ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 4, številka 2, januar 2001 · ISSN 1408-2969

METAFIZIKA MOŽNIH SVETOV

Robert C. Stalnaker

Možni svetovi

prevedla Maja Malec

Citiranje: Robert C. Stalnaker, »Možni svetovi«, *Analiza: časopis za kritično misel* 4, št. 2 (2000): 72–80.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

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

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

Robert C. Stalnaker**
prevedla Maja Malec

MOŽNI SVETOVI

Po Leibnizovem mnenju je vesolje – dejanski svet – eden izmed neskončno mnogih možnih svetov, ki obstajajo v razumu Boga. Bog je ustvaril vesolje tako, da je udejanil enega izmed teh možnih svetov – najboljšega. Ta predstava neskončne množice totalnih vesolij, ki se vsako naravno nagiba k obstoju in se bori za mesto, ki ga lahko zasede le eno, z Bogom, ki – v svoji neskončni modrosti in dobroti – konča tekmovanje tako, da izbere najboljšega kandidata, je osupljiva. Vendar pa je v današnjih razsvetljenskih časih težko vzeti ta metafizični mit kaj bolj zares kot druge, manj abstraktne zgodbe stvarjenja, ki so jih pripovedovali naši starodavni predniki. Celo novejše, očiščene različice zgodbe, ki izpuščajo Boga in razvpito šovinistično tezo, da je naš svet boljši od vseh ostalih, navadno razumemo – v najboljšem primeru – kot sanjave metafore za zmernejšo realnost. J. L. Mackie, na primer, piše: "... govor o možnih svetovih ... kliče po dodatni analizi. Ne *obstajajo* možni svetovi, razen dejanskega sveta; kaj torej hočemo, ko govorimo o njih?" (Mackie, 1973: 90) Lawrence Powers formulira bodico bolj brezobzirno: "Celotna zamisel o možnih svetovih (morda so v prostoru razprostrti kot rozine v pudingu) se zdi smešna." (Powers, 1976).

Seveda ta skepticizem in zahteve po dodatni analizi niso naslovljeni na Leibniza, temveč na nedavne rabe delov njegovega metafizičnega mita pri utemeljevanju in dajanju vsebine formalni semantiki za modalne logike. Pojem možnega sveta je, tako v formalnih kot v filozofskih razpravah, izpričal precejšno hevristično moč. Toda, kot ugovarjajo kritiki, hevrističnega sredstva ne smemo zamešati s pojasnilom. Če naj bodo analize modalnih pojmov (ali pojma propozicije) z možnimi svetovi več kot zgolj hevristični pripomočki pri prikazu odnosov med formulami modalne logike, je treba pojasniti in upravičiti sam pojem možnega sveta.

Čeprav običajno sprejemamo kot očitno resnico, da dejansko ne obstajajo take stvari, kot so možni svetovi – da je mit, bodisi razsvetljujoč ali zavajajoč, pojasnjevalen ali vnašajoč zmedo, vendarle samo mit –, je to zdravorazumsko prepričanje mogoče izpodbijati. Torej: skeptiku glede možnih svetov lahko odgovorimo ne tako, da pojasnimo metaforo, temveč tako, da vzamemo zgodbo za čisto resnico. Tako odgovarja David Lewis in trdi, da je pri tem na strani zdravorazumskih prepričanj in običajnega jezika:

"Verjamem, da obstajajo možni svetovi, ki so različni od sveta, v katerem

** Zahvaliti se moram *John Simon Guggenheim Memorial Fundation*, ki me je podpirala v času, ko sem pisal ta tekst.

> slučajno živimo. Če hočete argument, se glasi takole. Nesporno je resnično, da bi stvari lahko bile drugačne, kot so. Verjamem, in prav tako vi, da bi stvari lahko bile drugačne v nešteto pogledih. Toda, kaj to pomeni? Običajni jezik dopušča parafrazo: poleg načina, kako stvari dejansko so, obstaja še mnogo načinov, kako bi stvari lahko bile. Dobesedno vzeto je ta stavek eksistencialna kvantifikacija. Pravi, da obstaja mnogo bitnosti, ki izpolnijo določen opis, namreč 'načini, kako bi stvari lahko bile'. Verjamem, da bi stvari lahko bile drugačne na nešteto načinov; verjamem v dopustne parafraze tega, kar verjamem; če vzamem parafrazo dobesedno, potemtakem verjamem v obstoj bitnosti, ki bi jih lahko imenovali 'načini, kako bi stvari lahko bile'. Le da jih jaz raje imenujem 'možni svetovi'." (Lewis, 1973: 84)

Lewis ne misli, da je ta argument odločilen. To, da stavke običajnega jezika vzamemo dobesedno, je zgolj domneva, ki jo lahko zavrnemo, če nas naivno branje stavkov vodi v probleme, ki se jim lahko izognemo z alternativno analizo. Namen argumenta je preložiti breme na skeptika, ki mora – če hoče ovreči argument – opozoriti na probleme, do katerih vodi sprejetje možnih svetov, in predstaviti alternativno analizo, ki se izogne tem problemom. Lewis je mnenja, da skeptik ne uspe ne v prvem ne v drugem.

Retorična moč Lewisovega argumenta je v sugestiji, da možni svetovi v resnici niso takó nenavadne bitnosti, kot naj bi nakazoval metafizični prizvok imena. Argument ne sugerira, da nas običajni jezik in naša zdravorazumska prepričanja zavezujejo k težki metafizični teoriji. Poanta je v tem, da je to, kar se zdi težka metafizična teorija, v resnici zgolj nekaj običajnih prepričanj, poimenovanih z drugačnim imenom. Verjeti v možne svetove je nekaj takega kot govoriti v prozi: to počnemo že vse življenje.

Toda da bi bilo tole pojasnilo prepričljivo, mora biti prehod od "načinov, kako bi stvari lahko bile" k "možnim svetovom" le nedolžna terminološka zamenjava. V to pa – glede na Lewisovo pojasnilo pojma možnega sveta – ne verjamem. V dokaz tega stališča bom navedel štiri teze glede možnih svetov, ki jih vse zagovarja Lewis. Skupaj tvorijo doktrino, ki jo bom imenoval radikalni realizem glede možnih svetov. Skeptik nasprotuje prav tej doktrini in pokazal bom, da upravičeno. Prepričan sem, da je doktrina napačna, a verjamem tudi, da teh tez ni treba sprejeti ali zavrniti v paketu. Osnovna naloga mojega argumenta bo pokazati neodvisnost bolj sprejemljivih delov tega paketa in tako zagovarjati koherentnost bolj zmerne oblike realizma glede možnih svetov – oblike, ki jo lahko upravičimo z našimi običajnimi modalnimi mnenji in zagovarjamo kot temelj teorije o delovanju racionalnih agentov.

Lewisove štiri teze so: (1) *Možni svetovi obstajajo.* Drugi možni svetovi so prav tako realni kot dejanski svet. Lahko, da ne obstajajo *dejansko*, kajti obstajati dejansko pomeni obstajati v dejanskem svetu, toda možni svetovi – vseeno – obstajajo. (2) *Drugi možni svetovi so stvari iste vrste kot dejanski svet – "jaz in vsa moja okolica"* (Lewis, 1973: 86). Razlikujejo se "ne v vrsti, temveč le po tem,

kaj se v njih dogaja. Naš dejanski svet je le eden izmed svetov. Samo njega imenujemo dejanski: ne, ker se od vseh ostalih razlikuje v vrsti, ampak ker je svet, v katerem živimo." (Lewis, 1973: 85). (3) *Pravilna analiza pridevnika 'dejansko' je indeksikalna analiza.* "Prebivalci drugih svetov lahko svoje svetove resnično imenujejo dejanske, če z 'dejansko' mislijo to, kar mi. Pomen, ki ga pripisujemo izrazu 'dejansko', je namreč tak, da v vsakem svetu *i* referira na sam ta svet *i*. 'Dejansko' je indeksikal, kot so 'jaz', 'tukaj', 'zdaj': njegova referenca je odvisna od okoliščin izjavljanja, to je od sveta, v katerega je umeščeno izjavljanje." (Lewis, 1973: 85-86) (4) *Možnih svetov se ne da zvesti na nekaj bolj osnovnega.* "Možni svetovi so to, kar so, in ne neka druga stvar." Napačno bi bilo, če bi jih identificirali z neko domnevno bolj ugledno bitnostjo, na primer z množico stavkov nekega jezika. Možni svetovi so "sami po sebi ugledne bitnosti" (Lewis, 1973: 85).

Prva teza je sama po sebi združljiva z Lewisovo pomirjevalno trditvijo, da verjeti v možne svetove ni nič več kot verjeti, da bi stvari lahko bile v mnogih pogledih drugačne. Po tej trditvi obstajajo stvari, ki jih običajni jezik imenuje "načini, kako bi stvari lahko bile"; glede na te stvari je definirana resnica in naše modalne izraze lahko razumemo kot kvantifikatorje čeznje. Toda prva teza ne pove ničesar o naravi bitnosti, ki igrajo te vloge. Realizmu glede možnih svetov podeli metafizično ostrino šele druga teza, saj implicira, da možni svetovi niso senčni načini, kako bi stvari lahko bile, temveč konkretne partikularije ali vsaj bitnosti, ki jih sestavljajo konkretne partikularije in dogodki. Dejanski svet je "jaz in moja okolica". Ostali možni svetovi so samo več takih stvari. Celo filozof, ki nima pomislekov glede abstraktnih predmetov, kot so števila, lastnosti, stanja in vrste, se utegne prestrašiti tega razbohotenja pristnih vesolij, ki se nam zdijo manj realna od našega le zato, ker tam nikoli nismo bili.

Zdi se celo, da je argument, ki ga podaja Lewis v prid teze ena – *tj*. istovetenje možnih svetov z načini, kako bi stvari lahko bile – nezdružljiv z njegovim pojasnilom možnih svetov kot več stvari iste vrste, kakršni sta jaz in vsa moja okolica. Če so možni svetovi načini, kako bi stvari lahko bile, potem bi dejanski svet moral biti *način, kako so stvari*, ne pa *jaz in vsa moja okolica*. *Način, kako stvari so*, je lastnost ali stanje sveta in ne svet sam po sebi. Trditev, da svet je (na) način, kot on je, je v nekem pogledu resnična, toda ne, če jo beremo kot trditev identitete (primerjaj s: "svet je način, kako svet je").[1] To je pomembno, ker če lahko lastnosti obstajajo neuprimerjene [*uninstantiated*], potem bi lahko *način, kako svet je*, obstajal, četudi svet, ki je na ta način, ne bi. Lahko sprejmemo tezo ena – da zares obstajajo mnogi načini, kako bi stvari lahko bile – in hkrati zanikamo, da obstaja še kaj drugega, kar je takšno kot dejanski svet.

Ali moč teze dva potemtakem temelji na enostavni dvoumnosti izraza "dejanski svet", ki ima enkrat smisel, ki je približno zajet v parafrazi "jaz in vsa moja okolica", in drugič smisel, ki je ekvivalenten z "način, kako stvari so"? Mislim, da to

[1] Prevedeno besedilo je iz zbornika *The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality*, urednik Michael J. Loux, Cornell University Press, Ithaca and London 1979. Tekst je bil prvič objavljen v *Noûs*, 10 (1976), str. 65-75. Oštevilčeni opombi sta prevajalkini.

deloma drži, vendar pa ima tudi globljo utemeljitev. Iz teze tri – indeksikalne analize dejanskosti – se da izpeljati sklep, da je bistvena razlika med našim svetom in ostalimi v tem, da smo mi tukaj in ne tam.

Zdi se, da teza tri implicira, da je dejanskost dejanskega sveta – atribut, zaradi katerega je ta dejanski – svetno-relativen atribut. Je atribut, ki ga ima naš svet glede na samega sebe, a ga imajo tudi vsi drugi svetovi v odnosu do samih sebe. Zaradi tega *pojem* dejanskosti ne loči – z absolutnega stališča – dejanskega sveta od ostalih svetov. Toda če ne obstaja absolutna lastnost dejanskosti, ali to ne pomeni, da so – ko gledamo na stvari z objektivnega gledišča – zgolj možni ljudje in njihova okolica prav tako realni kot mi in naša okolica?

Napaka v tem sklepanju je, po moje, v predpostavki, da je absolutno gledišče nevtralno, različno od pogleda znotraj kateregakoli možnega sveta. Problemu se izognemo, ko priznamo, da gledišče dejanskega sveta *je* absolutno gledišče in da je sestavni del pojma dejanskosti to, da mora biti tako. Lahko dopustimo, da imajo izmišljene osebe prav tako pravico – z njihovega gledišča – do tega, da zatrjujejo svojo pristno realnost, kot imamo mi pravico do tega, da zatrjujemo svojo. Toda njihovo gledišče je fiktivno, zato je tisto, kar je resnično s tega gledišča, glede na realnost brez pomena.

Moja poanta je, da *semantično* tezo, da je pravilna analiza besede “dejansko” indeksikalna analiza, lahko ločimo od metafizične teze, da ni dejanskost dejanskega sveta nič drugega kot zveza med tem svetom in v njem obstoječimi stvarmi. Prav tako kot lahko nekdo sprejme indeksikalno analizo osebnih zaimkov in je solipsist ali pa sprejme indeksikalno analizo časov in hkrati verjame, da obstaja preteklost edino kot spomin in prihodnost le kot pričakovanje, lahko nekdo sprejme indeksikalno analizo dejanskosti, čeprav v svoji ontologiji ne dopušča vesolij, ki *so* način, kako bi stvari lahko bile.

Dejansko nameravam pokazati, da moramo iz ontologije izključiti te podobnike našemu vesolju. Teza, da je realen le dejanski svet, je na prvi pogled podobna solipsizmu – tezi, da sem realen le jaz –, toda solipsizem ima vsebino in se ga da koherentno zanikati, zato ker pravi nekaj substancialnega o tem, kaj je edino realno. Solipsizem v bistvu trdi, da je dejanski svet oseba ali duh. Toda teza, da je realen samo dejanski svet, ima vsebino samo, če “dejanski svet” pomeni nekaj drugega kot celokupnost vsega, kar je, v kar pa ne verjamem. Teza, da v realnosti poleg dejanskega sveta ni mesta za druge stvari, ne temelji, tako kot solipsizem, na restriktivni teoriji o tem, kaj ima mesto v realnosti, temveč na metafizično nevtralnem prepričanju, da je “dejanski svet” zgolj drugo ime za realnost.

Tako zmerni realizem, čigar koherentnost poskušam zagovarjati, sprejema tezi ena in tri ter zavrača tezo dva. Kaj pa je s tezo štiri? Ali lahko – če identificiramo možne svetove z načini, kako bi stvari lahko bile – še vedno imamo možne svetove za “same po sebi ugledne bitnosti”, nezvedljive na karkoli bolj temeljnega? Robert Adams trdi, da moramo – če se hočemo izogniti radikalnemu realizmu – najti eliminativno redukcijo možnih svetov. “Če obstajajo kakšne resnične izjave,

v katerih je rečeno, da obstajajo nedejanski možni svetovi," zatrjuje Adams, "jih mora biti mogoče zvesti na izjave, v katerih je rečeno, da obstajajo samo stvari, ki obstajajo v dejanskem svetu in ki niso identične z nedejanskimi možnostmi." (Adams, 1974: 224) Razen če opozorilo, da z izrazom "možni svet" ne mislimo nič drugega kot "način, kako bi stvari lahko bile", šteje kot takšna redukcija, ne vidim, zakaj bi to moralo biti nujno. Zakaj ne bi mogli *načini, kako bi stvari lahko bile* – taki, kot so – biti elementi dejanskega sveta?

Ločiti moramo dva problema. Prvi je splošna skrb, da je pojem možnega sveta zelo obskuren. Kako nam lahko pojasnila z možnimi svetovi pomagajo razumeti karkoli, če se nam ne razloži, kaj možni svetovi so, in sicer z izrazi, ki so neodvisni od pojmov, ki naj bi jih pojasnili z možnimi svetovi? Drugi problem pa je specifičen: zdi se namreč, da nas sprejemanje možnih svetov in indeksikalne analize dejanskosti zavezuje k radikalnemu realizmu, ki je (po prepričanju mnogih) očitno napačen. Četudi sedaj opozorimo na razliko med načinom, kako bi naš svet lahko bil, in svetom, ki *je* način, kako bi naš svet lahko bil, ter pojasnimo, da so možni svetovi, katerih obstoj mora sprejeti teorija, stvari prve vrste in ne druge, s tem ne razrešimo prvega problema. Ta dejansko postane še bolj pereč, saj pri pojasnjevanju, kaj možni svet je, uporabimo modalni operator. Menim pa, da to enostavno razlikovanje razreši drugi problem, ki je bil povod za Adamsovo zahtevo po analizi.

Ne samo da eliminativna redukcija možnih svetov ni nujna za rešitev drugega problema, temveč najbrž celo ne zadošča za razrešitev prvega. Zagovarjal bom stališče, da konkretna redukcija, ki jo predlaga Adams – *tj*. redukcija možnih svetov na propozicije – sama po sebi ne pove ničesar, kar bi odgovorilo kritiku, ki ugotavlja, da je pojem možnega sveta obskuren. Njegova redukcija ne pove nič več (pravzaprav pove manj) o propozicijah in možnih svetovih kot obratna analiza, ki bi jo zagovarjal sam: analiza propozicij z možnimi svetovi.

Adamsova analiza je naslednja: "Recimo, da je *svetovna zgodba* maksimalno konsistentna množica propozicij. To je množica, ki ima za elemente eno od parov medsebojno protislovnih propozicij, za množico pa velja, da je možno, da so hkrati resnični vsi njeni elementi. Za pojem možnega sveta lahko podamo kontekstualno analizo s pomočjo svetovnih zgodb." (Adams, 1974: 225) Propozicija je resnična v nekem ali v vseh možnih svetovih, ko je element neke ali vseh svetovnih zgodb. Druge izjave, ki so dozdevno o možnih svetovih, je treba na podoben način zamenjati z izjavami o svetovnih zgodbah.

Adams je v redukciji možnih svetov uporabil tri nedefinirane pojme: propozicija, možnost in protislovnost. Kaj so propozicije? Adams pušča to vprašanje odprto za nadaljnjo razpravo, predlaga pa, da bi se nanj dalo odgovoriti na različne načine. O njih je bolj malo rečenega, razen tega, da si jih moramo predstavljati kot jezikovno neodvisne abstraktne predmete, ki so predvidoma potencialni predmeti govornih aktov in propozicionalnih naravnanosti.

Kaj je možnost? Pojem, uporabljen v definiciji svetovne zgodbe, je lastnost *mno-*

žic propozicij. Intuitivno je množica propozicij možna, če so lahko hkrati resnični vsi njeni elementi. Seveda ta pojem ne more biti nekrožno definiran z možnimi svetovi ali svetovnimi zgodbami, pač pa bi morala biti posledica teorije, da je množica propozicij možna, če in samo če so njeni elementi hkrati resnični v nekem možnem svetu (vsi so elementi neke svetovne zgodbe). Predvidoma naj bi eksplicitna formulacija teorije svetovne zgodbe vsebovala ustrezne postulate, ki bi to zagotovili.

Kaj je protislovnost? To relacijo med propozicijami bi lahko z možnostjo definirali na sledeč način: A in B sta protislovna, če in samo če ni možno $\{A, B\}$, in za vsako možno množico propozicij Γ velja, da je možno ali $\Gamma \cup \{A\}$ ali pa $\Gamma \cup \{B\}$. Teorija molče domneva, da za vsako propozicijo obstaja njej protislovna propozicija, v eksplicitni formulaciji pa bi to bil dodaten postulat.

Te definicije in postulati podajajo minimalno teorijo svetovne zgodbe. Minimalna je zato, ker ne določa nobene strukture za osnovne elemente teorije, razen kolikor je potrebna za utemeljitev tega, čemur Adams pravi: “Intuitivno zelo verodostojna teza, da je možnost prej holistična kot pa atomistična, kar pomeni, da je to, kar je možno, možno samo kot del možnega, popolnoma določenega sveta.” (Adams, 1974: 225) Toda teorija upravičuje to tezo le s tem, da jo postulira.

Koristno bi bilo to redukcijo možnih svetov na propozicije primerjati s konkurenčno redukcijo propozicij na možne svetove. Za kaj gre pri izbiri, katerega od teh dveh pojmov bomo definirali z drugim? Adams se sklicuje na “znani odnos ... med nedejanskimi možnostmi in intenzijami (kot so propozicije). Če je dana ena od njiju, bomo morda lahko konstruirali drugo ali opravili nalogo, ki naj bi bila predvidoma opravljena z govorjenjem o drugi.” (Adams, 1974: 228) Vendar pa predloga nista ekvivalentna. Del tega, kar ju razločuje, je težko opredeljivo vprašanje pojmovne prioritete, vendar pa imamo tudi bolj stvarne razločke, tako v strukturi propozicij in možnih svetov, ki jo teoriji generirata, kot tudi v odprtih vprašanjih, na katere naj bi odgovoril nadaljnji razvoj zadevnih teorij.

Če odmislimo vprašanja o pojmovni prioriteti – o tem, kateri pojmi in načela naj bi bili primitivni in kateri definirani ali izpeljani –, se lahko vprašamo: kakšna je razlika med analizama? Teorija svetovne zgodbe je šibkejša, saj pušča odprta vprašanja, ki so rešena pri analizi propozicij z možnimi svetovi. Sledeči tezi sta posledici analize z možnimi svetovi, ne pa teorije svetovne zgodbe. Prva se tiče pogojev identitete, druga je pogoj zaprtosti:

(I) Nujno ekvivalentne propozicije so identične.

(Z) Za vsako množico propozicij velja, da obstaja propozicija, ki je nujno resnična, če in samo če je resničen vsak element te množice.

Sta ti posledici analize z možnimi svetovi dobrodošli ali ne? Verjamem, da se da tezo (I) zagovarjati neodvisno od analize propozicij z možnimi svetovi, ampak to je dolga zgodba, ki jo bom pustil za drugo priložnost. Teza ima nekaj notorično problematičnih posledic, vendar sem prepričan, prvič, da je vsebovana v splošno sprejeti in verodostojni domnevi o naravi propozicionalnih naravnanostih – dom-

neva, da so naravnanosti, kot sta prepričanje in želja, dispozicije agentov, ki se kažejo v njihovem razumnem obnašanju –, in drugič, da se da razložiti navidezno paradoksne posledice te teze. Toda za zdaj bi samo opozoril, da ima analiza z možnimi svetovi to pomembno posledico, in privzel, da je tisti del mojega argumenta, ki je odvisen od nje, pogojen z domnevo, da je to dobrodošla posledica. Minimalna teorija svetovne zgodbe ne vsebuje te teze, je pa z njo združljiva, zato jo lahko teoretik svetovne zgodbe – ki se strinja z mano glede teze (I) – doda svoji teoriji kot dodatni postulat.

Teza (Z) se zdi upravičena v skoraj vsaki teoriji propozicij in propozicionalnih naravnanosti. Karkoli že so propozicije – če sploh obstajajo, potem obstajajo tudi množice njih, za vsako množico propozicij pa velja, da je določeno resnično ali neresnično, da so vsi njeni elementi resnični. Če je nekdo sploh pripravljen govoriti o propozicijah, potem bo gotovo zaključil, da je ta določena resnica ali neresnica o resničnosti vseh elementov množice propozicija. Morda ni mogoče izraziti vsake takšne propozicije, ker morda ni mogoče (v nobenem dejanskem jeziku) referirati na vse take množice; morda ni v človekovi moči verjeti ali ne verjeti v takšne propozicije, ker morda ni v človekovi moči, da bi jih doumel. Toda četudi to drži, gre tu nedvomno za kontingentno človeško omejitev, ki ne bi smela zmanjšati območja potencialnih predmetov propozicionalnih naravnanosti. Zaradi tega bom domneval, da bo teoretik svetovnih zgodb hotel svoji teoriji dodati tezo (Z).

Če sta (I) in (Z) dodana kot postulata minimalni teoriji svetovne zgodbe, potem ta postane ekvivalentna analizi z možnimi svetovi v pogledu strukture, ki jo postavlja za množico propozicij, in relacije med propozicijami in možnimi svetovi. Edina razlika, ki ostaja med teorijama, je ta, da ima ena kot primitivno tisto, kar druga definira. In še ta razlika bo odstranjena, če napravimo še eno spremembo v odgovoru na vprašanje o nadaljnjem razvoju teorije svetovne zgodbe.

Naslednje vprašanje za teoretika svetovne zgodbe je, ali lahko pove še kaj o svojem temeljnem pojmu, pojmu propozicije. Še zlasti, ali obstajajo neke *osnovne* propozicije, iz katerih se da sestaviti vse ostale? Običajen odgovor na to vprašanje je, da osnovne propozicije oblikujemo po vzoru na atomarne stavke jezika prvega reda. Propozicije so sestavljene iz individuov, primitivnih lastnosti in relacij, na enak način kot so stavki sestavljeni iz imen in predikatov. Vendar pa ta strategija zahteva, da v teorijo vgradimo dodatno strukturo. Obstaja še drugačen odgovor, ki ne zahteva nobene dodatne predpostavke. Iz tega, kar je že bilo vgrajeno v teorijo svetovne zgodbe, lahko izpeljemo, da obstaja množica propozicij, takšnih, da so vse druge propozicije njihove resničnostne funkcije: to je množica najmočnejših kontingentnih propozicij – tistih propozicij, ki so elementi samo ene svetovne zgodbe. Na ta način je povsem neškodljiva sprememba, stvar bolj ekonomične formulacije teorije, če vzamemo te propozicije za osnovne. (Ta sprememba ne izključuje nadaljnje redukcije propozicij, ki jih tukaj imenujemo osnovne. Vsako alternativno redukcijo lahko izrazimo kot nadaljnjo redukcijo; zato je ta poteza neškodljiva.) Nadalje lahko definiramo propozicije nasploh kot množice osnovnih

propozicij (ali pa, zaradi bolj jasne formulacije, osnovne elemente imenujemo *propozicionalni elementi* in je osnovna propozicija tista, ki vsebuje kot element le propozicionalni element). Neosnovna propozicija bo resnična samo v primeru, če je resničen eden od njenih elementov. Ta redukcija ima dodatno prednost, da nam omogoča definirati prej primitivno lastnost možnosti in izpeljati vse postulate. Z odstranitvijo teh primitivnih pojmov in domnev je teorija svetovne zgodbe videti prav tako dobra kot teorija, ki vzame za primitivne možne svetove in definira propozicije. Tako je seveda zato, ker gre za natanko isto teorijo.

To pretvorbo teorije svetovne zgodbe v analizo z možnimi svetovi sem prikazal, da bi poudaril sledeče: prvič, minimalna teorija svetovne zgodbe, s katero sem začel, je zares minimalna teorija propozicij – teorija, ki o njih ne predpostavlja ničesar, razen tega da imajo resničnostne vrednosti in so medsebojno povezane s standardnimi propozicionalnimi relacijami (sledenje, kompatibilnost itd.). Toda, drugič, vsak korak v metamorfozi te minimalne teorije v analizo z možnimi svetovi je utemeljen z neodvisno verodostojnimi domnevami o propozicijah ali s teoretično nevtralnimi premisleki o ekonomičnosti formulacije. Če to drži, potem analiza z možnimi svetovi ni samo neka teorija, ki postavlja domneve o propozicijah, ki sem jih predstavil. Je več od tega: vsa vsebina te analize je v uvajanju minimalne strukture, ki je primerna za teorijo, ki razume propozicije na ta način. Kdorkoli verjame, da obstajajo predmeti propozicionalnih naravnanosti, in sprejema domneve o formalnih lastnostih množice teh objektov, mora sprejeti, da obstajajo stvari, ki imajo vse lastnosti, ki jih teorija možnih svetov pripisuje vsem možnim svetovom, ter da se da propozicije reducirati na te stvari.

Ali je oblika realizma glede možnih svetov, ki jo želim zagovarjati, resnično realizem? Je v tem smislu, da trdi, da je pojem možnega sveta osnovni pojem v resničnem prikazu načina, kako predstavljamo svet v naših propozicionalnih aktih in naravnanostih. Popolna obramba te vrste realizma bi zahtevala razdelavo in obrambo takega pojasnila. Tukaj sem samo skušal pokazati, da je teza o možnih svetovih, ki zavrača radikalni realizem, možne svetove kot nezvedljive bitnosti pa jemlje resno, koherentna. To je teza, ki ima možne svetove za nekaj več kot samo prikladni mit ali bližnjico zapisa, toda za nekaj manj kot vesolja, ki so podobna našemu vesolju.

Literatura

Adams, R.. M. (1974). “Theories of Actuality”. *Noûs*, 8 str. 211-213. (Članek je ponatisnjen kot deseto poglavje zbornika *The Possible and the Actual*.)

Lewis, D. (1973). *Counterfactuals*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press. (Relevantni odlomki so ponatisnjeni kot deveto poglavje zbornika *The Possible and the Actual*.)

Mackie, J. L. (1973). *Truth, Probability, and Paradox*, Oxford: Clarendon Press.

Powers, L. (1976). “Comments on Stalnaker’s ’Propositions’”. V MacKay, A. F. & Merrill, D. D. (ur.), *Issues in the Philosophy of Language*, New Haven: Yale University Press, str. 93-103.

Loux, M. J. (ur.) (1979). *The Possible and the Actual: Readings in the Metaphysics of Modality*. Ithaca & London: Cornell University Press.