosti, pa najsi bodo le-ta povezana s stvarmi, ki sem jih izkusil v nekaterih okoljih, jih morda pričakujem, ali pa glede na prepleteno mrežo mojih normativnih obvez. Biti v svetu vključuje umeščenost v tem svetu, te normativne zadeve pa so potem celo bliže svetu kot je vse ostalo. Vendar pa obstaja še nekaj drugega, kar v ozadju združuje vse doslej omenjene vidike: kvalitativna izkustva ali večrazsežnosti fenomenologije. Če zaznavam skodelico, iz katere pijem čaj, ali pa se je dotaknem, se ob tem dogaja cela množica kvalitativnih ali fenomenoloških izkustev. Ko držim skodelico, čutim njeno trdnost, tu je tudi kvaliteta primerne toplote, ki jo izkušam, zaznavam pa tudi vonj, medtem ko uživam v srkanju čaja. Potemtakem obstaja neka posebna fenomenologija, ki poteka skupaj z zadevami, ki se jih spominjam in jih pričakujem, v več razsežnostih in se spreminja pod pritiskom dinamike, ki je lastna mojemu živetemu izkustvu. Prav tako obstaja fenomenološka kvaliteta, ki vzpostavlja moj užitek pri opazovanih in opaženih barvah ter užitek vidnega prizorišča v mojem okolju. Obstaja fenomenologija, ki je lastna občutenju mojega telesa, kar je pomembno za moje splošno vedenje, pa čeprav je v vsakokratnih okoliščinah morda sploh ne opazim. Tak opis bi lahko še nadaljevali.

Če pričnemo z opisom sveta kot tistega, ki najprej vključuje predmete in dogo« ke, potem na takovosti in na fenomenologijo gledamo kot na nekaj drugotnega zgolj spremljajočega in subjektivnega, nevrednega resnih stvari, ki se nahajajo v našem okolju. Vendar pa spregledamo, da je to potem svet, ki ga pravzaprav nihče ne naslanja. Pravzaprav to sploh ni nikakršen svet, saj sestoji iz razpršenih dobrin, ki prosto lebde v praznini. V nasprotju s tem se pravi svet pojavi tam, kjer stvari podpira fenomenološko ozadje. Naša izkustva so izkustva živečega, izkustvenega sveta zaradi bogatega ozadnjega fenomenološkega občutka, ki se ves čas dogaja v premnogih bogatih med seboj prepletenih razsežnostih. V bistvu fenomenologija stori, da svet obstaja. Svojo trdnost in svojo visoko veljavnost izkustvenega sveta dobi zavoljo dinamike fenomenološkega ozadja. Če na zadeve pogledamo tako, potem ni res, da bi izkustvo sveta fenomenologija zgolj spremljala. V nasprotju s tem fenomenologija *zasnavija* izkustveni svet in bit-v-svetu, ki je pravzaprav splošna izkustvena kategorija. S svojimi številnimi strnjenimi prepletenimi razsežnostmi fenomenologija utemeljuje svet, izkustveni svet, in mu je pogoj.

Utemeljitveno vlogo fenomenologije za svet bomo znali ceniti, če se ozremo na postopek dajanja v oklepaj.[4] Vzemimo, da obstaja ta mačka kot žival, ki živi v

[4] Pametni ljudje, kot je bil Husserl, so se zatekli k več plastem postopka dajanja v oklepaj, zato da bi razkrili strukturo sveta, ponavadi prekrito z eksternalističnimi predsodki, ki so viseli nad

moji okolici. Če skušam priti do zanimivih stvari, ki zadevajo to mačko, in sicer do zadev, ki so zanimive za fenomenološki opis, moram najprej postaviti v oklepaje mačkino naravo kot fizikalne, kemične ali biološke bitnosti.[5] Za vse te bodo primerno poskrbele ustrezne naravoslovne znanosti, medtem ko bi se morala filozofija ali psihologija držati ožjih načinov opisa. Potemtakem bo naš opis pri iskanju svetne umeščenosti te mačke postavil pristop omenjenih naravoslovnih znanosti v oklepaj. Potem bo nastopila množica redukcijskih postopkov, ki nas bodo na koncu pripeljali do idealne mačke in, kar je še bolj pomembno, do mačke kot fenomenološko opisane značilnosti. Šele ta zadnji korak bo mačko dejansko umestil v svet, privedel jo bo do tega, da prevzame svojo vlogo v biti-v-svetu, vpletel se bo v izkustveni svet. Objektivne naturalistične poteze mačke morajo biti postavljene v oklepaj zato, da se le-ta lahko pojavi kot sestavina našega sveta.

Upoštevajte pa še naslednje. Najprej, če naj postane značilnost našega sveta, si mora mačka prisvojiti fenomenologijo. In drugič, ko je mačka enkrat oskrbljena s fenomenologijo, ta fenomenologija vstavi mačko v ozadje, v fenomenološko večrazsežno ozadje našega sveta, skozi katerega živimo. Na tak način fenomenologija končno mačke ne obravnava več kot atomarne bitnosti, kar se je dogajalo na sledi globokih predpostavk povnanjenega naturalističnega pristopa. V takšnem atomističnem povnanjenem pristopu ni bilo dostojanstva in ni bilo svetnosti. Glede na ta povnanjeni pristop je bila mačka prosto lebdeči atomistični predmet brez kakršnegakoli ozadja in brez kakršnegakoli sveta. Na drugi strani pa je zvedba in še posebej fenomenološka zvedba mačko umestila v svet, v bogastvo fenomenološko oskrbljenega ozadja izkustvenega sveta.

Povnanjen pristop tudi ni imel kakšne zares zanimive zgradbe. S tem v nasprotju je sedaj vloga postopka dajanja v oklepaje v tem, da osvetli to *zgradbo*, in sicer zgradbo izkustvenega sveta, ki bi se sicer izmaknil našemu pogledu. Postopka zvedbe in fenomenologije nas na ta način vodita k prisvojitvi sveta. Kar zadeva prej omenjeno mačko, lahko v fenomenološki svetni opis vključite vse takovosti, njej lastno barvo in postavo, zmožnosti njenega premikanja, njeno običajno okolje in še veliko več podobnih stvari. Fenomenologija odstre ozadje in svet, ki so ga našemu pogledu zastirali atomistični povnanjeni objektivni in naturalistični postopki.

Zavoljo tega velja poudariti, da si moj izkustveni svet ter izkustveni svet mojega dvojnika, ki je možgani v kadi, delita fenomenologijo, za katero se izkaže, da je *utemeljujoča.*

4. Poudarjanje pomembnosti zunanjega sveta ne samo, da zmanjša vlogo fenomenologije, temveč vsak izkustveni svet v celoti odstrani.

Iz tega ravnokar opisanega stališča, ki jemlje fenomenologijo kot *utemeljujočo* in ne samo kot nekaj spremljajočega, si lahko sedaj na kratko ogledamo

obstoječim.

[5] Upoštevajte, da je podobno strategijo predlagal metodični solipsizem kot raziskovalno strategijo za kognitivne znanosti (Fodor, 1989).

povnanjene pristope. Ti pristopi *ne* odmerjajo nobenega mesta *fenomenologiji*, ko se osredotočijo zgolj na objektivne in *naturalistične* predloge.

Poglejmo vzročne in smotrnostne teorije nanašanja (Dretske, 1988; Millikan, 1984). Osredotočajo se na nanašajoče in podobne vloge ter na naturalistični objektivni način pokrivajo različne prikaze jezika in misli. Vzročna teorija bo trdila, da se lahko nanašam na mačko ali mislim o njej samo, če sem v vzročni zvezi ali v vzročnem podatkovnem medsebojnem delovanju s predmeti pravkar omenjene vrste. Smotrnostni nauk trdi, da je moja zmožnost nanašanja na mačko proizvod dejstva (in je možna zgolj zato), ker je vrsta v svojem biološkem razvoju udejanjila zmožnost misliti na mačke, ta zmožnost pa je za preživetje vrste koristna na podoben način kot zmožnost izvajanja nekih drugih biološko podkrepljenih veščin.

Vidimo lahko, da nekateri nauki poudarjajo vlogo zunanjega sveta, ko skušajo razložiti funkcije nanašanja in podobno. Takšne naturalistične teorije namreč predpostavljajo, da stvari, ki so pomembne (vzročnost, smotrnostni procesi), utemeljujejo funkcije nanašanja in podobno ter da nimajo ničesar skupnega s fenomenologijo.

Takšno stališče povnanjenih teorij pa ni samo malce zavajajoče, temveč je zgrešeno v svojem bistvu. Zakaj? Zato ker nanašanje in druge podobne funkcije sploh niso možne na atomistični način, kot ga predpostavljajo povnanjene teorije. Možne so le v primeru, da obstaja celotno med sabo prepleteno večrazsežno ozadje, ki omogoča nastop dejanjem nanašanja in miselne naperjenosti. Povnanjeneži se oklepajo atomizma ter iz svojih premišljanj izženejo vsakršno ozadje in takovost. V tem pogledu se brez kakršnekoli fenomenologije obnašajo kot zombiji in, kot menimo, se tudi niso zmožni nanašati ali izvrševati kakršnihkoli dejanj miselne naperjenosti.

Holistični zorni kot fenomenološkega ozadja, ki ga doseže fenomenološko zvajanje, je pravo zdravilo proti tem naturalističnim povnanjenežem. Na pomemben del te naloge so že opozorili z zagovorom teze o fenomenologiji intencionalnosti in o intencionalnosti fenomenologije (Horgan and Tienson, 2002; Potrč, 2001). Teza FI&IF prične z opažanjem popolnoma zgrešenega atomističnega in ločitvenega pristopa k fenomenologiji in intencionalnosti. Povnanjeni nauki obravnavajo fenomenologijo kot nekaj zgolj spremljajočega in popolnoma nebistvenega glede na intencionalna dejanja naperjenosti, kot je moja misel, ki zadeva mačko. In podobno obravnavajo misli ter ostala intencionalna dejanja, kot da slednja nimajo ničesar opraviti s fenomenologijo. Poleg tega pa obravnavajo fenomenološka izkustva, kot da so ta brez intencionalnosti, recimo kot prosto lebdeča in kot da bi bila brez kakršnekoli povezave z izkustvenim prostorom. V nasprotju s tem teza FI&IF obravnava fenomenologijo kot utemeljujočo za intencionalna dejanja, intencionalnost pa obravnava kot temeljno za fenomenološke zaznavne občutke.

Sam menim, da je teza FI&IF temeljnega pomena proti takšnim stališčem, kot je povnanjensko in naturalistično vzpodbujen atomistični pristop. Resnično zdravilo proti atomizmu, naturalizmu in povnanjenosti pa je pripoznanje utemeljujoče vloge fenomenologije kot bogatega ozadja sveta, izkustvenega sveta.

Namig je, da poudarek, ki je dan na zunanji svet, ne samo, da zmanjšuje vlogo fenomenologije, temveč da v celoti odpravi izkustveni svet. Tako ga lahko ponovno vzpostavimo le, če v popolnosti pripoznamo enakost mojega izkustvenega sveta s svetom možganov v kadi, pravzaprav s pripoznanjem tega, da se popolnoma dobro počutim na mestu tubiti-v-kadi. Glede tega so povnanjeni pristopi docela in ne le malo v zmoti.

5. Poudarek na zunanjemu svetu je še zlasti samoovrgljiv, če ga prodaja okoljniški pristop.

Težko je verjeti, da lahko nekateri ljudje, ki jim je svet pomemben, poleg tega prevzamejo povnanjen pristop k nanašanju in da so zmožni prevzeti svet kot zunanji svet.

Takšno stališče je vprašljivo že zavoljo našega prejšnjega spoznanja, da si svet lahko prisvojimo zgolj na način fenomenološke zvedbe ob zavrnitvi naturalizma ter ob prepoznanju holističnega podpirajočega ozadja, lastnega fenomenologiji kot edini pravi možnosti za to, da obstaja svet in bit-v-svetu, da obstaja *tubit,* ki je na nek način privlačen in ozek tip.

Sam menim, da so okoljneži (ljudje, ki mislijo, da je svet pomemben), ki sprejemajo tudi povnanjenost (mislijo tudi, da je svet zunanji svet), žrtve močne utvare. O tem bom nekaj malega povedal v kratkem. V tem odstavku bom samo izjavil, da je, kot sledi iz našega doslejšnjega miselnega toka, stališče teh ljudi preprosto napačno. Ne zdrži preizkusa. To stališče je samoovrgljivo zaradi preprostega dejstva, da svet ni naturalističen in zato ne more biti zunanji svet.

Včasih fantje okoljneži poskušajo pritisniti na duha na ta način, da bi ta obsegal zunanji svet, kar je še posebej vprašljivo. Trdijo na primer, da »je vsak stari dobri PC, na katerem sem kdajkoli delal, del mojega duha« – to pa je *reductio ad absurdum* njihovega lastnega stališča.[6] Najprej je preprosto neumno in prismojeno, da trdimo, kako so zunanji računalniki, mačke ali karkoli že del mojega duha kot zunanje stvari. In le čemu bi kdo kaj takšnega sploh trdil? Zato da bi ohranil svoje povnanjene uvide, kot je ta, da je zunanji svet pomemben. Vendar je to preprosto vprašljivo, saj svet (kot filozofska ali psihološka kategorija, če želite) preprosto ne more biti zunanji. Zakaj? Zato, ker potem ne bi vseboval fenomenologije, in glede na to se ne bi držal skupaj in sploh ne bi bil več svet.

Kakšno olajšanje je pustiti te povnanjenjske uvide za sabo in z vsem srcem objeti *tubit-v-kadi* ter njen bogat fenomenološko ozki svet.

6. Preiskati velja vztrajanje utvare, češ da je potrebno zavrniti enakost možganov v kadi (mojemu izkustvenemu svetu).

Utvara, češ da je zunanja dejanskost pomembna za svet, vztraja. Povnanjenski okoljneži verjetno razmišljajo približno takole: »Dobro. Verjamemo v holistični

[6] To RAA lastnost okoljnostne prisvojitve predmetov v zunanjem svetu kot je PC-jev, je izrazil Searle na konferenci o ozadju, katero omenjam v prvi opombi.

svet, ki je lasten ne le zgolj enemu organizmu, ampak večjemu številu le-teh. Ker ti organizmi ves čas vplivajo en na drugega, mora biti ta medsebojni vpliv usmerjen na zunanji svet. Seveda, če je organizem z nečim v medsebojnem vplivu, potem mora to biti njemu zunanje – mar ne? Potemtakem moramo mi okoljneži sprejeti dejanskost zunanjega sveta.«

Na tak način povnanjeni okoljneži odpravijo izkustvo možganov v kadi, ta poteza pa je podvržena utvari. Zakaj? Zato ker je utvarno verjeti, kot smo že začeli ugotavljati, da povnanjene stvari utemeljujejo svet. Ravno nasprotno smo ugotovili, da fenomenologija s svojo holistično in združujočo silo, s katero spaja izkustva, zares utemeljuje samo možnost, da obstaja svet. Svet, o katerem govorimo, je pravzaprav izkustveni svet.

Ko povnanjeni okoljneži odpravijo utemeljujočo možnost enakosti MVK s prepoznanjem sveta, so žrtve močne povnanjene utvare. Privzemajo namreč zdravorazumsko povnanjeno razumevanje sveta. Seveda bodo ljudje na tržnici gledali na svoje blago kot na zunanje, dobro obstoječe stvari. Vendar pa je narobe, če takšno povnanjeno predpostavko prenesemo na utemeljitev sveta, kot o njem premišljamo pri filozofskih raziskovanjih. Pametni ljudje so videli, da je zavrnitev naturalizma, nato pa privzetje fenomenološke zvedbe in ponovna vzpostava sveta iz fenomenološkega ozadja in izkustev edini pravi način. In prav zato je bistveno pripoznanje MVK enakosti mojega izkustvenega sveta, in dejansko njegove utemeljujoče vloge za *tubitno* bit-v-svetu.

Kako delujejo utvare? Hiter pogled na Müller-Lyerjevo ali na Brentanovo utvaro nam pokaže, da posameznik vztraja pod vplivom utvare celo potem, ko so mu stvari razložili: vi veste, da imajo črte v Müller-Lyerjevi iluziji enako dolžino, vendar jih še naprej zaznavate, kot da so različnih dolžin. Na podoben način lahko povnanjenim okoljnežem dokažemo vprašljivo naravo njihovega dojemanja sveta kot zunanjega sveta, vendar bodo kljub temu vztrajali pri svoji neveri v utemeljujočo vlogo fenomenologije in enakosti možganov v kadi izkustvenemu svetu ter za možnost tega sveta kot takega. Izkaže se, da sloni trdovratnost utvare na dvomljivi predpostavki, češ da je izkustveni svet zunanje utemeljen. Vendar pa je to lahko samo zombijev svet, zombiji pa pravzaprav nimajo izkustvenih svetov in pravzaprav tudi ne kakršnegakoli sveta.

Pomemben namig kaže v tole smer. Ljudje so nagnjeni k mišljenju, da ozki skeptični položaji ne morejo biti upravičeni, in sicer zato, ker so notranji, ne pa zunanji. Vendar ko se soočimo z resnico (kar pa zahteva nekaj miselnega napora), zmaga ozek čezsvetni položaj (Henderson, Horgan in Potrč, 2007). Na podoben način se ljudje nagibajo k mišljenju, da je ozki položaj MVK neupravičen in zavrnjen kar zadeva njegov obstoj, saj je notranji. Vendar pa sta v nasprotju z njihovim mnenjem upravičenje in vsekakor tudi sam obstoj sveta zagotovljena zgolj na podlagi enakosti mojega izkustvenega sveta z izkustvenim svetom mojega MVK dvojnika. Utvara je (utemeljena zgolj na povnanjenjskih predsodkih), da je utvaren ozki položaj; prav nasprotno *je* ravno slednji upravičen.

THE RICH WORLD OF DASEIN IN A VAT: BRAIN IN A VAT'S EQUIVALENCE TO YOUR EXPERIENTIAL WORLD

The experiential world of myself who am hopefully an unenvatted creature is equivalent to the experiential world of my brain in a vat counterpart. Our worlds are not just close to each other; they are identical. They share phenomenology which proves to be a constitutive feature. The impact put upon the external world does not just diminish the role of phenomenology, but gets away without the experiential world altogether. It is especially self-refuting if advanced by the ecological approach. The persistence of illusion in respect to dismissing brain in a vat equivalence merits to be investigated.

Keywords: Dasein, brain in a vat, experimental world, ecologism, externalism.

Literatura

Dretske, F. (1988). *Explaining Behavior.* Cambridge: MIT Press.

Dreyfus, H. (1991). *Being-in-the-World.* Cambridge: MIT Press.

Fodor J. (1981). »Methodological Solipsism Considered as a Research Strategy in Cognitive Psychology«. V Fodor J., *Representations,* Cambridge: MIT Press.

Gibson, J. J. (1979). *The Ecological Approach to Visual Perception.* Houghton-Mifflin.

Haugeland, J. (1985). *Artificial Intelligence: The Very Idea.* Cambridge: MIT Press.

Heidegger, M. (1927). *Sein und Zeit,* Max Niemeyer.

Henderson, D., Horgan, T. in Potrč, M. (2007). "Transglobal Evidentialism-Reliabilism". *Acta Analytica,* 22 (4), str. 281-300.

Horgan, T. in Graham, G. (v pripravi). »*Phenomenal Intentionality and Content Determinacy*«.

Horgan, T. in Kriegel, U. (2008). »Phenomenal Intentionality Meets the Extended Mind«. *The Monist,* 91, str. 347-373.

Horgan, T. in Potrč, M. (2008). *Austere Realism: Contextual Semantics Meets Minimal Ontology.* Cambridge: MIT Press.

Horgan, T. in Potrč, M. (2008). »Contextual Semantics and Particularist Normativity«. V Lance, M., Potrč, M. in Strahovnik (ur.), *Challenging Moral Particularism,* New York: Routledge, str. 123-139.

Horgan, T. in Potrč, M., (2006). »Abundant Truth in an Austere World«. V Greenough, P. in Lynch, M. (ur.), *Truth and Realism,* Oxford: Oxford University Press, str. 137-161.

Horgan, T. in Tienson, J. (1996). *Connectionism and Philosophy of Psychology.* Cambridge: MIT Press.

Horgan, T. in Tienson, J. (2002). »The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality«. V Chalmers, D. (ur.), *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, Oxford: Oxford University Press, str. 520-533.

Horgan, T. in Timmons, M. (v pripravi). »Morphological Rationalism and the Psychology of Moral Judgment«.

Horgan, T., Potrč, M. in Tienson, J. (ur.) (2001). *Origins: The Common Sources of the Analytic and Phenomenological Traditions.* Supplement, the Southern Journal of Philosophy.

Horgan, T., Tienson, J. in Graham, G. (2004). »Phenomenal Intentionality and the Brain in a Vat«. V Schantz, R. (ur.), *The Externalist Challenge*, Berlin: De Gruyter, str. 297-317.

Husserl, E. (1973). *Ding und Raum.* Martinus Nijhoff.

Millikan, R. (1984). *Language, Thought and Other Biological Categories.* Cambridge: MIT Press.

Potrč, M. (1989). *Intentionality and Extension. Acta Analytica.*

Potrč, M. (1993). *Phenomenology and Cognitive Science.* Röll.

Potrč, M. (1998). »From Chinese Room to Dasein in a Vat«. V *Čarnijev zbornik*, Ljubljana: ZIFF, str. 459-467.

Potrč, M. (1999). »Morphological Content«. V Potrč, M. (ur.) *Connectionism and the Philosophy of Psychology, Acta Analytica*, 22, str. 133-149.

Potrč, M. (2000). »Justification Having and Morphological Content«. *Acta Analytica*, 15, str. 151-173.

Potrč, M. (2001). »Intentionality of Phenomenology in Brentano«. V Horgan T., Potrč, M. in Tienson, J. (ur.), *Origins: The Common Sources of the Analytic and Phenomenological Traditions*, Supplement, the Southern Journal of Philosophy, str. 231-267.

Potrč, M. (2003). »Blobjectivist Monism. Repulsive Monism: One Dynamic BLOB and no Principles«. V Bächli, A. in Petrus, K. (ur.), *Monism*, Frankfurt a. M.: Ontos, str. 125-155.

Potrč, M. (2004). *Dinamična filozofija.* Ljubljana: ZIFF.

Potrč, M. (2008). »The World of Qualia«. V Wright, E. (ur.), *The Case for Qualia*, Cambridge: MIT Press, str. 109-124.

Potrč, M. (v pripravi a). »*Background and Morphological Content*«.

Potrč, M. (ur.) (1999). *Connectionism and the Philosophy of Psychology. Acta Analytica* 22.

Potrč, M., Sajama, S. in Strahovnik, V. (v pripravi). »*Skeptical Justification*«.

Searle, J. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind.* Cambridge: Cambridge University Press.

Searle, J. (1984). *Minds, Brains and Science.* Harvard U.P.

Filozofija matematike

Iris Merkač
Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Uvod: Pomen matematičnih objektov v filozofiji matematike

V klasični matematiki interpretiramo matematične objekte kot števila, množice, funkcije, relacije, matrike itn. Definiranje teh pojmov nam v matematiki ne prinaša težav. V filozofiji po so se, kot posledica problematičnosti definiranja matematičnih objektov, razvile številne teorije.

V pričujočem sestavku smo spregovorili o matematičnem platonizmu, realizmu in anti-realizmu. Pri matematičnem platonizmu smo vzeli pod drobnogled Linnebovo razumevanje matematičnih objektov kot abstraktnih, neodvisnih od nas, našega jezika, mišljenja itn. Vzročna nedostopnost matematičnih objektov nas je privedla do vprašanja, kako je matematika uporabna v svetu konkretnih stvari, če opisuje matematične objekte kot abstraktne. Z uporabnostjo matematike smo se ukvarjali pri fikcionalistu Fieldu, ki trdi, da je matematika uporabna fikcija. Uvideli smo, da se anti-realist Field sklicuje na matematične objekte, ki ne obstajajo in so zgolj fikcija, platonist Linnebo pa na matematične objekte, ki obstajajo, vendar so nam vzročno nedostopni. Iz navedenega smo prepoznali nasprotovanje med filozofskima teorijama. V sestavku pa smo tudi opozorili na različni pomen matematičnih objektov pri matematičnih platonistih in realistih ter se soočili s predstavnikom realistične verzije strukturalizma, filozofom Shapirom. Tukaj smo uvideli, da Shapiro tako kot Linnebo zagovarja obstoj matematičnih objektov, vendar trdi, da so določeni le s strukturalnimi lastnostmi.

Na kratko smo povzeli naše potovanje glede pomena matematičnih objektov skozi filozofijo matematike in upamo da bo naš pogled pomagal bralcu te številke.

Ključne besede: filozofija matematike, realizem, anti-realizem, platonizem, strukturalizem.

***

»... Knjigo filozofije imamo vedno pred očmi, ker pa ni napisana s črkami naše abecede, je ne morejo vsi prebrati; črke v tej knjigi so trikotniki, štirikotniki, krogi, krogle, stožci, piramide in drugi matematični liki, nadvse primerni za njeno branje (93, str. 499-500) Galileo Galilei« (Virčenko, 1990: 28).

»Brez matematike ni mogoče doseči globin filozofije, brez filozofije se ne da doseči matematičnih globin; brez obeh ni mogoče doseči ničesar (252, str. 210) J. B. Borda – Demolins« (Virčenko, 1990: 34).

Filozofija in matematika sta tesno povezani med seboj. Njun preplet izhaja že iz 6. st. pr. n. št., ko so pitagorejci razvili pravo filozofijo števil. Številske elemente so razumeli za prvine vsega eksistirajočega, kar je razvidno iz citata starogrškega filozofa in matematika Pitagore (570 pr. n. št. – 495 pr. n. št.) »Vse stvari so števila«, in pojasnili, da je vse nebo harmonija in število.

Prepričani smo, da števila še danes veljajo za enega najpomembnejših in najmanj jasnih pojmov tako v vsakdanjem življenju kot tudi v filozofiji matematike. Pogosto si zastavljamo vprašanja kot so, kako definirati število, ali je število dva podobno eksistenci dveh stvari, zakaj je število tri pred številom pet, ali znajo živali šteti itn. Vendar preden število definiramo ali ga primerjamo s konkretnimi, fizičnimi objekti ali ga razvrstimo v neki red ali preučimo štetje pri živalih, mora eksistirati pojem abstraktnega števila. Števila namreč razumemo kot abstraktne matematične objekte, ki so plod abstraktnega mišljenja. Zraven števil uvrščamo k abstraktnim matematičnim objektom še množice, funkcije, relacije, matrike itn. Po drugi strani pa pravimo, da so števila matematični objekti, ki eksistirajo in imajo določene lastnosti neodvisno od nas, našega jezika, misli, postopkov itn. Glede na navedeno govorimo o dveh načinih raziskovanja matematičnih objektov. Prvi način zagovarjajo matematični platonisti, drugi pa izhaja iz realizma v filozofiji matematike.

V tem uvodu bomo torej analizirali matematične objekte v filozofiji matematike, na kratko predstavili navedeni teoriji in preverjali eksistenco matematičnih objektov ter njeno delovanje.

1. Platonizem v filozofiji matematike

Termin platonizem izhaja iz imena starogrškega filozofa Platona (427 pr. n. št. – 347 pr. n. št.), ampak njegov platonizem se od »platonizma« v filozofiji matematike precej razlikuje. Najprej si bomo ogledali njegovega in se nato osredinili na matematični platonizem. Platonov platonizem si lahko predstavljamo kot skupek naslednjih tez: po njem obstajata dve vrsti objektov, abstraktni (ideje) in konkretni. Obe vrsti objektov se med seboj razlikujeta. Prvi so zunaj časa in prostora, zato so večni in nespremenljivi, drugi pa so v času in prostoru, zato so minljivi in spremenljivi. Filozof daje tudi prednost spoznavanju idej, pred empiričnim izkustvom, ter pojasni, da spoznamo abstraktne objekte zgolj z razumom (Platon, 2006: 129-130, [78c-79b]). Stališča današnjih platonistov se od Platonovega razlikujejo, ker bi naj po eni strani upoštevali empirično izkustvo, po drugi pa naj bi sprejemali abstraktne objekte, ki so nedosegljivi v vsakem empiričnem izkustvu.

Oglejmo si definicijo matematičnega platonizma, kot jo v sodobni filozofiji matematike podaja filozof Øystein Linnebo, čigar tekst objavljamo v pričujoči številki. Platonizem v filozofiji matematike opredeljuje kot metafizično stališče, da obstajajo abstraktni matematični objekti, ki so neodvisni od nas in našega jezika, mišljenja in postopkov (Linnebo, pričujoča številka). Iz definicije je razvidno tudi filozofovo pojmovanje matematičnih objektov.

Linnebo o matematičnih objektih trdi sledeče:

1. Obstajajo matematični objekti.
2. Matematični objekti so abstraktni.
3. Matematični objekti so neodvisni od razumnih bitij in njihovega jezika, mišljenja in postopkov (Linnebo, pričujoča številka).

Iz Linnebove definicije matematičnega platonizma in njegovega pojmovanja matematičnih objektov vidimo, da filozof definira matematični platonizem kot konjunkcijo obstoja, abstraktnosti in neodvisnosti.

Na primer, analizirajmo izjavo »Število 1 je matematični objekt, ki je neodvisen od naše vednosti«. V prvem delu izjave smo predstavili obstoj in abstraktnost matematičnega objekta, kjer nismo imeli težav. Jasno je namreč, da je število L matematični objekt, ki je resničen za vse in samo objekte, ki jih preučuje čista matematika. Ta matematični objekt je abstrakten, ker ni v času in prostoru in je vzročno nedostopen. V drugem delu izjave pa smo abstraktnemu matematičnemu objektu pripisali neodvisnost od naše vednosti, kjer lahko nastopijo težave. Zanima nas namreč, ali bi naša odsotnost (ne-eksistenca) vplivala na eksistenco matematičnih objektov in hkrati na definicijo matematičnega platonizma. Odgovor bomo poskušali poiskati pri anti-nominalistih, ki zagovarjajo zgolj zvezo obstoja in abstrakcije in opuščajo neodvisnost (Linnebo, pričujoči številka). Iz definicije anti-nominalizma je jasno, da naša odsotnost (ne-eksistenca) ne bi vplivala na eksistenco abstraktnih matematičnih objektov. Zarad opuščanja neodvisnosti pa se anti-nominalizem[1] razlikuje od platonizma tako, da je logično šibkejši.

V nadaljevanju bomo na kratko prikazali, kako je eden izmed najbolj znanih sodobnih platonistov, Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925), zavezan eksistenci abstraktnih matematičnih objektov, natančneje števil.

Analizirajmo Fregejevo pojmovanje števil kot abstraktnih matematičnih objektov. Filozof v delu *Osnove matematike* pravi: »... kje pa je število 4? Število 4 ni niti zunaj nas niti v nas. To je, razumljeno v prostorskem smislu, pravilno« (Frege, 2001: 79). Za Fregeja torej krajevno določilo za število 4 nima nobenega pomena, zato ni konkreten objekt, ampak abstrakten. Paziti pa moramo, da števila 4 ne zanikamo nasploh kot objekt; če bi to storili, bi namreč zanikali, da je število abstraktni objekt. Frege torej velja za filozofa, ki sprejema števila kot abstraktne objekte. Na vprašanje, ali je število nekaj subjektivnega ali objektivnega, filozof odgovarja nasprotno kot nekateri psihologisti. Njegov odgovor je razviden iz sledečega citata: »... število ni predmet psihologije ali rezultat psihičnih procesov, enako kot to ni npr. Severno morje. Če je od naše volje odvisno, kateri del splošne vodne površine zemlje bomo razmejili in ga imenovali 'Severno morje', to v ničemer ne vpliva na objektivnost Severnega morja. Zaradi tega morja ne bomo raziskovali po psihološki poti. Tako je tudi število nekaj objektivnega« (Frege, 2001: 49-50). Za Fregeja je torej število nekaj objektivnega, to pa je nekaj, kar ni predmet psihologije. Kaj pa razume pod besedo objektiven, nam razloži na naslednji način: »Objektivno razlikujem od otipljivega, prostorskega, dejanskega. Zemljina os in masno središče sončnega sistema sta objektivna, drugače kot za Zemljo pa ne bi rekel, da sta dejanska. Pogosto rečemo, da je ekvator zamišljena linija, napačno pa bi ji bilo reči izmišljena linija; ni nastala z mišljenjem, ni rezultat kakšnega duševnega

[1] Zanikanje anti-nominalizma prinaša nominalizem, ki zavrača eksistenco abstraktnih objektov in daje v ospredje konkretne objekte.

procesa, temveč jo je mišljenje samo spoznalo, zgrabilo« (Frege, 2001: 50). Filozof spozna, da z mišljenjem odkrivamo realnost nekega pojma.

Nadalje si bomo ogledali, na podlagi česa trdimo, da je Fregejev pojem števila tesno povezan z njegovim pojmovanjem eksistence. Videli smo že, da filozof zavrača, da je število lastnost zunanjih reči. Glede nosilcev števila pa trdi sledeče: »Če lahko kakšen predmet z isto pravico imenujem zelen ali rdeč, je to znak, da ta predmet ni pravi nosilec zelenosti. Pravi nosilec zelenosti je šele ploskev, ki je samo zelena. Tako tudi predmet, ki mu lahko z isto pravico pripišemo različna števila, ni pravi nosilec števila« (Frege, 2001: 46). Osrednja razlika med barvo in številom je torej, da barva neke ploskve ni odvisna od naše volje. Na primer, neki knjigi lahko pripišemo poljubna števila glede na naše dojemanje te knjige, pripišemo ji lahko število strani ali število poglavij. Nosilci števila so torej pojmi in ne predmeti, tem namreč lahko pripišemo različna števila, pojmom pa ne. Kako so po Fregeju števila povezana z eksistenco pa zasledimo v naslednjem citatu: »V tem pogledu je eksistenca podobna številu. Zatrditev eksistence ni pač nič drugega kot zanikanje števila nič« (Frege, 2001: 73). Podobnost med eksistenco in številom je v tem, da število ni določilo pojma. Eksistenca in število torej pojma ne določata, vendar sta zgolj lastnosti pojma.

Na podlagi natančne logične analize Fregejevih prepričanj spoznamo, da je zavezan eksistenci abstraktnih matematičnih objektov.

V pričujočem sestavku bomo tudi raziskali Linnebov najpomembnejši argumenta za eksistenco abstraktnih matematičnih objektov. Argument izvira iz Fregeja, zato ga imenuje Fregejev argument. Linnebo trdi, da je njegova struktura splošna in abstraktna, se razlikuje od Fregejevega lastnega zagovora eksistence matematičnih objektov in je podoben Fregejevemu stališču, da je matematika, natančneje aritmetika oziroma teorija števil, zreducirana na logiko (Linnebo, pričujoča številka). To stališče imenujemo logicizem in je eden izmed načinov, v katerem je razvit Fregejev argument za eksistenco.

Fregejev argument temelji na dveh premisah. Prva se nanaša na semantiko matematičnega jezika, druga pa na resnico.

Premisa 1: Singularni izrazi matematičnega jezika naj bi se nanašali na abstraktne matematične objekte, njegova kvantifikatorja prvega reda pa bi naj segala preko takih objektov.

Premisa 2: Veliko število stavkov, ki so sprejeti kot matematični teoremi, je resničnih.

Pri prvi premisi besedno zvezo »naj bi« razumemo kot: zato da bi bil neki stavek S resničen, mora S biti uspešen pri nanašanju ali kvantificiranju na ta način (Linnebo, pričujoča številka). Prva premisa tudi izvira iz klasične semantike, ki trdi, da se matematični jezik obnaša podobno kot ne-matematični jezik. Zdi se tudi, da imata jezika enako semantično strukturo. Na primer, stavka »Pet je naravno število« in »Petra je zaljubljena« imata enako preprosto semantično

strukturo predikata, ki je pripisan subjektu.[2] Glede druge premise pa Linnebo poda tri različne načine zagovorov, ki imajo enak cilj. Filozof želi dokazati, da najprej identificiramo standard, s katerim so resničnostne vrednosti izjav določene in nato dokazujemo, da ta standard dokazujejo matematični teoremi. Oglejmo si način, ko se filozof sklicuje na standard, ki je osnovnejši od matematike. Linnebo za primer ponuja logicizem. Frege in ostali logicisti trdijo, da je katerikoli teorem čiste logike resničen. Nato želijo dokazati, da so lahko teoremi iz določenih vej matematike izpeljani iz čiste logike in samih definicij (Linnebo, pričujoča številka). Po drugi premisi je torej večina matematičnih teoremov resničnih. Če si zamislimo, da je S tak stavek, potem s klasično semantiko resničnost stavka S zahteva, da so njegovi singularni termini uspešni pri nanašanju na abstraktne matematične objekte. Torej eksistirajo abstraktni matematični objekti, na katere se ti izrazi nanašajo ali preko katerih kvantificirajo (Linnebo, pričujoča številka).

Kljub Fregejevemu argumentu, pa so filozofi razvili različne ugovore proti matematičnemu platonizmu. Na kratko bomo predstavili metafizični ugovor proti matematičnemu platonizmu, ki ga v članku »What numbers could not be« razvija filozof Paul Joseph Salomon Benacerraf (rojen 1931).

V klasični matematiki so se pojavili poskusi reduciranja vse matematike na množice. To pomeni, da lahko števila istovetimo z različnimi množicami, njihove teoreme pa je mogoče dokazati iz aksiomov teorije množic[3] (Trobok, ma. 66). Možno je torej, da so števila identična z množicami na različne načine.

Spodnja tabela prikazuje, kako sta števila reducirala na množice matematika John von Neumann (1903-1957) in Ernst Friedrich Ferdinand Zermelo (1871-1953).

von Neumannova redukcija	*Zermelova redukcija*
$0 = \phi$	$0 = \phi$
$2 = (\phi)$	$2 = (\phi)$
$3 = \{\phi, (\phi), \{\phi, (\phi)\}\}$	$3 = \{\{(\phi)\}\}$
⋮	⋮

Tabela 1: Redukciji števil na množice.

Zgornji redukciji števil na množice v matematiki ne povzročata težav. Filozof Benacerraf pa zazna težave, ko želi poiskati resničnostno vrednost števila 3

[2] V predikatni logiki vsak stavek razdelimo na dva dela, to je subjekt in predikat. Subjekt (osebek) v stavku predstavlja del o katerem govorimo, predikat (povedek) pa del, ki o subjektu nekaj govori. Osnovni stavek v predikatni logiki tako imenujemo subjektno-predikatni stavek (Šuster, 2000: 166).

[3] Teorija množic velja za osnovo vseh sodobnih matematičnih teorij. Osnovna pojma teorije množic sta »množica« in relacija »je element«, ki ju običajno aksiomatiziramo z Zermelo-Fraenkelovi aksiomi. Utemeljitelj teorije množic pa je Georg Ferdinand Ludwig Philipp Cantor (1845-1918).

(Benacerraf, 1965: 56). Na vprašanje, ali lahko objekt, {(H)}}, nadomestimo s številom 3, odgovarja negativno. Filozof navaja: »'Objekti' sami ne opravljajo funkcije števil; torej, bodisi jo opravlja sistem kot celota bodisi je ne opravlja nič...števila ne bi mogla biti množice« (Benacerraf, 1965: 69). Iz spoznanja, da števila ne morejo biti množice, filozof izpelje, da števila niso objekti: »Potemtakem števila sploh niso objekti, ker pri podajanju lastnosti ... števil, le opredeliš abstraktno strukturo – in razlika leži v dejstvu, da 'elementi' strukture nimajo lastnosti, razen tistih, ki so v zvezi z drugimi 'elementi' enake strukture« (Benacerraf, 1965: 70). Vsakršno istovetenje števil z objekti torej zavrača, zanima pa ga le številska struktura.

Filozofinja Majda Trobok, katere tekst objavljamo v pričujoči številki, interpretira Benacerrafa kot eliminativističnega strukturalista, ki zagovarja, da »števila niso nič drugega kot mesta v strukturi naravnih števil« (Trobok, pričujoča številka). Na primer, glede števila 4 bi Benacerraf dejal, da ni samostojni objekt, ampak je le četrto mesto v strukturi. Nalogo števila štiri torej igrajo različni objekti, lahko so poglavja v knjigi, ki si sledijo po točno določenem zaporedju, pomembno pa je le, da ta sistem upodablja strukturo naravnih števil. Benacerraf nas tudi opozori, da lahko »vsak objekt igra vlogo« (Benacerraf, 1965: 70) nekega števila. Števila torej niso objekti, temveč vloge. Vrnimo se k primeru o številu 4. Posamezni objekt torej igra vlogo števila 4 in sam ni identičen s tem številom. Štiri poglavja v knjigi, ki zajemajo četrto mesto v zaporedju, so posamezni objekti, ki opravljajo vlogo števila štiri. Ker Benacerraf ne odobrava istovetenja števil z objekti, po njem številniki nimajo posameznih referentov, na primer abstraktnega števila 4. Navedenega platonisti, ki zagovarjajo eksistenco števil kot abstraktnih matematičnih objektov – neodvisnih od nas, ne odobravajo, zato govorimo o Benacerrafovem ugovoru proti matematičnemu platonizmu.

V nadaljevanju bomo na kratko predstavili matematične objekte pri realistih in anti-realistih v filozofiji matematike.

2. Realizem in anti-realizem v filozofiji matematike

Za začetek interpretirajmo splošni realizem, po Trobokovi. Splošni realizem zagovarja, da objekti eksistirajo objektivno, neodvisno od nas, naših prepričanj, konstrukcij ter naših jezikovnih in spoznavnih postopkov in da so naša prepričanja o teh objektih objektivno resnična ali neresnična; v glavnem, da so ta prepričanja resnična (Trobok, pričujoča številka). Tako definiran realizem je sestavljen iz dveh delov. Prvi obravnava eksistenco objektov in njihovih dejstev kot, na primer, »Miza je lesena«, drugi pa se ukvarja z dejstvom, da »Miza obstaja in je iz lesa«, četudi kdo ne razmišlja tako. Prvi del realizma imenujemo, kot sta ga poimenovala filozofinja Trobokova in filozof Stewart Shapiro (rojen

1951), »realizem o ontologiji«[4], drugi del pa »realizem o resničnostni vrednosti«[5].

Realizem v filozofiji matematike sicer definiramo na enak način kot splošni realizem, vendar namesto konkretnih objektov uporabimo matematične objekte. Preprosto povedano, je matematični realizem konjunkcija realizma o ontologiji in realizma o resničnostni vrednosti. Realizem o ontologiji zagovarja idejo, da matematični objekti obstajajo neodvisno od naših prepričanj, konvencij, naših matematičnih postopkov itn. Realizem o resničnostni vrednosti pa zagovarja idejo, da so matematične izjave objektivno resnične ali neresnične, neodvisne od naše zmožnosti določanja njihove resničnostne vrednosti in na splošno, da so v skladu z našimi prepričanji (Trobok, pričujoča številka). Zagovorniki tega stališča so Willard Van Orman Quine (1908-2000), Hilary Whitehall Putnam (rojen 1926), Michael Resnik (rojen 1938), Penelope Maddy in Shapiro Trenutni razmislek kaže, da se pomen matematičnih objektov, kot jih obravnavajo matematični platonisti in realisti, med seboj razlikuje. Na primer, matematični platonisti bi glede števila 7 v matematični izjavi »Število 7 je praštevilo« dejali, da je abstrakten matematični objekt. Število 7 ni konkreten objekt, kot na primer šolska tabla ali kreda, ker ni prostorsko-časovno lociran. Zraven tega pa bi tudi povedali, da število 7 eksistira neodvisno od razumnih bitij, njihovega mišljenja, postopkov itn. Slednji stavek bi zagovarjali tudi matematični realisti in zraven njega dodali, da je matematična izjava o številu 7 objektivno resnična, neodvisno od naše zmožnosti določanja njene resničnostne vrednosti.

Oglejmo si pomen matematičnih objektov pri predstavniku realistične verzije strukturalizma, Stewartu Shapiru. Glede na to, da se ponovno srečujemo s strukturalizmom,[6] bomo najprej pojasnili definicijo strukturalizma. Strukturi – ližem razumemo kot stališče, ki nasprotuje platonizmu,[7] saj se ne ukvarja s posameznimi matematičnimi objekti kot neodvisnimi bitnostmi, vendar ga zanim celotna struktura, ki jo tvorijo naravna števila. Na primer, glede števila 7 strukturalisti dejali, da je le sedmo mesto znotraj strukture naravnih števil, torej je po njihovem mnenju nesmiselno govoriti o njem kot o nečem neodvisnem od celotne strukture naravnih števil.

Vrnimo se k Shapiru, ki nas v svojih delih pogosto nagovori s sloganom »matematika je znanost o strukturi« (Shapiro, 2000:267). Filozof zagovarja, da »matematični objekti, množice obstajajo neodvisno od matematike« (Shapiro, pričujoča številka), na podlagi česar ga uvrščamo k realistom o ontologiji. Po njem predmet aritmetike ni določena zbirka abstraktnih objektov. Aritmetika pa je o strukturi naravnih števil (Shapiro, pričujoča številka). Glede strukture naravnih števil Shapiro jasno pove, da je »ponazorjena z neskončnim

[4] V nekaterih filozofskih tekstih filozofi »realizem o ontologiji« nadomestijo z »znanstvenim realizmom« ali »notranjim realizmom« (Trobok, pričujoča številka).

[5] »Realizem o resničnostni vrednosti« nekateri filozofi nadomestijo z »metafizičnim realizmom« ali »zunanjim realizmom« (Trobok, pričujoča številka).

[6] S predstavnikom eliminativističnega strukturalizma, filozofom Benacerrafom in njegovim ugovorom proti matematičnemu platonizmu, smo se ukvarjali v prvem poglavju.

[7] Za definicijo platonizma glej prvo poglavje.

zaporedjem različnih trenutkov časa, arabskih števil...je oblika, skupna z vsemi temi sistemi« (Shapiro, pričujoča številka). V skladu s Shapirom verjamemo, da imajo matematični objekti, kot so števila, resnično pomen le kot celota, opisujemo pa jih le s strukturalnimi lastnostmi.

Iz Shapirovega dela *Thinking about Mathematics* je razvidno, da filozof razlikuje dva pogleda na strukture in mesta v teh strukturah (Shapiro, 2000: 264). Prvič vzame mesta kot različne vloge. Trdi, da to stališče predpostavlja ontologijo, ki zajema tiste objekte, ki zapolnijo mesta oziroma vloge v strukturah (Shapiro, 2000: 268). Filozof daje poudarek osebam, na primer predsednikom držav, ki opravljajo določene vloge. Le te jemlje za prave referente singularnih izrazov, medtem ko pravi »položaji strukture so prej lastnosti kot objekti« (Shapiro, 2000: 268). Torej, položaj v strukturi, kot je predsednik države, je bolj podoben lastnosti, ki jo pripisujemo posamezniku. Drugi pogled popredmeti mesta v strukturah. Mesta v strukturah so torej referenti – abstraktni objekti, na katere se nanašajo imena političnih položajev (Shapiro, 2000: 268).

V grobem smo tako spoznali Shapirovo razumevanje matematičnih objektov, nadalje pa bomo na kratko predstavili, kaj trdijo o matematičnih objektih matematični anti-realisti.

Filozofe, ki zanikajo, da so naša matematična prepričanja objektivno resnična glede na matematične objekte, ki eksistirajo neodvisno od naših intuicij, konstrukcij in matematičnega postopka, imenujemo anti-realisti v filozofiji matematike (Trobok, pričujoča številka). Shapiro o anti-realistih trdi naslednje: »so skeptični glede teorije množic, vsaj če je vzeta dobesedno, in sprejemajo vsaj neke oblike modalnosti[8]« (Shapiro, pričujoča številka). Hkrati nas tudi opozori, da so ti filozofi manj skeptični glede modalnosti kot glede teorije množic. Skratka, prepričan je, da so anti-realisti sklenili preoblikovati matematiko ali nekaj, kar igra vlogo matematike, v modalne izraze (Shapiro, pričujoča številka).

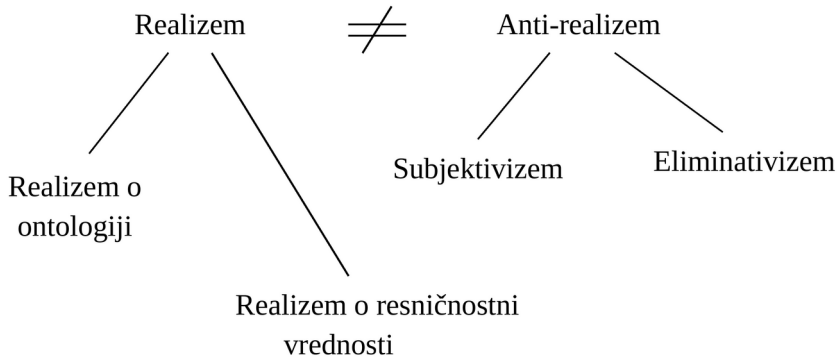
Anti-realizem Trobokova razdeli v dve skupini, med:

1. subjektiviste in
2. eliminativiste.

Prvi zagovarjajo, da so matematični objekti kot tudi dejstva, subjektivni, odvisni od nas. Drugi pa trdijo, da značilne matematične resnice ne eksistirajo: skoraj celotna matematika je dobesedno neresnična (Trobok, pričujoča številka). Predstavniki anti-realistične teorije so Hartry H. Field (rojen 1946), Geoffrey Hellman, Charles C. Chihara, Michael Dummett (rojen 1925), Simon Blackburn (rojen 1944).

[8] V modalni logiki obstaja več načinov, kako izrazimo modalnost, na primer, z »nujno« in »možno«. (Šuster, 2000: 11). Oba izraza sta modalna operatorja nad propozicijami. Propozicija pa je smisel oziroma vsebina stavka. Filozof Shapiro nas opozori na uporabo modalnih pojmov pri anti-realistih kot osnovnih. Kar pomeni, da je modalna terminologija uporabljena »po prvem vtisu«, torej ni reducirana na nekaj ne-modalnega (Shapiro, 1993:456).

Spodnja preglednica predstavlja splošno sliko stališč, ki jih je razvila filozofinja Trobokova na področju realizma in anti-realizma v filozofiji matematike.



Shema 1: Prikaz osnovne delitve matematičnega realizma in anti-realizma po filozofinji Trobokovi

Nazadnje se bomo posvetili še Fieldovemu razumevanju matematičnih objektov. Najprej bomo predstavili njegovo filozofijo, iz nje pa bomo izpeljali njegov pomen matematičnih objektov.

Fieldov program je poskus načelne eliminacije abstraktnih matematičnih objektov iz naravoslovnih znanosti. Njegov cilj je dokazati, da je znanost lahko uspešna brez matematike, vendar ni nujno, da je znanost uspešna samo na ta način (Shapiro, pričujoča številka). To stališče imenujemo Fieldov fikcionalizem.

Shapiro predlaga, da si zamislimo filozofa, ki je skeptičen glede matematike ali njene ontologije. Ta sicer opazi, da je matematika nujna za znanost. Toda tukaj ne gre za »tezo o nujnosti« (Shapiro, pričujoča številka), vendar se mu zdi pravilna. Znanost je namreč običajno delovala z matematiko in filozof ne pozna druge alternative. Matematiko in njene utemeljitve, na primer, v teoriji množic, pa filozof nerad sprejema. Nato po nekaj mesecih učenja matematike pridobi model-teoretsko pojasnilo logične možnosti in logične posledice[9] (Shapiro, pričujoča številka). Po Fieldu lahko zdaj filozof upravičeno trdi, da je matematika nujna za znanost, hkrati pa lahko uredi, da ta teza ni resnična. Da matematika ni nujna za znanost, filozof dokaže, čim razume nujnost v model-teoretskih izrazih. To odkritje verjetno uniči filozofovo začetno sprejemanje matematike. Tako filozof, če zavrne matematiko, izgubi uvid, da je teza, po kateri je matematika nujna, zmotna. Torej nima več jasne ideje o pomenu nujnosti (Shapiro, pričujoča številka).

Fikcionalizem je torej ugovor na Quine-Putnamov argument, ki trdi da je matematika nepogrešljiva v znanosti.

[9] Logični pojem možnosti in logični pojem posledice sta pomembna pri zagovarjanju nujnosti matematike za znanost. Sprejeta sta, ker sta bila reducirana na teorijo množic, s pomočjo teorije modela – kljub prevladujočemu anti-redukcionističnemu duhu. Na primer, propozicija, je predstavljena kot logično možna, če in samo če obstaja model, ki jo zadovoljuje (Shapiro, pričujoča številka).

Shapiro pa Fieldov fikcionalizem interpretira tudi na naslednji način: »Ideja je misliti o matematičnih objektih kot o Akcijskih likih. Število tri in prazna množica imata enaki status kot Oliver Twist« (Shapiro, 2000: 227). Iz citata je razvidno, da je za Fielda matematika fikcija, matematične izjave zavrača, ker ne ustrezajo matematični realnosti.

Po Fieldu se torej izognemo uporabi matematike v znanosti. Filozof sicer podpira resničnostne vrednosti matematičnih izjav, vendar obenem pojasnjuje, da so prazne (Shapiro, pričujoča številka). Na primer, izjavo »Število 5 je naravno število« ima za resnično, vendar zanj števila ne eksistirajo[10]. Od tod se vsaj malo vidi, da je Field anti-realist.

V grobem smo torej spoznali, da Field razume matematične objekte kot Akcijske like in ne priznava njihove eksistence.

Zaključek

V klasični matematiki interpretiramo matematične objekte kot števila, množice, funkcije, relacije, matrike itn. Definiranje teh pojmov nam v matematiki ne prinaša težav. V filozofiji pa so se, kot posledica problematičnosti definiranja matematičnih objektov, razvile številne teorije.

V pričujočem sestavku smo spregovorili o matematičnem platonizmu, realizmu in anti-realizmu. Pri matematičnem platonizmu smo vzeli pod drobnogled Linnebovo razumevanje matematičnih objektov kot abstraktnih,[11] neodvisnih od nas, našega jezika, mišljenja itn. Vzročna nedostopnost matematičnih objektov nas je privedla do vprašanja, kako je matematika uporabna v svetu konkretnih stvari, če opisuje matematične objekte kot abstraktne. Z uporabnostjo matematike smo se ukvarjali pri fikcionalistu Fieldu, ki trdi, da je matematika uporabna fikcija. Uvideli smo, da se anti-realist Field sklicuje na matematične objekte, ki ne obstajajo in so zgolj fikcija, platonist Linnebo pa na matematične objekte, ki obstajajo, vendar so nam vzročno nedostopni. Iz navedenega smo prepoznali nasprotovanje med filozofskima teorijama. V sestavku pa smo tudi opozorili na različni pomen matematičnih objektov pri matematičnih platonistih in realistih ter se soočili s predstavnikom realistične verzije strukturalizma, filozofom Shapirom. Tukaj smo uvideli, da Shapiro tako kot Linnebo zagovarja obstoj matematičnih objektov, vendar trdi, da so določeni le s strukturalnimi lastnostmi.

Na kratko smo povzeli naše potovanje glede pomena matematičnih objektov skozi filozofijo matematike in upamo da bo naš pogled pomagal bralcu te številke.

[10] Shapiro interpretira Fielda kot avtorja, ki jemlje matematični jezik po prvem vtisu. Pojasnjuje, da Field trdi, da matematični objekti ne eksistirajo, matematične propozicije pa imajo objektivne vendar prazne resničnostne-vrednosti (Shapiro, 2000:226).

[11] Linnebo pravi, da so abstraktni matematični objekti izven časa in prostora ter so (zato) vzročno nedostopni (Linnebo, pričujoča številka).

INTRODUCTION: THE MEANING OF MATHEMATICAL OBJECTS IN THE PHILOSOPHY OF MATHEMATICS

Mathematical objects in classical mathematics are interpreted as numbers, sets, functions, relations, matrix etc. The definitions of these notions in mathematics are not troublesome. On the contrary, in philosophy – as a consequence of difficulty to define a mathematical object – there were developed numerous theories. In this paper we tackle the platonism, realism, and anti-realism in mathematics. In mathematical platonism we consider Linnebo's understanding of mathematical objects as abstract entitities, independent of us, our thoughts, language, and practice. Causal inaccessibility of mathematical objects led us to the question how useful is mathematics in the domain of concrete things if it is supposed to describe mathematical objects as abstract. We consider the usefullness of mathematics in Field's theory, who is a fictionalist and claims that mathematics is a useful fiction. We realized that anti-realist Field appeals to the mathematical objects that do not exist and are only fiction while platonist Linnebo appeals to the mathematical objects which do exist but are causal inaccessible to us. From this evidence we concluded that these two philosophical theories are sharply adversative. In the paper we also pointed to the different meaning of mathematical objects at mathematical platonist and realist and confronted with the representative of realistic version of structuralism, namely Shapiro. We realized that Shapiro, like Linnebo, advocates the existence of mathematical objects, but claims that only structural features define these objects.

Keywords: philosophy of mathematics, realism, anti-realism, platonism, structuralism

Literatura

Benacerraf, P. (1965). »What numbers could not be«. *Philosophical Review*, 74, št. 1, str. 47-73.

Frege, G. (2001). *Osnove aritmetike in drugi spisi.* Ljubljana: Krtina.

Platon (2006). *Fajdon.* V Platon *Zbrana dela I*, Celje: Mohorjeva družba, prevedel Gorazd Kocjančič.

Shapiro, S. (2000). *Thinking about Mathematics.* New York: Oxford University Press.

Šuster, D. (2000). *Simbolna logika. Maribor*: Pedagoška fakulteta.

Trobok, M. (2006). *Platonism in the Philosophy of Mathematics.* Rijeka: Faculty of Arts and Sciences.

Virčenko, N. A. (1990). *Matematika v aforizmih, citatih in izrekih.* Ljubljana: Društvo matematikov, fizikov in astronomov.

Majda Trobok
Filozofska fakulteta Univerze na Reki

Uvod*

Prevedla Iris Merkač

1. Razprava realizem – anti-realizem

Razprava realizem -anti-realizem v filozofiji matematike ponazarja razpravo, ki se pojavlja na številnih diskurzivnih področjih. Možno je biti realist glede na katerokoli vrsto stvari, katerokoli vrsto dejstva ali katerokoli stanje stvari: estetskih lastnosti, moralnih lastnosti, univerzalij, prostorsko in časovno umeščenih objektov in tako naprej. Na splošno, biti realist glede na objekte določene domene pomeni trditi, da ti objekti obstajajo objektivno, neodvisno od nas, naših prepričanj, konstrukcij in naših jezikovnih in spoznavnih postopkov, da so naša prepričanja o teh objektih *objektivno* resnična ali neresnična, in, v glavnem, da so ta prepričanja resnična.

Nasprotno, anti-realizem glede takih objektov nasprotuje tej njihovi karakterizaciji.

Tako karakteriziran realizem o neki domeni ima dve glavni sestavini; primerno je, da imamo zanju posebne izraze. Prva sestavina realizma – ideja, da zadevi ' objekti obstajajo neodvisno od naših prepričanj, konvencij, naših matematični postopkov in tako naprej – se pogosto imenuje »realizem o ontologiji« hi »znanstveni realizem« ali »notranji realizem«. Zadnja dva izraza bom prezrla in to sestavino preprosto imenovala »realizem o ontologiji«. Druga sestavina realizma – ideja, da so izjave o teh objektih objektivno resnične ali neresnične neodvisno od naše zmožnosti določanja resničnostnih vrednosti teh izjav – se pogosto imenuje »realizem o resničnostni vrednosti« ali »metafizični realizem« ali »zunanji realizem«.[1] Ponovno bom uporabila prvi navedeni izraz, »realizem o resničnostni vrednosti«, na račun zadnjega.

Trenutni razmislek kaže, da kombiniranje »realizma o ontologiji« z »realizmom o resničnostni vrednosti« prinaša samo »realizem«, kot je pravkar označen, če je »realizmu o resničnostni vrednosti« dana močna interpretacija. Pri šibki interpretaciji ta nauk preprosto pravi, da so izjave glede zadevnih objektov objektivno resnične ali neresnične, in zato neodvisno od naših prepričanj. V tem

* Prevedeno po Majda Trobok, *Platonism in the Philosophy of Mathematics*, Rijeka: Faculty of Arts and Sciences, str. 8–14 in 28–46.

[1] Brown (1999), str. 149–150; Shapiro (1997), str. 37.

smislu je nauk kajpada združljiv z domnevo, da so *vsa* naša prepričanja o teh objektih neresnična. Nasprotno, pri močni interpretaciji »realizma o resničnostni vrednosti« velja, da so izjave glede zadevnih objektov objektivno resnične ali neresnične, v *skladu (v glavnem)* z *našimi prepričanji, glede na katera obstajajo.* Ker je bil »realizem« definiran kot tisti, ki vključuje stališče, da so naša prepričanja o zadevnih objektih na splošno resnična, mora biti »realizmu o resničnostni vrednosti« dana ta močna interpretacija, če naj se kombinira z realizmom o ontologiji, da bi prinesel realizem *po sebi*.

Realizem v filozofiji matematike

Realizem v filozofiji matematike odseva splošno karakterizacijo pravkar danega realizma. Ko se nanaša na matematični primer, realizem v ontologiji pomeni idejo, da matematični objekti obstajajo neodvisno od naših prepričanj, konvencij, našega matematičnega postopka in tako naprej, medtem ko realizem o resničnostni vrednosti, podobno, pomeni idejo, da so matematične izjave objektivno resnične ali neresnične, neodvisno od naše zmožnosti določanja njihove resničnostne vrednosti in (pri močni interpretaciji) na splošno v skladu z našimi prepričanji. Na žalost se terminologija ponovno spreminja in nekateri filozofi matematike, kot je Dummett, ohranijo izraz »realizem« za to zadnje stališče. Dummett pravzaprav enači »realizem« v filozofiji matematike z realizmom o resničnostni vrednosti v *šibkem smislu.*

Zdi se, da je istovetenje »realizma« s še bolj močno različico realizma o resničnostni vrednosti neskladno; tako je še posebej njegovo istovetenje s šibko različico realizma o resničnostni vrednosti. Ko enkrat sprejmemo tako klasifikacijo, se bodo stališča, ki so bila tradicionalno obravnavana kot antirealistična, izkazala za različice realizma. Primer utegne biti nominalistična teorija[2] Hartryja Fielda, ki trdi, da je matematika objektivno neresnična. Ta teorija je realizem o resničnostni vrednosti v šibkem smislu in zato v skladu z zadevno razvrstitveno shemo realizem. Ampak zelo malo filozofov matematike bi mislilo, da je Fieldova teorija »realistična«. Pravzaprav je njena klasifikacija kot taka v nasprotju z običajno rabo (in zato zdravim razumom).

Podobno poanto bi lahko naredili proti predlogu za istovetenje »realizma« v filozofiji matematike z realizmom o resničnostni vrednosti pod močno interpretacijo, to je, tako da matematične izjave niso samo objektivno resnične ali neresnične, ampak samo neresnične, ko ne verjamemo, da so resnične. Ena od teorij, ki je realistična o resničnostni vrednosti v tem močnem smislu, je tako imenovani »modalni realizem«, stališče, da je matematika o možnostih. Glede na to teorijo imajo matematične izjave objektivno resničnostno vrednost, in te izjave, za katere verjamemo, da so resnične, so na splošno dejansko resnične, toda matematični objekti kot taki ne obstajajo. Kajti matematika je izrazljiva s pomočjo izjav, ki vsebujejo modalni operator, ta operator pa spodkopava ontološko zavezanost matematičnim objektom, za katere se zdi, da jih imajo

[2] Več o Fieldovi nominalistični teoriji glej spodaj, v 2. poglavju.

običajne matematične izjave. V skladu z modalnim realizmom matematične izjave, ki jih jemljemo, da so resnične, niso o matematičnih objektih, ki obstajajo; prej so resnične izjave o možnih objektih, objektih, ki utegnejo obstajati.[3] Ponovno, čeprav je za stališče te vrste bolj upravičeno, da se imenuje »realistično«, kot pa na primer Fieldova zgolj podpora šibkega realizma o resničnostni vrednosti, je to premalo za tisto, kar bi večina filozofov matematike prepoznala kot »realizem« *po sebi.* Konec koncev, tako rekoč, čeprav imajo samo možni objekti dovolj realnosti, da bi bile nekatere izjave o njih resnične in druge neresnične, nimajo povsem realnosti aktualnih objektov.

Medtem ko so uporabili manj stroga branja izraza »realizem« o matematiki, s čimer ni nujno biti realist v ontologiji, da bi se imenovali realist ali celo močen realist o resničnostni vrednosti – tako je dovolj biti realist o resničnostni vrednosti v šibkem smislu – v tej knjigi prepoznavam realizem o matematiki kot tistega, ki obsega realizem o ontologiji, in realizem o resničnostni vrednosti v močnem smislu.

Morda je najbolj znano realistično stališče v filozofiji matematike – in o njem je tudi ta knjiga – platonizem. Kar razlikuje platonizem od realizma na splošno, je njegova posebna različica realizma o ontologiji. Za platonizem ne velja le, da je matematika o neodvisno obstoječih bitnostih, ampak da so te bitnosti abstraktne v tem, da nimajo tako prostorske-časovne lokacije kot »konkretnih« lastnosti, značilnih za prostorsko-časovno umeščene predmete, kot so mize in kamni. Kljub temu platonizem trdi, da je eksistenca abstraktnih, ne-prostorskočasovno umeščenih objektov, ki jih istoveti z matematičnimi objekti, strogo podobna eksistenci fizikalnih objektov. Čeprav matematični objekti niso prostorsko-časovno umeščeni, imamo sposobnost, da jih nekako razumemo.

Namesto istovetenja platonizma z vrstami realizma, kot sem že počela, nekatere klasifikacije istovetijo platonizem z realizmom o ontologiji. Ponovno, ta raba je kajpada neskladna. Zelo malo teoretikov bi mislilo o sebi kot o platonistih, razen če bi bili pripravljeni zatrjevati realizem o resničnostni vrednosti (v strogem smislu) kot tudi realizem v ontologiji.

Jasno je, da je možno podpirati »realizem« v mojem smislu, ne da bi bili platonisti. Ena ponazoritev tega stališča je »realizem teorije množic«, ki ga podpira Penelope Maddy.[4] Glede na njeno različico realizma vsaj nekateri matematični objekti oziroma nekatere množice *niso* abstraktne; taki objekti so umeščeni v prostor in čas. V skladu z njeno teorijo, ko zaznamo fizikalni objekt *O*, zavestno ali nezavedno zaznamo tudi množico z enim samim elementom[5], ki ima zaznani objekt *O* kot svoj edini element. Števila, po drugi strani, niso objekti, ampak lastnosti množic.[6]

[3] Glej Hellman (1989).
[4] Glej Maddy (1990).
[5] Na splošno je »množica *S* z enim samim elementom« množica *S**, katere edini član je *S*.
[6] Stališče Maddyjeve bom podrobneje pojasnila v 4. poglavju. Maddyjeva je pogosto razvrščena kot platonistka, v literaturi pa je mogoče najti še dodatne rabe »platonizma«.

Anti-realizem v filozofiji matematike

Anti-realizem v filozofiji matematike zanika realizem. Zanika, da so naša matematična prepričanja objektivno resnična prepričanja glede na matematične objekte, ki obstajajo neodvisno od naših konstrukcij, intuicij in matematičnega postopka. Razdelimo ga lahko v dve glavni skupini:

i) subjektiviste in

ii) eliminativiste.

Subjektivisti podpirajo idejo, da so matematični objekti kot tudi dejstva subjektivna, da so odvisna od nas. Naj tukaj omenim intuicionista, kot sta Brouwer ali Heyting, ki trdita, da je matematika o konstrukcijah: matematični objekti ne obstajajo neodvisno od naših misli. Da je matematična izjava resnična, pomeni, da matematična konstrukcija predstavlja dokaz za to, da je bila uspešno realizirana (ali vsekakor pomeni dejstvo, da je bila metoda za izvedbo konstrukcije, ki bo dokazala ali ovrgla izjavo, dokazana, ta metoda pa bo v resnici njen dokaz). Subjektivizem v tem smislu dopušča, da je večina matematičnih izjav, za katere klasična matematika meni, da so teoremi, zares resnična. Kljub temu je revizijski za značilno telo klasičnega matematičnega postopka, saj tega postopka ni mogoče uskladiti s pravkar opisanim pojmom resnice.

V tem pogledu je subjektivizem v nasprotju z eliminativizmom. Kajti eliminativisti trdijo, da ne obstajajo značilne matematične resnice, ki naj bi jih razumeli: skoraj celotna klasična matematika je dobesedno neresnična. Klasično matematiko je gotovo mogoče nanesti na fizični svet in je potemtakem koristna. Toda njen večji del je vseeno neresničen. Med radikalnimi eliminativisti, kot je Hartry Field, je napaka matematičnih stališč ontološka: medtem ko ima platonist prav, ko predpostavlja, da je matematika (klasična in intuicionistična) zavezana ne le obstoju matematičnih objektov, ampak tudi *abstraktnim* objektom, je ta zavezanost popolnoma zgrešena: (sodobni) nominalizem je pravilen v tem, da *ni nobenih abstraktnih objektov.*

Nasprotno, za eliminativiste s »slabim srcem«, kot je »formalist« David Hilbert, matematika zaide s prave poti, ko vstopi v kraljestvo neskončnosti. Za Hilberta imajo končne matematične izjave, kot so $2+2=4$, $3^2=9$, $4\neq5$, $2½$ in podobne, intuitivno jasen pomen. Ampak izjave, kot so $a+b=b+a$, $\log(ab)= \log(a)+\log(b)$ in podobne, so bolj problematične in celo dobesedno nesmiselne. Po njegovem mnenju izjave takšne vrste delujejo kot idealni elementi. Kot pravi Hilbert:

> »da ohranimo preprosta formalna pravila običajne Aristotelove logike, moramo *dopolniti končne izjave z idealnimi izjavami.*«[7]

Čeprav bi lahko veliko povedali v zvezi z artikulacijo in razvojem anti-realističnih filozofij matematike, se ne bomo ukvarjali z njihovo zapletenostjo. Moj cilj je pokazati, da je anti-realizem o matematiki v osnovi zgrešen. V ta namen preostali poglavji prvega dela predstavljata pozitiven argument za

[7] Glej Hilbert »On the Infinite«, v Benacerraf in Putnam (1983), str. 195.

posebno različico realizma – namreč platonizem. Drugi del kaže, zakaj najpomembnejši anti-realistični kritiki platonizma spodrsne in izbere eno izmed mnogih različic platonizma kot tisto, ki ji je treba dati prednost.

2. poglavje

Realizem (1) – Realizem o resničnostni vrednosti

Odkar je bil platonizem videti kot različica realizma (v filozofiji matematike), hočem v tem in naslednjem poglavju nadalje pojasniti in zagovarjati (matematični) realizem. Za realizem je bilo videti, da obsega dve tezi – realizem o resničnostni vrednosti in realizem o ontologiji. Prvo zagovarjam v tem poglavju, drugo v naslednjem.

1. Resničnostna zmožnost in pojmi resničnosti

V filozofiji matematike je realizem o resničnostni vrednosti v šibkem smislu stališče, glede na katero imajo matematične izjave objektivne resničnostne vrednosti neodvisno od našega mnenja, jezika ali konvencij; so resnične ali neresnične neodvisno od naše sposobnosti določanja njihove resničnostne vrednosti. Realizem o resničnosti vrednosti v močnem smislu dopolnjuje to tezo z dodatno trditvijo, da so, v glavnem naša prepričanja o tem, katere razne matematične izjave imajo resničnostno vrednost, pravilna. Se posebej trdi, da matematični teoremi niso objektivno neresnični, ampak so objektivno resnični.

Kdo bi utegnil misliti, da je v tej karakterizaciji veliko odvečnosti. Zlasti, zakaj matematični realizem o resničnostni vrednosti preprosto ne bi smel biti stališče, da so matematične izjave resnične ali neresnične? Odgovor na to vprašanje je naslednji: če bi bil matematični realizem o resničnostni vrednosti karakterizirali na ta način, bi obstajale različne vrste nauka, ki bi se zelo razlikovale v svojem pomenu. Obstajajo razni pojmi resnice in če bi bil matematični realizem o resničnostni vrednosti karakterizirali le kot tezo, da so matematične izjave resnične ali neresnične, bi potem bilo to, kaj ta teza pomeni, odvisno od uporabljenega pojma resnice.

Da bi ocenili težavo, se moramo vprašati, kaj pomeni za izjavo reči, da »je resnična (ali neresnična)«. Zlasti, kaj za izjavo pomeni, da je, na prvem mestu, resničnostno »zmožna«?[8] Izrazi kot »Resnično je, da ...« so dnevno uporabljeni v raznih različnih področjih diskurza. Ampak podrobnejše analize pomena izraza »resnično«, ki se v njih pojavlja, jih dela na videz manj trivialne ali samoumevne in jim povzroča veliko težav.

Veliko naših izjav ni resničnostno zmožnih. Primer bi lahko bil »Zapri vrata!« ali »Koliko je ura?« in podobno. Tako se zdi, da izjave z velelno (imperativno)

[8] Izraz je »resničnostno zmožen«, če in samo če je nanj mogoče nanesti pojem resnice (očitno, na primer, samo lastno ime, kot je »Julij Cezar«, ni resničnostno zmožno).

ali vprašalno močjo nimajo resničnostnih vrednosti. Toda takoj, ko se premaknemo od takih izjav k izjavam, ki uporabljajo *deklarativne* stavke, vprašanje resničnostne zmožnosti ni tako očitno, kot si morda predstavljamo. Na primer, morda bi lahko k sreči rekli »Resnično je, da ima božiček dolgo belo brado« ali »Resnično je, da je bil Macbeth hladnokrvni morilec«. Toda ali resnično želimo povedati, da je tukaj vpleten pojem resnice enak tistemu, ki je vpleten, ko rečemo »Ali je resnično, da je najbližji planet Soncu Merkur?« Ali je taisti pojem resničnostne vrednosti, ki ga je mogoče uporabiti za izjave, ki zadevajo, na primer, like iz pravljice, mogoče nanesti na izjave o planetih? Težko je verjeti, da je mogoče. Zdi se, da je področje fikcijskih individuumov v polarnem nasprotju s področjem fizikalnih objektov in s tem z biologijo ali fiziko ali astronomijo in podobno. V skladu s tem, če je pojem resnice, ki ga je mogoče uporabiti v zadnjih primerih, edini, bomo morali popraviti našo prakso: v realnosti ni nič, kar zadeva pravljico ali na splošno fikcijske like, zmožno resnice, medtem ko je vse, kar zadeva znanost, zmožno.

Toda naše nanašanje resnice in neresnice na izjave o fikcijskih likih, kot je »Resnično je, da je bila gospa Macbeth hladnokrvna morilka,« se zdi popolnoma naravno. Ker to nanašanje ni nenavadno ali nesprejemljivo, se zdi, da je treba dati prednost temu, da te prakse ne opustimo. Potem se seveda zdi prav predpostaviti, da se za take primere uporablja drugačen pojem resnice od tistega, ki se uporablja na primer v fizičnem primeru.

Nekoliko drugačen primer, ki je spodbudil idejo, da obstajajo različni pojmi resnice, ponujajo izjave, ki sporočajo pravila ali konvencije. Preučite naslednjo izjavo »[za žensko] je popolna formula [za poljub v družbi]: levo, desno, vendar ne še enkrat levo, in vse z minimalnim človeškim stikom« ali »Rokada je dovoljena le, če se niti trdnjava niti kralj nista premaknila«.[9] Obe izjavi sta resničnostno zmožni: rečemo lahko, na primer, »Resnično je, da je rokada dovoljena le, če se niti trdnjava niti kralj nista premaknila«. Vendar se, kot v primeru, ki zadeva fikcijske like, zdi napačno predpostavljati, da je pojem resnice, ki se uporablja tukaj, enak pojmu resnice, ki se uporablja v izjavi, kot je »Baker prevaja elektriko«. Domnevno imajo izjave, s katerimi sem ponazorila konvencije in pravila, razumevanje, v skladu s katerim je mogoče nanje nanesti močnejši pojem resnice: prve bi bilo mogoče razumeti »V skladu z nekaterimi družbenimi konvencijami ...«, medtem ko bi bilo druga mogoče razumeti kot »Pri šahu so pravila taka, da ...«. Tako razumljena, se stavka uporabljata, da tvorita izjave o konvencijah ali pravilih, ki delujejo na nekaterih mestih ali v nekaterih igrah. Zdelo bi se, da kot taka zadevata dejanska stanja in zato bi se zdelo, da se uporablja močan pojem resnice. Kakorkoli, stavka je mogoče tudi razumeti, kot da ne sporočata konvencij ali pravil, temveč kot da jih prej *izražata. V* skladu s tem razumevanjem se pojem resnice še vedno nanaša: nekdo lahko naposled podpre konvencijo ali pravilo, ki ga izraža drugi, ki izjavlja »S«, in en način takega početja je odgovor »Resnično je, da S«. Kakorkoli, pojem

[9] Morgan, John (2000) *Book of Modern Manners – Perfect Behaviour in an Imperfect World* (Harper Collins Publisher, London), str. 15–16.

resnice, ki se uporablja, ni močen pojem, ki ga je mogoče nanesti na fizikalne objekte ali njihove lastnosti.

Sodobna razprava o resnici na splošno predlaga, da so v različnih primerih, podobnim tistim, ki so bili pravkar preučeni, lahko zmožni razni pojmi resnice različnih jakosti, od katerih noben ne zadovoljuje najmočnejšega pojma, ki je paradigmatično uporaben za izjave o fizikalnem svetu. Zlasti, lahko imamo resničnostno zmožnost na minimalni stopnji in minimalni standard pravilnosti glede izjav z nekega področja diskurza v vseh onih primerih, o katerih resnično ne želimo reči, da so izjave o zunanji realnosti, vendar se ne želimo vdati in reči, da so takšne izjave lahko resnične ali neresnične. Sporno je seveda, katera področja diskurza so primerna za tak način obravnave. Mnogi trdijo, da je šibkejše pojme resnice mogoče uporabiti zgolj za taka »problematična« področja, kot sta estetika ali etika. Četudi lahko zagotovo odvrnemo »To je resnično/neresnično« kot odgovor na izjave, kot je »Lubenica je okusna«, »Slika 'La Gioconda' je lepa«, »Mučenje je napačno« itn., takšne izjave se ne zdijo vsakomur objektivno resnične. Seveda bi lahko kdo podpiral še močnejši pojem resnice na omenjenih področjih razprave: lahko bi rekel, da fikcijski liki ali estetske ali moralne lastnosti resnično obstajajo. Vendar me to stališče tu ni zanima. Katerekoli so že njegove koristi, je dejstvo, da so nekateri trdili, da obstajajo različni pojmi resnice raznih jakosti, in da so nekatera področja diskurza, v katerih je uporaben šibkejši pojem, takšna, da najmočnejši pojem ni uporaben. Moja skrb je – v luči tega dejstva – pojasniti realistovo tezo, da so matematične izjave resnične ali neresnične neodvisno od nas in naših praks glede na to dejstvo.

Glede na dejstvo, so bili predpostavljeni različni pojmi resnice, je to, kaj matematični realizem o resničnostni vrednosti pomeni, odvisno od uporabljenega pojma resnice. Očitno smo lahko razumeli, da je »realizem o resničnostni vrednosti« nevtralen glede uporabljenega pojma resnice: potem bi nastale različne vrste matematičnega realizma o resničnostni vrednosti, odvisno od pojma resnice, za katerega se trdi, da ga je mogoče nanesti na matematične izjave. Kakorkoli že, zgodovinsko nenavadno je imenovati stališče, po katerem so matematične izjave minimalno resničnostno zmožne, kakršnokoli vrsto *realizma* o resničnostni vrednosti. V moji terminologiji je potem »realizem o resničnostni vrednosti« teza, da so matematične izjave resničnostno zmožne glede na *najmočnejši* pojem resnice. Ampak najmočnejši pojem resnice, ki ga je mogoče nanesti na področje razprave, je pojem resnice, glede na katerega so izjave iz tega področja resnične ali neresnične neodvisno od naših misli, prepričanj in postopkov. To je razlog, zakaj sem »realizem o resničnostni vrednosti« v filozofiji matematike označila kot nauk, da so matematične izjave resnične ali neresnične neodvisno od nas, naših matematičnih misli in postopkov.

2. Dva argumenta za realizem o resničnostni vrednosti

Ko smo povedali, kaj pomeni realizem v filozofiji matematike, je naslednja naloga dati razloge za podpiranje takega stališča. Obstajata dva glavna argumenta za sprejem realizma: argument »očitnosti« in Quine-Putnamov argument iz neizogibnosti. Oglejmo si ju pobliže.

Argument očitnosti

Argument očitnosti je zelo kratek. Je tak: matematični teoremi so resnični v močnem smislu, ker je njihova resnica v močnem smislu *očitna*. Ta argument se morda zdi nepomemben. Kakorkoli, stopnja, v kateri je navdušil enega izmed največjih matematikov dvajsetega stoletja, je osupljiva.[10] Zato ga moramo še dalje preučiti.

Vsekakor imamo občutek, da ni nobene alternative na odgovor »4« v zvezi z vprašanjem »2+2=?«. Rezultat je za nas preprosto očiten. Četudi si lahko zamišljamo svetove, ki so precej drugačni od sveta tam zunaj, si prav gotovo ne moremo zamisliti drugačnega rezultata od 4 pri operaciji »2+2«, razen če spremenimo pomen »2« ali »4« ali operacije »plus« ali pomen »enakosti«. Kdo bi lahko odgovoril, da je v nekaterih knjigah, na primer teoriji grup, mogoče najti rezultate kot »2+2=1«, tako da ni resnično, da je možen samo en rezultat. Kakorkoli, take enačbe so zavajajoče, ker je pomen uporabljenega izraza (izrazov) drugačen od običajnega. Prvič, domena je Z,, torej »enak« pomeni »enak modulu 3« in enačba »2+2=1« pomeni »2+2=1 (mod 3)«, ki je drugačna enačba od »2+2=4«; namreč en izračun (kot »2+2=4«) je običajno seštevek, medtem ko je v drugem (»2+2=1«) rezultat (1) pridobljen z določanjem ostanka deljenja s 3 kot rezultat običajnega seštevka (2+2), to je kot 4. To zato ni primer, da je pridobljen drugačen rezultat istega izračuna; »2+2=4« je resničen, to pa je nujno tako.

Kdo bi se lahko pritožil, da je ta argument osredinjen na duha in zato ni zanesljiv. To, da obdržimo nekatere rezultate kot očitne, bi lahko bilo posledica tega, kako deluje duh; poleg tega so v zgodovini matematike obstajali rezultati, ki so se zdeli očitni, ampak niso bili resnični. Primer bi utegnila biti trditev, da je vsaka zvezna funkcija na zaprtem intervalu odvedljiva za vse, vendar končno število točk v intervalu. Ta trditev se je zdela očitno resnična za matematike, dokler Weierstrass ni dokazal, da ni resnična, ko je našel protiprimer.[11]Kakorkoli že, morda bi lahko rekli, da je stopnja očitnosti v tem primeru drugačna od stopnje očitnosti v primeru »2+2=4«. Poleg tega bi lahko upravičeno rekli ravno toliko povsem na splošno glede (sorazmerno redkih) primerov, v katerih so bile propozicije, ki so jih matematiki vzeli za

[10] Podal ga je *Gödel* (1944), str. 477–69.

[11] Leta 1861 je bil Weierstrassov rezultat šok za matematično skupnost. Dokazal je namreč, da je za vsako konstanto a in b, tako da je $0<b<1$ ter $ab>1+3\pi/2$, funkcija
$f(x) = \sum_{n=0}^{\infty} b^n \cos(a^n \pi x)$
zvezna in ni odvedljiva v vsaki točki njene domene.

samoumevne, kasneje dokazane za napačne. Pojmi zveznosti in odvedljivosti funkcij niso bili, naposled, primerno razviti v tistem času.

Koga lahko skrbi, da je argument očitnosti povezan z neprimerno omejenim stališčem matematike. Saj predlaga, da bi morali bili matematični teoremi omejeni na tiste propozicije, ki jih je mogoče izpeljati iz propozicij – aksiomov, o njih lahko razmišljamo kot o propozicijah, – ki so očitni. Vendar za argument očitnosti ni nujno, da je povezan s to sliko – prav nasprotno. Poudarek na očitnosti dopušča »izpeljan« način sklepanja v matematiki, kjer so »aksiomi«, ki so manj kot očitni, uporabljeni na osnovi, da poenotijo in pojasnjujejo teoreme, ki jih sprejemamo na osnovi predhodne očitnosti. Ko je dokazoval, da so osnovni aksiomi teorije množic očitni v tem, »da se vsiljujejo, kot da so resnični«, je tudi sam Godel naredil to poanto, ko je omalovaževal pomen Cohenovega dokaza neodvisnosti hipoteze kontinuuma od standardnih aksiomov teorije množic. *Kako*, bi se lahko vprašali, je lahko hipoteza kontinuuma objektivno resnična ali neresnična, če aksiomi ZFC[12] ne določajo, katera je? Soočen s tem vprašanjem, nas Godel opozarja, da naj ne obupamo nad reševanjem statusa hipoteze kontinuuma. Ostaja upanje, da lahko standardne aksiome teorije množic dopolnimo z drugimi, *tudi če so dopolnilni aksiomi manj kot očitni*:

> »za aksiome ni nujno, da so evidentni sami po sebi, temveč je njihovo upravičenje (natanko tako kot v fiziki) v dejstvu, da naredijo mogoče, da so te 'čutne zaznave' izpeljane ...«.[13]

Preprostosti argumenta očitnosti ne bi smeli dovoliti, da zmanjša njegov vpliv; niti ne bi smeli misliti, da bi matematiki vsiljevali neprimerno omejeno metodologijo.

Quine-Putnamov argument iz neizogibnosti

Samorazvidnost ni edini razlog za to, da se matematični teoremi obravnavajo kot resnični, kjer je mišljen bogatejši pojem resničnega. Četudi si lahko zamislimo različne fizikalne teorije o realnem svetu ali o svetovih, ki so drugačni od tega, v katerem živimo, so vse te fizikalne teorije utemeljujejo na istem matematičnem aparatu. Zdi se, da imajo matematični teoremi poseben status v naši mreži prepričanj. Igrajo osrednjo vlogo v našem podjetju razumevanja in nadzorovanja fizikalnega sveta. Vendar, razen če matematika ni resnična, ni jasno, kaj jo naredi koristno v takih aplikacijah. Kot kaže Maddy:

> »Predpostavimo, na primer, da fizik preizkuša hipotezo z uporabo matematike, da bi izpeljal napoved, utemeljeno na opazovanju ... kakšen je razlog, da vzamemo to opazovanje za posledico te hipoteze? Če pa ni posledica, lahko stežka ponudi pravičen test. Z drugimi besedami, če

[12] Naj bo ZFC standardna Zermelo-Fraenkelova teorije množic, vključno z aksiomom izbire.
[13] *Gödel* (1944), str. 449.

> matematika ni resnična, moramo pojasniti, zakaj je pravilno, da je obravnavana kot resnična, ko jo uporabljamo v fiziki.«[14]

Ne glede na to je matematika v vsaki veji znanosti: fiziki, biologiji, kemiji in tako naprej *sine qua non* disciplina za razvijanje katerekoli sprejemljive teorije. Najbolj raznolike teorije in najbolj raznolika znanstvena področja o fizikalnem svetu temeljilo na istem matematičnem aparatu: v genskem inženiringu ali sociooloških statističnih raziskavah ali astronomiji ali katerikoli drugi znanstveni temi je matematika neizogibna in je nujno sprejeti isto matematično ozadje. Matematika je nepogrešljiva v znanosti; to je tisto, zaradi česar smo upravičeni zatrjevati, da je resnična. To je »Quine-Putnamov argument iz neizogibnosti«, ki se tudi imenuje »holistično-naturalistični argument iz neizogibnosti«. Argument se lahko podrobneje izoblikuje, kot da je sestavljen iz treh premis:

(i) Neizogibnost: matematika je neizogibna za naravoslovje.

(ii) Potrditveni holizem: če opazovalna evidenca podpira znanstveno teorijo, podpira teoretični aparat kot celoto, ne pa neke posebne hipoteze.

(iii) Naturalizem: naravoslovje je za nas končni razsodnik resnice in eksistence.

Argument nato poteka na naslednji način: za (i), matematika je neizogibna za našo teorijo sveta; po (ii), katerikoli dokaz, ki ga imamo za resničnost neke znanstvene teorije, je hkrati dokaz za resničnost matematičnega aparata, ki je uporabljen pri oblikovanju teorije in pri izpeljavi napovedi iz te teorije, katerih potrditev tvori dokaz za to teorijo; zato, je po (iii), matematika resnična.

Utegne se misliti, da je šibkost tega argumenta v tretji premisi, naturalizmu. Medtem ko ta premisa v bistvu predpostavlja, da je mogoče pridobiti dokaz, ki temelji na opažanju, za dobesedno resnico znanstvenih teorij vsaj od Berkeleyjevega časa sem, je instrumentalistična tradicija v filozofiji znanosti zanikala, da je to mogoče. Kakorkoli že, medtem ko so nedavni napredki v sami znanosti povzročili, da se zdi instrumentalizem vedno bolj in bolj sprevržen (kljub nekako junaškim prizadevanjem Basa van Fraassna, da bi ohranil tradicijo), bolj razrahljana različica argumenta iz neizogibnosti shaja brez te premise. Ta argument se včasih imenuje »pragmatični« argument iz neizogibnosti v tem, da podpira matematični realizem neodvisno od znanstvenega realizma. Poteka takole:

(iv) številnih sklepov, izpeljanih iz in v znanosti, ni mogoče izpeljati brez uporabe matematičnih teoremov.

(v) pri izpeljavi sklepov iz in v znanosti smo upravičeni le, če smo upravičeni, da jemljemo uporabno matematiko, da je resnična.

(vi) ne glede na to ali so sodobne znanstvene teorije dobesedno resnične ali se zanje razumno misli, da so dobesedno resnične na podlagi dokazov iz opazovanja, smo upravičeni verjeti njihovim napovedim iz opazovanja.

[14] Maddy (1990), str. 24.

Iz teh premis jasno sledi, da smo upravičeni verjeti matematiki, uporabljeni pri izpeljavi dokazov iz opazovanja iz sodobnih znanstvenih teorij. V nasprotju s Quine-Putnamovim argumentom iz neizogibnosti, ta argument ne predpostavlja resnice ali celo dobro podprtih znanstvenih teorij.

Medtem ko bi morala pragmatična različica argumenta iz neizogibnosti pomiriti skrbi tistih z instrumentalističnimi nagnjenji v filozofiji znanosti, še vedno ostaja radikalna kritika argumenta, ki grozi, da ga bo popolnoma spodkopala; to kritiko je podal Hartry Field.[15] Field dopušča, da *če* bi bila matematika nepogrešljiva za znanost, bi to predstavljalo zelo močan dokaz za matematični realizem o resničnostni vrednosti v močnem smislu in zato za objektivno resničnost matematike. Field kajpada zanika neizogibnost premise in zato antecedent tega pogojnika. Po njegovem stališču matematika ni neizogibna v znanosti. Čeprav matematika igra pomembno vlogo tako v formulaciji znanstvenih teorij kot pri izpeljavi posledic iz njih, je možno te teorije tako preoblikovati brez uporabe matematike kot izpeljati enake posledice iz njih, ne da bi uporabili matematiko.[16]

Fieldov program – projekt dokaza, da je matematiko teoretično (to je, v nasprotju s prakso) mogoče odstraniti iz sodobne znanosti – je izjemno ambiciozen in napredku, ki ga je Field naredil v tem pogledu, ne more spodleteti, da ne bi naredil vtis. Na osnovi razmisleka je kajpada prvi del programa tisti, ki je dejansko bistven. Drugi del – dokaz, da matematika ne dopušča izpeljave posledic, ki temeljijo na opažanju, iz teorij, ki niso izpeljive zgolj z logiko – je mogoče podpreti iz katerekoli perspektive. Skoraj vsi se strinjajo, da mora biti matematika v tem smislu »ohranjujoča«. Konec koncev, če ne bi bila, bi morala imeti *empirične posledice* (v kombinaciji z znanstvenimi teorijami), in bi zato sama bila empirična teorija. Ampak četudi je Mill mislil, da ima matematika empirično vsebino, ni nobene druga ugledna oseba storila kaj takega.

Prvi del Fieldovega programa je nekaj drugega. Kako, bi kdo lahko predpostavil, bi lahko *začeli* formulirati sodobne znanstvene teorije – in zlasti teorije teorij polja, kot je Newtonova gravitacijska teorija, brez pomoči matematike? Takšne teorije so običajno predstavljene kot družine matematičnih modelov, pri čemer je vsak od modelov mišljen, da predstavlja možno stanje sveta. Fieldova ideja je seveda, da bi utegnile biti enakovredno predstavljene kot trditve, ki so očitno in izključno o (točkah v) prostoru-času. Preučite teorijo (klasične, mase nič) Klein-Gordonovega polja.[17] To polje je predstavljeno z enakomernim skalarnim poljem v: $M \rightarrow$ R na prostoru-času Minkowskega (M, d), ki zadovoljuje enačbo

[15] Glej Field (1980).

[16] Field meni, da je matematika ontološko zavezana abstraktnim bitnostim: objektivna resnica matematike zahteva obstoj abstraktnih objektov (števil, množic in podobno). V skladu s tem gleda na argument iz neizogibnosti kot na argument za platonizem. Kot nominalist trdi, da je matematika dobesedno neresnična, ampak koristna fikcija. Kakorkoli že, ta ontološka vprašanja so nepomembna za argument iz neizogibnosti in njegov status. Argument je argument za objektivno resnico matematičnih izjav, karkoli bi to že terjalo. Kaj bi objektivna resnica matematičnih izjav pravzaprav zahtevala, je ločeno vprašanje.

[17] Tukaj sem dolžna Malamentu (1982).

polja $\Box\varphi = 0$. Samo toliko določa množico matematičnih modelov, od katerih vsak predstavlja dinamično možno zgodovino Klein-Gordonovega polja. Rezultat funkcije distance Minkowskega in Klein-Gordonovega polja je torej povzročiti nekatere relacije na (točkah) prostora-časa. Toda Fieldova ideja je, da bi se teoriji te vrste približali tako, da *začnemo* z njenim pomenom za relacije v prostoru-času. *Realno* fizikalno teorijo je mogoče identificirati z neko množico trditev o primitivnih relacijah na množici prostorsko-časovnih točk in jo kot tako preoblikovati. Teorem »reprezentacije« je potem mogoče uporabiti, da pokaže, da te trditve lahko povzroči ustrezna matematična družina modelov (v tem primeru, modelov, ki jih povzroči funkcija distance Minkowskega in Klein-Gordonovo polje).

Dejansko je pomen Fieldove tehnike zamenjati prave matematične teoreme o matematičnih bitnostih (modele in domene modelov), ki so uporabljeni, da predstavijo fizikalni svet, s fizikalnimi teoremi, ki neposredno zadevajo prostor-čas in zato prostorsko-časovne točke, ki ga sestavljajo, in relacije v njih. Z nominalistovega gledišča bi lahko dvomili, ali je ta zamenjava kak napredek: ali je prostorsko-časovna točka resnično tako drugačne narave kot na primer prazna množica, razumljena kot abstraktni objekt? Toda gledišče, lastno nominalizmu, v tem trenutku ni primerno. Sedanja skrb je vprašanje, ali so matematične izjave neizogibne pri formulaciji sodobnih teorij fizike. Pravkar ponazorjena tehnika pa se zdi v tem pogledu uspešna ne glede na naravo prostorskočasovnih točk. Prostor-čas *je* fizikalni svet. Teorija, ki zadeva samo njega, ni matematična teorija. Če bi bilo mogoče potemtakem Fieldove tehnike na splošno uporabiti, tako da bi bilo mogoče vse teorije sodobne fizike preoblikovati v smeri, ki jo predlaga, bi bil njegov primer dejansko dokazan. Osnovna predpostavka Quine-Putnamovega argumenta iz neizogibnosti bi bila spodkopana. Tako bi bila matematika naposled pogrešljiva.

Celo tam, kjer je uporabna, je Fieldova tehnika kajpada manj kot povsem uspešna. Nekatere izjave, ki so navidezno integralni del fizikalne teorije, se upirajo preoblikovanju.[18] In še bolj škodljivo je, da je Fieldova tehnika močno odvisna od značilnosti, ki so posebne za klasično teorijo polja. Field še ni niti začel kazati, kako bi kdo morda preoblikoval teorije kvantne-mehanskega polja ali alternativ, kakršni sta Hamiltonova mehanika ali kvantna mehanika.[19] Torej so trenutno premise argumenta iz neizogibnosti še vedno nedotaknjene.

3. Proti resnici, odvisni od duha

Četudi bi bila moč argumenta očitnosti dopuščena, ali ne bi bilo mogoče ugovarjati, da je vse, kar argument kaže, to, da so nekatere matematične izjave resnične. Ali ne kaže, da so *objektivno* resnične? Nasprotno, morda se zdi, da sama stopnja, v kateri se nekatere matematične izjave vsiljujejo, kot da so

[18] Malament, *nav. delo*, navaja take primere, kot so izjave »Možno je, da je Klein-Gordonovo polje nekonstantno« in »Polje se razvija deterministično«.
[19] Glej Malament, *nav. delo*, str. 532–4.

resnične (če prikličemo Gödlovo frazo), govori proti njihovi objektivnosti. Ali ni njihova ne-objektivnost najboljša razlaga njihovega močnega učinka na duha? Ali ni najboljša razlaga naše gotovosti glede osnovnih matematičnih teoremov in naše nezmožnosti za zamišljanje njihove neresničnosti, Kantova predpostavka, da duh sam *konstruira* njihovo resničnost? .

V zadnjem času Kantovo gledišče sistematično predstavlja šola matematike, znana kot »intuicionizem«. Po Brouwerju intuicionisti trdijo, da so matematične izjave resnične in *odvisne* od duha in zavračajo nekatere zakone klasične logike, ki se v veliki meri uporabljajo v klasični matematiki, kot je zakon izključene tretje možnosti. Po mnenju intuicionistov je (matematična) izjava resnična, če in samo če je bil konstruiran dokaz ali če je bila dana metoda za njeno dokazovanje. V tem primeru ni mogoče trditi, da je izjava bodisi resnična ali neresnična (neodvisno od našega poznavanja njene resničnostne vrednosti). Izjava ni niti resnična niti neresnična, preden imamo dokaz zanjo: ni res, da za vsako izjavo S velja bodisi *S* bodisi ne-S. Izjava, ki ni resnična danes, bo morda postala resnična kasneje, ko bomo dejansko imeli njen dokaz. Zakon izključenega tretjega mora biti zato izključen. Če je tisto, kar se trdi, od duha neodvisno pojmovanje resničnosti, potem morajo biti nekateri zakoni klasične logike izključeni in ni mogoče sprejeti klasične matematike.[20]

Soočen z nasprotnimi silami intuicionizma, poskus utemeljiti realizem o matematiki na argumentu očitnosti, ni zadovoljiv. Realizem o matematiki zahteva zakon izključenega tretjega. Toda to bo le stežka opravilo sklicevanje na očitnost zakona izključenega tretjega – enim nasprotnikom, intuicionistom, se to sploh ne zdi očitno. V resnici ga zavračajo. Kakorkoli že, argument iz neizogibnosti je v tem pogledu na trdnejšem temelju. Čeprav so bili intuicionisti izjemno uspešni pri zagotavljanju konstruktivnih dokazov za veliko klasične matematike, ostaja dejstvo, da so se nekateri deli klasične matematike uprli intuicionistično sprejemljivi rekonstrukciji. Nekateri od njih igrajo odločilno vlogo na področju znanosti. Oglejte si Gleasonov teorem, ki pravi, da je mogoče vse stopnje verjetnosti preko projekcijske mreže Hilbertovega prostora predstaviti kot operatorje zgoščenosti. To je osnovni teorem v osnovah kvantne mehanike: še več, ima korolarij, Kochen-Speckerjev rezultat, da ostrih vrednosti ni mogoče pripisati vsem spremenljivkam v vseh stanjih (in zato ovržba nekaterih teorij »skrite spremenljivke«). Toda Gleasonov teorem je v bistvu klasičen. Ne samo, da zanj ni bil dan noben konstruktivni dokaz, temveč se zdi, da zanj ni možen noben konstruktivni dokaz.[21]

Medtem ko argument iz neizogibnosti nedvomno igra odločilno vlogo pri podpiranju realizma o matematični resničnosti vrednosti, mu nekateri realisti dajejo ekskluzivno vlogo. Ne vidijo pomembnosti argumenta »očitnosti« in trdijo, da je argument, ki izhaja zgolj iz uporabnosti, dovolj za podpiranje realizma. Resnik, na primer, trdi, da fizikalni objekti delijo osnovne značilnosti matematičnih objektov, kar je dovolj, »da podrejo epistemološke in ontološke

[20] Za izčrpno razpravo o intuicionizmu glej Brouwer (1975) in Heyting (1956).
[21] Hellman (1993) je dokazoval, da je konstruktivni dokaz Gleasonovega teorema nemogoč.

ovire med matematiko in ostalo znanostjo«[22]. Resnikovi primeri takih fizikalnih objektov so kvantni delci. Ko pa govori o razlogih za podpiranje matematičnega realizma, omenja, prvič, matematične dokaze za matematične trditve in, drugič, dejstvo, da se resnica matematičnih teoremov potrjuje z uspešnimi uporabami v znanosti in v vsakdanjem življenju in da je nujno predpostaviti resnico matematike pri početju znanosti.[23]

Nekateri realisti, večinoma platonisti, kajpada nasprotujejo tako velikemu poudarku na argumentu iz neizogibnosti. Njihova skrb je, da ta argument matematiko preveč prilagodi empirični znanosti in mu tako ne uspe spoštovati njene *sui generis* narave. Gledano v celoti, se pridružujem njim proti Resniku. Mislim, da ima »argument očitnosti« pomembno vlogo. Po definiciji lahko argument iz neizogibnosti zgolj trdi, da obstaja neposredni dokaz za resnico tistih matematičnih teoremov, ki igrajo nujno vlogo pri formulaciji in manipulaciji znanstvenih empiričnih teorij. Ampak le majhen del matematike igra takšno vlogo v znanosti. Kaj je potem z njenimi drugimi deli? Nekatere od teh je nedvomno mogoče podpreti posredno, s pomočjo nekakšnega »abduktivnega« sklepanja, omenjenega v prejšnjem razdelku: matematični teoremi *T*, za katere ni neposrednega dokaza, so posredno podprti, ker izhajajo iz aksiomov, ki urejeno združujejo in pojasnjujejo te teoreme, za katere znanost zagotavlja neposredne dokaze. Ampak tukaj sta sodbi »urejenosti« in »pojasnjevalne moči« v bistvu matematični in v vsakem primeru bi lahko pričakovali, da bo ostala neka nepopolnost v tem, da bo nekaterim matematičnim teoremom celo spodletelo, da bi sodili v kategorijo teoremov, za katere obstajajo posredni dokazi v tem smislu. Argument očitnosti lahko prevzame to nepopolnost.

4. Realizem o resničnostni vrednosti proti realizmu o ontologiji

Argumenta očitnosti in neizogibnosti skupaj naredita realizem o resničnostni vrednosti (v močnem smislu) glede matematičnih teoremov za najbolj razumno stališče. Ampak ta rezultat ne dosega realizma o ontologiji in s tem realizma samega. Kajti dokazati, da so matematične izjave resnične, objektivno, ni samo po sebi reči karkoli o tem, zaradi česar so matematične izjave resnične. Še posebej, samo po sebi, ne pomeni reči, da resnica matematičnih izjav zahteva obstoj matematičnih bitnosti. Razdalja, ki jo je treba preiti, ko gremo od realizma o resničnostni vrednosti k realizmu o ontologiji, se utegne izkazati za kratko. Vendar jo je treba še vedno preiti.

To dejstvo je zakrito s številnimi razpravami o argumentih očitnosti in neizogibnosti, zlasti pa z razpravami o slednjem. Zgodovinsko je to bilo tako zato, ker so (predvsem) zagovorniki argumenta (Quine) in predvsem kritiki tega

[22] Glej Resnik (1997), str. 101.

[23] To stališče se imenuje pragmatični holizem. Omenja tudi tretji razlog, to je rezultate, ki jih dobivamo iz primerjave realizma z alternativnimi pozicijami v filozofiji matematike; realizem »razloži matematiko prav tako ali bolje kot drugi kandidati v filozofiji matematike«, vendar za ta zadnji argument ni nobenega zanimanja v sedanji razpravi. Glej Resnik (1997), str. 272.

argumenta (Field) sprejeli »pogojni« platonizem, to je, kot ga zajema pogojnik: če je matematika resnična, abstraktni objekti obstajajo. Tako, na primer, ko zagovarja argument iz neizogibnosti. Putnam piše:

> »matematika in fizika sta integrirani na tak način, da ni mogoče biti realist glede na fizikalno teorijo in nominalist glede na matematično teorijo«.[24]

Podobno, pri zavračanju argumenta iz neizogibnosti, Field piše:

> »četudi [matematične bitnost] igrajo vlogo v močnih teorijah sodobne fizike, bomo dali privlačna preoblikovanja takšnih teorij, v katerih matematične bitnosti ne igrajo nobene vloge«.[25]

Ko pa izraža svoj nominalizem, piše:

> »Do tistega dela matematike, ki vsebuje nanašanja na (ali kvantificira preko) abstraktnih bitnosti – in to vključuje skoraj vso konvencionalno matematiko – privzemam fikcionalistovo držo: to je, ne vidim nobenega razloga, da bi štel ta del matematike za *resnično.*«[26]

Vendar je kljub veličini teh zagovornikov pogojnega platonizma premik od realizma o resničnostni vrednosti k realizmu o ontologiji treba skrbno preučiti; več filozofov se mu je poskušalo upreti.

3. Realizem (2) – Realizem o ontologiji

V prejšnjem poglavju sem navedla razloge za podpiranje realizma o resničnostni vrednosti v močnem smislu: matematične izjave so primerne za močan pojem resnice (kot trdi realizem o resničnostni vrednosti v šibkem smislu), in, nadalje, matematične izjave, ki jih jemljemo za resnične, *so* na splošno resnične. V tem poglavju želim nasloviti drugi element realizma o matematiki. To je realizem o ontologiji. Dokazovala bom, da je realizem o ontologiji veliko bolj tesno povezan z realizmom o resničnostni vrednosti, kot bi lahko najprej domnevali. Iz realizma o ontologiji izhaja realizem o resničnostni vrednosti v šibkem smislu. Medtem ko nasprotno izhajanje ne drži – realizem o resničnostni vrednosti v šibkem smislu utegne biti resničen, ko je realizem o ontologiji neresničen – iz realizma o resničnostni vrednosti v močnem smislu izhaja realizem o ontologiji. Ker je bil razlog za sprejemanje realizma o resničnostni vrednosti v matematiki že dan, to izhajanje dopolnjuje argument za realizem o matematiki *po sebi*.

1. Realizem o ontologiji

Biti realist glede D-jev pomeni trditi, da D-ji obstajajo objektivno, v zunanji realnosti, neodvisno od naših konstrukcij, misli, konvencij ali želj. D-ji bi lahko bili množica povsem različnih stvari: estetskih vrednosti, kvarkov, miz in stolov

[24] Putnam (1971), str. 57.
[25] Field (1980), str. 8.
[26] Field (1980), str. 2.

in tako naprej. Nekdo je torej lahko realist v glede na neko področje diskurza, ne da bi bil realist glede na drugačno področje. Na primer, nekdo je lahko realist o ontologiji glede na opazljive teoretične bitnosti na področju znanosti, kot so kvarki, medtem ko je anti-realist o ontologiji glede na estetske vrednosti.

V filozofiji matematike je realizem o ontologiji stališče, glede na katero (vsaj nekateri) matematični objekti obstajajo neodvisno od naših konstrukcij in prepričanj. Za realista o ontologiji na področju matematike je potem matematika znanost o nekaterih objektih[27]: številih, množicah, funkcijah ali drugih objektih. Matematika je o takšnih objektih na enak način, kot fizika preučevanje fizikalnih objektov, subatomskih delcev in podobno.

2. Iz realizma o ontologiji izhaja realizem o resničnostni vrednosti v šibkem smislu

Kdo morda misli, da je realizem o resničnostni vrednosti neodvisen od realizma o ontologiji. V nasprotju s prvim, drugi sploh ne omenja resnice. Kakorkoli že, četudi tu ni omenjen pojem resnice, je realizem o ontologiji veliko bolj tesno povezan z realizmom o resničnostni vrednosti, kot bi morda kdo najprej domneval. To je zato, ker je pojem resnice močno vpleten v to, kaj pomeni reči, da objekti neke vrste »obstajajo neodvisno od naših postopkov itn.«.

To je še posebej očitno v matematičnem primeru. Če rečemo, da obstajajo matematični objekti, s katerimi se ukvarja matematika, pomeni reči, da se singularni izrazi v resničnih matematičnih izjavah značilno nanašajo.[28] Toda reči toliko samo po sebi ne zadostuje za realizem o ontologiji. Konec koncev intuicionist meni, da se matematični singularni izrazi tudi nanašajo. Torej realist o ontologiji postavlja velik del teže na idejo, da se matematični singularni izrazi ne nanašajo samo na objekte, ampak *na objekte, ki obstajajo neodvisno od našega matematičnega postopka.*[29] Toda kaj ta razlika – med (intuicionistovo) predpostavko, da so matematični objekti odvisni od duha, in (platonistovo) predpostavko, da so matematični objekti od duha neodvisni – resnično pomeni? Dummett ima gotovo prav, ko ugovarja, da je pravilen način razsvetlitve tega vprašanja v okviru resnice. Razlika med stališčem, da so matematični objekti odvisni od duha, in stališčem, da so od duha neodvisni, je razlika med stališčem, da so resničnostne vrednosti izjav o matematičnih objektih nekako odvisne, konec koncev, od matematičnega postopka, in stališčem, da je to, ali je matematična izjava resnična ali neresnična, popolnoma neodvisno od našega postopka. Potemtakem iz realizma o ontologiji izhaja realizem o resničnostni vrednosti.[30] Tega nauka niti ne moremo izraziti, ne da bi se zavezali realizmu o resničnostni vrednosti.

[27] Če za številke drži, da so abstraktni, vzročno inertni objekti, se potem imenujejo tipi. Če so številke mišljene, da so konkretni, fizikalni objekti kot znaki barve in podobno, se imenujejo primerki.

[28] To pa ne pomeni, da se *vsi* singularni izrazi v resničnih matematičnih izjavah nanašajo. Izjeme vključujejo dogodke singularnih izrazov znotraj obsega negacije.

[29] Glej Dummett (1973) »The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic«, v Dummett (1978), str. 228–229.

Realizem o resničnostni vrednosti, ki izhaja iz realizma o ontologiji, je kajpada zgolj šibek realizem. Ideja, da je treba stališče, da so matematični objekti neodvisni od duha, delno pojasniti kot stališče, da so matematične izjave resnične ali neresnične objektivno in zato neodvisne od našega postopka, zgreši stališče, da so izjave, za katere menimo, da izražajo matematične teoreme, na splošno resnične. Naslednje teze so skupno konsistentne: matematični objekti obstajajo neodvisno od našega duha; matematične izjave glede teh objektov so resnične ali neresnične neodvisno od našega matematičnega postopka; večina naših matematičnih prepričanj o teh objektih je neresnična. Seveda bi bila v praksi konjunkcija teh stališč precej nenavadna. Pričakovali bi, da bi vsakdo, ki je dovolj anti-skeptičen, trdil, da imajo matematični objekti od duha neodvisen obstoj, da bi imel malo razumevanja celo za skepticizem glede naših prepričanj o lastnostih teh objektov.

3. Realizem o resničnostni vrednosti v močnem smislu sproža realizem o ontologiji

Nasprotno izhajanje, od realizma o resničnostni vrednosti do realizma o ontologija, je morda bolj sporno. Seveda to izhajanje ni izhodišče v primeru realizma o resničnostni vrednosti v šibkem smislu. Kot smo pripomnili v prejšnjem poglavju, so nekateri nominalisti (kot je H. Field) odprti realisti o resničnostni vrednosti v šibkem smislu, ne da bi bili realisti o ontologiji. Trdijo, da so matematične izjave objektivno resnične ali neresnične neodvisno od našega postopka. Vendar delujejo tako, ker mislijo, da so te izjave neresnične. Trdijo, da te izjave nosijo ontološko zavezanost abstraktnim objektom. Vendar hkrati trdijo, da zavezanosti niso izpolnjene. Abstraktni objekti ne obstajajo in zato ne obstajajo niti matematični objekti.

Nasprotno, vprašanje, ali iz realizma o resničnostni vrednosti v močnem smislu izhaja realizem o resničnostni vrednosti, je bolj zapleteno. Spet, za nekatere se zdi, da so zanikali to izhajanje. Njihovi razlogi za tako početje so bili zelo različni. Vsi njihovi predlogi vključujejo idejo, da so lahko izjave, ki nosijo očitne ontološke zavezanosti – bodisi zaradi tega, ker vsebujejo singularne izraze, za katere se zdi, da se nanašajo, bodisi zaradi *prima facie* eksistencialnega kvantifikatorja »Obstajajo F-ji« – objektivno resnične, *četudi so te zavezanosti le navidezne.* Obstajajo tri glavne različice te strategije:

[30] Kdo morda podpira stališče, da matematični objekti dejansko obstajajo, vendar zato, ker so abstraktni in niso prostorsko-časovno umeščeni, za nas ni mogoče, da jih popolnoma razumemo in je zato pojem resnice, ki ga lahko uporabimo, pojem, povezan z našim postopkom. Glede na tako stališče, je torej mogoče trditi, nekaj podobnega: »Kolikor vemo, _____ je resnično. In o tem ni mogoče povedati nič več«. Na matematične izjave ni mogoče nanesti nobenega pojma resnice, razen pojma, ki je odvisen od našega postopka. Za stališče, ki ga je mogoče imenovati realizem v ontologiji in anti-realizem v resničnostni vrednosti glej Tennant (1987).
Zdi se mi torej težko uvideti, kako – če se lahko nanašamo na in kvantificiramo preko od duha neodvisnih objektov – od duha *neodvisen* pojem resnice ni mogoče nanesti na izjave o teh objektih, četudi bi morda bil takšen pojem resnice epistemološko nedostopen v smislu, da mi morda o takih izjavah ne vemo, ali so resnične ali neresnične.

Benacerrafova teorija, teorija substitucijskih kvantifikatorjev in teorija »če-potem-izma«. Slednje bomo obravnavali po vrsti.

Benacerrafova teorija. Benacerrafova zgodnja filozofija matematike se včasih šteje za paradigmatično možnost biti realisti o resničnostni vrednosti v močnem smislu, ne da bi bili realisti o ontologiji. Kajti Benacerraf zavrača, da se številke nanašajo, in potemtakem, da »3« obstaja, medtem ko istočasno razmišlja, da je izjava »3 je praštevilo« vseeno objektivno resnična. On pravi:

> »če je resnica znana, ne obstajajo nobene take stvari kot števila; kar ne pomeni, da ne obstajata vsaj dve praštevili med 15 in 20«.[31]

Kakorkoli že, menim, da je sklicevanje na Benacerrafa v tem kontekstu zmešnjava. Po mnenju Benacerrafa je govor o številih neke vrste okrajšava. Zadnjega stavka ne gre razumeti površinsko. Po mnenju Benacerrafa govor, da obstajata vsaj dve praštevili med 15 in 20, pomeni, da obstaja abstraktna struktura, tako da med 15-im in 20-im mestom strukture obstajajo mesta z nekaterimi značilnostmi. Benacerrafovo zavračanje obstoja števil pomeni njegovo trditev, da lahko *vsak* objekt igra vlogo *kateregakoli* mesta v strukturi.

Kakorkoli že, kakršnekoli že so vrednosti Benacerrafovega »strukturalističnega« stališča o teoriji števil (glej 6. poglavje spodaj) in njegovih trditev, da to stališče izključuje ontologijo števil, je napaka razumeti Benacerrafa, ko da zanika, da ima matematika ontološke zavezanosti. Jasna posledica njegove analize je, da je teorija števil zavezana obstoju vsaj ene kompleksne strukture. On zanika obstoj števil kot objektov, ampak izjave, katerih resničnostne vrednosti zatrjuje, niso o številih, to je objektih na prvem mestu. So o mestih v abstraktni strukturi. Benacerrafova teorija potemtakem ni dober primer, saj ponuja drugačno razumevanje nekaterih predlogov tistega, kar je standardno, platonistično razumevanje. On to počne, da bi rešil nekatere probleme, ki jih očitno prinaša na površje eksistenca *števil kot objektov*, medtem ko jih eksistenca (abstraktnih) struktur ne. Benacerrafovi teoriji potemtakem ne uspe pokazati, kako je realizem v resničnostni vrednosti brez kakršnihkoli objektov možen, če je uporabljen močnejši pojem resnice.

Teorija substitucijskih kvantifikatorjev. Pri standardnem »objektnem« razumevanju izjave, ki vključuje »eksistencialni« kvantifikator, izjava »Obstajajo F-ji« izraža zavezanost obstoju F-jev. To je razlog, zakaj se imenuje »eksistencialni« kvantifikator. Iz tega sledi, da če je kvantifikator, ki ga uporabljamo na primer v teoriji števil, ko rečemo na primer »Obstaja praštevilo med 15 in 20«, standarden objekten, je teorija števil ontološko zavezana eksistenci števil. Tukaj ni prostora za argument o tej zadevi. Enako potem tisti, razen če naj se teorijo števil nekako rekonstruira ali »predela« na tak način, da se za teorem, da obstajajo praštevila med 15 in 20, zdi, da ima povsem drugačno obliko, ki bi zanikali njegovo ontološko zavezanost, nimajo druge izbire kot trditi, da kvantifikator, ki ga uporablja, ni standarden, objektni kvantifikator, temveč drugačen.

[31] Benacerraf (1965), str. 294.

Kar je značilno za objektne kvantifikatorje, je resnično značilno za spremenljivke, ki jih vežejo: spremenljivke, ki jih veže objektni kvantifikator, segajo preko objektov, tako da so kvantificirane izjave resnične, če in samo *če je* predikat resničen za nekatere ali vse (odvisno od kvantifikatorja) objekte, čez katere segajo spremenljivke. Vendar ne glede na to interpretacijo, je možno tudi »substitucijsko« razumevanja kvantifikatorjev. Po tej interpretaciji so resničnostni pogoji za substitucij ski kvantifikator popolnoma drugačni. Podani so v okviru substitucijskih primerov. Na primer »Ax Ex« je resničen, če in samo če je za neki *singularni izraz »a«, Fa* resničen. Torej je možno imeti izjave, ki so neresnične po objektnem razumevanju, medtem ko so resnične po substitucijskem razumevanju. Primer bi lahko bil stavek »Neki x je tak, da je *x* krilati konj«. Ta je neresničen pri objektnem razumevanju, saj objekti preko katerih spremenljivka, ki jo veže kvantifikator, seže, ne vključujejo medse krilatega konja: ne obstaja noben tak objekt, tako da je konj in ima krila. Pri substitucijskem razumevanju je to resnično: če vstavimo singularni izraz »Pegaz« v frazo *»x* je krilati konj«, je rezultat – izjava »Pegaz je krilati konj« – resnična. Ideja je torej, da bi morda bili kvantifikatorji, uporabljeni v teoriji števil, substitucijski kvantifikatorji. V tem primeru resnica izjave »Obstajajo praštevila med 15 in 20« ne bi *očitno* zahtevala eksistence objekta, ki je število, ki je praštevilo in ki je med 15 in 20. Ne bi zahtevala nič več kot to, da je za neko število *n* izjava *»n* je praštevilo med 15 in 20« resnična.

Pravzaprav je odgovor na ta predlog očiten. Seveda, ne obstaja več nobena jasna ontološka zavezanost, ki jo nosi kvantifikator: mi očitno ne predpostavljamo, da spremenljivka v »Za neki *x* obstaja praštevilo ...« sega preko objektov. Vendar pa vseeno obstajajo implicitne zavezanosti.

Prvič, substitucijsko razumevanje kvantifikatorja ne more preprosto jemati substitucijskih primerov – kakršne so v primeru teorije števil številke – za samoumevne. Kaj pomeni »Obstaja *x,* tako da je *x* številka, tako da ...«? Če je kvantifikator objektni, spremenljivke segajo preko objektov. Ampak potem morajo biti številke mišljene kot abstraktni objekti. Če niso, potem se bo izjava teorije števil v smislu, da obstaja neko zelo veliko število z nekaterimi lastnostmi, izkazala za neresnično samo zato, ker še nihče nikoli ni zapisal številke, ki se nanaša na to število. Torej je ontološka zavezanost teorije števil – še več, zavezanost abstraktnim objektom – obnovljena. In kako drugače je mogoče razumeti govor o substitucijskih primerih, če ne s pomočjo objektnega kvantifikatorja?

Drugič, kako je lahko substitucijski primer, kot je »17 je praštevilo med 15 in 20«, resničen, razen če substitucijsko nima reference? Zapomnite si, da je pojem resnice, za katerega tu gre, močen pojem. Predpostavlja se tako, da je resnica te izjave neodvisna od matematičnega postopka itn., kot da je znano, da je resnična: objekt razprave je posledica za ontologijo realizma glede resničnostne vrednosti v močnem smislu. Ne verjamem, da je lahko izjava »Pegaz je krilati konj« resnična v *tem smislu,* razen če se ime »Pegaz« resnično ne nanaša. Če

rečemo, »Pegaz je krilati konj« je resnično po substitucijskem razumevanju, to pomeni na prvem mestu uporabiti šibkejši pojem resnice.

Teorija »če-potem-izem«. Obstaja še ena možnost, ki ostaja tistim, ki so prepričani, da realizem o resničnostni vrednosti nujno ne pomeni kakršnekoli ontološke zavezanosti: modalna možnost. Ideja je, da so matematične izjave v bistvu o *možnostih.* Ta ideja ima različne manifestacije. Če – da se vrnemo k vrsti gledišča, ki ga ponazarja Benacerraf -, privzame takšno obliko, kot da znova tolmači na primer »Obstaja praštevilo med 15 in 20« kot izjavo »Obstaja možna struktura, v kateri obstaja mesto med 15-im in 20-im, ki ima take in take lastnosti«, potem ontološka zavezanost izjave ostaja očitna: to ni zavezanost dejanskim objektom, temveč zavezanost možnim objektom.

Boljša alternativa za modalista je potem, da se zateče k »če-potem-izmu«, to je stališču, v skladu s katerim se navidezne ontološke zavezanosti odstranijo tako, da se jih da v antecedent pogojnika. Ta alternativa bi lahko formulirala Benacerrafovo stališče takole: *»Če* obstaja struktura, ki izpolnjuje nekatere pogoje (kot so tisti, ki jih nalagajo Peanovi aksiomi), potem je za strukturo res, da med 15-im in 20-im mestom ...«. Ta alternativa ponuja boljše možnosti za uspeh. Izjave te oblike bi lahko bile prav tako objektivno resnične neodvisno od nas, četudi ne obstajajo nobene strukture ali katerikoli drugi matematični objekti. Čeprav je to stališče koherentno, je kajpada zelo neverodostojna rekonstrukcija. Ne odraža matematične prakse. V teoriji števil, na primer, ne uporabljamo spremenljivk preko strukture. Raje uporabljamo številke, za katere se zdi, da delujejo kot singularni izrazi, in spremenljivke, za katere se zdi, da segajo preko števil.

Seveda obstaja veliko matematičnih področij, v katerih zatrjujemo teoreme »čepotem«. Na primer, v teoriji grup lahko trdimo, da: »Če je množica z operacijo na njej grupa in je njena moč praštevilo, potem je taka množica Abelova grupa«. Primerov, kot je ta, je nešteto. Ampak ti ne pokrijejo popolnoma vse matematike. Vzemimo aksiom neskončnosti: ta trdi, da *obstaja* neskončna množica; ni jasno, kakšno obliko »če-potem-izma« je treba uporabiti v teh primerih. Poleg tega če-potem-izem ne pojasnjuje, kako pride do tega, da je matematika uspešna in neizogibna v znanosti glede na to, da je samo o možnostih.

4. Teorija resnice

Pravkar smo videli, da so poskusi, da se upremo implikaciji, ki jo ima prehod od realizma o resničnostne vrednosti v močnem smislu k realizmu o ontologiji, manj kot uspešni. Toda najboljši način, kako pokazati neizogibnost te implikacije, je, da še naprej premišljujemo o močnem pojmu resnice, ki ga vključuje realizem o resničnostni vrednosti.

Ker je ideja močnega pojma resnice v tem smislu, da je resnica odvisna od značilnosti objektivno obstajajočega sveta, mora zahtevana teorija resnice vključiti ontologijo dejstev. Ker se poleg tega trdi, da je matematična izjava

resnična ali neresnična neodvisno od naše zmožnosti določanja njene resničnostne vrednosti, podprta teorija resnice ne more biti epistemična. Namreč, epistemsko pojmovanje pomeni, da je stavek *S* resničen, če in samo če _____, kjer prazen prostor vsebuje epistemski pogoj za S, tak, kot: biti preverjen, biti upravičen ali biti zajamčen tako, da je odvisen od našega epistemološkega uspeha.

Teorija, ki se zdi, da izpolnjuje vse zahtevane pogoje, je korespondenčna teorija resnice.[32] Ker ni splošnega soglasja o tem, kaj korespondenčna teorija resnice pomeni, bom na kratko skicirala različico teorije, ki jo zagovarjam. Po mojem razumevanju korespondenčno pojmovanje resničnosti obsega nenavajalni vzajemni pogojnik *[biconditional]* za resnico, povezan z nenavajalno definirano referenčno relacijo.

Od Tarskijevih rezultatov pri definiranju resnice sem, so skoraj vsi, ki jih zanimajo teorije resnice, trdili, da za to, da bi bila sprejemljiva, mora teorija resnice vsebovati nenavajalni vzajemni pogojnik za resnico. To pomeni, da mora vsebovati stavek oblike:

(Nenavajalni vzajemni pogojnik za resnico): *»p«* je resničen, če in samo *če p*, kjer je črka »p« shematična črka, ki stoji na mestu stavkov. Primer prve stopnje je lahko preprosto:

»Trava je zelena«, če in samo če je trava zelena.

Ta vzajemni pogojnik kajpada ni dovolj, saj je bil doslej nevtralen glede tega, kako naj bo razumljena desna stran stavka.

Da bi se izognili formalnim zapletom in nedoslednostim, ne moremo preprosto postulirati vseh teh vzajemnih pogojnikov. Moramo jih izpeljati v formalno teorijo. In za to prav tako potrebujemo referenčno relacijo: predpostaviti moramo, da se singularni izrazi in predikati jezika nanašajo. Ta predpostavka je tista, s katero resnica zapušča ontološko nevtralnost. V nekem smislu je lahko tudi referenčna relacija neznavajalna. Upoštevati mora:

(Nenavajalni vzajemni pogojnik za zadostljivost): x zadošča »F«, če in samo če x je F;

(Nenavajalni vzajemni pogojnik za označevanje): *»t«* označuje *x*, če in samo če *t* = *x*.[33]

Nenavajalno definirana referenčna relacija je kajpada relacija beseda-svet. Povezuje besede z objekti. Iz tega sledi, da primeri, kot so »Hamlet« se nanaša

[32] Nekateri filozofi ne verjamejo, da realizem zahteva korespondenco resnice. Navajam Resnika, ki pravi, da:
»Nekateri filozofi verjamejo, da je realizem zavezan stališču, da je resnica odvisna od značilnosti sveta 'tam zunaj'. Če v matematičnem primeru to zgolj pomeni, da so naše teorije resnične ali neresnične, neodvisno od zunanjih dokazov in konstrukcij, potem je to mogoče prilagoditi z uporaba imanentnega, logičnega pojmovanja resnice« [Resnik (1997), stran 32].

[33] Po mnenju Resnika takšno pojmovanje naredi prostor za naše najbolj osnovne realistove intuicije z dovoljenjem, da je resnica neodvisna od naših sedanjih teorij in metod; glej Resnik (1997), str. 15.

na Hamleta, niso nenavajalno definirane referenčne relacije, ker niso relacije svet-beseda. Glede na nenavajalni vzajemni pogojnik za označevanje, za to, da bi se »Hamlet« nanašal na Hamleta, mora obstajati *x*, s katerim je Hamlet iden-

125 tičen. Toda v odsotnosti ontologije fikcijskih objektov, ne obstaja objekt x, ki je identičen s Hamletom.

Močan, ontološko zavezan pojem resnice, ki sem ga tukaj sprejela, ni nezdružljiv z drugimi značilnostmi resnice, ki so jih poudarili tako imenovani »deflacionisti«. Izjave o resnici in neresnici je še vedno mogoče včasih uporabiti kot lingvistične bližnjice za govorjenje o realnosti z nanašanjem na stavke. Kot Quine pravilno pravi, »resničnostni predikat lahko rabi za sredstvo za preklop od govora o realnosti na govor o stavkih«. Če rečem, »Kar Peanovi aksiomi trdijo o zaporedju naravnih števil, je resnično«, resničnostni predikat deluje kot okrajšava, s katero trdim, da je 1 naravno število in da: če je *a* naravno število, potem je (njegov neposredni naslednik) naravno število in tako naprej skozi pet Peanovih aksiomov.

Øystein Linnebo
Prevedla Iris Merkač

PLATONIZEM V FILOZOFIJI MATEMATIKE*

Prvič objavljeno v soboto, 18 julija 2009

Platonizem o matematiki (ali *matematični platonizem)* je metafizično stališče, da obstajajo abstraktni matematični objekti, katerih eksistenca je neodvisna od nas in našega jezika, mišljenja in postopkov. Tako kot elektroni in planeti obstajajo neodvisno od nas, obstajajo tudi števila in množice. In tako kot izjave o elektronih in planetih naredijo resnične ali neresnične objekti, s katerimi se ukvarjajo, in popolnoma objektivne lastnosti teh objektov, naredijo tudi izjave o številih in množicah. Matematične resnice torej odkrivamo, ne izumljamo.

Najpomembnejši argument za eksistenco abstraktnih matematičnih objektov izhaja od Gottloba Fregeja in ima naslednjo obliko (Frege 1953). Matematični jezik se pretvarja, da se sklicuje na in kvantificira preko abstraktnih matematičnih objektov. In veliko število matematičnih teoremov je resničnih.

Vendar stavek ne more biti resničen, razen *če* njegovim pod-stavkom ne uspe storiti, kar dozdevno počnejo. Torej obstajajo abstraktni matematični objekti, na katere se ti izrazi nanašajo in preko katerih kvantificirajo.

Kljub Fregejevemu argumentu so filozofi razvili različne ugovore proti matematičnemu platonizmu. Tako za abstraktne matematične objekte trdijo, da so epistemološko nedostopni in metafizično problematični. Matematični platonizem je bil med najbolj vročimi temami razprav v filozofiji matematike v zadnjih nekaj desetletjih.

1. Kaj je matematični platonizem?
   - o 1.1 Zgodovinske opombe
   - o 1.2 Filozofski pomen matematičnega platonizma
   - o 1.3 Anti-nominalizem
   - o 1.4 Realizem resničnostne vrednosti
   - o 1.5 Matematični pomen platonizma

2. Fregejev argument za eksistenco
   - o 2.1 Struktura argumenta
   - o 2.2 Zagovor klasične semantike
   - o 2.3 Zagovor resnice
   - o 2.4 Pojem ontološke zavezanosti

* Prevedeno po Øystein Linnebo, Philosophy of Mathematics, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

3. Od eksistence do matematičnega platonizma
   - o 3.1 Abstraktnost
   - o 3.2 Neodvisnost

4. Ugovori proti matematičnemu platonizmu
   - o 4.1 Epistemološki dostop
   - o 4.2 Metafizični ugovor
   - o 4.3 Drugi metafizični ugovori

5. Lažje oblike platonizma
   - o 5.1 Polni platonizem
   - o 5.2 Lažje semantične vrednosti
   - o 5.3 Kaj je vendar matematični platonizem?

Bibliografija

1. Kaj je matematični platonizem?

Matematični platonizem lahko definiramo kot skupino naslednjih treh trditev:

Eksistence.

Obstajajo matematični objekti.

Abstraktnosti.

Matematični objekti so abstraktni.

Neodvisnosti.

Matematični objekti so neodvisni od razumnih bitij in njihovega jezika, mišljenja in postopkov.

Dokaz zgornje definicije je dokaj standarden.

Platonizem na sploh (v nasprotju s platonizmom o določeni matematiki) je vsako stališče, ki izhaja iz zgornjih treh trditev, ko nadomestimo pridevnik »matematičen« s katerimkoli drugim pridevnikom.[1]

Prvi dve trditvi sta dokaj jasni za pričujoče namene. **Eksistenco** je mogoče formalizirati kot »$\exists x Mx$«, kjer »Mx« skrajša predikat »*x* je matematični objekt«, ki je resničen za vse in samo objekte, ki jih preučuje čista matematika, kot so števila, množice, in funkcije. **Abstraktnost** pomeni, da je vsak matematični objekt abstrakten, kjer za objekt pravimo, da je abstrakten le v primeru, ko ni prostorsko-časoven in je (potemtakem) vzročno neučinkovit.

Neodvisnost je manj jasna, kot drugi dve trditvi. Kaj pomeni pripisati to vrsto neodvisnosti objektu? Najočitnejša razlaga je verjetno protidejstveno pogojna, da če ne bi bilo nobenih razumnih bitij, ali če bi bili njihov jezik, mišljenje ali

[1] Trditev se zdi zgrešena. Če zamenjamo »matematičen« z »jezikovni« dobimo jezikovno plat, a ne platonizma na sploh. Platonizem na sploh bi lahko definirali kot konjunkcijo: »Obstajajo abstraktni objekti in abstraktni objekti so neodvisni od (pripovedovalčeve vednosti)«.

postopki drugačni, bi še vedno obstajali matematični objekti. Dvomljivo je, da bi ta razlaga opravila vse to, kar bi naj naredila trditev o **Neodvisnost** (glej razdelek 5.3); za zdaj, naj bo **Neodvisnost** nekoliko shematična.

1.1 Zgodovinske opombe

Platonizem je treba razlikovati od stališča zgodovinskega Platona. Le majhno število udeležencev v sodobni razpravi o platonizmu predlaga tehtne razlagalne trditve o Platonovem stališču, še manj pa ga zagovarja. Čeprav je stališče, ki mu pravimo »platonizem«, navdihnila znana Platonova teorijo o abstraktnih in večnih idejah, platonizem v našem času definiramo in o njem razpravljamo neodvisno od njegove prvotne zgodovinske inspiracije.

Ne samo, da platonizem v razpravi ni Platonov, platonizem je, kot je opredeljen zgoraj, čisto metafizično stališče: treba ga je razlikovati od drugih stališč, ki imajo bistvene epistemološke vsebine. Mnogo starejših opredelitev platonizma dodaja močne epistemološke trditve v smislu, da imamo neko neposredno razumevanje ali vpogled v področje abstraktnih objektov (glej na primer Rees 1967.) Ampak koristno (in danes precej standardno) je pridržati izraz »platonizem« za čisto metafizično stališče, ki je opisano zgoraj. Mnogi filozofi, ki zagovarjajo platonizem v tem čistem metafizičnem smislu, bi zavrnili dodatne epistemološke trditve. Primeri vključujejo Quinea in druge filozofe, ki jih je privlekel tako imenovani *argument iz neizogibnosti*, ki poskuša dati splošni empirični zagovor matematičnega platonizma.

Nazadnje, zgornja definicija »matematičnega platonizma« izključuje trditev, da so vse resnice čiste matematike nujne, čeprav je bila ta trditev tradicionalna pri večini platonistov. Poleg tega je ta izključitev upravičena z dejstvom, da nekateri filozofi, ki so na splošno veljali za platoniste (na primer, Quine in nekaj privržencev omenjenega argumenta iz neizogibnosti) zavračajo to dodatno modalno trditev.

1.2 Filozofski pomen matematičnega platonizma

Matematični platonizem ima precejšnji filozofski pomen. Če bi bil resničen, bi to bilo veliko breme za fizikalistovo idejo, daje realnost izčrpana s fizikalnim. Iz platonizma izhaja, da realnost sega daleč preko fizikalnega sveta in vsebuje objekte, ki niso del vzročne in prostorsko-časovne ureditve, ki jih preučuje fizika.[2]

[2] Ali je platonizem neposredno *v protislovju* s fizikalizmom? Odgovor bo odvisen od tega, kako se definira fizikalizem. Če je fizikalizem definiran kot stališče, da vse neposredno supervenira na fizičnem, in če so vse matematične resnice nujne, potem bosta stališči formalno konsistentni. Ob predpostavki *S5* sta katerakoli svetova enaka glede nujnih resnic. Zato *a fortiori*, katerakoli svetova, ki sta enaka glede fizikalnih resnic, sta tudi enaka glede matematičnih resnic. Toda to je standardna definicija trditve, da matematične resnice supervenirajo na fizičnem. Če je po drugi strani fizikalizem definiran kot stališče, da so vse bitnosti sestavljene ali tvorjene z osnovnimi fizikalnimi bitnostmi, potem si bosta stališči med seboj v protislovju.

Matematični platonizem, če je resničen, bi bil tudi veliko breme za mnoge naturalistične teorije spoznanja, ker obstaja majhen dvom, da imamo matematično vednost. Matematični platonizem bi potemtakem dokazal, da imamo vednost o abstraktnih (in torej vzročno neučinkovitih) objektih. To bi bilo pomembno odkritje, ki bi ga zelo težko sprejelo veliko naturalističnih teorij vednosti. Čeprav te filozofske posledice niso edinstvene za *matematični* platonizem, je ta posebna oblika platonizma nenavadno dobro primerna za podporo takih posledic. Matematika je izjemno uspešna disciplina tako sama po sebi kot orodje za druge znanosti.[3] Malo sodobnih analitičnih filozofov je pripravljenih nasprotovati bistvenim trditvam discipline, katere znanstvena priporočila so tako močna kot priporočila matematike (Lewis 1991, str. 57-9). Če torej filozofska analiza odkriva, da ima matematika nekatere čudne in presenetljive posledice, bi bilo neprivlačno preprosto zavrniti matematiko.[4] Tista oblika platonizma, ki temelji na disciplini, katere znanstvena priporočila so manj impresivna kot priporočila matematike, ne bi bila v tem ugodnem položaju. Na primer, če ima teologija neke čudne in presenetljive filozofske posledice, mnogo filozofov ne bi oklevalo z zavrnitvijo ustreznih delov teologije.

1.3 Anti-nominalizem

V sodobni filozofiji je *nominalizem* običajno definiran kot stališče, da abstraktni objekti ne obstajajo. (V bolj tradicionalni filozofski uporabi se beseda »nominalizem« namesto tega nanaša na stališče, da ni univerzalij (Glej Burgess & Rosen 1997, str. 13-25). Naj bo *anti-nominalizem* zanikanje nominalizma, to je trditev, da obstajajo abstraktni objekti. *Anti-nominalizem glede matematike* je torej le zveza **Eksistence** in **Abstrakcije**. Ker anti-nominalizem opušča **Neodvisnost**, je logično šibkejši od matematičnega platonizma.

Filozofske posledice anti-nominalizma niso tako močne kot tiste od platonizma. Mnogi fizikalisti bi sprejeli ne-fizikalne objekte pod pogojem, da so ti odvisni od fizikalnih objektov ali da jih je mogoče zreducirati nanje. Ti lahko, na primer, sprejemajo objekte, kot so korporacije, zakoni in pesmi pod pogojem, da so ustrezno odvisni od fizikalnih objektov ali da jih je mogoče zreducirati na nje. Nadalje se zdi, da ni skrivnosti o epistemološkem dostopu do ne-fizikalnih objektov, ki smo jih nekako naredili, ali »tvorili«. Če smo korporacije, zakone in pesmi naredili ali »oblikovane« mi, smo verjetno pridobili vednost o njih v postopku, ko smo jih naredili ali »oblikovali«.

Nekaj stališč v filozofiji matematike je anti-nominalističnih, ne da bi bila platonistična. Primer so tradicionalna intuicionistična stališča, ki potrjujejo eksistenco matematičnih objektov, vendar trdijo, da so ti objekti odvisni od ali

[3] Na primer, obstaja široko razširjen argument med matematiki o vodilnih problemih z njihovega področja ter o vrstah metod, ki so dovoljene pri poskušanju reševanja teh problemov. Nadalje, matematiki so z uporabo teh metod napredovali in še naprej zelo napredujejo pri reševanju teh vodilnih problemov.

[4] Kakorkoli, sami filozofski analizi bi lahko oporekali. Kajti ta analiza presega pravo matematiko in zato avtomatsko ne nasledi njenih močnih znanstvenih priporočil.

da jih tvorijo matematiki in njihova delovanja.[5] Nekateri dodatni primeri stališč, ki so anti-nominalistična, ne da bi bila platonistična, bodo obravnavani v razdelku 5.2.

1.4 Realizem resničnostne vrednosti

Realizem resničnostne vrednosti je stališče, da ima vsaka dobro oblikovana matematična izjava edinstveno in objektivno resničnostno vrednost, ki je neodvisna od tega, ali jo mi lahko poznamo in ali logično sledi iz naših sedanjih matematičnih teorij. Stališče tudi trdi, da je večina matematičnih izjav, ki se štejejo za resnične, dejansko resnična.[6] Tako je realizem resničnostne vrednosti jasno *metafizično* stališče. Vendar v nasprotju s platonizmom ni *ontološko* stališče. Kajti čeprav realizem resničnostne vrednosti trdi, da imajo matematične izjave edinstvene in objektivne resničnostne vrednosti, ni zavezan značilni platonistični ideji, da te resničnostne vrednosti izhajajo iz ontologije matematičnih objektov.

Matematični platonizem jasno motivira realizem resničnostne vrednosti z zagotovljanjem razlage, kako matematične izjave dobivajo svoje resničnostne vrednosti. Vendar bi se zahtevale nadaljnje premise, če bi hoteli, da prvo stališče pripelje do drugega. Kajti četudi obstajajo matematični objekti, lahko referenčna in kvantifikativna nedoločenost prikrajša matematične izjave za njihovo edinstvenost in objektivno resničnostno vrednost. Obratno, realizem resničnostne vrednosti sam po sebi ne implicira **Eksistence** in tako niti anti-nominalizma niti platonizma. Zato obstajajo različne razlage, kako matematične izjave pridejo do tega, da imajo edinstvene in objektivne resničnostne vrednosti, ki ne postavljajo področja matematičnih objektov.[7]

Pravzaprav mnogo nominalistov podpira realizem resničnostne vrednosti, vsaj glede osnovnih vej matematike, kakršna *je* aritmetika. Nominalisti te vrste so zavezani čudno zvenečem stališču: čeprav je navadna matematična izjava

(1) Obstajajo praštevila med 10 in 20.

resnična, dejansko matematičnih objektov ni in tako zlasti ne števil. Toda tukaj ne obstaja nobeno protislovje. Razlikovati moramo med jezikom Lay, v katerem matematiki oblikujejo svoje trditve, in jezikom *Lr*, *v* katerem jih oblikujejo nominalisti in drugi filozofi. Izjava (1) je oblikovana v *Lu*. Ampak

[5] Kakorkoli, težko je razumeti, kaj ta odvisnost ali konstitucija pomeni. Sodobnejše oblike intuicionizma so pogosto podale alternativni razvoj v obliki ne-klasične semantike za matematični jezik. Semantične teorije te vrste so si prizadevale zamenjati klasičen pojem resnice z epistemološko bolj prilagodljivim pojmom dokaza. Kjer klasični platonizem pravi, da je matematični stavek *S* resničen samo v primeru, če objekti, o katerih *S* govori, imajo lastnosti, ki jim jih *S* pripisuje, sedanja oblika intuicionizma pravi, da je *S* resničen (v nekem ustrezno lahkem smislu), samo v primeru, ko je *S* dokazljiv. Glej Wright 1992 in Dummett 1991b.

[6] Da bi poudarili nasprotje z realizmom resničnostnih vrednosti, se na platonizem in anti-nominalizem včasih nanašajo kot na oblike »predmetnega realizma«. To ni izraz, ki ga bom tukaj uporabil.

[7] En primer je »modalni strukturalizem« Hellmana iz leta 1989, kjer je aritmetični stavek *A* analiziran kot $\Box\forall X\forall f\forall x[PA^2(X/\mathbb{N}, f/s, x/0) \rightarrow A(X/\mathbb{N}, f/s, x/0)]$, kjer je PA^2 konjunkcija aksiomov Peanove aritmetike drugega reda.

nominalistična trditev, da je izjava (1) resnična, vendar abstraktnih objektov ni, je oblikovana v *Lr*. Nominalistična trditev je torej popolno koherentna pod pogojem, daje izjava (1) prevedena ne-homofono iz L_M v L_P. In res, ko nominalist trdi, da so resničnostne vrednosti stavkov iz L_M določene na način, ki se ne sklicuje na matematične objekte, ima v mislih točno to vrsto ne-homofonega prevoda. Stališče, ki je omenjeno v prejšnji opombi, nam priskrbi primer.

To kaže, da za to, da bi trditev o **Eksistenci** imela svoj mišljen učinek, mora biti izražena v jeziku L_P, ki ga uporabljamo filozofi. Če bi bila trditev izražena v jeziku L_M, ki ga uporabljajo matematiki, potem bi jo lahko nominalisti sprejeli, medtem ko bi še vedno zanikali, da obstajajo matematični objekti, v nasprotju z namenom trditve.

Majhna, vendar pomembna tradicija filozofov priganja, da je treba razpravo o platonizmu nadomestiti z, ali vsaj preoblikovati v, razpravo o realizmu resničnostne vrednosti. Eden od razlogov v podporo temu stališču je, da je prva razprava brezupno nejasna, medtem ko je druga bolj vodljiva (Dummett 1978a, str. 228-232 in Dummett 1991b, str. 10-15). Drugi razlog, ki ga ponujajo, je, da je razprava o realizmu resničnostne vrednosti bolj pomembna tako za filozofijo kot za matematiko, kot razprava o platonizmu.[8]

1.5 Matematični pomen platonizma

Delovni realizem je metodološko stališče, da mora biti matematika prakticirana tako, *kot da* bi bil platonizem resničen (Bernays 1935, Shapiro 1997, str. 21-27 in 38-44). To zahteva nekaj pojasnil. V razpravah o temeljih matematike je bil platonizem pogosto uporabljen za zagovor nekaterih matematičnih metod, kot so naslednje:

i. Klasični jeziki prvega reda (ali višjega), za čigar singularne izraze in kvantifikatorje se zdi, da se nanašajo na in segajo preko matematičnih objektov. (To je v nasprotju z jeziki, ki so prevladovali prej v zgodovini matematike, ki so se opirali bolj močno na konstruktivno in modalno besedišče).

ii. Klasična namesto intuicionistična logika.

iii. Ne-konstruktivne metode (kot ne-konstruktivni dokazi eksistence) in nekonstruktivni aksiomi (kot, na primer, aksiom izbire).

iv. Nepredikativne definicije (to so definicije, ki kvantificirajo preko celote, h kateri naj bi objekti, ki so definirani, pripadali).

[8] To je poanta *Kreislovega izreka*, ki se mnogokrat pojavlja v spisih Michaela Dummetta, na primer:
Kot je Kreisel pripomnil v recenziji Wittgensteina, »problem ni eksistenca matematičnih objektov, ampak objektivnost matematičnih izjav« (Dummett 1978b, str. xxxviii). Glej tudi Dummett 1981, str. 508.
Pripomba Kreisla, na katero je Dummett namigoval, se zdi, da je iz Kreisla 1958, str. 138, 1. op. (ki je, če je tako, precej manj znamenita kot Dummettovo parafraziranje). Za drugi primer stališča, da je realizem resničnostnih vrednosti pomembnejši od platonizma, glej Isaacson 1994.

v. »Hilbertov optimizem«, to je prepričanje, da je vsak matematični problem načeloma rešljiv.[9]

Glede na delovni realizem so te in druge klasične metode sprejemljive in na voljo v vseh matematičnih sklepanjih. Vendar delovni realizem ne zavzema stališča o tem, ali te metode zahtevajo katerikoli filozofski zagovor, in če je tako, ali mora ta zagovor temeljiti na platonizmu. Skratka, kjer je platonizem izrecno filozofsko stališče, je delovni realizem prvo in glavno stališče v matematiki sami o pravilni metodologiji te discipline. Platonizem in delovni realizem sta torej različni stališči.

Ali obstajajo katerekoli logične relacije med dvema stališčema? Glede na izvor delovnega realizma ni presenetljivo, da stališče prejema močno podporo od matematičnega platonizma. Predpostavimo, da je matematični platonizem resničen. Potem je jasno, da bi moral biti jezik matematike tak, kot je opisan v (i). Drugič, če je zagotovljeno, da je legitimno razmišljati klasično o kateremkoli neodvisno obstoječem delu realnosti, bi sledila tudi (ii). Tretjič, ker platonizem zagotavlja, da je matematika prej odkrita kot izumljena, naj pri matematikih ne bi bilo potrebe, da se omejijo na konstruktivne metode in aksiome, ki jih vzpostavlja (iii). Četrtič, obstaja močni in vplivni argument, ki ga dolgujemo Gödlu (1944), da so nepredikativne definicije legitimne, kadarkoli objekti, ki so definirani, obstajajo neodvisno od naših definicij. (Na primer, »najvišji fant v razredu« se zdi neproblematičen kljub temu, da je nepredikativen). Če je to res, potem bi sledila (iv). Nazadnje, če obstaja matematika o neki neodvisni obstoječi realnosti, potem ima vsak matematični problem edinstven in določen odgovor, ki zagotavlja vsaj nekaj motivacije za Hilbertov optimizem. (Glej tudi razpravo o *polnem platonizmu*, *v* razdelku 5.1.).

Resničnost matematičnega platonizma bi tako imela pomembne posledice znotraj matematike same. Upravičila bi klasične metode, ki so povezane z delovnim realizmom, in spodbujala iskanje novih aksiomov za reševanje vprašanj (kot je hipoteza kontinuuma), ki so ostala odprta pri naših trenutnih matematičnih teorijah.

Kakorkoli, delovni realizem na noben očiten način ne pomeni platonizma. Čeprav delovni realizem pravi, da smo upravičeni uporabljati platonistični jezik sodobne matematike, to ne zadošča za platonizem na vsaj dva načina. Kot je pokazala zgornja razprava o realizmu resničnostne vrednosti, je mogoče platonistični jezik matematike analizirati na tak način, da bi se izognili sklicevanju na matematične objekte in kvantifikaciji preko njih. Poleg tega, četudi bi bilo mogoče upravičiti takšne analize nominalne vrednosti matematičnega jezika, je to, kar bi naj sledilo, anti-nominalizem, vendar še ne platonizem. Dodatni argument bi bil potreben za tretjo komponento platonizma, in sicer **Neodvisnost**. Možnosti za tak argument obravnavamo v razdelku 3.2.

[9] Glej Hilbert 1996, str. 1102. Znano je, da je eden od problemov, ki jih postavlja Hilbert, hipoteza kontinuuma. Da bi bil ta problem »rešljiv«, mora imeti hipoteza kontinuuma objektivno resničnostno vrednost, kljub temu, da je neodvisna od standardne ZFC teorije množic.

2. Fregejev argument za eksistenco

Sledi vzorec argumenta za obstoj matematičnih objektov. Ker je bil prvi filozof, ki je razvil argument v tej splošni obliki, Frege, bomo ta argument imenovali *fregejevski argument*. Toda vzorec je splošen in odmisli najbolj specifične vidike Fregejevega lastnega zagovora eksistence matematičnih objektov, kot je njegovo stališče, da je aritmetiko mogoče zreducirati na logiko. Fregejev logicizem je samo en način, v katerem je lahko razvit ta vzorec; nekatere druge načine bomo omenili spodaj.

2.1 Struktura argumenta

Fregejevski argument temelji na dveh premisah, od katerih se prva nanaša na semantiko matematičnega jezika:

Klasična semantika.

> Singularni izrazi matematičnega jezika naj bi se nanašali na matematične objekte, njeni kvantifikatorji prvega reda pa naj bi segali preko takih objektov.

Besedo »naj bi« je treba razložiti. Ko naj bi se stavek S nanašal ali kvantificiral na določen način, to pomeni, da za to, da bi bil S resničen, mora S uspeti pri nanašanju ali kvantificiranju na ta način.

Druga premisa ne potrebuje veliko razlage:

Resnica.

> Večina stavkov, ki so sprejeti kot matematični teoremi, je resničnih (ne glede na njihovo sintaktično in semantično strukturo).

Razmislite o stavkih, ki so sprejeti kot matematični teoremi in vsebujejo enega ali več matematičnih singularnih izrazov. Po premisi **Resnica** je večina teh stavkov resničnih.[10] Naj bo S tak stavek. S **Klasično semantiko** resničnost stavka S zahteva, da so njegovi singularni izrazi uspešni pri nanašanju na matematične objekte. Zato morajo obstajati matematični objekti, kot je zatrjeno z **Eksistenco**.[11]

[10] Bodite pozorni na to, da ta korak uporablja oklepajno precizacijo v **Resnici**. Brez te precizacije bi bilo mogoče za večino stavkov, ki so bili sprejeti kot matematični izreki, da so resnični, in vsi stavki, ki so omenjeni v besedilu, da so lažni.

[11] Obstaja sorodni argument, ki je do intencionalnih dejanj, naperjenih na objekt, v enakem odnosu na način, v kakršnem je fregejevski argument do stavkov ali propozicij. (Glej Gödel 1964 in Parsons 1980).
(2) Ljudje imajo intuicije o matematičnih objektih.
(3) Te intuicije so verodostojne.
Iz teh premis ravno tako izhaja **Eksistenca**: kajti intuicija je lahko verodostojna zgolj tedaj, ko njen intencionalni objekt obstaja. Osredinili se bomo na originalni fregejevski argument, ker se zdi bolj vodljiv. Saj je lažje oceniti, ali je matematični stavek resničen, kot oceniti ali je matematična intuicija verodostojna.

2.2 Zagovor klasične semantike

Klasična semantika trdi, da se matematični jezik obnaša semantično zelo podobno jeziku na sploh (ali se vsaj tradicionalno domneva, da se obnaša): semantične funkcije singularnih izrazov in kvantifikatorjev so, da se, vsak zase, nanašajo na objekte in segajo preko objektov. To je na splošno empirična trditev o delovanjih pol-formalnega jezika, ki je bil rabljen v skupnosti poklicnih matematikov. (V široko sprejeti terminologiji Burgessa dz Rosena 1997, str. 6-7, je **Klasična semantika** *hermenevtična* trditev; to je opisna trditev o tem, kako je določen jezik dejansko rabljen, to ni normativna trditev o tem, kako naj bi bil rabljen ta jezik). Bodite pozorni tudi na to, da je **Klasična semantika** združljiva z večino tradicionalnih stališč o semantiki; zlasti je združljiva z vsemi standardnimi stališči o pomenih stavkov, in sicer, da so ti resničnostne vrednosti, propozicije, ali množice možnih svetov.

Klasična semantika uživa močno prima facie verodostojnost. Za matematični jezik se močno zdi, da ima enako semantično strukturo kot običajni ne-matematični jezik. Kot opaža Burgess (1999), se za naslednja dva stavka zdi, da imata enako preprosto semantično strukturo predikata, ki je pripisan subjektu (str. (4)

(4) Evelyn je lepa.

(5) Enajst je praštevilo.

Ta videz potrjuje standardna semantična analiza, ki jo predlagajo jezikoslovci in semantiki.

Klasično semantiko so kljub temu izzvali, na primer, nominalisti, kot sta Hellman (1989) in Hofweber (2005). To ni mesto za razširjeno razpravo o takšnih izzivih. Naj samo omenim, da je potrebnega veliko dela za utemeljitev te vrste izziva. Izzivalec bo moral dokazati, da so navidezne semantične podobnosti med matematičnim in ne-matematičnim jezikom varljive. In ti dokazi bodo morali biti take vrste, da jih bodo jezikoslovci in semantiki – brez ugotovljenega zanimanja za filozofijo matematike – lahko priznali kot pomembne[12]

2.3 Zagovor resnice

Resnico je mogoče zagovarjati na različne načine. Skupno vsem zagovorom je, da najprej identificirajo nek standard, s katerim so lahko resničnostne vrednosti matematičnih izjav ocenjene in potem dokazujejo, da matematični teoremi zadovoljujejo ta standard.

Ena možnost je, da se sklicujemo na standard, ki je bolj osnoven kot tisti od matematike same. Logicizem ponuja dober primer. Frege in drugi logicisti najprej trdijo, da je katerikoli teorem čiste logike resničen. Potem poskušajo

[12] Epistemološki holist bo trdil, da lahko načeloma dokaz za ali proti jezikovni analizi pride od koderkoli. Ni mi treba zanikati te trditve. Moja poanta je preprosto ta, da zadevna hipoteza pripada empiričnemu jezikoslovju in jo je treba obravnavati kot takšno.

pokazati, da je teoreme iz določenih vej matematike mogoče dokazati zgolj na podlagi čiste logike in definicij.

Druga možnost je, da se sklicujemo na standarde empirične znanosti. Quine-Putnamov argument iz neizogibnosti ponuja primer. Najprej se dokazuje, da je verjetno katerikoli nujni del empirične znanosti resničen in zato nekaj, kar smo upavičeni verjeti. Potem se dokazuje, da so velike količine matematike nujne za empirično znanost. Če sta obe trditvi pravilni, sledi, da je **Resnica** verjetno resnična, in da je verjetje o **Resnici** upravičeno.

Tretja možnost je, da se sklicujemo na standarde matematike same. Zakaj bi se nekdo želel sklicevati na ne-matematične standarde, kot so merila logike ali empirične znanosti, da bi zagovarjal resničnost matematičnih teoremov? Ko zagovarjamo resničnost trditev logike in fizike, se nam ni treba sklicevati na standarde zunaj logike in fizike. Raje predpostavimo, da logika in fizika ponujata svoj lasten *sui generis* standard upravičenja. Zakaj bi matematika bila kakorkoli drugačna? Ta tretja strategija je dobila veliko pozornosti v zadnjih letih, pogosto pod naslovom »naturalizem« ali »matematični naturalizem«. (Glej Burgess & Rosen 1997, Maddy 1997).

Tukaj je primer, kako lahko razvijemo naturalistično strategijo. Imenujmo držo, ki jo imajo matematiki do matematičnih teoremov, »sprejetje«. Potem se zdijo verjetne naslednje trditve:

> (6) Matematiki so upravičeni sprejemati teoreme matematike.
>
> (7) Sprejemanje matematične izjave S vključuje jemanje te izjave za resnično.
>
> (8) Ko matematik sprejema matematično izjavo S, je vsebina njegove naravnanosti na splošno dobeseden pomen izjave *S*.

Iz teh treh trditev sledi, da so matematični strokovnjaki upravičeni jemati matematične teoreme za dobesedno resnične. Z razširitvijo smo tudi mi upravičeni, da verjamemo o **Resnici**. Bodite pozorni na to, da samim strokovnjakom, s katerimi se ukvarja (6), ni treba verjeti o (7) in (8), niti jim ni treba, da so upravičeni o kakršnemkoli takem prepričanju. Kar je pomembno, je, da so te tri trditve resnične. Nalogi ugotavljanja resničnosti za (7) in (8) lahko pripadata jezikoslovcem, psihologom, sociologom ali filozofom, nikakor pa ne matematikom.

2.4 Pojem ontološke zavezanosti

Različice fregejevskega argumenta so včasih izjavljene v okviru pojma ontološke zavezanosti. Predpostavimo, da operiramo s standardnim quineovskim merilom ontološke zavezanosti:

Quineov kriterij

> Stavek prvega reda (ali zbirka takih stavkov) je ontološko zavezan takim objektom, za katere mora biti predpostavljeno, da so v dosegu spremenljivk, da bi stavek (ali zbirka stavkov) bila resnična.

Potem iz **Klasične semantike** sledi, da je veliko matematičnih stavkov ontološko zavezanih matematičnim objektom. Da bi to videli, bomo preučili tipični matematični teorem S, ki vsebuje nek običajni ekstenzionalni pojav bodisi singularnih izrazov bodisi kvantifikatorjev prvega reda. S **Klasično semantiko** naj bi se ti izrazi nanašali na ali segali preko matematičnih objektov. Zato, da je S resničen, morajo biti ti izrazi uspešni pri početju tistega, kar dozdevno počnejo. Zato, da je *S* resničen, morajo – posledično – obstajati matematični objekti v dosegu spremenljivk. S **Quineovim kriterijem** to pomeni, da je S ontološko zavezan matematičnim objektom.

Quine in še mnogi drugi jemljejo, da je **Quineov kriterij** nekaj več kot definicijo izraza »ontološka zavezanost« (Quine 1969 in Burgess 2004). Vendar so kriterij kljub temu spodbijali. Nekateri filozofi zanikajo, da singularni izrazi in kvantifikatorji prvega reda samodejno povzročijo ontološke zavezanosti. Morda to, kar »se zahteva od sveta« zato, da bi bil stavek resničen, vsebuje eksistenco nekaterih, vendar ne vseh objektov v dosegu kvantifikatorjev (Rayo 2008). Ali pa bi morali pretrgati povezavo med eksistencialnim kvantifikatorjem prvega reda in pojmom ontološke zavezanosti (Azzouni 2004 in Hofweber 2000).

En odziv na te izzive je opozoriti, da smo zgoraj razvili fregejevski argument brez katerekoli uporabe izraza »ontološka zavezanost«. Vsakršno spodbijanje definicije »ontološke zavezanosti«, ki jo ponuja **Quineov kriterij**, se zato zdi nebistveno za tisto različica fregejevskega argumenta, ki smo jo razvili zgoraj. Za ta odziv seveda ni verjetno, da zadošča izzivalcem, ki bodo odgovorili, da je sklep zgoraj razvitega argumenta prešibek, da bi imel svoj mišljeni učinek. Spomnimo se, da je sklep, **Eksistenca**, formaliziran v našem filozofskem metajeziku, *L?*, kot »$\exists xMx$«. Torej ta formalizacija ne bo mogla imeti svojega mišljenega učinka, razen če je ta meta-jezikovni stavek take vrste, da si naprti ontološko zavezanost. Ampak to je natanko tisto, čemur izzivalci oporekajo. Temu sporu tu ne moremo slediti še naprej. Za zdaj pripomnimo, da izzivalcem ni treba ponuditi razlage, zakaj je njihov nestandardni pojem ontološke zavezanosti boljši in teoretično bolj zanimiv kot standardni Quineov pojem.

3. Od eksistence k matematičnemu platonizmu

Spomnimo se, da je matematični platonizem rezultat tega, da **Eksistenci** dodamo dve nadaljnji trditvi, **Abstraktnost** in **Neodvisnost**.

3.1 Abstraktnost

S standardi filozofije je **Abstraktnost** ostala razmeroma nesporna. Med neka filozofov, ki jo želijo spodbiti, spadata Maddy (1990) (kar se tiče nečisti množic) in Bigelow (1988) (kar se tiče množic in različnih vrst števil). To relativno pomanjkanje razprave pomeni, da je bilo razvitih malo izrecnih zagovorov **Abstraktnosti**. Ampak ni težko razumeti, kako lahko tak zagovor poteka. Tukaj je ena ideja. Verodostojen je *prima facie* pritisk na katerokoli filozofsko razlago

matematičnega postopka, da bi se moral izogniti pripisovanju katerihkoli značilnosti matematiki, ki bi naredila dejanski matematični postopek za napačen ali neustrezen. Ta pritisk povzroča, da je težko zanikati, da so objekti čiste matematike abstraktni. Kajti če bi ti objekti imeli prostorsko-časovne lokacije, potem bi bil dejanski matematični postopek zgrešen in neustrezen, ker bi se potem morali čisti matematiki ukvarjati z lokacijami svojih objektov, prav tako kot se fiziki ukvarjajo z lokacijami svojih objektov. Dejstvo, da čisti matematiki ne kažejo nobenega zanimanja za to vprašanje, predlaga, da so njihovi objekti abstraktni.

3.2 Neodvisnost

Neodvisnost pravi, da so matematični objekti, če obstajajo, neodvisni od razumnih bitij in njihovega jezika, mišljenja in postopkov. V zadnjih desetletjih je ta trditev prejela malo izrecne pozornosti. (Med izjemami so filozofi intuicionističnih in konstruktivističnih nagnjenj, kot je Dummett). Za trditev se zdi, da jo je tiho sprejela večina analitičnih filozofov, ne pa vedno zato, ker jih ganejo argumenti v njeno korist, temveč pogosto samo zato, ker filozofi ne razumejo, kaj bi se zgodilo, če bi bila neuspešna. Običajni fizični objekti ponujajo dober model za to, kaj za objekt pomeni, da je neodvisen od nas in naših dejavnosti. Ampak še vedno ni jasno, kaj bi za objekt pomenilo, da ne bi bil tako neodvisen. Kakorkoli že, neuspeh, da bi videli kakršnokoli jasno alternativo, ni zagovor tega stališča.

Ali lahko naredimo kaj boljšega? Ena strategija je iskanje poti od delovnega realizma k **Neodvisnosti**. Predpostavimo, da je metodologija klasične matematike upravičena. Ali je mogoče, da je najboljša razlaga tega dejstva, da je **Neodvisnost** resnična? Enega takih argumentov je predlagal Godel, ki trdi, da legitimnost nepredikativnih definicij najbolje razloži resnica neke oblike platonizma, vključno z nečim, kot je naša trditev o **Neodvisnosti** (Godel 1944, str. 455-457, glej tudi Bernays 1935 za sorodno, vendar šibkejšo trditev). Kakorkoli že, četudi obstaja široko soglasje, da bi **Neodvisnost** podprla legitimnost nepredikativnih definicij, ostaja odprto vprašanje, ali je mogoče zagovarjati nasprotno implikacijo.

Druga možnost je, da nadaljujemo od metodologije sodobne teorije množic k **Neodvisnosti** (Godel 1964). Velik del iskanja novih aksiomov v teoriji množic danes temelji na tako imenovanih »zunanjih upravičenjih«, kjer so kandidati za aksiome ocenjeni ne le glede na njihovo notranjo verodostojnost, temveč tudi glede na njihovo sposobnost pojasnjevanja in sistematiziranja bolj osnovnih matematičnih dejstev. Morda je to metodologijo mogoče uporabiti za utemeljitev **Neodvisnosti**. Kakorkoli že, ostaja odprto vprašanje, ali se lahko ta predlog razvije v prepričljiv argument. (Glej Maddy 1988 za razpravo o zunanjih upravičenjih v teoriji množic. Glej tudi Parsons 1995 za razpravo o Gödlovem platonizmu).

4. Ugovori proti matematičnemu platonizmu

Razviti so bili različni ugovori proti matematičnemu platonizmu. Najpomembnejši so naslednji:

4.1 Epistemološki dostop

Najbolj vplivni ugovor je verjetno tisti, ki se zgleduje po Benacerrafu (1973). Kar sledi, je izboljšana različica Benacerrafovega ugovora po Fieldu (1989).[13] Ta različica temelji na naslednjih treh premisah.

Premisa 1. Matematiki so zanesljivi v smislu, da za skoraj vsak matematični stavek S, če matematiki sprejmejo *S*, velja, da je potem S resničen.

Premisa 2. Da bi bilo prepričanje v matematiko upravičeno, mora biti vsaj načelno možno razložiti zanesljivost, ki je opisana v premisi 1.

Premisa 3. Če je matematični platonizem resničen, potem te zanesljivosti ni mogoče razložiti niti v načelu.

Če so te tri premise pravilne, bo iz tega sledilo, da matematični platonizem spodrezuje naša upravičenja za prepričanje v matematiki.

Toda ali so premise pravilne? Prvi dve premisi sta razmeroma nesporni. Večina platonistov je že zavezana premisi 1. In premisa 2 se zdi dokaj varna. Če zanesljivosti nekega postopka izoblikovanja prepričanja ni mogoče razložiti niti v načelu, potem bi se zdelo, da postopek deluje zgolj po naključju in tako spodrezuje vsakršno upravičenje, ki ga imamo za na tak način ustvarjena prepričanja. Premisa 3 je bolj sporna. Field zagovarja to premiso s pripombo, da so »resničnostne vrednosti naših matematičnih trditev odvisne od dejstev, ki vsebujejo platonistične bitnosti, ki bivajo na področju zunaj prostora-časa« (Field 1989, str. 68), in so tako vzročno celo v načelu ločene od nas. Ta zagovor kajpada predpostavlja, da mora katerakoli ustrezno razlaga zadevne zanesljivosti vključiti neko vzročno korelacijo. O tem so podvomili različni filozofi, ki so predlagali bolj minimalne razlage trditve o zanesljivosti. (Glej Burgess dz Rosen 1997, str. 41-49 in Lewis 1991, str. 111-112. Glej Linnebo 2006 za kritiko).[14]

[13] Dve razliki med Benacerrafovimi in Fieldovimi argumenti si zaslužita omembe. Prvič, Fieldov argument je skrbno formuliran, tako da se izogne kakršnemkoli sklicevanju na problematične vzročne teorije vednosti. Drugič, v nasprotju s Fieldom, Benacerraf ne šteje svojega argumenta za ugovor proti matematičnemu platonizmu, ampak prej za dilemo. Ena zaželena stvar v filozofiji matematike je enotna semantika za matematični in ne-matematični jezik. Druga zaželena stvar je verodostojna epistemologija matematike. Če sprejemamo matematični platonizem, zadoščamo prvi zaželeni stvari, ne pa drugi. Če, po drugi strani, zavračamo matematični platonizem, zadoščamo drugi zaželeni stvari, vendar ne prvi.

[14] Tudi, če se za premiso 3 izkaže, da jo je mogoče zagovarjati, ne more biti nič več tako, ko »anti-nominalizem« nadomestimo z »matematičnim platonizmom«. Razprava v razdelku 5.2 ponuja nekakšen razlog za dvom o tej spremenjeni različici premise 3. Glej tudi Linnebo 2006, razdelek 5.

4.2 Metafizični ugovor

Drugi znameniti Benacerrafov članek razvija metafizični ugovor proti matematičnemu platonizmu (Benacerraf 1965, Kitcher 1978). Čeprav se Benacerraf osredinja na aritmetiko, se ugovor naravno posplošuje na najbolj čiste matematične objekte.

Benacerraf začne z zagovorom tistega, kar je zdaj znano kot strukturalistično stališče o naravnih številih, v skladu s katerim naravna števila nimajo lastnosti, razen tistih, ki jih imajo zaradi obstoječih pozicij v w-zaporedju. Na primer, ne obstaja nič več za biti število 3, kot imeti neke znotraj-strukturalno definirane relacijske lastnosti, takšne, kot so: biti naslednik od 2, biti polovica od 6 in biti praštevilo. Ne glede na to, kako pridno preučujemo aritmetiko in teorijo množic, ne bomo nikoli vedeli, ali je število 3 identično s četrtim von Neumannovim ordinalom ali z ustreznim Zermelovim ordinalom ali morda, kot je predlagal Frege, z množico vseh množic s tremi člani (v nekem sistemu, ki dopušča, da take množice obstajajo).

Benacerraf tako izpelje naslednjo ugotovitev:

> Števila torej sploh niso objekti, ker pri podajanju lastnosti ... števil, le opredelite abstraktno strukturo – razlika pa je v dejstvu, da 'elementi' strukture nimajo lastnosti, razen tistih, ki jih povezujejo z drugimi 'elementi' enake strukture (Benacerraf 1965, str. 291).

Z drugimi besedami, Benacerraf trdi, da ne morejo obstajati objekti, ki nimajo nič drugega kot zgolj strukturalne lastnosti. Vsi objekti morajo imeti tudi neke ne-strukturalne lastnosti. (Glej Benacerrafa 1996 za nekatera kasnejša razmišljanja o tem argumentu).

Oba koraka Benacerrafovega argumenta sta sporna. Prvi korak – da imajo naravna števila samo strukturalne lastnosti – so nedavno zagovarjali razni matematični strukturalisti (Parsons 1990, Resnik 1997 in Shapiro 1997). Ampak ta korak zanikajo logicisti in neo-logicisti, ki trdijo, da so naravna števila sama po sebi vezana na kardinalnosti množic, ki jih štejejo. In drugi korak – da ne morejo obstajati objekti s samo strukturalnimi lastnostmi – izrecno zavračajo vsi strukturalisti, ki zagovarjajo prvi korak. (Za nekatera mnenja, ki simpatizirajo z drugim korakom, glej Hellman 2001 in MacBride 2005. Glej tudi Linnebo 2008 za razpravo).

4.3 Drugi metafizični ugovori

Poleg Benacerrafovega so razvili razne metafizične ugovore proti matematičnemu platonizmu. Eden od bolj znanih primerov je argument Nelsona Goodmana proti teoriji množic. Goodman (1956) zagovarja *načelo nominalizma*, ki določa, da sta dve bitnosti identični, kadarkoli imata enake osnovne komponente. To načelo lahko štejemo za okrepitev znanega aksioma ekstenzionalnosti iz teorije množic. Aksiom ekstenzionalnosti določa, da če imata dve množici x in y enake elemente – to je, če $u(u \in x \leftrightarrow u \in y)$ – potem sta identični. Načelo nominalizma dobimo, če relacijo članstva nadomestimo z

njenim tranzitivnim zaprtjem.[15] To načelo tako določa, da če x in y podpirajo $\in^*$ isti individuumi – to je, če $u(u \in x \leftrightarrow u \in y)$ – potem sta x in y identična. Pri zagovarjanju tega načela Goodman ne odobrava sestave množic in razredov, odobrava le sestavo mereoloških vsot in uporabo standardnih mereoloških operacij (kot jih je opisal s svojim »računom individuumov«).

Kakorkoli že, za Goodmanov zagovor načela nominalizma zdaj široko velja, da je neprepričljiv, kot priča to, da filozofi in matematiki široko sprejemajo teorijo množic kot legitimno in pomembno vejo matematike.

5. Lažje oblike platonizma

Anti-nominalizem pravi, da obstajajo abstraktni matematični objekti, medtem ko platonizem dodaja **Neodvisnost**, ki pravi, da so matematični objekti neodvisni od razumnih bitij in njihovega jezika, mišljenja in postopkov. Alternative so na voljo; ta zadnji razdelek pregleduje nekatere lažje oblike platonizma, ki spadajo nekje v območje med anti-nominalizmom in polnokrvnim platonizmom.

5.1 Polnostni platonizem

Ena lažja oblika platonizma (ne glede na njegovo ime) je »polnokrvni platonizem« Balaguerja 1998. Ta oblika platonizma je označena z *načelom polnosti* v smislu, da katerikoli matematični objekti, ki bi lahko obstajali, dejansko obstajajo. Na primer, ker je *hipoteza kontinuuma* neodvisna od standardne aksiomatizacije teorije množic, obstaja univerzum množic, v katerem je hipoteza resnična, in drugi, v katerem je neresnična. In noben univerzum ni na kakršenkoli način privilegiran. V nasprotju s tem tradicionalni platonizem trdi, da obstaja edinstven univerzum množic, v katerem je hipoteza kontinuuma bodisi dokončno resnična ali dokončno neresnična.

Ena domnevna korist za to polnostno stališče je v epistemologiji matematike. Če je vsaka konsistentna matematična teorija resnična za nek univerzum matematičnih objektov, potem bo v nekem smislu lahko pridobiti matematično vednost: pod pogojem, da so naše matematične teorije konsistentne, so zagotovljeno resnične za nek univerzum matematičnih objektov.

»Polnokrvni platonizem« je kajpada doživel veliko kritik. Colyvan in Zalta 1999 ga kritizirata zaradi spodkopavanja možnosti nanašanja na matematične objekte, Restall 2003 pa zaradi pomanjkanja natančne in koherentne formulacije načela polnosti, na katerem to stališče temelji. Martin (2001) predlaga, da naj bi različne univerzume množic združili, da bi dobili en sam maksimalni univerzum, ki bo privilegiran s tem, da ustreza našemu pojmovanju množice bolj kot katerikoli drugi univerzum množic.

[15] *Tranzitivno zaprtje* relacije R je najmanjša tranzitivna relacija S, ki vsebuje R. Tranzitivno zaprtje relacije je včasih znano tudi kot predhodnik te relacije.

Drugačno različico polnostnega platonizma sta razvila Linsky dc Zalta 1995 ir v vrsti nadaljnjih člankov. (Glej, na primer, Linsky & Zalta 2006 in druge članke, ki so tam navedeni). Tradicionalni platonizem deluje narobe pri »dojemanju abstraktnih objektov na modelu fizičnih objektov« (Linsky & Zalta 1995, str. 533), posebej vključno z idejo, da so taki objekti »redki«, ne pa polni. Linsky Zalta razvijata alternativni pristop na podlagi Zaltove »predmetnostne teorije«. Glavna značilnost predmetnostne teorije je zelo splošno načelo razumevanja, ki zatrjuje eksistenco polnosti abstraktnih objektov: za katerokoli zbirko lastnosti, obstaja abstraktni objekt, ki »vkodira« natančno te lastnosti. Nadalje, v predmetnostni teoriji sta dva abstraktna objekta identična, če in samo če vkodirata natančno enake lastnosti. Za predmetnostno teorijsko načelo razumevanja in identični kriterij je rečeno, da »ponujata povezavo med našimi kognitivnimi zmožnostmi razumevanja in abstraktnimi objekti« *(ibid.*, str. 547). (Glej Ebert z Rossberg 2007 za kritično razpravo).

5.2 Lažje semantične vrednosti

Predpostavimo, da je anti-nominalizem resničen. Zaradi primernosti predpostavimo tudi **Klasično semantiko**. Te predpostavke zagotavljajo, da se singularni izrazi in kvantifikatorji matematičnega jezika nanašajo na in segajo preko abstraktnih objektov. Glede na te predpostavke, ali bi morali biti tudi matematični platonisti? To se pravi, ali objekti, na katere se matematični stavki nanašajo in kvantificirajo preko, izpolnjujejo **Neodvisnost** ali nek podobni pogoj?

Koristno bo, če naše predpostavke znova izpovemo v bolj nevtralnih izrazih. To lahko naredimo s sklicevanjem na pojem *semantične vrednosti*, ki igra pomembno vlogo pri semantiki in filozofiji jezika. Na teh področjih se široko predpostavlja, da vsak izraz jasno prispeva k resničnostni vrednosti stavkov, v katerih se izraz pojavlja. Ta prispevek je znan kot *semantična vrednost* izraza. Splošno se predpostavlja, da je (vsaj v razširjenem kontekstu) semantična vrednost singularnega izraza samo njegov referent.

Naše predpostavke lahko zdaj izrečemo nevtralno kot trditev, da imajo matematični singularni izrazi abstraktne semantične vrednosti in da njena kvantifikatorja segata preko vrst zadev, ki rabijo kot semantične vrednosti. Naj se osredinimo na trditev o singularnih izrazih. Kaj je filozofski pomen te trditve? Zlasti še, ali ta podpira nekatere različice **Neodvisnosti**? Odgovor bo odvisen od tega, kar se zahteva, da bi matematični singularni izraz imel semantično vrednost.

Nekateri filozofi trdijo, da se ne zahteva veliko (Frege 1953, Dummett 1981, Dummett 1991a, Hale in Wright 2000 in Wright 1983). Za izraz *t* zadostuje, da jasno prispeva k resničnostnim vrednostim stavkov, v katerih se pojavlja. Celoten namen pojma semantične vrednost je bil predstaviti take prispevke. Za singularni izraz potemtakem zadostuje, da ima semantično vrednost, da naredi nek tak primeren prispevek.

To lahko celo odpre pot za nekakšen redukcionizem (Dummett 1991a). Čeprav je popolnoma resnično, da ima matematični singularni izraz *t* abstraktni objekt za svojo semantično vrednost, to resnico mogoče dobi na podlagi bolj osnovnih dejstev, ki ne omenjajo ali vključujejo ustreznega abstraktnega objekta. Primerjajte, na primer, relacijo lastništva, ki obstaja med osebo in njenim bančnim računom. Čeprav je popolnoma res, da oseba ima bančni račun, ta resnica mogoče obstaja zaradi bolj osnovnih sociooloških in psiholoških dejstev, ki ne omenjajo ali vključujejo bančnega računa.

Če je mogoče zagovarjati neko lažjo razlago semantičnih vrednosti, lahko sprejmemo predpostavke anti-nominalizma in **Klasične semantike**, ne da bi se zavezali katerikoli tradicionalni ali močni obliki platonizma.

5.3 Kaj je vendar matematični platonizem?

Ali si te lažje oblike platonizma zaslužijo, da jih imenujemo »platonistične«? Ker ta stališča jasno opredelimo kot anti-nominalistična, je vprašanje, ali so dovolj resnična za trditev o **Neodvisnosti**.

Naravna razlaga **Neodvisnosti** je protidejstveno pogojna, da če ne bi bilo nobenih razumnih bitij ali če bi bil njihov jezik, mišljenje ali postopki drugačni, bi še vedno obstajali matematični objekti. Če je to vse, kar pomeni **Neodvisnost**, potem so lažje oblike platonizma verjetno izpolnile trditev in se tako kvalificirale kot pristni platonizem.

Vendar je dvomljivo, da je ta razlaga sprejemljiva. Kajti za **Neodvisnost** se meni, da bi morala utemeljiti analogijo med matematičnimi objekti in običajnimi fizičnimi objekti. Tako kot elektroni in planeti obstajajo neodvisno od nas, obstajajo tudi števila in množice. In tako kot izjave o elektronih in planetih naredijo za resnične ali neresnične objekti, s katerimi se ukvarjajo, in popolnoma objektivne lastnosti teh objektov, to naredijo izjave o številih in množicah. Ker se lažje oblike platonizma izrecno distancirajo od te analogije, bi bila **Neodvisnost** verjetno razložena na način, ki jo dela nezdružljivo z lažjimi oblikami platonizma.

Problem je zmuzljiva narava analogije, na kateri temelji **Neodvisnost**. Dokler ne ustvarimo primernejšega razumevanja te analogije, bo ostalo nejasno, kako naj bi platonizem natanko presegal anti-nominalizem.

Bibliografija

Azzouni, Jody, 2004, *Deflating Existential Consequence: A Case for Nominalism,* Oxford: Oxford University Press.

Balaguer, Mark, 1998, *Platonism and Anti-Platonism in Mathematics,* Oxford: Oxford University Press.

Benacerraf, Paul, 1965, "What numbers could not be", *Philosophical Review,* 74: 47-73.

Benacerraf, Paul, 1973, "Mathematical Truth", *Journal of Philosophy*, 70(19): 661-679.

Benacerraf, Paul, 1996, "What mathematical truth could not be, i", v *Benacerraf and His Critics*, A. Morton and S. Stich, eds., Oxford: Blackwell.

Benacerraf, Paul and Putnam, Hilary (eds.), 1983, *Philosophy of Mathematics: Selected Readings*, Cambridge: Cambridge University Press. Second edition.

Bernays, Paul, 1935, "On Platonism in Mathematics", ponatis v Benacerraf and Putnam (1983).

Bigelow, John, 1988, *The Reality of Numbers: A Physicalist's Philosophy of Mathematics*, Oxford: Clarendon.

Burgess, John P., 1999, "Review of Stewart Shapiro, Philosophy of Mathematics: Structure and Ontology", *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 40(2): 283-91.

Burgess, John P., 2004, "Review of Jody Azzouni, Deflating Existential Consequence: A Case for Nominalism", *Bulletin of Symbolic Logic*, 10(4): 573-577.

Burgess, John P. and Rosen, Gideon, 1997, *A Subject with No Object*, Oxford: Oxford University Press.

Colyvan, Mark and Zalta, Edward N., 1999, "Mathematics: Truth and Fiction?", *Philosophia Mathematica*, 7(3): 336-349.

Dummett, Michael, 1978a, "The philosophical basis of intuitionistic logic", v *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 215-247. Reprinted in Benacerraf and Putnam (1983).

Dummett, Michael, 1978b, *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dummett, Michael, 1981, *Frege: Philosophy of Language*, Cambridge, MA: Harvard University Press, second ed.

Dummett, Michael, 1991a, *Frege: Philosophy of Mathematics*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dummett, Michael, 1991b, *The Logical Basis of Metaphysics*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Ebert, Philip and Rossberg, Marcus, 2007, "What is the purpose of neo-logicism?", *Travaux de Logique*, 18: 33-61.

Field, Hartry, 1989, *Realism, Mathematics, and Modality*, Oxford: Blackwell.

Frege, Gottlob, 1953, *Foundations of Arithmetic*, Oxford: Blackwell. Prevod J.L. Austin.

Godel, Kurt, 1944, "Russell's Mathematical Logic", v Benacerraf and Putnam (1983).

Godel, Kurt, 1964, "What is Cantor*s Continuum Hypothesis?", v Benacerraf and Putnam (1983).

Godel, Kurt, 1995, "Some basic theorems on the foundations of mathematics and their implications", in *Collected Words,* S. Feferman et al, ed., Oxford: Oxford University Press, vol. III, 304-323.

Goodman, Nelson, 1956, "A World of Individuals", ponatis v in P. Benacerraf and H. Putnam, eds., Philosophy of Mathematics: Selected Readings, 1st ed., Prentice-Hall.

Hale, Bob, 1987, *Abstract Objects,* Oxford: Blackwell.

Hale, Bob and Wright, Crispin, 2000, "Implicit Definition and the A Priori", v *New Essays on the A Priori*, Paul Boghossian and Christopher Peacocke, eds., Oxford: Oxford University Press. Ponatis v Hale and Wright (2001).

Hale, Bob and Wright, Crispin, 2001, *Reason's Proper Study,* Oxford: Clarendon.

Hellman, Geoffrey, 1989, *Mathematics without Numbers*, Oxford: Clarendon.

Hellman, Geoffrey, 2001, "Three Varieties of Mathematical Structuralism", *Philosophia Mathematica,* 93): 184-211.

Hilbert, David, 1996, "Mathematical problems", v *From Kant to Hilbert,* William Ewald, ed., Oxford: Oxford University Press, vol. 2, 1096-1105.

Hofweber, Thomas, 2000, "Quantification and non-existent objects", v *Empty Names, Fiction and the Puzzle of Non-Existence*, Anthony Everett and Thomas Hofweber, eds., Stanford, CA: CSLI Publications, 249-73.

Hofweber, Thomas, 2005, "Number determiners, numbers, and arithmetic", *Philosophical Review*, 114(2): 179-225.

Isaacson, Daniel, 1994, "Mathematical intuition and objectivity", v *Mathematics and Mind*, Alexander George, ed., Oxford: Oxford University Press, chap. 5.

Kitcher, Philip, 1978, "The plight of the platonist", *Nods,* 12:119-136.

Kreisel, Georg, 1958, "Review of Wittgenstein's remarks on the foundations of mathematics", *British Journal for the Philosophy of Science*, 9: 135-158.

Lewis, David, 1991, *Parts of Classes,* Oxford: Blackwell.

Linnebo, Øystein, 2006, "Epistemological Challenges to Mathematical Platonism", *Philosophical Studies*, 129(3): 545-574.

Linnebo, Øystein, 2008, "Structuralism and the Notion of Dependence", *Philosophical Quarterly*, 58: 59-79.

Linsky, Bernard and Zalta, Edward N., 1995, "Naturalized platonism versus platonized naturalism", *Journal of Philosophy,* 92(10): 525-555.

Linsky, Bernard and Zalta, Edward N., 2006, "What is neologicism?", *Bulletin of Symbolic Logic,* 12(1): 60-99.

MacBride, Fraser, 2005, "Structuralism Reconsidered", v *Oxford Handbook of Philosophy of Mathematics and Logic*, Stewart Shapiro, ed., Oxford: Clarendon, 563-589.

Maddy, Penelope, 1988, "Believing the axioms, i and ii", *Journal of Symbolic Logic*, 53: 481-511 and 736-764.

Maddy, Penelope, 1990, *Realism in Mathematics*, Oxford: Clarendon.

Maddy, Penelope, 1997, *Naturalism in Mathematics*, Oxford: Clarendon.

Martin, Donald A., 2001, "Multiple universes of sets and indeterminate truth values", *Topoi*, 20(1): 5-16.

Parsons, Charles, 1980, "Mathematical Intuition", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 80: 145-68.

Parsons, Charles, 1983, *Mathematics in Philosophy*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Parsons, Charles, 1990, "The Structuralist View of Mathematical Objects", *Synthese*, 84: 303-346.

Parsons, Charles, 1995, "Platonism and mathematical intuition in Kurt Godel's thought", *Bulletin of Symbolic Logic*, 1(1): 44-74.

Quine, W.V., 1969, "Existence and quantification", v *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press, 91-113.

Rayo, Agustin, 2008, "On specifying truth-conditions", *Philosophical Review*, 117(3): 385-443.

Rees, D. A., 1967, "Platonism and the platonic tradition", v *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards, ed., New York: Macmillan, vol. 5, 333-341.

Resnik, Michael, 1980, *Frege and the Philosophy of Mathematics*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

Resnik, Michael, 1997, *Mathematics as a Science of Patterns*, Oxford: Oxford University Press.

Restall, Greg, 2003, "Just what Is full-blooded platonism?", *Philosophia Mathematica*, 11(1): 82-91.

Shapiro, Stewart, 1997, *Philosophy of Mathematics: Structure and Ontology*, Oxford: Oxford University Press.

Wright, Crispin, 1983, *Frege's Conception of Numbers as Objects*, Aberdeen: Aberdeen University Press.

Wright, Crispin, 1992, *Truth and Objectivity*,t Cambridge, MA: Harvard University Press.

Stewart Shapiro
Prevedla Iris Merkač

MODALNOST IN ONTOLOGIJA*

Realizem in anti-realizem v matematiki

V sodobni filozofiji matematike in do neke mere v metafiziki in epistemologiji je mogoče razlikovati dve šoli mišljenja. Ena skupina daje prednost teoriji množic in trdi, da bi morali trditve teorije množic vzeti bolj ali manj dobesedno, »v nominalni vrednosti«. To je realizem v dveh pomenih. Prvič, trdi se, da matematični objekti, množice obstajajo neodvisno od matematika. To lahko imenujemo »realizem v ontologiji«. Drugič, trditve teorije množic imajo objektivne resničnostne vrednosti, neodvisne od konvencij, jezikov in duha matematikov; in večji del trditev pristojnih teoretikov teorije množic je resničnih. To imenujmo »realizem v resničnostni vrednosti«. Kot je dobro znano, obstajajo resni epistemološki problemi, s katerimi se mora soočiti ta skupina (glej Benacerraf 1973). Kako je, na primer, mogoče, da ljudje karkoli vemo o množicah, in kakšno zaupanje lahko imamo, da so naše trditve o njih resnične? Verjamem, da je to najresnejši izziv za realizem. Ta skupina vključuje Quinea (1981), Putnama (1971), Resnika (1981), Maddy (1990) in mene *(glej* Shapiro 1989). Pod Quineovim vplivom so nekateri od teh filozofov (vendar ne vsi) skeptični glede modalnosti ali, v vsakem primeru, ne mislijo, da lahko modalni pojmi igrajo osrednjo vlogo v filozofskih pojasnjevanjih. Ampak *logični* pojmi možnosti, nujnosti in posledice so pomembne izjeme pri tem skepticizmu. Možno je, da so ti sprejeti, ker so bili (verjetno) *reducirani* na teorijo množic s pomočjo teorije modela – kljub prevladujočemu anti-redukcionističnemu duhu. Na primer, za stavek ali propozicijo Φ, je rečeno, da je logično možna, če in samo če obstaja model, ki zadošča Φ. Ta »redukcija« ali analiza bo igrala pomembno vlogo pri tem, kar sledi.

Druga šola je nasprotje prvi. Njeni člani so skeptični glede teorije množic, vsaj če se jo vzame dobesedno, in sprejemajo vsaj neke oblike modalnosti. Če smo natančni, so ti filozofi manj skeptični glede modalnosti kot so glede teorije množic. Torej so trdno sklenili preoblikovati matematiko ali nekaj, kar igra vlogo matematike, v modalne okvire. Ugledni člani te šole vključujejo Fielda (1980, 1984), Hellmana (1989), Chiharo (1990), Dummetta (1973, 1977), Blackburna (1984) in morda Putnama (1967).

Cilj tega drugega projekta je videti, kako daleč lahko gremo, ne da bi zatrjevali eksistenco abstraktnih objektov, kot so množice. Člani te šole so potemtakem

* Prevedeno po Stewart Shapiro, »Modality and ontology«, *Mind*, New Series, zv. 102, št. 407 (julij 1993), str. 455–481.

anti-realisti v *ontologiji*. Mnogo avtorjev je, kajpada, realistov glede *resničnostne vrednosti* v tem, da matematične izjave ali bližji nadomestki imajo objektivne resničnostne pogoje, ki držijo ali ne držijo neodvisno od konvencij, duha itn. matematikov. V mnogih sistemih, na primer, obstaja različica hipoteze kontinuuma, ki je objektivno resnična ali objektivno neresnična, pa čeprav je izjava deduktivno neodvisna od aksiomov in drugih osnovnih izjav njenega sistema. Kot pri prvi šoli, pa čeprav nihče ne ve, ali je hipoteza kontinuuma resnična ali neresnična, je ravno tako resnična ali neresnična.

Seveda pa obstajajo tudi filozofi, kakršni so Dummett, Tennant in Blackburn, ki so anti-realisti glede resničnostne vrednosti. Nekateri od njih si prizadevajo, da bi preuredili matematiko iz filozofskih razlogov, nekateri pa ne. Ampak tako ali tako se s to usmeritvijo tukaj ne bomo ukvarjali. Zdajšnji poudarek bo na anti-realističnih programih, ki se strinjajo z realistovo šolo, da je sodobno matematiko (ali njen nadomestek) treba jemati resno v (skoraj) celotnem obsegu in da je večina trditev matematikov objektivnih in neprazno resničnih. Skratka, ukvarjali se bomo s kombinacijo realizma v resničnostni vrednosti in anti-realizma v ontologiji. Tu je osnovni podatek, da matematični jezik – nekako – razumejo matematiki in znanstveniki; osnovni podatek pa je, da je večina sodobne matematike smiselne in pomembne za naša intelektualna življenja, karkoli ta pomembnost že lahko pomeni.

Treba je poudariti, da so modalni pojmi, ki jih uporabljajo člani druge šole, *osnovni*. To pomeni, da je modalna terminologija uporabljena »v nominalni vrednosti« in ni reducirana na nekaj ne-modalnega. Člani druge šole se razlikujejo med seboj glede na to, kaj je osnova modalnosti, vendar si nobeden od njih v duhu ne predstavlja področja možnih svetov, področje možnega ali teorije modela, da pojasni modalnost. Podobno, prva šola jemlje teorijo množic »v nominalni vrednosti«, se pravi, ne da bi si v duhu predstavila redukcijo na nekaj ne-matematičnega. Tako smo povabljeni, da preučimo kupčevanje med obsežno ontologijo in povečano ideologijo.

(Ontološki) anti-realistični programi, ki jih preučujemo, imajo obetajoče začetke. Vsaj prima facie je epistemologija različnih modalnih pojmov bolj prilagodljiva kot epistemologija abstraktnih objektov, kot so množice. Trditev tega prispevka je, kajpada, da ta obet ni izpolnjen. Epistemološki problemi, s katerimi se soočajo anti-realističnimi programi, so prav tako resni in moteči kot tisti, s katerimi se sooča realizem. Še več, problemi so v nekem smislu *enakovredni* problemom realizma. Poučeni nismo o nobeni izboljšavi, v nekaterih primerih pa se stanje poslabšuje. Morda je izvir epistemoloških težav v bogastvu matematike same.

Ne lotevam se obsežne razlage vseh sedanjih filozofij matematike, ki ustrezajo naši shemi realizma v resničnostni vrednosti skupaj z anti-realizmom v ontologiji. Vsi ti projekti so bogati in kompleksni in nimamo dovolj prostora, da bi jim posvetili pozornost, ki si jo zaslužijo. Naslednji razdelek se nanaša na modalni fikcionalizem Hartryja Fielda, medtem ko je 3. paragraf relativno kratek pregled nekaterih drugih programov v tej pristojnosti, programov Chihare (1990), Hellmana (1989) in Boolosa (1984, 1985).

V vsakem primeru je struktura argumenta enaka. Kažem, da obstajajo preprosti, pogosto trivialni, prevodi iz realistovega jezika teorije množic v predlagani modalni jezik in obratno. Prevodi ohranjajo najmanj utemeljeno prepričanje in verjetno resnico (pod pogojem, seveda, da sta obe stališči sprejeti, vsaj začasno). Pod nekaterimi pogoji so sistematično urejeni jeziki definicijsko ekvivalentni v smislu, da če kdo prevaja stavek iz enega jezika v drugega in potem prevaja nazaj v izvirni jezik, je končni rezultat enakovreden (v izvirnem sistemu) Φ. Trdim, da zaradi teh prevodov noben sistem ne more zahtevati večje epistemološke prednosti pred drugim. Vsak vpogled, ki modalist zahteva za svoj sistem, si lahko takoj prisvoji realist, in obratno. Problem je kajpada v »negativnih« posledicah prevodov. Epistemološki *problemi* z realizmom so tudi »prevedeni«. *Prima facie* neprilagodljivost vednosti o abstraktnih objektih kaže neprilagodljivost v zvezi z vednostjo modalnih pojmov, vsaj kot so tu razviti v zadevnih delih. Modalni pojmi, na katere se sklicujejo naši anti-realisti, imajo nedvomno uporabe v vsakdanjem (ne-matematičnem) jeziku, in kompetentni govorci jezika imajo neko pred-teoretsko razumevanje, kako delujejo. Toda to razumevanje samo po sebi ne podpira obsežno podrobne artikulacije modalnih pojmov, kot jih uporabljajo naši anti-realisti v svojih pojasnjevanjih matematike. Mislim, da imamo dostojno razumevanje razširjenih pojmov, vendar to razumevanje ni pred-teoretsko. Ga prej posreduje matematika, posebej teorija množic. Na primer, nekaj zadeva razmerje med teorijo modela in intuitivnim pojmom logične posledice v vseh njegovih modalnih, semantičnih in epistemičnih preoblekah. Seveda, vsakdo, ki sklepa, se sklicuje na logične posledice, vendar nekateri ontologi dajejo pojmu posledice osrednjo vlogo v svojih filozofskih zgodbah. In večina sodobnih filozofov je prišla do tega, da sprejema model-teoretsko pojasnilo posledice, ki je izpeljano v teoriji množic z vso njeno ontologijo. Zadevno vprašanje se ukvarja z obsegom, v katerem so naši anti-realisti upravičeni do težko pridobljenih model-teoretskih rezultatov. Moje lastno stališče je, da obstaja medsebojna razsvetlitev med logično posledico in teorijo množic. Nepravično je zavrniti teorijo množic, kot počnejo naši modalisti, in potem zahtevati, da imamo pred-teoretsko razumevanje modalnih pojmov, ki – ko se nanaša na matematiko – natančno ustreza rezultatom modelteoretskega pojasnila.

Obstajajo številna pomembna, pozitivna vprašanja, ki so blizu površine kritičnih pripomb. Nekaterih izmed njih so lotevamo spotoma, bolj intenzivno pa v zaključnem 4. paragrafu. Glavna tema je vprašanje ontologije in ontološke zavezanosti. Kaj počnemo, ko zatrjujemo ali zavračamo eksistenco matematičnih objektov? Za kaj gre? Še pomembneje, kako ocenjujemo tekmujoče trditve? Prevladujoče merilo je, po Quineu (1969), da je ontologija teorije območje njenih vezanih spremenljivk; vendar se spomnimo, da Quine vztraja pri fiksni in precej asketski ideologiji. Dovoljeni niso nobeni modalni pojmi. Še več, vse razen virov standardnih formalnih jezikov prvega reda je zunaj dopustne meje. Ko je ta omejitev razrahljana, kot predlagajo naši sedanji anti-realistični avtorji, stvari postanejo nejasne. Nič več ni jasno (če je sploh kdaj bilo), kako naj bi razsodili o »sporih«. Vsaka stran predlaga, da bi odstranili ali reducirali najosnovnejše pojme, ki jih *uporablja* druga. Na primer, kot je bilo ugotovljeno, ena skupina pojasnjuje logično možnost v okviru teorije množic –

kot zadostljivost -, medtem ko druga poskuša vrniti matematiko ali njen nadomestek v okvir logične možnosti. Značilne pripombe o presojanju te zadeve na podlagi nekakšnih »holističnih« osnov niso zelo koristne, razen če niso te osnove razdelane in dobro branjene.

Prav tako ni jasno, kje leži breme dokaza. Če je vse drugo enako, bi bilo lepo, da bi vzeli jezike matematike, zlasti teorije množic, dobesedno. Matematika je navsezadnje dostojanstveno in nujno potrebno prizadevanje in radi bi si mislili, da matematiki mislijo, kar pravijo. To pomeni, da jo jemljemo v »nominalni vrednosti«. Če je vse drugo enako, bi bilo tudi lepo, da bi se izognili epistemološkim problemom, za katere se zdi, da zasledujejo realizem. Toda stvar, o kateri se vsi strinjajo, je, da druge stvari niso enake.

2. Modalni fikcionalizem

Program Hartryja Fielda je poskus izpolnitve – v zadostni meri – eliminativističnega projekta, ki bi se izognil ontološki »zavezanosti« matematičnim bitnostim. Cilj je pokazati, da znanost lahko uspe brez matematike, vendar pa ne nujno, da lahko znanost uspe samo na ta način. Kot gleda na to Field, je vloga matematike pospešiti sklepanja iz fizikalnih premis na fizikalne sklepe, kar se lahko imenuje »nominalistični argumenti«. Fieldova trditev je, da je matematika *ohranljiva* glede znanosti v smislu, da je vsak nominalistični argument, ki ga je mogoče izpeljati s pomočjo vmesnih matematičnih izjav, sam logično veljaven. Tako je vloga matematike v znanosti pospešiti logiko. Field poudarja, da konservativnost ni ista stvar kot resnica. Torej, če je fikcionalistični program uspešen, ni treba imeti matematike za dobesedno resnično. Ker je matematiko mogoče v načelu pogrešati, se njene trditve lahko štejejo kot izjave o fikcijskih bitnostih, podobne tistemu, kar beremo v romanih.

Obstaja seveda obsežna literatura o semantiki fikcije, vendar – vsaj prima facie – verjetno nismo zavezani fikcionalistovi »ontologiji«, proti Meinongu. Field trdi, da imajo matematične izjave resničnostne vrednosti, vendar je večina praznih. Na primer, izjava »vsa naravna števila so praštevila« se kaže kot resnična, saj za Fielda naravna števila ne obstajajo. V programu seveda te prazne resničnostne vrednosti ne igrajo nobene vloge pri določanju sprejemljivosti matematike ali vloge matematike v znanosti. Matematične izjave lahko dejansko prav tako nimajo resničnostne vrednosti.

Tako je, vsaj uradno, Field povezan z anti-realizmom glede resničnostne vrednosti. Toda kot bomo videli, Field razvija bližji nadomestek za matematiko, ki ima objektivne, ne-prazne resničnostne pogoje za svoje trditve.

Ta fikcionalistov program je sestavljen iz dveh delov. Prvi je razviti nominalistično različico vsakega truda vredne znanosti. Drugi je rezultat konservativnosti. Fikcionalist bi moral pokazati, da dodajanje matematike (in »premostitvenih načel«, ki povezujejo matematične in fizikalne izraze), ne prinaša nobenih »novih« nominalističnih teoremov. Potem bi sledilo, da četudi

je matematika koristna in pravzaprav praktično nujna, jo je teoretično mogoče pogrešati.

Za ponazoritev prvega dela programa Field razvija nominalistično različico Newtonove gravitacijske teorije v nekaterih podrobnostih. Njena ontologija vključuje kontinuum prostorsko-časovnih točk in še več prostorsko-časovnih regij. Torej Field ni finitist, še zdaleč ne. Pravzaprav ima nominalistični prostor-čas veliko strukture R', množice četveric realnih števil.[1] Nadomestek za matematiko leži tukaj. Na primer, v Fieldovi (nominalistični) teoriji obstajajo analogije z objektivnimi resničnostnimi vrednostmi, hipotezo kontinuuma in raznimi načeli določenosti, ki so formulirana s sklicevanjem na zgolj prostorsko-časovne točke in regije. Te resničnostne vrednosti so polne, izjave pa so neodvisne od kombiniranih nominalističnih in matematičnih teorij, kot bi lahko pričakovali. Field kljub temu dokazuje, da so točke in regije konkretne, da niso abstraktne bitnosti, in tako njegova nominalistična različica prostora-časa ni matematika. Tu se ne bom pomudil ocenjevati ta argument.[2]

Ni težko videti, kakšno vlogo lahko igra matematika v tovrstni teoriji. Viri teorije množic so mobilizirani, da definirajo *množice* točk, potem pa se geometrijski in fizikalni aksiomi nanašajo na *regije* prostora-časa, ki jih te množice tvorijo – ali, natančneje, na regije, ki naj bi jih te množice tvorile, če bi obstajale.

Ko gre za ohranljivost, stvari postanejo neurejene. Naj bo P spremenljivka za zbirke trditev nominalistične fizike, q za posamezne nominalistične trditve in S za zbirke matematičnih trditev in premostitvena načela, ki povezujejo matematiko in fiziko. Potem je, če parafraziramo Fielda, matematika ohranljiva v fiziki, če in samo če kadarkoli je q posledica zveze $P + S$, je q posledica P same. Obstajata kajpada vsaj dve artikulaciji tega, odvisno od tega, kako vzamemo »posledico«. Matematika je *deduktivno ohranljiva*, če je q mogoče – kadarkoli je q mogoče izpeljati iz $P + S$ – izpeljati iz P same; in matematika je *semantično ohranljiva*, če je q resnična pri vseh modelih $P + S$, zgolj če je q resnična v vseh modelih P.

Semantična ohranljivost je *prima facie* dovolj razumna – pričakovali bi jo. Ker matematične bitnosti očitno niso v medsebojnem delovanju s konkretnimi bitnostmi, *bi* matematika *morala* biti semantično ohranljiva v katerikoli nominalistični teoriji. Field pa daje dokaz semantične ohranljivosti na podlagi verodostojnih premis (v matematični meta-teoriji). Vendar se zdi, da bi bila deduktivna ohranljivost bolj ustrezna za fikcionalistov program. Trdi, da vsak

[1] V teoriji, ki jo razvija Field, prostor-čas nima nobenega prednostnega »okvira reference« in nobenih »enot«, na katerih je določeno seštevanje, množenje itn. Tako prostor-čas nima *vse* strukture $\mathbb{R}^4$. Razlika je podobna nasprotju med sintetično geometrijo Evklidovih *Elementov* in moderno analitično geometrijo, oblikovano v okviru realnih števil. Glej Burgess (1984). Razlikovanje med strukturo, ki jo dejansko uprimerja prostor-čas, in nadaljnjo strukturo (kot so analitični deli), dodano za teoretično preučevanje, je zanimivo in pomembno ne glede na to, kakšen utegne biti naš pogled na ontologijo.

[2] Tukaj se ne ukvarjam z dihotomijo abstraktno/konkretno, temveč s strukturo. V 4. paragrafu na kratko razpravljam o tem, v kolikšni meri je Fieldov nadomestek matematike resnično matematika, saj vpliva na vprašanja ontologije.

sklep, ki ga matematični fizik *izpelje,* lahko doseže tudi njegov nominalistični dvojnik, čeprav na bolj dolgovezen način.

Fieldova prva razlaga nominalistične fizike je drugega reda. Spremenljivke prvega reda segajo preko točk in spremenljivke monadnih predikatov preko regij, ki se štejejo za »vsote« točk. Logika je sama po sebi nepopolna kot logika drugega reda. V drugem delu pokažem (Shapiro 1983), da matematika *ni* deduktivno ohranljiva v tej fiziki. Lahko formuliramo Gödlov stavek *G v* nominalističnem jeziku, tako da *G* ni dokazljiv v fiziki, vendar je dokazljiv v teoriji množic (preko premostitvenih načel). Matematika je kajpada semantično ohranljiva zaradi razlogov, ki jih Field navaja. Stavek *G* je še posebej semantična posledica same fizike. Na splošno je situacija taka, da nam matematika dopušča izpeljati (semantične) posledice fizikalne teorije, ki se je ne more izpeljati brez matematike.[3]

pravilen sklep iz vsega tega je, verjamem, da matematika osvetljuje teorijo modela, ki utemeljuje semantiko naših znanstvenih jezikov, in v tem pogledu matematika *posredno* osvetljuje fizikalni svet, v nasprotju s Fieldom. Matematika nam dopušča, da vidimo, kakšne so posledice naše nominalistične fizike. Ampak fikcionalist ne more sprejeti tega nauka, vsaj ne dobesedno. Težko je videti, kako je lahko govor o fikcijskih bitnostih bistven za pridobivanje posledic o realnem, konkretnem svetu.

Tukaj je vprašanje naslednje: kako lahko fikcionalist osmisli razne pojme posledice? Gotovo, *semantični,* model-teoretski pojem posledice nasprotuje anti-realistični temi. Če ima kdo dvome glede postavljanja področja abstraktnih objektov kot predmeta realne analize (in dela predmeta fizike), potem bo zagotovo imel pomisleke o teoriji množic, ki leži za semantičnimi pojmi. To je seveda trivialna poanta, Field pa jo sprejema. Field prav tako poudarja, da je celo pojem *deduktivne* posledice *prima facie* moteč za nominalista, saj ima preprosta definicija tega pojma spremenljivke, ki segajo preko *dedukcij,* ki so vsaj *prima facie* abstraktne. Še več, če izjavo deduktivne ohranljivosti razumemo v okviru dejanskih, konkretnih deduktivnih primerkov, je očitno napačna v skoraj vsakem ne-trivialnem primeru. Obstajajo napisane dedukcije fizikalnih sklepanj iz fizikalnih in matematičnih premis, za katere si nihče ni belil glave, da bi zapisal dedukcijo enakega sklepa iz zgolj enakih fizikalnih premis. Za anti-realista je ontologija *abstraktnih* dedukcij ali možnih fizikalnih dedukcij približno tako dvomljiva kot ontologija števil. Abstraktne dedukcije dejansko utelešajo strukturo naravnih števil (glej Corcoran in drugi 1974).

Skratka, fikcionalistova teza o ohranljivosti je izrečena v okviru *logične posledice,* dve najboljši zgodovinski pojasnili tega pa nista na voljo našemu fikcionalistu. Ena rešitev bi bila, da bi vzeli pojem logične posledice kot *osnovni.* Se pravi, da bi bila posledica nepojasnjena relacija v meta-jeziku, ne reducirana na nekaj drugega. Fieldova lastna rešitev je podobna. Field vzame pojem *logične možnosti* kot osnovni. Možnosti tako seveda ne gre razložiti v okviru teorije modela. Je sploh ne gre pojasniti. Logična posledica je potem lahko definirana takole: *g* je posledica *P,* če in samo če konjunkcija reči v *P* z

[3] Glej moj (Shapiro, 1983) in Fieldov odgovor (1985) za razlago različic prvega reda Fieldovega sistema.

negacijo *q*, ni možna.[4] Field trdi, da moramo za to, da bi razložili uporabnost matematike, predpostavljati malo več kot *možnost* matematike, ne pa njene resnice. Če je ta načrt izvedljiv, potem lahko fikcionalist trdi, da je vse, kar *dejansko* obstaja, konkretno. V bistvu omejimo svojo ontologijo s predstavljanjem, da vstavljamo operatorje možnosti v naš sistematično urejen jezik. Pravim »predstavljanjem«, ker dejansko nihče ne uporablja nominalistične fizike. Potolažili se moramo zgolj z njeno eksistenco ali, bi lahko rekli, zgolj z njeno možnostjo.

Tradicionalni realizem ima, nasprotno, precej veliko ontologijo. Domnevajmo, da obsega hierarhijo teorije množic. Logična možnost je pojasnjena v okviru teorije množic, bodisi kot konsistenca bodisi, bolj verjetno, kot zadostljivost (ali oboje).[5] Tako Fieldov fikcionalistični program predlaga kupčevanje med ontologijo in ideologijo. Z realizmom obstaja velika ontologija in logični pojmi možnosti, posledice itn. so pojasnjeni z njeno pomočjo. S fikcionalizmom so abstraktni objekti, kot so množice in števila, zamenjani za *osnovni* pojem logične možnosti (in neštevno mnogo točk in regij). Razsodbo med realizmom in fikcionalizmom, če je mogoča, je treba narediti na podlagi holističnih razlogov določene vrste, ki bi jih bilo treba podrobno določiti.

Field dopušča, da obstajajo zagonetna filozofska vprašanja glede možnosti, vendar trdi, da v tem pogledu fikcionalizem *ni nič slabši* od tradicionalnega realizma. Na primer, fikcionalist mora verjeti (z dobrim razlogom), da so aksiomi za teorijo množic skupno možni, medtem ko mora realist verjeti (z dobrim razlogom), da so resnični. V obeh primerih se zdi, da smo v zadregi, da bi ugotovili, kaj šteje kot »dober razlog«.

To je v redu poanta. Na epistemološke probleme z možnostjo se gleda kot na kupčevanje med epistemološkimi problemi in realizmom. Vendar kupčije, kol je ta, lahko gredo v obe smeri in vprašamo lahko, če je fikcionalist, kaj na *boljšem* od realista. Kot smo pripomnili zgoraj, je splošno sprejeto, da so večji epistemološki problemi z realizmom. Obljuba fikcionalizma je, da je epistemologija konkretnega lahko bolj vodljiva kot epistemologija konkretnega in abstraktnega. Ampak zdaj se zdi, da fikcionalist zahteva epistemologijo dejanskega in možnega, in ni jasno, da je to pridobitev. Ali je omenjena epistemologija kaj bolj obetavna kot podjetje realizma? Predlagal bi, da

[4] Domnevam, daje logična posledica relacija med stavki (ali propozicijami) ali, natančneje, relacija med *množicami stavkov* (ali propozicij) in posameznimi stavki (ali propozicijami). Kot zgoraj, naš fikcionalist ne more omejiti pozornosti na dejanske, konkretne primerke stavkov. Nasprotno, za uporaba modalnih operatorjev se ne zdi, da bi priklice vali tipe stavkov (v objektnem jeziku). Zato bomo lahko morali spregledati mešanje uporabe in omembe, da bi razumeli karakterizacijo posledice v okviru možnosti. Težava postane težja, ko se Field (1991) obme na substitucijska kvantifikatorja kot pripomoček za neskončno zamenjavo, da bi prilagodil posledice teorij (kot je ZFC), ki jih ni mogoče končno aksiomatizirati.

[5] Teorem popolnosti kaže, da ima zadostljivost prvega reda enak obseg kot (deduktivna) konsistentnost prvega reda. Za sisteme drugega reda je razumno jasno, da mora Fieldov osnovni modalni pojem ustrezati bolj zadostljivosti kot konsistentnosti. Na primer, naj bo *N* konjunkcija aksiomov aritmetike drugega reda in *c* izjava konsistentnosti N-ja. V standardni semantiki *(N A* – c) ni zadostljiv, vendar je, po teoremu nepopolnosti, konsistenten (glej Shapiro 1991). Mislim, da bi se Field strinjal, da *(N A* – c) ni možen.

fikcionalizem naleti na neposredne dvojnike vsakega epistemološkega problema z realizmom, in tako »kupčevanje« uniči fikcionalistov program.

Da bi to pomagal videti, predlagam, da obstajajo neposredni, trivialni prevodi iz jezika našega fikcionalista v realistov jezik, in obratno. Ti prevodi ohranjajo vsaj upravičena prepričanja in verjetno resnico. Prevod iz realizma v fikcionalizem zahteva vstavljanje modalnih operatorjev na primerna mesta in morda združevanje aksiomov. Na primer, prevod stavka Φ bi bil oblike $\Diamond(\psi \wedge \Phi')$**, kjer je ψ konjunkcija aksiomov iz ozadnje matematične teorije,** Φ' pa varianta Φ, morda z vstavljenim operatorjem možnosti. To se zdi glavna ideja programa. Za nasprotno, prevod iz fikcionalizma v realizem preprosto zamenjajte možnost z zadostljivostjo. Formula oblike »Φ je možna« postane »Φ je zadostljiva«.

Bodite pozorni, mimogrede, da ti »prevodi« ne ohranjajo pomena ali da vsaj ne trdim, da ga. Po Fieldovem mnenju prevodi tudi ne ohranjajo »ontološke zavezanosti« – in to je bistvo. Če kdorkoli misli, da ta dejstva izključujejo predlagane »prevode« kot prevode, potem za njih lahko uporabljamo drug izraz, kakršna sta »transformacija« ali »funkcija«.

Po drugi strani obstaja nekaj, kar se da povedati v prid tem prevodom. Osrednji trditvi sta naslednji: (1) Za vsak stavek Φ v realistovem jeziku, če je stavek Φ resničen, je potem prevod Φ' od Φ v fikcionalistovem jeziku resničen. (2) Za vsak stavek ψ v jeziku fikcionalizma je stavek ψ resničen, če in samo če je prevod ψ' od ψ v jezik realizma resničen.[6] Čeprav Field ne govori o »prevodu«, je trditev (1) prav taka kot glavni poudarek v njegovih delih (1980), (1984) in (1991) (brez upoštevanja prefinjenih modifikacij). Trditev (2) izhaja iz (domnevne) redukcije ali pojasnila logične možnosti in posledice v okviru teorije modela.[7]

Dejstvo, da obstajajo take gladke in preproste transformacije med ontološko bogatim jezikom realista in domnevno asketskim jezikom fikcionalista, kaže, da nobeden od njiju ne more zahtevati večje epistemološke prednosti pred drugim. To ima pozitivno in negativno stran. Fikcionalist lahko trdi, da se lahko sam – razen če se realist ne sklicuje na neke vrste (ne-naravno) neposredno

[6] Razlog, da trditev (1) ni vzajemni pogojnik, je, da če ozadnja teorija ni semantično popolna, lahko obstaja stavek Φ, tako da sta tako Φ' kot $(\neg\Phi)'$ resnična. Po drugi strani pa prevodi – v nekaterih okoliščinah – predstavljajo tesnejšo povezavo med teorijami, kar se včasih imenuje »definicijska ekvivalenca« (glej 4. par. spodaj). Naj bo Φ stavek v realistovem jeziku; naj bo Φ' prevod od Φ v fikcionalistovem jeziku; in naj bo Φ'' prevod od Φ' nazaj v realistov jezik. Potem je Φ'' ekvivalenten Φ, če (i) je ozadnja matematika končno aksiomatizirana in semantično popolna; in (ii) obstaja načelo refleksij v smislu, da če je stavek Φ resničen, potem je Φ zadostljiv. Pogoj (ii) drži za teorijo množic prvega reda (vendar (i) ne drži). V teoriji množic drugega reda je pogoj (ii) ekvivalenten aksiomu neskončnosti, kar pomeni eksistenco tako imenovanih »malih velikih kardinalnih števil« (glej Shapiro 1987 ali 1991, 6. poglavje). Z druge smeri začnemo s stavkom v fikcionalistovem jeziku, ki ga prevedemo v realistov jezik, in potem rezultat spet prevedemo nazaj v fikcionalistov jezik. Ekvivalenca nastalega stavka z izvirnikom je odvisna od tega, ali so aksiomi ozadnje teorije možni in od načela modalne refleksije: Če je Φ možen, potem je mogoče, da je Φ zadostljiv.

[7] Obe trditvi, (1) in (2), sta narejeni iz skupne realistove in fikcionalistove perspektive. Zlasti se domneva, da je pomembno in smiselno govoriti o »resnici« v obeh jezikih. Če kdo kajpada želi, je pogoje mogoče preoblikovati v okviru prepričanja ali utemeljenega prepričanja: Če realist najde dober razlog za prepričanje Φ, potem lahko fikcionalist najde dober razlog za prepričanje Φ'' itn.

[8] Tu sem dolžan recenzentu, ki je predlagal, da naj se poanta postavi na tak način.

pojmovanje matematičnega področja – sklicuje na katerokoli vrsto evidence, ki jo lahko navajamo za prepričanje v matematično trditev *Φ*, v bran prepričanja o *Φ*', skupni možnosti *Φ* z nekaterimi aksiomi. Toda glede na drugi prevod – iz fikcionalizma v realizem – ali ne ravno tako velja nasprotno? Katerikoli uvid, ki ga fikcionalist zatrjuje v prid nekemu prevodu matematične trditve, si lahko prilasti tudi realist.[9] Negativna stran ekvivalence kajpada bolj zaskrbljujoča. Trdim, da so s prevodi »prevedeni« tudi filozofski *problemi* realizma. Na primer, naj bo *Φ* matematična trditev. Temeljni problem za realista je, »Kako poznamo *Φ*?« ali, filozofsko očitno, »Kako vemo, da *Φ* velja za zelo abstraktno ontologijo?« V prevodu to postane »Kako vemo, da je *Φ* možna?« ali »Kako vemo, da je konjunkcija *Φ* in aksiomov ozadnje teorije možna?« Konec koncev ne obstaja nobena odobrena epistemologija za nobenega od obeh jezikov. Skratka, težko je videti, kako lahko dodajanje osnovnih operatorjev možnosti k oblikovanju epistemskih problemov naredi te operatorje kakorkoli bolj prilagodljive in je, posledično, težko videti, kako je fikcionalist kakorkoli napredoval pred realistom glede težavnih epistemskih problemov.

Field seveda zahteva, da so prepričanja, ki so potrebna za podporo fikcionalizmu, *šibkejša* od prepričanj, ki so potrebna za podporo realizmu. Naj bo *Φ* spet matematična izjava ali pa premostitveno načelo, ki je uporabljeno v fiziki. Realist mora verjeti *Φ*, medtem ko je nominalistu treba zgolj verjeti, da je konjunkcija *Φ* in matematičnih aksiomov možna. Slednje je, domnevno, šibkejše. Problem je, da naš realist in naš fikcionalist ne razumeta fraze »je možna« na enak način. Za fikcionalista je operator možnosti osnovni in je tako, domnevno, »*Φ* (in aksiomi) je možna« resnično šibkejše kot *Φ* sama. Toda to se izogne vprašanju. V prevodu »*Φ* (in aksiomi) je možna« postane nekaj kot »*Φ* (in aksiomi) je zadostljiva«. To *je lahko* šibkejše kot *Φ* sama, vendar v primerih, ki jih obravnavamo, ni veliko šibkejše (in v nekaterih primerih je lahko dejansko močnejše).[10]

V vsakdanjem jeziku imajo trditve možnosti nedvomno druge implikacije kot ustrezne ne-modalne trditve. Vsaj *prima facie* so njihove ontološke »zavezanosti« drugačne (kljub Lewisu (1986)). Reči, na primer, da morda obstaja večja stavba v Columbusu, ne pomeni reči, da tam taka stavba obstaja. Odziv na to zadeva naravo matematike in *njeno* ontologijo in ga prelagamo na 4. par. Doslej sem opisoval situacijo med realizmom in fikcionalizmom kot uravnoteženo izravnavo, ampak dejansko obstaja pomembna asimetrija v teh pozicijah. Razlog za to je, da fikcionalist predlaga, da zavrnemo realistov sistem

[9] Če sta sistema definicijsko ekvivalentna (glej 7. opombo), potem sta lahko trditvi strožji. Vsak stavek enega in drugega jezika je ekvivalenten prevodu stavka iz drugega.

[10] Če so jeziki drugega reda in »zadostljivost« razumemo običajno, v okviru modelov, katerih domene so *množice*, potem je »*Φ* je zadostljiva« lahko močnejša od *Φ*. Naj bodo *Z* aksiomi Zermelo-Fraenkelove teorije množic drugega reda. Potem »Z je zadostljiva« implicira eksistenco nedostopnega kardinalnega števila, medtem ko *Z* sam ne. Glej Shapiro (1987, 1991, poglavje 6). Ta ugotovitev predstavlja zaplet v prej omenjenih prevodih med fikcionalistovim in realistovim jezikom. Predpostavimo, na primer, da ne obstajajo nedostopna kardinalna števila. Field se strinja, da so aksiomi teorije množic drugega reda skupaj možni, vendar pod predpostavko, da ni *množice*, ki je model teh aksiomov. To pomeni, da aksiomi ne bi bili skupaj zadostljivi. Da bi se izognil temu problemu, lahko realist bodisi predpostavlja načelo refleksije bodisi določi zadostljivost v okviru (možnih primernih) razredov.

– in ga štejemo za nič več kot fikcijo. Kakorkoli, čim je model-teoretska redukcija upravičena, ima realist *veliko* za povedati o logični možnosti in logični posledici. Očitno ne ustreza čisto dejstvom, če pokažemo, da je bila matematična logika produktivno podjetje. Ni jasno, da lahko naš fikcionalist uporabi rezultate teorije modela, saj se nanašajo na njegov (osnovni) modalni pojem.

V razvoju fikcionalizma obstaja zanimiva ironija. Kot smo opazili, Field v strogih podrobnostih prikazuje, da matematika ob razumnih predpostavkah semantično ohranja nominalistično fiziko. Njegov dokaz uporablja bistveno količino teorije množic, ki ni na voljo fikcionalistu. Predpostavljajoč matematiko, on kaže, da – v nekem pogledu – matematika ni nujna za znanost. Da to naredi, Field kajpada tudi predpostavlja pravilnost pojasnila logične posledice s pomočjo teorije množic. Še več, to je, kako je trditev o nujnosti formulirana v argumentu. To pojasnilo posledice je, verjamem, zelo razumno – z gledišča nekoga, ki deluje v teoriji množic. Zraslo je naravno iz razvoja logike v začetku tega stoletja. Ampak ponovno, fikcionalist ne more sprejeti tega pojasnila, saj zavrača ozadnjo teorijo množic.

Za ponazoritev preučimo namišljenega filozofa, ki je sprva skeptičen glede matematike ali njene ontologije. Vidi, da se matematika zdi nujna za znanost. Na tej stopnji ni jasnega pojasnila te »trditve o nujnosti«, vendar se zdi pravilna. Znanost se značilno dela z matematiko in – kolikor filozof ve —, ni nobene alternative. Torej nerad sprejema matematiko in (naj predpostavimo) njeno utemeljitev v teoriji množic. Nato pri tem (in po kakšnem semestru matematike) pridobi prevladujoče model-teoretsko pojasnilo logične možnosti in logične posledice. Field kaže, da ima filozof zdaj sredstva za nadaljnje pojasnila teze, da je matematika nujna za znanost in lahko ugotovi, da teza *ni resnična.* Izkaže se, da lahko pokažemo, da matematika ni nujna za znanost, ko enkrat razumemo nujnost v model-teoretskih okvirih. Verjetno to odkritje spodkoplje filozofov začetni sprejem matematike z določenim oklevanjem. Ampak, če je matematika zavrnjena, potem je tudi pojasnilo posledice in s tem »zavrnitev« nujnosti matematike v znanosti. To je, če filozof zavrne matematiko, ni več v položaju, da bi uvidel zmotnost teze, da je matematika nujna za znanost. Še več, nima več jasne ideje, kaj sploh nujnost pomeni!

Zaključek tega je, da četudi je Fieldova analiza pravilna, ni jasno, da moramo zavrniti matematiko. Z matematiko dobimo več kot neko pomoč pri znanosti. Dobimo tudi razumno pojasnilo logičnih pojmov, orodij, ki so uporabljena ob artikulaciji teze, da je matematika nujna za znanost. Fikcionalistova alternativa je sprejeti osnovni pojem možnosti, to pa nam pušča zelo šibko idejo o tem, kaj ta pojem pomeni.

Field se v kasnejšem delu (1984, 1991) ukvarja s to zadrego. Njegova ideja je, da lahko fikcionalist uporabi teorijo modela za osvetlitev (logične) možnosti iz istega razloga, zaradi katerega lahko uporabi matematiko v znanosti. Strategija se zdi kot ponovni zagon fikcionalistovega programa na ravni meta-teorije, ki se včasih imenuje »meta-logika«. Uporabljamo matematiko, da bi pojasnili možnost in posledico, in potem dokazujemo, da je ta uporaba matematike ohranljiva in je tako tudi lahko obravnavamo kot fikcijsko. Ustrezno

»premostitveno načelo« je, da je stavek možen samo v primeru, da je zadostljiv. Seveda bi lahko vprašali, kaj ta ohranljivost pomeni. Domnevno se prav tako sklicuje na pojem posledice. Če zasledujemo Fieldovo strategijo, potem prej omenjena izravnava med fikcionalizmom in realizmom postane regres, ko se povzpnemo skozi hierarhijo meta-jezikov.

3. Druga barantanja

Fieldov program reducirati ontologijo s povečanjem ideologije je v modi. V tem razdelku bomo na kratko obravnavali še nekaj drugih primerkov, namreč Hellmanov modalni strukturalizem, Chiharov neo-konstruktivizem in Boolosovo pluralno kvantifikacijo. V nasprotju s Fieldom so avtorji, o katerih razpravljamo, po lastnem priznanju realisti glede resničnostne vrednosti. Trdijo, da imajo matematične izjave, pravilno interpretirane, objektivne, ne-prazne resničnostne pogoje, ki držijo ali ne neodvisno od duha, konvencij itn. matematikov.

Kakor Fieldov program je Hellmanova ustrezna ideologija (1989) zgrajena iz operatorjev za logično možnost in logično nujnost – in kvantifikatorjev drugega reda. Pravzaprav imava s Hellmanom veliko skupnega. Oba sva zagovornika logike drugega reda (glej Shapiro 1991) in oba sva strukturalista, ki podpirava, da je predmet določene veje matematike vzorec ali struktura.

Strukturalizem je nasproten bolj tradicionalnemu stališču, ki se imenuje »platonizem predmetov«, ki trdi, da se aritmetika, recimo, ukvarja s posebno zbirko objektov, namreč s *temi* naravnimi števili (glej Shapiro 1989 in 4. par. spodaj, prav tako Resnik 1981, 1982).

Hellmanov načrt je karakterizirati različico strukturalizma, ki v nasprotju z mojim delom (Shapiro, 1989) (in Resnikovim 1981), ne predpostavlja eksistence struktur. Prvič, bodite pozorni na to, da jeziki drugega reda dopuščajo kategorične karakterizacije pomembnih matematičnih struktur. Na primer, obstaja formula drugega reda *AR(X,s)*, katera ima samo spremenljivki *X, s* prosti (in nima ne-logične terminologije), ki »trdi«, da je $<X,s>$ model naravnih števil. Hellman trdi, da mu modalni del jezika dopušča, da se izogne »ontološki zavezanosti«. Namesto da bi trdil, da obstaja struktura naravnega števila, Hellman trdi le, da je možno, da obstaja takšna struktura:

(PI) $\Diamond\exists X\exists s(AR(X,s))$

Torej je ontologija, kakor Fieldov modalni fikcionalizem, nekako reducirana s predstavljanjem, da smo v naš sistematično urejen jezik vstavili kvadrate in kare. In, kakor v Fieldovem programu, ni jasno, da obstaja kaka izboljšava v primerjavi z realizmom. Namesto epistemologije abstraktnih objektov – števil, množic ali struktur – zdaj potrebujemo epistemologijo možnih abstraktnih objektov. Noben razlog ni dan, da bi mislili, da je ta zadnja kaj bolj prilagodljiva kot ona prva – in obstaja razlog, da mislimo, da ni bolj prilagodljiva.

Da bi to podprli, še enkrat pripominjamo, da obstajajo neposredni, preprosti prevodi iz realistovega jezika v jezik modalnega strukturalista, in obratno. Hellman sam zelo podrobno zagotavlja prevod iz realizma v modalni

strukturalizem. V drugo smer, nadomestite možnost z zadostljivostjo in nujnost z logično resnico, kot zgoraj. V tem primeru prevodi zagotavljajo nekakšno *ekvivalenco* med temi sistemi (glej 4. par. spodaj). Začnimo, recimo, s stavkom Φ aritmetike. Prevedimo Φ v stavek Φ' v modalnem strukturalizmu in potem prevedimo Φ' v Φ'' nazaj v realistov jezik. Zdaj je Φ'' stavek iz *teorije množic*, ne iz aritmetike – razveljavimo sklicevanje na zadostljivost in logično resnico. Torej so se v nekem smislu vložki povečali. Ampak v teoriji množic se lahko pokaže, da je stavek Φ'' ekvivalenten stavku Φ (ali, natančneje, Φ'' je ekvivalenten rezultatu omejevanja kvantifikatorjev od Φ na ω in nadomeščanja funkcijskih simbolov z njihovimi dvojniki iz teorije množic). Ekvivalenca se pojavlja, ker Hellman (povsem pravilno) uporablja jezik drugega reda, aritmetika drugega reda pa je kategorična.[11]

Podobno vajo lahko izpeljemo v drugi smeri. Prevedimo dani stavek χ iz jezika modalnega strukturalizma v jezik realizma in potem prevedimo rezultat nazaj v jezik modalnega strukturalizma: s tem proizvedemo χ''. Ekvivalenca χ in χ'' je odvisna od načela modalne refleksije, da če je stavek zadostljiv, potem je možen.

Zahvaljujoč prevodom, tu držijo zgornje ugotovitve proti Fieldu. Če so sprejeta gledišča obeh, realista in modalnega strukturalista, potem je vsak uvid, ki se utrjuje za en sistem, takoj dostopen drugemu. Še več, tradicionalni epistemološki problemi se z realizmom selijo tudi k modalno-strukturalnemu sistemu. In končno, ker za Hellmana ne pride v poštev, da bi opustil realistovo perspektivo, ni jasno, zakaj je upravičen do tradicionalnih, model-teoretskih pojasnil modalnih operatorjev logične nujnosti in logične možnosti. Na primer, običajni način ugotavljanja, da je stavek možen, je pokazati, da ima model. Za Hellmana je, domnevno, stavek možen, če morda ima model (ali, če je mogoče, da ima model). Ni jasno, kaj nam ta poteza prinaša.[12]

Četudi je pristop nekoliko drugačen, Chihara (1990) doživi podobno usodo. Tukaj je novost druga osnova modalnosti, »kvantifikator konstruktibilnosti«. Skladenjsko se ta obnaša kot običajni kvantifikator: Če je Φ formula in x določena vrsta spremenljivke, potem je $(Cx)\Phi$ formula, ki jo je treba brati kot »možno je konstruirati x, tako da Φ"«. Izkaže se, da sta semantika in teorija

[11] Če ta proces začnemo s stavkom iz teorije množic, stvari niso tako enostavne, saj teorija množic drugega reda ni kategorična. Ekvivalenca med stavkom in njegovim »dvojnim prevodom« je odvisna od načela refleksije, ki prinaša tako imenovana »mala velika kardinalna števila". Glej Shapiro 1987.

[12] V teoriji množic ima Hellmanov projekt nekatere prednosti. Običajna teorija množic drugega reda ima kvantifikatorja, ki segata preko pravih razredov, ki so zbirke množic, ki same niso množice (glej Shapiro 1991, 5. poglavje). Čeprav je to običajni način, da se prepreči Russllov paradoks, je nedvomno neeleganten. Ker si Hellman v duhu ne predstavlja področja možnih stvari niti področja možnih svetov, ni nobenih popolnih kvantifikatorjev kateregakoli reda in nobenih (absolutno) pravih razredov. V metafori možnih svetov so razredi enega sveta množice v drugem. To, mislim, da je lepa lastnost modalnega-strukturalnega sistema. Ena cena za to pa je kajpada ta, da s svojo željo, da bi se izognil »intenzionalnim bitnostim«, kot so lastnosti, Hellman ni zmožen oblikovati splošnega pojma izomorfizma, takega, ki bi veljal za strukture v »različnih svetovih« (glej Shapiro 2003, str. 113-132).

dokaza kvantifikatorjev konstruktibilnosti zelo podobni tem za običajne, eksistencialne kvantifikatorje.[13]

Kvantifikatorja konstruktibilnosti sta vzeta iz običajnega jezika. Chiharova teza govori, da medtem ko običajna kvantifikatorja označujeta ontološko zavezanost, je kvantifikatorja konstruktibilnosti ne. Zdrav razum to podpira – do mere, v kateri je pojem ontološke zavezanosti del zdravega razuma. Če nekdo pravi, na primer, da je možno zgraditi nov stadion v Clevelandu, se ne zdi, da zatrjuje eksistenco takega stadiona niti eksistenco možnega stadiona niti možnega sveta, ki bi naj vseboval tak stadion. Zgolj daje izjavo o tem, kaj je možno narediti.

Jezik, razvit pri Chihari (1990), ima neskončno mnogo vrst. Na stopnji 0 obstajajo spremenljivke, ki segajo preko običajnih (domnevnih materialnih) objektov. Te spremenljivke so lahko vezane s standardnima kvantifikatorjema, eksistencialnim in univerzalnim, ne pa s kvantifikatorjema konstruktibilnosti. Na stopnji 1 obstajajo spremenljivke, ki segajo preko *odprtih stavkov*, ki jih zadovoljujejo običajni objekti. In za vsako stopnjo $n > 1$, obstajajo spremenljivke, ki segajo preko odprtih stavkov, ki jih zadovoljujejo odprti stavki stopnje $n - 1$. Vse te odprto-stavčne spremenljivke so lahko vezane s kvantifikatorjema konstruktibilnosti, ampak ne z običajnima kvantifikatorjema. Simbol za semantični pojem »zadostljivosti« je še en osnovni simbol sistema.

Chihara zagotavlja ekstenzionalnost do določene mere. Konec koncev je sistem precej podoben navadni, preprosti teoriji tipov ali, ekvivalentno, teoriji nekumulativne hierarhije teorije množic do stopnje v, s prvotnimi elementi. To je, seveda, cilj tega projekta.

Še enkrat, obstajajo rutinski prevodi med Chiharovim neo-konstruktivističnim jezikom in jezikom realizma, vendar so tokrat dejansko neposredni. Chihara sam kaže, kako prevesti iz teorije tipov v njegov sistem. V obratni smeri nadomestite spremenljivke, ki segajo preko odprtih stavkov stopnje *n*, s spremenljivkami, ki segajo preko objektov tipa *n* (ali množic reda *n* v ne-kumulativni hierarhiji), nadomestite simbol za zadostljivost s simbolom predikacije (ali članstva), in, seveda, nadomestite kvantifikatorje konstruktibilnosti z eksistencialnimi kvantifikatorji. Sistema se zdita definicijsko ekvivalentna. Torej zgornje ugotovitve proti modalnemu fikcionalizmu in modalnemu strukturalizmu veljajo tudi tukaj. In, ponovno, ni jasno kako in zakaj je Chihara upravičen do pojasnil teorije množic, katero vrsto stavkov je mogoče »konstruirati«. S tega vidika je Chiharov sistem notacij ska različica preproste teorije tipov (ali ne-kumulativne teorije množic, s končnimi redi). Na grobo povedano: tukaj se zdi, da je ontologija reducirana s predstavljanjem, da smo spremenili oblike nekaj simbolov v sistematično urejenem jeziku.

[13] Obstaja potencialna ironija v teoriji dokaza. Če lahko obe vrsti kvantifikatorjev vežeta isto vrsto spremenljivke, potem se formule z običajnimi eksistencialni kvantifikatorji ne uklanjajo standardnim pravilom sklepanja, medtem ko se formule s kvantifikatorji konstruktibilnosti uklanjajo. Na primer, iz formule $\Phi(t)$ lahko sklepamo $(Cx)\Phi(x)$, ne pa $(\exists x)\Phi(x)$. To se kajpada ne dogaja v sistemu, v katerem Chihara razvija pravo matematiko, ker so tam različni kvantifikatorji omejeni na različne vrste spremenljivk. Posledično imata obe vrsti kvantifikatorjev isto logiko, vključno s standardnimi pravili sklepanja za eksistencialne kvantifikatorje.

Chihara v nadaljevanju razvije aritmetiko, analizo, funkcionalno analizo itn. na precej enak način, kot so razvite v preprosti teoriji tipov. Na primer, obstaja teorem, da je možno konstruirati odprti stavek (stopnje 2), ki ga zadovoljujejo vsi in zgolj odprti stavki stopnje 1, ki jih zadovoljujejo natanko štiri objekti. Ta odprti stavek igra vlogo števila 4 v razlagi aritmetike. Če smo natančnejši, sistem (možnih) odprtih stavkov, ki ustreza naravnim številom, uprimerja strukturo naravnih števil. Še enkrat, to je bistvo.[14] V Chiharovem sistemu obstaja stavek, ki je ekvivalenten naslednjemu:

> Za vsaki odprti stavek α stopnje 3 velja, če α lahko zadovoljujejo neštevno mnogi nadomestni odprti stavki naravnih števil, potem α lahko zadovoljuje kontinuum-mnogo takih odprtih stavkov.

Takšen stavek je pridobljen pri prevajanju različice hipoteze kontinuuma iz teorije tipov v Chiharov jezik.

Pri predstavitvi se Chihara občasno sklicuje na semantiko možnih svetov (tako kot počne Hellman), vendar se to šteje za »hevristiko«, ki je ne gre jemati dobesedno. Domnevno je njena vloga, da pomaga bralcu dojeti mišljeno logiko formul s kvantifikatorjema konstruktibilnosti. Kot pravi Chihara:

> ... vsa ta struktura možnih svetov je izdelan mit, ki je uporaben za razjasnjevanje in pojasnjevanje modalnih pojmov, vendar vseeno mit (str. 60). Učinkovita fraza je tukaj »razjasnjevanje in pojasnjevanje«. Če je struktura res mit, potem ne vidim, kako ta karkoli pojasnjuje. Nekdo ne more, na primer, navajati zgodbe o Zeusu zato, da bi pojasnil zapleteno značilnost naravnega sveta, kot je vreme. Precej pogosto se fikcijske bitnosti, kakor površine brez trenja, kajpada pojavijo kot del *znanstvenih* pojasnil (glej, na primer, Cartwright 1983),[15] vendar ni jasno, kako se to nanaša na filozofijo. Intuitivno, pojasniti nekaj pomeni dati razlog za to ali v skladu z Websterjevim slovarjem

New Twentieth Century Unabridged Dictionary očistiti nerazumljivosti in narediti razumljivo. V vsakdanjem življenju mora biti domnevno pojasnilo običajno veljavno zato, da bi uspešno pojasnilo. Menim, da so v znanosti površine brez trenja in podobno deli dobrih pojasnil fizikalnih pojavov, saj se približujejo dejanskim fizikalnim objektom. Ni jasno čemu, če sploh čemu, se možni svetovi približujejo glede modalnih pojmov, ki jih tukaj obravnavamo. V

[14] Chihara tudi ponuja drug, precej zanimiv in uvidov poln razvoj realne analize v okviru možnosti konstruiranja objektov z različnimi dolžinami. Sistem pri Chihari (1990) ima, kot preprosta teorija tipov, vendar ne kot njegovo zgodnje delo (1973), nepredikativna načela dojemanja na vsaki stopnji. Na primer, če je $\Phi(x)$ katerakoli formula, v kateri se spremenljivka x stopnje 1 pojavi prosto, obstaja aksiom, ki zatrjuje, da je možno konstruirati odprti stavek (stopnje 2), ki ga zadovoljuje vsi in samo odprti stavki stopnje 1, ki bi zadoščali Φ (če bi le obstajali). Formula Φ lahko vsebuje vezane spremenljivke katerekoli stopnje. To je tista značilnost sistema, ki dopušča, da se klasična matematika razvije v njem, in to je tista značilnost, ki jo dela »ne-konstruktivno«. Spomnimo se, da so nepredikativne definicije bile problematizirane s pomočjo anti-realistovih razlogov in ohranjene s pomočjo realistovih (glej Godel 1944 in Bernays 1935). Seveda to ne pomeni, da nepredikativnih definicij ni mogoče braniti na noben drug način, in Chihara to obravnava na kratko – v okviru možnih svetov.

[15] Chihara je predložil ta odgovor v najini korespondenci. Omenil je tudi, da včasih pripovedujemo izmišljene zgodbe, da bi pojasnili moralna načela. Zdi se, da se to zgodi, ker nam zgodbe pomagajo videti potencialne fizikalne ali čustvene posledice različnih dejanj.

vsakem primeru predlagam, da je breme na Chihari, da nam pove kaj več o modalnih pojmih in več o pojasnjevanju, preden lahko vidimo, kako so lahko možni svetovi uporabljeni, da bi počistili nerazumljivost in naredili zadevo razumljivo.

Res je, brez dvoma, da lahko mit o možnih svetovih *razjasni* nekatere stvari. Na primer, v modalni logiki je struktura pogosto uporabljena kot orodje za določanje tega, kateri sklepi so sprejemljivi in kateri niso. Chihara sam učinkovito uporablja to orodje. Toda z vidika anti-realista struktura ne pojasnjuje ali opravičuje vsakršnega sklepa. Kako pa bi lahko? Nadalje, dejstvo, da mit o možnih svetovih naključno pomaga pri izdelavi pravilne modalne logike, je samo pojav, potreben pojasnila. To je, z vidika anti-realista ravno uspeh možnih svetov *prispeva* k filozofski uganki. Seveda lahko možne svetove modeliramo v teoriji množic, vendar ta korak ni na voljo anti-realistu.

Dodam lahko, da obstaja nekaj ironičnega glede Chiharove (mitološke) semantike možnih svetov. V danem modelu so območja spremenljivk obvezno razvrščena v različne možne svetove, vendar to dejstvo ne igra *nobene vloge v* definiciji zadostljivosti v sistemu, ki ga razvija Chihara. Vsak objekt (in vsak predikat) je tog in vezan na svet; in vsak kvantifikator konstruktibilnosti sega preko vseh objektov (ustreznega tipa) v vseh svetovih. Tako svetovi sami niso nikjer uporabljeni – samo objekti v njih. Skratka, (mitološka) semantika, ki jo razvija Chihara, je le običajna *teorija modela*, z neko nepomembno vanjo vstavljeno strukturo. Zato moj predlog, da ima kvantifikator konstruktibilnosti praktično enako semantiko kot običajni, eksistencialni kvantifikator. »Mit« možnih svetov je samo mit teorije modela.

Chihara (1992) je nedavno obravnaval situacijo v zvezi z možnimi svetovi. Ideja je parafrazirati (ali prevesti) govor možnih svetov v modalni idiom. Na primer, »obstaja možni svet, v katerem ...« lahko postane »obstaja način, kakšen bi svet lahko bil, tako da če bi svet bil takšen ...«. Na površini ima ta fraza kvantifikator »obstaja način« in anaforično referenco, »če bi svet bil takšen«, ki običajno signalizira vezano spremenljivko. Chihara te terminologije kajpada ne razume na ta način. On ne verjame, da so »način, kakšen bi svet lahko bil« objekti. Domnevno imamo tu na delu drugo *osnovo* modalnosti, ki ni pojasnjena preko teorije modela. Trdim, da to početje zgolj potiska problem eno stopnjo navzgor – k filozofskemu meta-jeziku. Kako gre razumeti to novo frazeologijo? Kakšna je njena logika?

Jasno, kvantifikatorja konstruktibilnosti in celo fraza »obstaja način, kakšen bi svet lahko bil« so polnopravni deli običajnega jezika in pristojni govorci imajo neko razumevanje, kako delujejo. Na primer, zlahka govorimo, kaj je nekdo lahko imel za zajtrk in kaj lahko racajoč otrok zgradi s svojimi Lego kockami.

Nadalje, ni priznane semantične analize teh fraz, kot se pojavljajo v *običajnem jeziku*, niti model-teoretske niti drugačne. Zdi se, da te ugotovitve utemeljujejo Chiharov predlog, da so te fraze »osnovne«. Ideja je uporabiti pojme, ki jih že razumemo. Seveda ne verjamem, da so zadevni vsakdanji omenjeni pojmi dovolj določeni in natančni, da bi jih razširili na matematiko tako, kot to stori Chihara, vsaj ne brez dodatnih argumentov. Chihara nam mora, na primer, pokazati, zakaj je struktura potenčne množice kontinuuma implicirana v

običajnih uporabah kvantifikatorjev konstruktibilnosti (če naj se konstrukcija nadaljuje do odprtih stavkov četrte ravni). Trdim, da razumemo le, kako deluje fraza konstruktibilnosti v *Chiharovem nanašanju na matematiko* zato, ker imamo dobro razvito teorijo logične možnosti, zadostljivosti itn. In ponovno, ta teorija je zakoreninjena v teorijo množic preko teorije modela. To je vir natančnosti. Ta (delna) razlaga modalnih fraz ni na voljo anti-realistu, ne brez velikega dodatnega dela. Skratka, potrebujemo nek razlog, da verjamemo, da kvantifikatorja konstruktibilnosti, ko se jih uporablja v konstrukciji matematike, delujeta natanko tako, kot izhaja iz model-teoretske semantike. K temu se, na kratko, vračam v zaključnem razdelku.

Naš zadnji podvig ontologije-za-ideologijo ne vključuje nobene osnove modalnosti. George Boolos (1984, 1985) je predlagal alternativni način razumevanja ali interpretacije monadnih jezikov drugega reda. Ta obljublja preseganje ugovorov logiki drugega reda, ki temeljijo na domnevnih ontoloških zavezanostih (glej Quine 1986). Glede na standardno semantiko (glej moje delo 1991, 3. poglavje) lahko monadni, eksistencialni kvantifikator drugega reda beremo kot »obstaja razred« ali »obstaja lastnost« – v tem primeru se zdi, da se ta fraza sklicuje na razrede ali lastnosti. V nasprotju s tem Boolos predlaga, da bi kvantifikator razumeli kot *pluralni* kvantifikator, »obstajajo objekti« v naravnem jeziku. Naslednje, na primer, včasih imenujemo Geach-Kaplanov stavek:

Nekateri kritiki občudujejo samo drug drugega.

To je (bolj ali manj) enostavno branje drugega reda, ki jemlje razred kritikov kot domeno diskurza:

$$\exists X\,(\exists x Xx \,\&\, \forall x \forall y(\,(Xx \,\&\, Axy) \rightarrow (x \neq y \,\&\, Xy)))$$

V standardni semantiki bi ta formula ustrezala stavku »obstaja ne-prazen *razred* X kritikov, tako da za vsakega x v X in vsakega kritika y velja, da če x občuduje y, potem $x \neq y$ in je y v X«. Toda iz tega sledi eksistenca razreda kritikov, medtem ko iz izvirnika »Nekateri kritiki občudujejo samo drug drugega« to, vsaj ne *prima facie*, ne sledi.[16]

Naravni jeziki, kot je angleščina [in slovenščina – *op. prev.]*, dopuščajo pluralno konstrukcijo in, zlasti, vsebujejo pluralni kvantifikator. Tako bi se zdelo, da neformalni (naravni) meta-jezik, ki ga dejansko uporabljamo za razvoj formalne semantike, vsebuje tudi ta kvantifikator, prav tako kot naravni jezik vsebuje kvantifikatorja konstruktibilnosti, na katera se sklicuje Chihara. Boolosov predlog je uporabiti pluralna kvantifikatorja pri interpretaciji monadnih, eksistencialnih kvantifikatorjev drugega reda. Razumljen na ta način, trdi Boolos, monadni jezik drugega reda *nima* ontoloških zavezanosti, razen zavezanosti svojega pod-jezika prvega reda. V podporo tej trditvi Boolos (1985) razvija strogo, model-teoretsko semantiko v tej smeri. Njegov meta-jezik ima kvantifikatorja drugega reda – razumljena kot pluralna kvantifikatorja –, vendar

[16] Dana formula velja, če obstaja kritik, ki ne občuduje nikogar. To, seveda, ni mišljena interpretacija od »Nekateri kritiki občudujejo samo drug drugega«. Problem je, da pluralna kvantifikatorja, kot je »nekateri kritiki«, pomenita, da obstajata vsaj dva kritika. Ta značilnost je prilagojena v formalizmu.

nobene terminologije za množice (razen tistega, kar je mogoče najti v jeziku prvega reda).

Čeprav Boolos sam ni anti-realist glede večine matematičnih objektov, so se na premik k pluralnima kvantifikatorjema sklicevali drugi, da bi reducirati ontologijo.[17] Ideja je preskrbeti karakterizacije nekih struktur drugega reda in tako pridobiti značilna sredstva logike drugega reda, hkrati pa trditi, da spremenljivke drugega reda ne dodajo nobene ontološke zavezanosti.

Situacija je tukaj nekoliko podobna prejšnjim, modalnim primerom. Tudi tukaj obstajajo enostavni prevodi med standardnim meta-jezikom, z razredi in brez pluralov, ter brezrazrednim jezikom s pluralnima kvantifikatorjema. Dejansko nam Boolos sam ponuja prevode. In enako kot zgoraj, ne vidim, kaj naš antirealist pridobi s to ideologijo. Epistemološki pomisleki o spremenljivkah drugega reda postajajo epistemološki pomisleki o pluralnih kvantifikatorjih. Nadalje, podobno kot s Chiharovim neo-konstruktivizmom, ni a priori jasno, da sta pluralna kvantifikatorja običajnega jezika dovolj določena in natančna, da bi ju uporabili pravzaprav na enak način kot kvantifikatorja drugega reda s standardno, model-teoretsko semantiko.

Resnik (1988) nasprotuje Boolosovemu programu s predlogom, da lahko pluralna kvantifikatorja naravnega jezika razumemo s pomočjo razredov (ali množic). Tako Resnik kot Boolos priznavata, da je ta vrsta razprave izenačena ali pač vodi k regresu. Karkoli pove ena od strani, druga lahko reinterpretira, morda s pomočjo prevoda. To velja tudi za značilne epistemološke probleme z realizmom in logiko drugega reda ter za predlagane rešitve teh problemov. Na splošno je bistveno vprašanje jezikov drugega reda, ali imamo uporabno razumevanje spremenljivk in kvantifikatorjev drugega reda, vzetih nominalno, ki je zadostno za uporabo v temeljnih preučevanjih. Tukaj je sporno vprašanje, ali imamo uporabno razumevanje pluralnih kvantifikatorjev. Boolos trdi, da imamo in se sklicuje na premoč pluralov v običajnem jeziku. Zdi se, da Resnik trdi, da nimamo in predlaga da je vsakršno naše razumevanje pluralnih kvantifikatorjev odvisno od razumevanja množic in razredov (glej moje delo 1991, 9. poglavje).

V prid Resniku bi lahko pripomnili, da se plurali *na splošno* zdijo precej kompleksni in da med jezikoslovci ni splošnega soglasja glede tega, kako jih je treba razumeti (glej, na primer, Landman 1989). Toda Boolos se ne sklicuje na popolno območje pluralnih samostalnikov, ampak samo na pluralna kvantifikatorja. Za ta se zdi, da sta razumljena razmeroma dobro, prav tako kot monadna kvantifikatorja drugega reda. Resnik bi, seveda, ponovil, da je celo to odvisno od teorije množic (prvega reda). Ponovno mislim, da smo se izgubili.

4. Kaj naj ontolog naredi iz vsega tega?

V predhodni obravnavi smo bili naprošeni, da razmišljamo o legitimnosti našega *pred-teoretskega* razumevanja pluralnega kvantifikatorja, kvantifikatorja

[17] Glavni Boolosov interes je pri teoriji množic drugega reda. Želi se izogniti zavezanosti pravim razredom (glej 12. opombo zgoraj in moje delo 1991, str. 222-226).

konstruktibilnosti in operatorja za logično možnost; in potem, da to primerjamo z ontologijo ali s tem, kar je bilo imenovano »ontološka zavezanost«. Odkrito povedano, nismo podali veliko smernic glede ocenjevanja kupčkanj ali celo glede tega, kakšna je igra. Kaj poskušamo narediti pri zmanjšanju ontologije ali, drugače, zmanjšanju ideologije? V tem zaključnem razdelku bom dodal neko perspektivo na to vprašanje in, kot upam, razsvetlil ta projekt.

Prevladujoče merilo ontološke zavezanosti, seveda, dolgujem Quineu (na primer 1969). V skladu s tem naša ontologija sestoji iz vsega, kar leži v območju vezanih spremenljivk v sistematično urejenem jeziku, ki ga ima Quine v mislih. Krilatica »biti je biti vrednost spremenljivke« in fraze, kot je »moraš kvantificirati preko ...«, so zdaj standardi strokovnega filozofskega žargona. Sam Quine nauka o ontologiji-preko-vezanih-spremenljivk ne šteje za nekaj posebej globokega. Ta nauk je le opazka, da je eksistencialni kvantifikator tolmačenje običajne besede za eksistenco.

Kljub zapletom, kot sta zakritost reference in ontološka relativnost, je to prevladujoče merilo ontologije za Quinea in njegove naslednike dovolj jasno, saj vztrajajo pri asketski ideologiji. Sistematično urejen jezik mora biti prvega reda, brez modalne terminologije. Primerjava dveh takih sistemov je tako bolj ali manj enostavna zadeva. S Quineom, na primer, bi lahko jezik s spremenljivkami, ki segajo preko prostorsko-časovnih točk, fizičnih objektov in množic, postavili proti jeziku s spremenljivkami, ki segajo samo preko množic. Primer je morda privlečen za lase, toda podjetje je precej jasno.

V nasprotju s tem nas vsi zgoraj omenjeni programi vabijo, da bi razširili ideologijo v mislih predstavljenega, sistematično urejenega jezika; in to je tisto, zakaj smo v zadregi. Na splošno se strinjam z našimi anti-realisti, da so Quineove omejitve ideologije prestroge. Nihče ne more resno poskusiti, da bi razložil, kaj se dogaja v znanosti, brez sklicevanja na neke vrste modalnost (glej Chihara 1990, str. 6-15); in, seveda, drugje sem obširneje zagovarjal jezik višjega reda (Shapiro 1991). Nadalje, take, kakršne so, Quineove omejitve niso univerzalno sprejete na sodobni filozofski sceni. Veliko število filozofov je posvetilo resno pozornost modalnosti in jezikom višjega reda ter jih smiselno uporabilo v filozofskem teoretiziranju.

To sproža številna vprašanja. Če želimo ohraniti neko različico nauka o ontologiji-preko-vezanih-spremenljivk, kakšne omejitve bi potem morali postaviti ideologiji, ki jo hočemo uporabiti? In, ponovno, kako presojati med različnimi kompromisi? Če želimo opustiti nauk o ontologiji-preko-vezanih-spremenljivk, kaj bi ga potem moralo, če ga lahko karkoli, zamenja?

Iz anti-realistovega tabora pride en preprost odgovor. Začenjamo z opazko, da zaradi različnih razlogov mnogi filozofi niso sledili Quineovi skepsi glede modalnosti. Vsaj za te teoretike ni izbire med ideologijo in ontologijo. Obstaja, prej, izbira med ideologijo-plus-ontologijo in ideologijo samo, ideologijo ki jo sprejmejo v vsakem primeru. Argument jasno zaključuje, da je treba dati prednost ideologiji sami.[18]

[18] Nekaj je v tej smeri v pogovoru predlagal Chihara. V nekaterih primerih obstaja izbira med konkretno (»nominalistično«) ontologijo plus ideologijo in abstraktno (»platonistično«) ontologijo plus isto ideologijo.

Zavrnitev tega argument sega v središče problema. V filozofiji ne bi smeli slepo uporabljati Occamove britve. V idealnih razmerah bi morali filozofsko nekaj *pridobiti* s predlagano redukcijo bodisi ontologije ali ideologije. Zagovornik bi moral pokazati, da asketska teorija pojasnjuje več ali da ima bolj prilagodljivo epistemologijo ali nekaj bolj oprijemljivega, kot je rezanje zavoljo rezanja. Seveda, če zagovornik kaže, da ogrožena postavka resnično ne igra nobene vloge v našem teoretiziranju, potem je pridobitev v rezanju. Mi ne moremo odgovarjati za eliminirano postavko, bodisi ontološko bodisi epistemološko. To je čar Occamove britve. V primerih, ki jih obravnavamo, zgornji premisleki kajpada kažejo, da ni pridobitve v rezanju. Ti programi imajo gotovo obetavne začetke na epistemski fronti. Verjetno je najbolj begajoč problem z realizmom njegova epistemologija ali njeno očitno pomanjkanje, če se ozremo na naravo njegove ontologije. Epistemologija možnosti ali konstruktibilnosti ali pluralne kvantifikacije je lahko bolj prepričljiva, še posebej zato, ker nam take zadeve uspe priklicati v vsakdanjem pogovoru (nič ne de, če nam tudi uspe vsak dan priklicati matematiko). Toda razni prevodi, ko so nanešeni na matematiko, kažejo, da imajo problemi z realizmom svoje neposredne dvojnike v »reduciranih« teorijah. Vstavljanje kvadratov in kar v formule ali spreminjanje kvantifikatorjev ne dodaja, samo po sebi, epistemološke prilagodljivosti.

V vsakem primeru, če ni nobene filozofske pridobitve, potem vsaj ne bi smelo biti nobene izgube v reducirani teoriji (ali, natančneje, nobene izgube, ki ni izravnana s pridobitvami na drugih področjih). Anti-realist potrebuje toliko, da bi trdil, da je rezultat izenačen. V primerih, ki jih obravnavamo, je matematiki kajpada uspelo pridobiti določeno vlogo v standardnih realistovih znanstvi nih/matematičnih/filozofskih sistemih. Na primer, med ne-quineovci je velik tega, kaj vemo vsaj o *logični* modalnosti, pridobljenega s povezavo s teorijo množic, preko teorije modela. Ta vednost se mora ohraniti v katerikoli redukciji, vendar, kolikor lahko povem, se v obravnavanih primerih izgubi. Preučite, na primer, naslednje modalne trditve:

> Teorija množic prvega reda skupaj s trditvijo, da obstaja natanko 124 neskončnih kardinalnih števil, manjših od kontinuuma, je logično možna.
>
> V teoriji množic prvega reda je možno, da je vsaka množica konstruktibilna.
>
> Če obstaja veliko kardinalno število, potem je možno, da obstaja superkompaktno kardinalno število.

Te trditve so posledice standardnih razlag. Te različne teorije so možne, ker lahko v teoriji množic pokažemo, da imajo model. Predpostavljam, da bi tudi Field in Hellman sprejela zgornje trditve. V nasprotnem primeru obstaja izguba. Opustitev matematike bi nas nekaj stala. Po drugi strani, če so ti rezultati sprejeti, je težko uvideti, kakšne razloge bi uporabili naši anti-realisti, saj ne verjamejo v modele.

Na tej točki bi lahko Field in Hellman odgovorila, da lahko dosežeta zgornje trditve z uporabo *modalizirane* različice teorije množic (glej, na primer, Field 1991). Verjetno je modalizirana teorija množic upravičena na enaki (ali podobnih) osnovah, kot jih realist uporablja v bran običajne teorije množic,

karkoli že so lahko te osnove. Toda to početje samo potiska problem eno stopnjo nazaj, in ne vidim, kaj nam ponuja.

Nekdo lahko začne podoben napad na Chihara in tiste, ki želijo uporabiti Boolosovo interpretacijo logike drugega reda, da bi reducirali ontologijo, z navedbo primerov, kje se teorija modela uporablja za določanje, kaj je mogoče konstruirati ali kje se teorija modela uporablja za razjasnitev relacije posledice drugega reda. Bodite pozorni na to, da v Chiharovem primeru sklicevanje na modalizirano teorijo množic ni na voljo, vsaj ne v njegovem delu iz leta 1990, saj to delo samo povzema preprosto teorijo tipov, logiko ω reda.[19] Kar zadeva pluralna kvantifikatorja in jezike drugega reda, moje delo iz leta 1991 vsebuje dolg zagovor Quineove teze, da obstaja veliko matematike v temeljih logike drugega reda (ampak, če mi Quine *dovoli,* to ni pomanjkljivost).

Anti-realistični programi, ki jih preučujemo, nas vabijo, da preudarjamo o sprejetju modalne ali pluralne terminologije, ki se imenuje »osnovna«. Kakšna je moč te besede? Zagovorniki trdijo, da je to terminologijo mogoče najti že v običajnem jeziku, v neformalnem okviru, v katerem že opravljamo naše filozofsko, logično in meta-matematično delo. To je zagotovo pravilno. Običajni jezik je poln govora o možnosti, konstruktibilnosti in celo o pluralni kvantifikaciji. Naši anti-realisti ne izdelujejo ničesar – uporabljajo, kar najdejo. Toda, kako je ta terminologija razumljena? Kaj naredi določene izraze za »osnovne«? Prvič, naši zagovorniki ne razlagajo te terminologije. Jo zgolj uporabljajo brez opravičila kot del jezika v ozadju. Gotovo ne obstaja priznana model-teoretska analiza ali redukcija ne-logične modalnosti, in tudi ne obstaja stroga analiza kvantifikatorjev konstruktibilnosti in pluralnih konstrukcij, kot se pojavljajo v običajnem jeziku. Kjer so zadeve poskušali analizirati, so te analize obremenjene s spori. Kljub temu nam te pojme uspe uporabljati. Kot smo trdili zgoraj, so naši vsakdanji modalni in pluralni pojmi sami na sebi kajpak preveč nejasni, da bi podprli podrobno nanašanje na nadomestke teorije množic ali tipov, kakor si jih v duhu predstavljajo naši avtorji – ali, vsekakor, nihče ni dokazoval drugače. Nadalje, v praksi je naše razumevanje modalne in pluralne terminologije, kot se vsaj uporablja v matematiki, zelo odvisno od matematike, še posebej od teorije množic. Mi podedujemo jezik/okvir s povezavami s teorijo množic, ki so že zgrajene – in, če uporabimo obrabljeno metaforo, ne moremo izstopiti iz Neurathove barke. Zagotovo naši anti-realisti ne trdijo, da imamo še vedno neko vrsto pred-teoretskih intuicij o teh pojmih, intuicij, ki jih teorija množic ne pokvari ali vsaj ne spremeni.

Ko študenti začetniki prvič slišijo o logični možnosti, logični posledici itn., se za večino njih zdi, da še imajo *neko* idejo o tem, kaj je mišljeno, vendar poglejte, koliko se njihove začetne »intuicije« razlikujejo od naših »prečiščenih«.

Anti-realist nam dolguje razlago tega, kako smo lahko prepričljivo prišli do razumevanja teh pojmov (kot so tu nanešeni), *kakršnega dejansko imamo,* neodvisno od naše matematike. Brez tega je nesmiselno uporabljati besedo, kot je »osnovno« in brez tega ne moremo podati pozitivne ocene napredka anti-

[19] Pri Noltu (1978) gre za razvoj polne teorije množic v smereh, ki so podobne smerem Chihara (1990).

realističnih programov ali celo presoje, da so dosegli uravnotežen kompromis.[20] Kolikor vem, je naloga, ki jo obravnavamo, pred njimi.

Spomnimo se Quineove trditve, da ontologija in ontološka zavezanost nista pojma vsakdanjega naravnega jezika:

> Ontologija običajnega človeka je nejasna in neurejena ... Moramo ... priznati, da ograjena ontologija preprosto ni vsebovana v običajnem jeziku. Ideja meje med biti in ne-biti je ... ideja strokovne znanosti v širokem smislu ... Ontološka skrb je ... tuja laični kulturi, četudi je njen poganjek. (1981, str. 9)

Predlagam, da velja enako za to, kar se lahko imenuje »ideološka skrb«.

Pomemben sklep, ki ga je mogoče izpeljati iz vsega tega, je, da potrebujemo novo orodje za oceno ontologije/ideologije filozofske/znanstvene/matematične teorije. Zelo preprosto, Quineova teza ontologije-skozi-vezane-spremenljivke ne uspeva, če ideologija ni fiksirana, če ni minimalna. Še več, to merilo je popolnoma zavajajoče. Zaključujem z nekaj predlogi, ki merijo v smeri nadomestitve.

Krilatica strukturalizma je »matematika je znanost o strukturi«. Ker je bilo to stališče artikulirano drugje, bo tukaj zadostoval kratek povzetek (glej moje delo 1983, 1989, prav tako Resnikovo 1981, 1982, in, seveda, Hellmanovo 1989). Po mnenju strukturalizma predmet aritmetike, na primer, ni določena zbirka abstraktnih objektov, *teh* naravnih števil. Nasprotno, aritmetika je o struktur naravnih števil, obliki kateregakoli sistema objektov, ki ima izpostavljen za četni objekt in relacijo naslednika, katera zadošča načelu indukcije. Strukture naravnih števil uprimerja neskončno zaporedje različnih trenutkov časa, arabskih števil, Zermelovih števil, končnih (von Neumannovih) ordinalov itn.[21] Struktura naravnih števil je oblika, ki si jo delijo vsi ti sistemi. Podobno se realna analiza ukvarja s strukturo realnih števil, teorija množic s strukturo kumulativne hierarhije, topologija z različnimi topološkimi strukturami itn.

Kot prvi približek je predlagano merilo ontologije naslednje: teorija je zavezana vsaj strukturi ali strukturam, na katere se sklicuje in jih uporablja. Če dve teoriji vključujeta iste strukture ali če sistemi, ki ju opisujejo, uprimerjajo iste strukture, potem sta, vsaj kolikor seže matematika, njuni ontologiji identični.

Problem pri tem je, da ni odobrenega merila identitete med strukturama in tudi ne soglasja o tem, kdaj dva sistema uprimerjata enako strukturo. Resnik gre tako daleč, da dokazuje, da ne obstajajo dejstva, ali sta strukturi enaki ali različni. Če to pripeljemo do logičnega sklepa, dobimo absurd. Jasno je, če je sploh kaj, da se

[20] To ponavlja poanto, ki jo je naredil John Burgess na nedavni konferenci. Za lase je privlečeno, milo povedano, da nekdo, ki seje učil o logični možnosti v zelo zahtevnih seminarjih iz matematične logike, uporabljajoč knjigo, kakršna je knjiga Schoenfielda 1967, potem zahteva »osnovni«, pred-teoretični status za ta pojem. Enako velja za trditve konstruktibilnosti, če ne za pluralna kvantifikatorja.

[21] Iz vidika (čiste) matematike ni pomembno, ali je dana struktura uprimerjena v naravnem svetu ali ne. Do uporabe matematike v znanosti pride, vsaj delno, pri odkrivanju ali postuliranju uprimerjanj nekaterih struktur. Glej Shapiro, 1983. V korespondenci mi je Field enkrat izrazil vsaj domnevno pritrditev, daje strukturalizem filozofija matematike, vendar je dodal, da moramo govoriti o *možnih* strukturah, saj niso vse strukture (kolikor vemo) uprimerjene. Proti temu dodatku nimam ugovora, vendar ne vidim, kaj to temu stališču dodaja (ali odvzema). Predlagan dodatek je lahko še en primer manevra o zamenjavi modalnosti za ontologijo.

struktura naravnih števil razlikuje od strukture realnih števil. Nadalje, merilo identitete strukture je nujno, če je sam strukturalizem treba artikulirati z neko strogostjo. Trdim, da je merilo identitete strukture, ali nekaj podobnega, potrebno, če želimo oceniti ontologijo teorij, ki vključujejo matematiko (ali njen nadomestek). Če obstaja kakršnakoli nejasnost v relaciji identitete strukture, in tega ne izključujem, potem obstaja prav tako nejasnost v oceni ontologije/ideologije. V danem primeru to pomeni, da če ni določeno, ali sta dve strukturi identični ali če dva sistema uprimerjata enako strukturo, potem lahko tudi ni določeno, ali imata dve teoriji enako ontologijo. V tem ne vidim nobenega problema. Ocena ontologije/ideologije je lahko vprašanje stopnje, ne pa absolutna zadeva.

Zelo ostro merilo identitete strukture je izomorfizem, toda za naše namene je to preveč fino. Intuitivno so naravna števila v smislu seštevanja in množenja enake strukture kot naravna števila v smislu naslednika. Še več, dve teoriji (drugega reda) sta zgolj notacijski variaciji druga druge. Toda, strogo govoreč, strukturi nista izomorfni, ker sta funkciji različni. Resnik (1981) definira, da sta strukturi A, *B ekvivalentni*, če obstaja tretja struktura *C*, ki je pridobljena tako iz *A* kot *B* z dodajanjem določljivih relacij in/ali funkcij. Z drugimi besedami, struktura *A* je ekvivalentna strukturi *B*, če obstaja struktura *A'*, pridobljena iz A z dodajanjem določljivih relacij in/ali funkcij in struktura *B'* je pridobljena iz B z dodajanjem določljivih relacij in/ali funkcij, tako da je *A'* izomorfna *B'*. Ekvivalenca strukture lahko deluje kot relacija identitete med strukturama, vsaj s ciljem ocenjevanja ontologije. Ideja je, da če se dve teoriji sklicujeta na ekvivalentni strukturi, potem sta njuni ontologiji identični. V vsakem primeru se zdi jasno, da če dve teoriji označujeta ekvivalentni strukturi, potem nobena ne gre ajati prednosti zgolj zaradi ontoloških razlogov.

Sklep doslej ponavlja eno od osrednjih Wilsonovih (1981) tem. Naj bo ZF običajna Zermelo-Fraenkelova teorija množic in naj bo ZP »Zermelov-tip teorije množic, ki je zgrajena preko naravnih številih kot prvotnih elementov«. Glede na Quineovo merilo imata ZF in ZP različni ontologiji. Prva je zavezana samo množicam, medtem ko ima druga oboje, množice in števila (da ne omenjamo množic števil itn.). Wilson, povsem pravilno, ugotavlja, da

> »... bi mnogo (ali večina) matematikov verjetno imela pomisleke, češ da ontologija ZF dejansko vsebuje števila itn., ker vsebuje ω-zaporedje in metode za gradnjo potrebnih množic iz njega« (Wilson 1981, str. 413- 414).

In mišljena struktura ZF je dejansko ekvivalentna, v Resnikovem smislu, mišljeni strukturi ZP. To jemljem skoraj kot *reductio* proti Quineovim merilu. Za drug primer primerjajte teorijo, ki *identificira* realna števila z Dedekindovimi rezi (ali Cauchyjevimi zaporedji) racionalnih števil, s teorijo, ki jih ne. Slednja ohranja realna števila kot samostojna, pripominjajoč le, da so *soodvisna* z Dedekindovi rezi in Cauchyjevimi zaporedji. Intuitivno sta teoriji enaki, vsaj kolikor zadeva ontologijo. In spet, mišljeni strukturi sta ekvivalentni. Wilson mimogrede ugotavlja, da »katerokoli pojmovanje, da realnih števil ne bi smeli identificirati z množicami, predstavlja enako veliko nerazumevanje matematične ontologije kot trditev, da jih moramo«(1981, str. 415). Z drugimi besedami, to, kar je pomembno, je struktura.

V sliko še nismo vnesli ideologije. Preden se lotimo tega, opazimo, da imamo zdaj sredstva za delno obravnavo Fieldovega dela *Science Without Numbers* (1980). Struktura prostora-časa, kot je opisana v Fieldovi nominalistični fiziki, je ekvivalentna strukturi R v nekaterih sintetičnih relacijah (in ekvivalentna celotni strukturi RR", če je fiziki dodan poljuben okvir reference in merska enota – glej 2. opombo, zgoraj). Tukaj je situacija pravzaprav zrcalna podoba drugega glavnega sklepa Wilsona (1981), ki je, da ni nobenega ontološkega prihranka v teorijah, ki odstranijo »nezaželene« *fizikalne* predmete, na primer lastnosti, in jih nadomestijo z matematičnimi konstrukti, kot so množice – četudi množice tam vsekakor obstajajo. Field je naredil natančno nasprotno od tega in odstranil nekaj *matematične* ontologije ter jo nadomestil s predmeti iz fizikalne ontologije. Tukaj spet ne gre za nobeno pridobitev, ker sta strukturi ekvivalentni. Ti sistematično urejeni teoriji imata enako ontologijo, kljub Fieldovem argumentu, da je prostor-čas konkreten.[22]

To še vedno ne prilagodi Fieldove uporabe bolj močne matematike, skrite za modalnimi operatorji, niti ne prilagodi programe Hellmana, Chihare in tistih anti-realistov, ki uporabljajo Boolosov predlog. Ena strategija bi bila razširiti pojem strukture na modalno področje in govoriti o možnih strukturah, strukturi možnih sistemov itn. Nekaj premikov v tej smeri smo naredili v Shapiro (1989a), ki so motivirani z drugih strani. Če bi ta načrt izvedli, potem bi lahko rekli, da imata dve teoriji enako (matematično) ontologijo, če sta možni strukturi, ki ju priklicujeta, ekvivalentni ali če razni možni sistemi uprimerjajo ekvivalentne strukture. Za ta predlog se kajpada zdi, da popredmeti »možne strukture« ali »možne sisteme«, katerim se naši anti-realisti želijo izogniti. Skratka, če nalagamo model-teoretsko semantiko na modalne jezike, bi se izogibali prisotnim vprašanjem ali sicer začeli regres skozi meta-jezike.

Za sedanje namene bi potem bilo bolje neposredno pogledati same *teorije* in le posredno strukture, ki jih priklicujejo. Wilson govori o »formalni moči« teorij. Osrednji pojem je »medsebojna določljivost«, katere karakterizacija je izredno podobna Resnikovi ekvivalenci strukture:

> *T* in *T'* sta *medsebojno določljivi* teoriji, če in samo če – ko sta *T* in *T'* predelani, da si ne delita nobenega ne-logičnega besedišča -, obstaja teorija *T''*, ki predstavlja definicijsko razširitev tako *T* kot *T'*.

Vsaj za ne-modalne teorije obstaja neposreden odnos med medsebojno določljivostjo teorij in ekvivalenco struktur:

> Če je *T medsebojno določljiva* s *T'*, potem za vsak model ene teorije obstaja ekvivalenten model druge.

Wilson predlaga, da v nekaterih okoliščinah medsebojna določljivost rabi kot eno od meril za posedovanje enake (matematične) ontologije:

[22] Številni matematiki v mojem seminarju, so mi govorili, da Field ni izločil matematike iz Newtonove gravitacijske teorije. »Še zmeraj je tam«, so vsi vztrajali. V svojih pismih mi je Field poročal o podobnih opazkah matematikov in znanstvenikov. Namigoval je, da se ti strokovnjaki niso ukvarjali niti niso bili občutljivi za vprašanje ontologije. To je, seveda, verjetno res, toda moj prvi odziv je bil, da bi morali biti matematiki sposobni prepoznati matematiko, ko jo vidijo. Po stališču, kije tukaj razvito, so imeli matematiki prav. Tam je večina strukture evklidske geometrije, a struktura je tisto, kar je pomembno. Glej Shapiro (1989).

> »Splošna ugotovitev je, da je ontologijo matematika treba določiti *s formalnimi* lastnostmi strukture, ki jo on postulira... Trditev, da katerikoli dve teoriji, ki izpolnjujeta pogoje ..., delita ontologijo, bom imenoval *strukturalizem,* saj ta teza predstavlja verodostojno branje žvenketanja 'Matematiko samo zanima struktura vse do izomorfizma'. Sprejemanje strukturalizma ponudi drugačno oceno 'ontološke spremembe'... od te, ki smo se je mnogi od nas naučili, omamljeni, kot smo bili, od spretnih rezov Occamove britve ... Če kdo sprejema teorijo z določeno *formalno močjo,* potem ne more zanikati njene standardne ontologije, ne glede na to, v kakšni sintaktični preobleki se lahko njene trditve pojavijo« (Wilson 1981, str. 414, 419).

Čeprav je kontekst drugačen, je zadnji odlomek tema tega prispevka. Pojem medsebojne določljivosti se lahko razširi na naše modalne (in pluralne) primere na enostaven način. Dve teoriji *T*, *T'* sta *definicijsko ekvivalentni,* če obstaja funkcija f_1 od razreda stavkov teorije *T* k razredu stavkov teorije *T'* in funkcija f_2 od razreda stavkov teorije *T'* k razredu stavkov teorije *T*, tako da (1) funkciji f_1 in f_2 obe ohranjata resnico (ali teoremskost, če teoriji nimata mišljenih interpretacij) in (2) za katerikoli stavek Φ od *T*, je $f_1f_2(\Phi)$ v *T* ekvivalenten Φ, in za katerikoli stavek ψ od *T'*, je $f_1f_2(\psi)$ v *T'* ekvivalenten ψ. Spomnite se, da v nekaterih okoliščinah »prevodi« prejšnjih razdelkov predstavljajo taki funkciji f_1, f_2. *Definicijska ekvivalenca* je naravna posplošitev Wilsonove medsebojne določljivosti. V ne-modalnih primerih, na primer, če je teorija *T definicijsko ekvivalentna T'* in če prevajalni funkciji f_1, f_2 sestojita iz nanašanja eksplicitnih definicij na ne-logični besedišči *T* oziroma *T'*, potem je *T* medsebojno določljiva s *T'*, in je tako vsak model ene ekvivalenten modelu druge. Tako predlagam, da *definicijska ekvivalenca* rabi za merilo »formalne moči« modalnih ali ne-modalnih teorij in, z Wilsonom, da moramo ta pojem uporabiti kot pokaz, da sta mišljeni strukturi, in tako ontologiji, različnih teorij enaki. Če je teorija *T* definicijsko ekvivalentna *T'*, potem eni ne gre dajati prednosti pred drugo iz ontoloških razlogov.

To naše potovanje skozi strukturalizem je bilo dolgo, toda sklep je kratek. V 2. in 3. paragrafu zgoraj smo pokazali, da so teorije, ki so jih razvili Field (1980), Hellman (1989), Chihara (1990) in Boolos (1984, 1985), v nekaterih (verodostojnih) okoliščinah *definicijsko ekvivalentne* standardni, »realistovi« teoriji. Tako je mišljena struktura – in ontologija – vsake teorije enaka strukturi ustrezne realistove teorije, in ji ne gre dajati prednosti iz ontoloških razlogov.[23]

Literatura

Benacerraf, P. 1973: »Mathematical Truth«. *Journal of Philosophy* 70, str. 661-679.

[23] Najlepša hvala tistim, ki so prebrali prvo (predolgo) različico tega spisa in mi dali koristne nasvete. To so Charles Chihara, Jill Dieterle, Nicholas Goodman, Geoffrey Hellman, Robert Kraut, Lila Luce, David McCarty, Penelope Maddy, Michael Resnik, Neil Tennant, Mark Wilson in anonimni ocenjevalec.

Benacerraf, P. in Putnam, H., ur. 1983: *Philosophy of Mathematics*, druga izdaja, Cambridge: Cambridge University Press.

Bernays, P. 1935: »Platonism in Mathematics«, v Benacerraf in Putnam ur. 1983, str. 258-271.

Blackburn, S. 1984: *Spreading the Word.* Oxford: Clarendon Press.

Boolos, G. 1984: »To Be is to Be a Value of a Variable (or to be Some Values of Some Variables)«. *Journal of Philosophy* 81, str. 430-449.

Boolos, G. 1985: »Nominalist Platonism«. *Philosophical Review* 94, str. 327-344.

Burgess, J. 1984: »Synthetic Mechanics«. *Journal of Philosophical Logic* 13, str. 379-395.

Cartwright, N. 1983: *How the Laws of Physics Lie.* Oxford: Oxford University Press.

Chihara, C. 1973: *Ontology and the Vicious-circle Principle.* Ithaca, New York: Cornell University Press.

Chihara, C. 1990: *Constructibility and Mathematical Existence.* Oxford: Oxford University Press.

Chihara, C. 1992: »Modality without Worlds«, ustni nastop na Wittgenstein Symposium, Kirchberg, Austria.

Corcoran, J. W. Frank and Maloney, M. 1974: »String Theory«. *Journal of Symbolic Logic* 39, str. 625-637.

Dummett, M. 1973: »The Philosophical Basis of Intuitionistic Logic«, v *Truth and Other Enigmas*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1978, str. 215-247.

Dummett, M. 1977: *Elements of Intuitionism.* Oxford: Oxford University Press.

Field, H. 1980: *Science Without Numbers.* Princeton: Princeton University Press.

Field, H. 1984: »Is Mathematical Knowledge Just Logical Knowledge?«. *Philosophical Review* 93, str. 509-552.

Field, H. 1985: »On Conservativeness and Incompleteness«. *Journal of Philosophy* 82, str. 239-260.

Field, H. 1991: »Metalogic and Modality«. *Philosophical Studies* 62, str. 1-22.

Gödel, K. 1944: »Russell's Mathematical Logic«, v Benacerraf in Putnam, ur. 1983, str. 447-469.

Hellman, G. 1989: *Mathematics Without Numbers.* Oxford: Oxford University Press.

Landman, F. 1989: »Groups«. *Linguistics and Philosophy* 12, str. 559-605 in 723-744.

Lewis, D. 1986: *On the Plurality of Worlds.* Oxford: Basil Blackwell.

Maddy, P. 1990: *Realism in Mathematics.* Oxford: Oxford University Press.

Nolt, J. 1978: *The Language of Set Theory*. Doktorska disertacija, The Ohio State University.

Putnam, H. 1967: »Mathematics without Foundations«. *Journal of Philosophy* 64, str. 5-22; tudi v Benacerraf and Putnam, ur. 1983, str. 295-311.

Putnam, H. 1971: *Philosophy of Logic*. New York: Harper Torchbooks.

Quine, W. V. O. 1969: *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press.

Quine, W. V. O. 1981: *Theories and Things*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Quine, W. V. O. 1986: *Philosophy of Logic*. Druga izdaja, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.

Resnik, M. 1981: »Mathematics as a Science of Patterns: Ontology and Reference«. *Noûs* 15, str. 529-550.

Resnik, M. 1982: »Mathematics as a Science of Patterns: Epistemology«, *Noûs* 16, str. 95-105.

Resnik, M. 1988: »Second-order Logic Still Wild«. *Journal of Philosophy* 85, str. 75-87.

Schoenfield, J. 1967: *Mathematical Logic*. Reading, Massachusetts: Addison Wesley Publishing Company.

Shapiro, S. 1983: »Conservativeness and Incompleteness«. *Journal of Philosophy* 80, str. 521-531.

Shapiro, S. 1983a: »Mathematics and Reality«. *Philosophy of Science* 50, str. 523-548.

Shapiro, S. 1987: »Principles of Reflection and Second-order Logic«. *Journal of Philosophical Logic* 16, str. 309-333.

Shapiro, S. 1989: »Structure and Ontology«. *Philosophical Topics* 17, str. 145-171.

Shapiro, S. 1989a: »Logic, Ontology, Mathematical Practice«. *Synthese* 79, str. 13-50.

Shapiro, S. 1991: *Foundations Without Foundationalism: A Case for Second-order Logic*. Oxford: Oxford University Press.

Shapiro, S. 2003: »The Guru, the Logician, and the Deflationist: Truth and Logical Consequence«. *Noûs* 37, str. 113-132.

Wilson, M. 1981: »The Double Standard in Ontology«. *Philosophical Studies* 39, str. 409-427.

Navodilo avtorjem

Prispevke pošljite v izpisu z dvojnim razmakom na naslov uredništva. Priložiti je treba povzetek (v slovenščini in v enem izmed svetovnih jezikov – angleščini, nemščini, francoščini), ki povzema glavne poudarke dela. Povzetku v tujem jeziku je treba dati naslov v tem jeziku. Povzetek ne sme presegati 150 besed. Na koncu povzetka navedite do 5 ključnih besed (deskriptorjev). Na primer – *Ključne besede*: filozofija jezika, metafora, analogija ... oziroma *Keywords*: philosophy of language, metaphor, analogy ...

Prispevki naj ne presegajo obsega ene in pol avtorske pole (45.000 znakov) vključno z vsemi opombami. Prispevki naj bodo notranje razčlenjeni, torej razdeljeni na razdelke, in opremljeni – če je mogoče – z mednaslovi. V besedilu dosledno uporabljajte dvojne narekovaje (na primer: pri navajanju naslovov člankov, citiranju besed ali stavkov in kadar navajate strokovne in posebne izraze). Izjema so citati znotraj citatov. Pri teh uporabite enojne oklepaje. Naslove knjig, periodike in tuje besede je treba pisati *ležeče*. Primeri: *Kritika praktičnega uma*, *Anthropos*, *a priori*.

Reference se tiskajo v besedilu ("author-date" sistem). Oblikovane morajo biti takole: (avtorjev priimek, letnica: str. ali pogl.); na primer (Davidson, 1967: 312) ali (Blackburn, 1988: III). Na koncu poslanega prispevka morate priložiti popoln, po abecednem redu urejen bibliografski opis citiranih virov. Primeri takih opisov:

Davidson, D. (1967). "Truth and Meaning". *Synthese*, 17, str. 304-323.

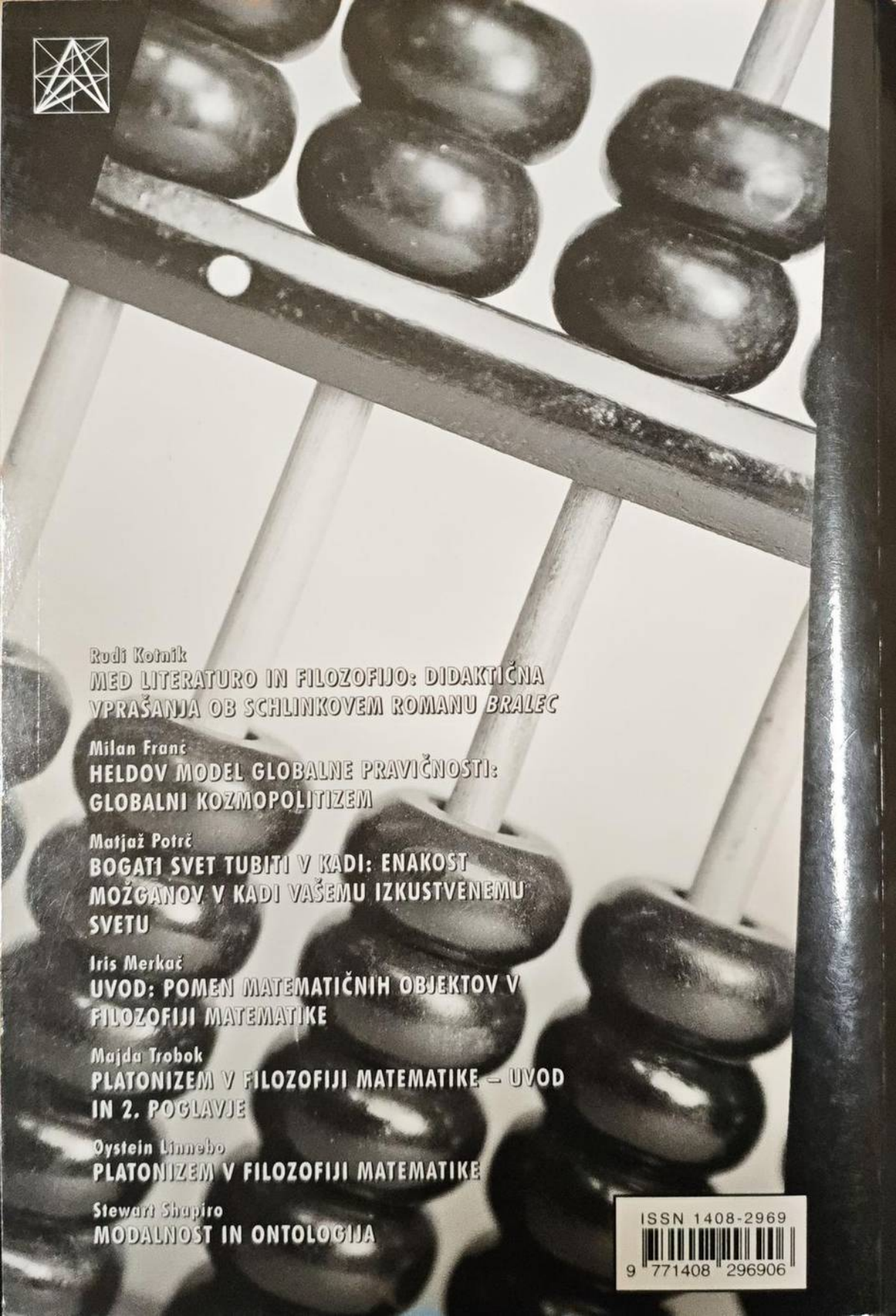
Davidson, D. (1984). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.

Davidson, D. (1984). "Truth to the Facts". V Davidson, D., *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, str. 37-54.

Davidson, D. (1997). "Radical Interpretation". V Baillie, J. (ur.), *Contemporary Analytic Philosophy*, New Jersey: Prentice Hall, str. 383-393.

Pod črto navajajte *samo* opombe. V besedilu je treba opombe označiti z dvignjenimi indeksi[1]. Ne uporabljajte opomb za navedbo reference.

Poleg izpisa teksta priložite tudi tekst na 3.5" disketi. Tekst naj bo napisan na IBM združljivem računalniku v urejevalniku besedil Word ali WordPerfect, po možnosti v okolju Windows 95. Poleg datoteke, ki je bila shranjena v Word ali WordPerfect formatu, shranite isto datoteko še v ASCII formatu. Poskrbite, da se bosta besedili na disketi in izpisu natančno ujemali. Nenaročenih rokopisov ne vračamo.



Rudi Kotnik
MED LITERATURO IN FILOZOFIJO: DIDAKTIČNA VPRAŠANJA OB SCHLINKOVEM ROMANU *BRALEC*

Milan Franc
HELDOV MODEL GLOBALNE PRAVIČNOSTI: GLOBALNI KOZMOPOLITIZEM

Matjaž Potrč
BOGATI SVET TUBITI V KADI: ENAKOST MOŽGANOV V KADI VAŠEMU IZKUSTVENEMU SVETU

Iris Merkač
UVOD: POMEN MATEMATIČNIH OBJEKTOV V FILOZOFIJI MATEMATIKE

Majda Trobok
PLATONIZEM V FILOZOFIJI MATEMATIKE – UVOD IN 2. POGLAVJE

Øystein Linnebo
PLATONIZEM V FILOZOFIJI MATEMATIKE

Stewart Shapiro
MODALNOST IN ONTOLOGIJA

ISSN 1408-2969
9 771408 296906