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

ARISTEJ časopis za kritično misel

ANαliZA

03

2011 letnik 15.

AN liZA, časopis za *kritično misel*, številka 3, leto XV., december 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, december 2011

Naklada: 400 izvodov

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

ISSN 1408-2969

Kazalo

VZROČNOST

Danilo Šuster
Lewisova teorija vzročnosti.....5

David Lewis
Vzročnost kot vpliv 25

DEMOKRACIJA, ENAKOST IN PRAVIČNOST

Milan Franc
Beitzov model globalne pravičnosti: globalna resdistribucija 59

FILOZOFIJA MATEMATIKE

Iris Merkač
René Descartes o matematičnih esencah 93

FILOZOFIJA FRANZA BRENTANA

Alfred Kastil
Filozofija franza brentana,
predstavljena za gospo Sophie Brentano 107

Tanja Pihlar
Pogovor s thomasom binderjem o zapuščini franza brentana 117

Vzročnost

Danilo Šuster
Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Lewisova teorija vzročnosti*

Najprej predstavim osnovne značilnosti Lewisove klasične protidejstvene teorije vzročnosti (če ne bi bilo vzroka, ne bi bilo učinka). Glavni razlog za izboljšave in premik v analizi vzročnosti od odvisnosti do vpliva predstavlja problem vzročne »izpraznitve«. V Lewisovi novi teoriji je učinek odvisen od vzroka, če in samo če bi se način nastopa vzroka razlikoval, tedaj bi se ustrezno razlikoval način nastopa učinka. Protidejstvena teorija temelji na pojmu odvisnosti in ideji vzroka kot ustvarjalca razlike, manjka pa ji ideja vzroka kot izvora in »proizvajalca« učinka. Kritično obravnavam dva poskusa analize vzročnosti, ki poskušata z uporabo bolj zapletenih vzorcev protidejstvene odvisnosti zajeti idejo vzročne zadostnosti. Nekateri (Hall) menijo, da gre za nepomirljivo dvojnost v našem pojmovanju vzročnosti, Lewisovo pojasnilo vzročnosti kot vpliva pa je poskus združitve obeh polov pojma vzroka.

Ključne besede: David Lewis, protidejstvena odvisnost, vzročnost, vpliv, dva pojma vzroka.

1.

David Lewis (1941-2001) je imel na univerzi v Harvardu marca leta 1999 »Whitehead Lectures,« ki so bila posvečena protidejstveni analizi vzročnosti, temi, h kateri se je vračal od svojih zgodnjih študijskih let.[1] Izhodišče takšne analize je naslednja Humova definicija: » ... lahko definiramo vzrok kot *predmet, ki mu sledi drugi, pri čemer vsem predmetom, ki so podobni prvemu, sledе predmeti, podobni drugemu*. Ali z drugimi besedami, *če ne bi bilo prvega predmeta, ne bi bilo niti drugega*« (Hume 1974, 119). V tej oznaki je vzrok najprej opredeljen kot nek pogoj, ki nastopa v stalni konjunkciji z učinkom, v drugem delu pa kot pogoj, brez katerega učinka ne bi bilo. Teorijo vzroka kot *pogoja* sta razvili pravilnostna teorija vzročnosti (tudi teorija regularnosti) in protidejstvena teorija vzročnosti. V sodobnih razdelavah Humove prve oznake gre v vzročni zvezi za pravilna, z zakoni povezana zaporedja dogodkov: *C* je vzrok za *E*, če in samo če je *C* del minimalne množice pogojev, ki so glede na zakone skupaj zadostni za *E* (prim. Šuster 2003).

Lewis (1973b, 161) začenja s Humovimi *drugimi besedami*: »O vzroku razmiš-

* V članku nastopajo predelani deli šestega poglavja doktorske disertacije (Šuster 1995), ki je nastala s podporo Ministrstva za znanost republike Slovenije.

[1] Prelomni članek je Lewis (1973b), krajša različica tu prevedene integralne verzije »Whitehead Lectures« pa je bila objavljena kot Lewis (2000).

ljamo kot o nečem, kar nekaj spremeni, pri čemer mora ta sprememba biti sprememba glede na to, kar bi se primerilo brez njega. Če vzroka ne bi bilo, ne bi bilo niti njegovih učinkov, vsaj nekaterih med njimi ne, običajno pa kar vseh«. Na razmisleku o vzroku kot pogoju, brez katerega ne bi bilo učinka, temelji že Millova metoda edine razlike kot preverjanja vzročnih korelacij. Če vzamemo to metodo kot pojasnilo vzročnosti, tedaj bo trditev, da je dogodek *C* vzrok za dogodek *E*, pomenila: nastopila sta dogodka *C* in *E* in če ne bi bilo dogodka *C*, potem ne bi bilo dogodka *E*. Protidejstvena analiza je danes splošno uveljavljena, nastopa v sociooloških in družboslovnih raziskavah, uporabljajo jo celo zgodovinarji (prim. Lebow, Tetlock in Parker, (ur.) 2004), zato je dandanes težko razumeti prelomnost Lewisovega predloga. Toda postaviti ga moramo v zgodovinski kontekst – kaj sploh pomeni pogojnik: če ne *bi* bilo *C*, tedaj ne *bi* bilo *E*? V filozofski analizi nekega pojma ne smemo uporabiti pojmov, ki so sami bolj problematični od analiziranega pojma. Za empiriste pa so protidejstveniki, ki govore o neaktualnih možnostih, celo bolj obskurni od pojma vzroka samega. Šele pojasnilo protidejstvenih pogojnikov, ki sta ga neodvisno predstavila Stalnaker (1968) in Lewis (1973a) je omogočilo, da je danes protidejstvena analiza eden najmočnejših filozofskih programov analize vzročnosti.

Izkazalo pa se je, da je protidejstvena odvisnost – brez vzroka ni učinka – premočna zahteva za vzročnost. Včasih bi brez vzroka učinek sicer še vedno nastopil, vendar drugače. In v tej smeri razmišlja »pozni« Lewis (2000, 2004) – vzrok je tisto, kar *vpliva* na učinek, čeprav nastop učinka ni odvisen od nastopa vzroka. V tem sestavku bom najprej predstavil osnovne značilnosti protidejstvene teorije vzročnosti. Glavni razlog za spremembo teorije in premik v analizi vzročnosti od odvisnosti do vpliva predstavlja problem vzročne »izpraznitve,« ko en vzrok »izprazni« (prepreči) nastop drugega vzroka, ki čaka v rezervi in bi opravil enako delo kot prvi (na primer Lee je ustrelil predsednika, ampak, če ga ne bi on, bi ga drugi strelec). Na koncu bom opozoril na nekaj težav novega predloga in dvojnost v našem pojmovanju: vzrok kot ustvarjalec razlike morda zahteva drugačno pojasnilo kot vzrok »proizvajalec«.

2.

Protidejstveniki so pogojniki oblike »Če bi bilo res, da *A*, potem bi bilo res, da *B*«, v katerih je propozicija *A* praviloma neresnična. Osnovna zamisel modela, ki sta ga predstavila Stalnaker in Lewis, je v tem, da je pogojnik resničen (na dejanskem svetu), kadar je potreben manjši odmik od dejanskosti, da je resničen (dejansko neresnični) antecedens *skupaj* s konsekvensom, kot pa da je uresničen antecedens brez konsekvensa. Svet, v katerem uprasnem vžigalico in ta zagori, je bližje dejanskemu svetu od sveta, v katerem uprasnem vžigalico in ta ne zagori. Zato je protidejstvenik »Če bi uprasnil vžigalico, bi ta zagorela« resničen. Bolj tehnično – pogojnik »Če bi bilo res, da *A*, potem bi bilo res, da *B*« je resničen na svetu *i*, če in samo če je *B* resničen na vseh najbližjih *A*-svetovih svetu *i*. To je nekakšno standardno vmesno stališče med Stalnakerjem in Lewisom – v nasprotju z Lewisom sprejemamo, da za vsak možen *A* obstaja

neprazna množica najbližjih svetov, v katerih je *A* resničen. In v nasprotju s Stalnakerjem zanikamo, da vedno obstaja največ en najbližji *A*-svet (o teh razlikah prim. Šuster, 2002). Ampak kako določiti bližino?

Za Lewisa so najbližji svetovi tisti, ki so najbolj *podobni* dejanskemu svetu, upoštevaje vse vidike podobnosti in razlik, ki jih primerjamo in tehtamo. Vzemimo staro šalo: *- Ta vžigalica se noče in noče vžgati. - Zakaj ne? - Pojma nimam. Prejšnjikrat je pa takoj zagorela.* Ali to ogrozi naš protidejstvenik »Če bi uprasnil vžigalico, bi ta zagorela«? Ne, saj je svet, v katerem še enkrat uprasnem ugasnjeno vžigalico v *danem* kontekstu manj podoben dejanskemu svetu od sveta, v katerem uprasnem vžigalico, katere kapica je dejansko nedotaknjena. Katere vidike upoštevamo? Prevladujoči zakoni narave določajo značaj možnega sveta, torej imajo podobnosti zakonov veliko težo – zakoni narave določajo, da glede na kemični sestav kapice, dane okoliščine (kisik) in silo trenja vžigalica zagori in v najbolj podobnih svetovih so ti zakoni ohranjeni. Lewis govori o primerjalni globalni podobnosti med svetovi, ki je osnovna in tudi odslikava odvisnost protidejstvenikov od konteksta, interesov in pričakovanj udeležencev v komunikaciji, ko izbirajo poteze sveta, ki so pomembne v oceni protidejstvenikov. No, vedno pa pri Lewisu velja, da je dejanski svet najbližji dejanskosti, bolj je podoben samemu sebi kot katerikoli drugi svet.

Lewisovo razvrščanje svetov po globalni intuitivni podobnosti je deležno številnih kritik (prim. Šuster 2002), k njej se bomo še vrnili, a oglejmo si zdaj, na kakšen način protidejstveniki nastopajo v Lewisovem izvornem pojasnilu vzročnosti (Lewis 1973b). Izhodišče je odvisnost, ki jo bom imenoval krepka protidejstvena odvisnost med dvema propozicijama (KPO): »Če ne bi bilo resnično, da *A*, tedaj ne bi bilo resnično, da *B*« in »Če bi bilo resnično, da *A*, tedaj bi bilo resnično, da *B*.« Naj bo '>' oznaka za protidejstveni pogojnik (»če bi …, potem bi … .«).

KPO $(A > B) \,\&\, (\neg A > \neg B)$

Ker velja odvisnost med propozicijami, ne pa med dogodki, moramo povezati propozicije z dogodki. Če je *C* dogodek, naj bo $O(c)$ propozicija, da je *C* nastopil, $O(e)$ pa propozicija, da je nastopil dogodek *E*. Za poljubna dogodka *C* in *E* potem velja, da je *E* vzročno odvisen od *C*, če in samo če:

VZ.O i. *C* in *E* sta različna dogodka, ki sta dejansko nastopila,
ii. $O(c) > O(e)$,
iii. $\neg O(c) > \neg O(e)$.

Spomnimo se, da je za Lewisa dejanski svet najbolj podoben dejanskemu svetu (*sebi*). To pomeni, da iz dejanske resnice propozicij $O(c)$ in $O(e)$ takoj sledi resnica protidejstvenika »$O(c) > O(e)$« (najbližji $O(c)$-svet je kar dejanski svet, v katerem pa je po pogoju (i) resnično tudi, da $O(e)$). Zato bo ob dejanskem

nastopu dveh različnih dogodkov *C* in *E* takoj izpolnjena zahteva (ii), vzročna zveza pa bo temeljila le na veljavnosti hipotetičnega pogoja (iii): brez *C* ni *E*. Avtomatsko resnico pogoja (ii) v Lewisovi logiki protidejstvenikov zagotavlja teza (CS):

CS $(A \,\&\, B) \quad (A > B)$

Kadar je dogodek *E* vzročno odvisen od dogodka *C*, takrat je *C* vzrok za *E*. Ne velja pa vedno obratno, velikokrat veriga vmesnih dogodkov vodi od *C* do *E*, tako da *E* ni *neposredno* vzročno odvisen od *C*, pa je kljub temu *C* vzrok za *E*. Poklical sem v zdravstveni dom in zdaj je pred vrati zdravnik: moj klic je povzročil zdravnikov prihod, toda vmes je še cel sklop dogodkov, ki so do tega privedli. Vzročnost je za večino teoretikov tranzitivna, vzročna odvisnost pa temelji na protidejstveni odvisnosti, ki *ni* tranzitivna. Zakaj ne?

Naj bodo *C*, *D* in *E* trije dejanski dogodki tako, da *D* ne bi nastopil brez *C* in *E* ne bi nastopil brez *D*. Tedaj je *C* vzrok za *E*, četudi bi *E* lahko nastopil (povzročen na nek drug način) brez *C*. Za zgled vzemimo primer vzročne izpraznitve [*preemption*], ki ima pomembno vlogo Lewisovih popravkih izvorne analize. Recimo, da dogodek (C_1) povzroča drugega (*E*) in obenem »izprazni« vzročno delovanje tretjega (C_2), ki bi sicer imel enak učinek, če prvi ne bi nastopil. Dejansko delujoča vzročna veriga »izniči« delovanje rezervne, alternativne verige. Recimo, računalniški program za pisanje mi omogoča izdelavo rezervnih kopij vseh odprtih dokumentov v vnaprej določenih časovnih razmikih. Glede na mojo izbiro bodo rezervne kopije izbrisane, ko pravilno shranim vsa besedila. Če je normalni proces shranjevanja prekinjen (denimo zaradi izpada elektrike), ne izgubim vsega, saj imam še vedno ohranjene rezervne kopije. Ob 10.00 se odločim, da bom shranil vse, kar sem napisal (C_1), zato pritisnem na tipko »shrani« (*D*) in datoteka se zapiše na trdi disk (*E*). Glede na prejšnjo določitev bi program točno ob 10.00 naredil rezervno kopijo (C_2), vendar dogodek *D* ta ukaz »izprazni«. Brez C_1 ni *D* in brez *D* ni *E*, toda dogodek *E* bi nastopil tudi brez C_1, saj je v rezervi čakal dogodek C_2. Odvisnost ni tranzitivna, vendar je bil prav dogodek C_1 vzrok dogodka *E*.

Za Lewisa je tranzitivnost vgrajena v pojem vzročnosti, zato dopolni VZ.O do definicije vzročne zveze tako, da vpelje *vzročne verige*. Če je *C*, *X*, *E* ..., končno zaporedje dejanskih posameznih dogodkov tako, da je *X* vzročno odvisen od *C* (tj. $\neg C > \neg X$), *E* od *X* (tj. $\neg X > \neg E$) in tako naprej, potem je to zaporedje vzročna veriga. In končno, en dogodek povzroča drugi dogodek, če in samo če obstaja vzročna veriga, ki vodi od prvega do drugega. Dogodek *C* je potem vzrok za dogodek *E*, če in samo če:

i. *C* in *E* sta različna dogodka, ki sta dejansko nastopila.

ii. Med *C* in *E* obstaja vzročna veriga: za neko končno zaporedje dogodkov $X_0, X_1 ..., X_n$, tako, da $X_0 = C$, in $X_n = E$, za vsak $i < n$, velja: $O(X_i) > O(X_{i+1})$ in $\neg O(X_i) > \neg O(X_{i+1})$.

V nadaljevanju bom zapis poenostavil in pisal »C«, »E« včasih kot dogodka, včasih pa kot propoziciji, ki bi ju sicer moral pisati kot O(c) in O(e). Protidejstvena odvisnost ni tranzitivna, relacija »biti prednik protidejstvene odvisnosti« [*ancestral*], naj bo to »R«, pa je in ta zagotavlja tranzitivnost vzročnosti. *C* je v odnosu R do *E*, če in samo če je *E* neposredno protidejstveno odvisen *C ali* pa je *E* prek vmesnih korakov protidejstvene odvisnosti povezan s *C* (zato je odločitev, da bom shranil zapisano, vzrok za zapis datotek).

3.

Kadar sta dva dogodka povezana kot vzrok in učinek, takrat učinek ni povezan z vzrokom na enak način, kot je dogodek vzrok povezan z dogodkom učinkom. To je sorazmerno enostavna ugotovitev o asimetrični zgradbi vzročnosti, za katero pa je težko najti dobro teoretsko pojasnilo, gre za tako imenovani problem »učinkov«. Umrl je zaradi zastrupitve z gobami: če se ne bi zastrupil, ne bi umrl. Ampak, ali ni potem res tudi, da če ne bi umrl, potem ne bi bilo res, da se je zastrupil z gobami? Brez vzroka ni učinka in brez učinka ni vzroka: kako lahko potem protidejstvena odvisnost (enostavno ali po korakih) razloži *asimetrijo* vzročnosti?

Če bi ne bilo učinka, bi vzrok še vedno nastopil, vendar bi nekaj presekalo njegovo »vzročno moč«, pravi Lewis. Problem rešuje tako, da sprejema protidejstvenik: ¬C > ¬E, zanika pa obratni protidejstvenik, ki je v tem primeru (časovni) *oziralec*, ki pravi, da če učinek *E* ne bi nastopil, tedaj njegov vzrok *C* ne bi nastopil. Zakaj ne? »Oziralci« [*back-tracking conditionals*] so protidejstveniki, v katerih je čas nastopa antecedensa *za* časom nastopa konsekvensa, torej govorijo o protidejstveni odvisnosti preteklega od sedanjega. Tipično so resnični protidejstveniki usmerjeni v času naprej, govore o tem, kaj bi se zgodilo *po* tem, ko bi nastopil dogodek ali stanje, ki ga uvaja antecedens. Oziralci so tipično nedoločeni in nejasni. V literaturi običajno nastopa primer prepira med Jackom in Jimom (prim. Bennett 2003: 205). Jack je dan po prepiru še vedno zelo jezen na Jima, torej, če bi ga Jim prosil za pomoč, mu Jack *ne bi* pomagal. Toda Jim je ponosen mož, on nikdar ne bi prosil Jima za pomoč po takšnem prepiru. Torej, če bi Jim prosil Jacka za pomoč, včeraj ne bi bilo prepira, Jack bi bil spet dobrodušni prijatelj in *bi* pomagal Jimu. V tem primeru nihamo med dvema protidejstvenikoma, v prvem protidejstveno sklepamo v času *naprej* (ni pomoči), v drugem v času *nazaj* (ni prepira).

Protidejstveniki so za Lewisa v splošnem nejasni, in nejasnost aspektov podobnosti razrešujemo v različnih kontekstih na različne načine. Trdi pa, da je v običajni razrešitvi nejasnosti protidejstvena odvisnost asimetrična in oziralci vedno napačni. Če bi bila sedanjost drugačna v tem, da bi nekem trenutku nastopil *A* namesto ne-*A*, tedaj bi bila preteklost (več ali manj) nespremenjena. Samo posebni konteksti (potovanje v času, morebitna vzročnost za nazaj) morda zahtevajo nestandardno razrešitev nejasnosti in aspektov podobnosti, v kateri izidejo oziralci kot resnični. Vžigalica pred mano je bila uprasnjena (*C*) in je zagorela (*E*). Če je ne bi uprasnil, potem ne bi zagorela. Ampak, če ne bi zago-

rela, ne moremo nedvomno reči, kaj bi bilo resnično *pred tem*, torej tudi tega ne, da pred tem *ni* bila uprasnjena. Glede na Lewisovo metriko podobnosti je manjši odmik od dejanskosti v tem, da se znebimo dogodka *E* tako, da *ohranimo* njegov vzrok *C*. Dogodek *C* bi še vedno nastopil, vendar ne bi povzročal dogodka *E*.

Če se nam to zdi čudno, razmislimo o količini sprememb, potrebnih, da realiziramo nek hipotetični antecedens. Denimo, da vklopim stikalo in luč zagori, kar privede do tega, da muha vzleti, foton doseže strop ipd. Če stikala ne bi vklopil, luč ne bi zagorela. Ampak, kaj po Lewisu pomeni domneva, da stikala ne bi vklopil? Zgodovina našega dejanskega sveta *i* nekako *skrene* malo pred trenutkom vklopa, toliko, da je dopuščen nek razumen prehod do nastopa hipotetičnega stanja stvari, ki ga opisuje antecedens. Ob predpostavki determinizma so s tem kršeni zakoni narave sveta *i*. V literaturi o protidejstvenikih je za takšno realizacijo antecedensa, ki nastopi v nasprotju z zakoni dejanskega sveta, uveljavljen Lewisov pojem »malega čudeža« [*small miracle*]. Če bi bil resničen oziralec, da če luč ne bi zagorela, tedaj stikalo pred tem *ne* bi bilo vklopljeno, tedaj bi v najbližjem svetu, kjer luč ne zagori, ne nastopila *nobena* od drugih vzročnih *sledi* vklopa. Ne le, da luč ne bi zagorela, ampak bi ne bilo niti zvoka, svetlobe, segretja ozračja, muha ne bi vzletela, ... V tem hipotetičnem svetu bi nastopil velik »čudež«, ki bi izbrisal vse sledi dejanskega vklopa stikala. Primerjajmo to z Lewisovim predlogom najbližjega sveta, v katerem je oziralec »Če bi luč ne zagorela, stikalo ne bi bilo vklopljeno« neresničen. Luč ne zagori, stikalo pa je še vedno vklopljeno in vse vzročne sledi vklopa ostanejo. Da pridemo do tega sveta, je potreben nek razmeroma manjši »čudež,« neka lokalna kršitev zakonov dejanskega sveta tik preden luč zagori, zaradi katere vklop stikala ne vodi do gorenja luči, vse ostalo (zvok, muha, foton, ...) pa je nespremenjeno.

Protidejstvena analiza elegantno rešuje tudi klasični problem *epifenomenov*. V nevihtnem oblaku dobijo vrhnji deli oblakov pozitivni, spodnji deli pa negativni naboj (*C*), kar povzroči blisk, izravnavo naelektritve (*E*) in grom (*D*). Potem velja: $\neg C > \neg E$ in $\neg C > \neg D$, vendar tudi $\neg E > \neg D$ (brez bliska ni groma). Toda blisk (*E*) ni vzrok za grom (*D*), oba sta le *epifenomena* skupnega vzroka (*C*). Rešitev za Lewisa je spet v zanikanju problematičnega protidejstvenika, da brez bliska ni groma. Kot vemo iz rešitve problema učinkov bi brez bliska njegov vzrok, naelektritev vrhnjega dela oblakov še vedno nastopila. In v tem primeru bi tudi grom še vedno sledil. Kršena (»mali čudež«) je, po Lewisovi analizi, samo *zakonita* vez, ki vodi od naelektritve do bliska.

4.

Lewisova analiza vzročnosti je takoj naletela na vrsto ugovorov. Protidejstvena odvisnost ne more biti zadostni pogoj za vzročno odvisnost, saj nastopa med dvema propozicijama tudi takrat, kadar ne gre za pravo vzročno odvisnost. Prve kritike so opozarjale na dejstvo, da je relacija protidejstvene odvisnosti preširoka, gre za *genus*, vzročnost pa je le ena od vrst protidejstvene odvisnosti. Kadar,

denimo, med *C* in *E* nastopa logična in analitično odvisnost, tedaj velja tudi protidejstvena odvisnost. Kim je naštel vrsto primerov, v katerih velja: ¬C > ¬E, pa vendar *C* ni vzrok za *E* (Kim, 1973). Najenostavnejši primer te odvisnosti nastopi, kadar je *E* konjunkcija, *C* pa eden od členov konjunkcije, recimo: ¬B > ¬(A & B). V »ontološkem« branju je konjunkcija sestavljeni dogodek »učinek,« »vzrok« pa njegov konstitutivni del. Kim navaja primere tipa: »Če ne bi napisal črke L, ne bi napisal imena glavnega mesta Slovenije«, toda prvi dogodek ni vzrok za drugega, ampak le njegov del. Problematični so tudi primeri tako imenovane »Cambridge odvisnosti«: »Če Sokrat ne bi umrl, tedaj Ksantipa ne bi postala vdova«. Kim trdi, da gre za dva različna dogodka, ki nastopita sočasno, na različnih krajih, pa vendar prvi ni vzrok za drugega. Drugi znani primeri zadevajo dejanja – dejavnik stori nekaj s tem, da stori nekaj drugega – s tem, da obrnem kljuko, odprem okno. Kimova splošna poanta je, da obstajajo različni vzorci odvisnosti med dogodki, ki izpolnijo pogoje protidejstvene analize. En dogodek lahko (asimetrično) določa drug dogodek, vendar ga ne določa vzročno.

Toda tako kot vsaka druga teorija vzročnosti, tudi protidejstvena teorija temelji na pojasnilu členov vzročne relacije, ki so tradicionalno *dogodki*. Če izključimo obskurne primere *causa sui*, tedaj vzročna relacija standardno nastopa med dvema *različnima* dogodkoma. V navedenih ugovorih ne gre za protidejstveno odvisnost med dvema različnima dogodkoma ali pa gre za primere, ko sploh ne gre za *prave* dogodke.[2] Prav vsaka teorija vzročnosti pa mora pojasniti, kaj sploh so dogodki. Res pa je, da je Lewis prisiljen v posebne koncesije. Po običajnem, aristoteljanskem pojmovanju, je dogodek neka sprememba v substanci, v sodobni terminologiji – predmet pridobi ali izgubi neko lastnost. Vendar pa protidejstvena analiza deluje samo, če obstajajo vzročne verige in s tem vmesni členi. Če pa za vsak vmesni člen zahtevamo, da je neka sprememba, tedaj enostavno ne bo dovolj vzročnih verig in vmesnih dogodkov. Zato je pri Lewisu dogodek v vzročni verigi tudi to, da neki premikajoči se predmet vztraja v svojem gibanju, da je sled bakra navzoča v danem vzorcu, skratka stanje stvari in vztrajanje v nekem stanju (Lewis 1986, str. 216 in 261).

5.

Najtrši oreh za protidejstveno analizo so primeri vzročne izpraznitve. Vzemimo standardni primer strelskega voda, v katerem je vsak strel sam po sebi zadosten za smrt kaznjenca. Vsaj eden (morda pa vsi) od strelov je vzrok smrti, čeprav ni resnično: če ne bi bilo *tega* strela, kaznjenec ne bi umrl. Ampak takšni primeri simetrične naddoločenosti so redki in nenavadni tudi v fiziki (prim. Bunzl, 1979). Tipično (ob hipotezi determinizma) obstaja za vsak dogodek en sam vzročno zadostni pogoj za njegov nastop. V primerih simetrične naddoločenosti (strelski vod) tudi naše intuicije o tem, kaj je pravi vzrok, niso jasne in protidejstvena analiza odslikava to negotovost. Problem pa je *a*simetrična naddo-

[2] Na Kimove ugovore odgovarjajo Swain (1980), Lewis (1986: 263) in Yagisawa (1979).

ločenost, kadar je jasno, da en dogodek povzroči učinek, vendar pri tem izprazni potencialni vzrok, ki čaka v rezervi. Vzemimo klasični primer:

Mož se odpravlja na pot skozi puščavo in si zato pripravi posodo z vodo. Ima pa dva sovražnika – prvi naskrivaj nalije v posodo strup (*S*), ki povzroča smrt z zadušitvijo, drugi pa, ne da bi vedel za dejanje prvega, preluknja posodo (*P*). Mož odpotuje, (zastrupljena) voda odteče, mož dehidrira (*D*) in umre (*U*).

Najbolj plavzibilna se zdi ugotovitev, da je smrt moža povzročilo preluknjanje posode, saj je umrl zaradi pomanjkanja vode. To dejanje je izpraznilo vzročno moč alternativnega vzroka (strupa), ki je čakal »v rezervi«. Prvi problem je v tem, da smrt ni vzročno odvisna od preluknjanja posode: mož bi umrl tudi, če drugi sovražnik ne bi preluknjal posode, zato ni resnično ¬P > ¬U. Kako je tedaj *P* lahko pravi vzrok?

Lewisov odgovor že poznamo. Če je *P* vzrok za *U*, hkrati pa ni resnično, da ¬P > ¬U, to v protidejstveni analizi zaradi *tranzitivnosti* vzročnosti pomeni, da nastopa *veriga*, torej vsaj en *vmesni* člen. V našem primeru je to dehidracija, zato velja: ¬P > ¬D in ¬D > ¬U. Ker protidejstvena odvisnost ni tranzitivna, sicer ni resnično, da ¬P > ¬U, vendar je *P* še vedno vzrok smrti. Ampak smrt moža ni neposredno odvisna niti od preluknjanja niti od strupa. Če mož ne bi dehidriral, bi še vedno umrl, tokrat zaradi delovanja strupa drugega sovražnika. Kako je tedaj smrt lahko vzročno odvisna prav od dehidracije? Zgodnji Lewis zanika vzvratno odvisnost preluknjanja od dehidracije: če mož ne bi dehidriral, bi bila posoda *pred* tem še vedno preluknjana (in s tem izpraznila vzročno delovanje strupa), le da preluknjanje ne bi povzročilo dehidracije.

Lewisova obravnava asimetrije oziralcev je za mnoge sporna. Analiza smrti v puščavi se res zdi nenavadna: če mož ne bi dehidriral, bi bila po Lewisu posoda *pred* tem še vedno preluknjana, strup zato ne bi deloval, le da preluknjanje ne bi povzročilo dehidracije in s tem smrti. Le kako bi bilo to mogoče? Bi mož našel kak skriti puščavski vir vode? Bi mu pomagali nomadi? Bi njegovo telo nekako zdržalo brez vode? Ali ni bolj intuitivno, da rečemo, da, če mož ne bi dehidriral, bi pač umrl zaradi strupa? Morda res, pravi pozni Lewis, vendar bi umrl *drugače* – ne zaradi dehidracije, ampak zaradi zadušitve. Splošno, kadar je dogodek *C* vzrok za dogodek *E*, vendar bi brez *C* dogodek *E* še vedno nastopil (zaradi delovanja »rezervne« vzročne verige), tedaj je osnovna intuicija ta, da bi brez *C* nastopil drugačen dogodek *E*. Dogodek *E* s tem postane zelo »krhek,« že majhna sprememba v času, kraju, vpletenih silah …, bi privedla do *drugačnega* dogodka. Protidejstvena analiza je s tem ohranjena, saj še vedno velja, da brez vzroka ne bi bilo *natanko takšnega* učinka, kot je dejansko nastopil.

Če Klement Jug ne bi leta 1924 padel v Triglavski severni steni, bi vseeno umrl, torej padec ni bil vzrok smrti? Umrl seveda bi, ampak drugače, torej je bil padec vzrok *te* določene smrti. Brez vzroka ne bi bilo učinka *ali* pa bi ta nastopil v drugem trenutku, kot je dejansko, ali pa bi nastopil na drugačen način od načina,

na katerega je dejansko nastopil. Prototip vzročnosti za zgodnjega Lewisa so mreže nevronov, v katerih nevroni so ali niso v vzburjenem stanju in aktivirajo ali pa ne druge nevrone. Binarno vzročno logiko tipa vse ali nič (brez prvega ni drugega) pozni Lewis razširja z analogno logiko vzročnega *vplivanja* in modificiranja, dogodek *C* je vzrok za dogodek *E*, samo če bi brez dogodka *C* ne bilo *E*, ali pa bi ta nastopil kasneje, drugje, drugače. Dobro, če Klement Jug pri plezanju ne bi nosil robca, bi bil njegov padec neznatno drugačen. Torej je bil tudi robec vzrok *te* smrti? Čisto vse, kar vodi do nekakšne razlike, še ne more biti vzrok!

Lewis je v svoji obravnavi vzročnosti metodološko precej ortodoksen in zagovarja klasično pojmovno analizo, vendar je v njegovem celotnem opusu zaznaven vpliv zgodnjih študijskih let, ko je poslušal predavanja Gilberta Rylea, H. P. Gricea, P. F. Strawsona in J. L. Austina, velikih zagovornikov tako imenovane filozofije običajnega jezika. Tako Lewis v svojo analizo nenehno vpleta *jezikovne* norme – kaj smo pripravljeni reči, do česa smo jezikovno upravičeni ipd. In te norme dopuščajo tudi bolj *robustno* istovetnost dogodkov, *isti* dogodek se lahko pripeti kasneje, drugje, malo drugače itd. (koncert se je začel ob 20.00, ampak, če bi se začel ob 20.05 v drugi dvorani, bi šlo še vedno za isti koncert). Prav tako velja, da je razlika v smrti, do katere privede robec, neznatna in jo lahko glede na norme zanemarimo. Norme niso fiksne – včasih dogodek nastopi drugače, vendar gre za isti dogodek; včasih dogodek nastopi drugače pa gre za drugi dogodek; in včasih dogodek zaradi nekega dejavnika nastopi malo drugače, vendar ta dejavnik ne šteje kot vzrok.

V literaturi o »izpraznitvi« največkrat nastopata Billi in Suzi, ki hkrati vržeta vsak svoj kamen v steklenico. Suzijin kamen zadene prvi in razbije steklenico. Brez Suzijinega meta bi tudi udarec Billijevega kamna privedel do raztreščenja steklenice. Bi v tem primeru šlo za drugačen dogodek-učinek? Lewis opozarja, da bi se v danem primeru steklenica raztreščila ob skoraj enakem času kot se je dejansko raztreščila in na skoraj enak način, kot se je. Če menimo, da je raztreščenje modalno krhko, potem že majhna sprememba vodi do drugačnega dogodka. Ampak jezikovna norma ni uniformna: včasih govorimo kot da so dogodki robustni (koncert), včasih tako, kot da so krhki (smrt v puščavi), včasih pa se morda ne moremo odločiti (raztreščenje steklenice). Zaradi neodločenosti glede teh vprašanj Lewis uvaja pojem *alteracije* (spremembe) dogodka.

Alteracija dejanskega raztreščenja steklenice je krhek alternativni dogodek (malo drugačno raztreščenje, ki pa je drugačen dogodek od dejanskega) ali pa krhka različica istega dejanskega dogodka (malo drugačno raztreščenje, ki pa je še vedno isti dogodek kot dejanski) ali celo zelo krhek dejanski dogodek raztreščenja steklenice. V vsakem primeru pa je alteracija *krhka*: že najmanjša sprememba naredi iz nje drugačen dogodek. Zdaj lahko Lewis tudi odvisnost vzročnega *vpliva* izrazi kot odvisnost ali-ali: dogodek *C* je vzrok za dogodek *E*, samo če bi brez dogodka *C* ne bilo dejanske alteracije dogodka *E*. Če bi dejanska alteracija učinka *E* nastopila kasneje, drugje, drugače …, bi zaradi krhkosti alteracij avtomatsko šlo za drugačen dogodek. Ker gre za alteracije, imamo odvisnost »vse ali nič,« vendar že majhna sprememba naredi »nič« (izniči dejanski učinek, ker ga spremeni v drugačen dogodek). V grobem: *C* je vzrok

za *E*, samo če brez *C* ne bi nastopil *E tak*, kot je. To lahko pomeni, da bi nastopil spremenjeni *E* (ampak še vedno *E*), ali pa nek drug dogodek in sploh ne *E*. Lewis trdi, da je odlika tega pojasnila prav v tem, da se nam ni treba vnaprej odločiti med alteracijami, ki so različne različice enega in istega dogodka ter alteracijami, ki so različni, vendar podobni dogodki.

6.

Preden pridemo do končne uradne verzije teorije vzročnosti kot vpliva si moramo ogledati še ugovor, ki spremlja protidejstveno analizo že od vsega začetka. Gre za problem »bližine«, ki nastane zaradi posebnosti v razumevanju najbližjega sveta, v katerem *ne* nastopi dejanski vzrok. Vzemimo primer, s katerim skuša Nute ovreči protidejstveno analizo vzročnosti (Nute, 1980: 96). Kamen je privezan na dolgi, fiksirani vrvici. Naj *C* označuje dogodek, ko odrežemo vrvico na določeni točki vrvice (*p*), *E* pa naj bo padca kamna, ki temu sledi. Če oba dogodka nastopita, je *C* vzrok za *E*, zato po predlagani analizi brez *C* ne bi bilo resnično, da nastopi dogodek *E*. Nute pa trdi, da ta protidejstvenik ni resničen. Kajti, če bi bila vrvica prerezana na neki drugi točki (milimeter više ali niže), bi kamen seveda še vedno padel. Najbližji svetovi, v katerih vrvica ni prerezana na dani točki *p*, so za Nuteja svetovi, v katerih je vrvica še vedno prerezana, vendar na neki drugi točki in kamen zato še vedno pade. V tem primeru protidejstvena odvisnost ni nujni pogoj za nastop vzročne zveze, saj *C* povzroča *E*, čeprav bi brez dogodka *C* dogodek *E* še vedno nastopil.

Če bi bil Nutejev ugovor odločilen, bi zlahka pokazali na popolno neustreznost protidejstvene analize vzročnosti. Kaj je namreč pravi antecedens v zgornjem primeru: »Če vrvice ne bi prerezal, …. « ali »Če vrvice ne bi prerezal na točki *p*, …«? Nute očitno misli, da gre za drugi antecedens. Toda, recimo, da vžigalica zagori, ker jo uprasnem. Torej, če vžigalice ne bi uprasnil, tedaj ne bi zagorela? Toda kateri je najbližji svet, v katerem vžigalice nisem uprasnil? Vžigalico sem dejansko uprasnil z določeno hitrostjo *v*, določeno silo *f*, v določenem trenutku *t*. »Če vžigalice ne bi uprasnil, ... « torej dejansko pomeni, če sledimo Nuteju, »Če vžigalice ne bi uprasnil s hitrostjo *v*, silo *f*, v trenutku *t*, …«. Najbližji svet, v katerem se to zgodi, je svet, v katerem uprasnem vžigalico malo manj silovito, pod drugačnim kotom ali kasneje ali, ... in vžigalica še vedno zagori. Ali bo po tem razmisleku v standardnem modelu protidejstvenikov sploh še ostal kakšen resničen protidejstvenik?

Lewis se tega problema zaveda in pravi, da v presoji o resnici protidejstvenika »Če ne bi bilo *C*, tedaj ne bi bilo *E*« in je dogodek *C* zelo krhek, ne nastopa *najbližji* ne-*C* svet. Kajti v najbližjem ne-*C* svetu nastopi alteracija *C*, ki ima zelo verjetno podobne učinke kot izvorni dogodek *C*. Lewis je sprva predlagal, da si zamislimo, da je *C* nekako »posesan« iz dejanskega sveta, popolnoma in čisto odstranjen iz zgodovine, ne da bi za sabo pustil kak svoj fragment ali približek. To morda deluje v svetu enostavnih dogodkov, ko se dani nevron sproži ali pa ne. V bolj zapletenih primerih pa je odločitev težja. Collins, Hall in Paulova

(2004: 20) navajajo primer pogovora med Suzi in Billijem, ki poteka od poldneva do 12.30. Ali bi še šlo za isti dogodek, če bi se pogovarjala o drugi temi? O isti zadevi, ampak uro kasneje, dan kasneje? Nekaj metrov stran, nekaj kilometrov stran? Če bi se pogovarjali drugi dve osebi? Če sploh ne bi šlo za pogovor, ampak za tekmovanje v teku med njima?

»Če bi Kserkes zmagal pri Salamini, bi še vedno bili barbari«, je zapisal Voltaire in večina zgodovinarjev se strinja glede pomena zmage Grkov v pomorski bitki za razvoj zahodne civilizacije (prim. Lebow, Tetlock in Parker (ur.), 2004: 90). V splošnem zgodovinarji nimajo težav s protidejstveniki in tem, kaj pomeni, da nek dogodek ne bi nastopil. Tudi pozni Lewis se opira na to, da se nekako znajdemo v razumevanju vzročnih protidejstvenikov, čeprav teoretsko ni povsem jasno, kakšne *natanko* so protidejstvene situacije, ki si jih zamišljamo. Tako kot pri učinkih se nam tudi pri vzrokih ni treba odločiti vnaprej. Ko upoštevamo vrsto alteracij vzroka *C*, nam ni treba reči, katere od njih so še različice vzroka *C* in katere so njegove alternative. Vzemimo spet Billija in Suzi, vendar upoštevajmo, kaj se zgodi, če se malo spremeni Suzijin met (kamen je lažji, Suzi vrže malenkost močneje, hitreje ipd.), Billijev met pa ostane takšen, kot je. Raztreščenje steklenice bo drugačno. Zdaj pa si oglejmo alteracije v učinku, v katerih je Billijev met na podoben način malo drugačen, Suzijin met pa ostane takšen, kot je. Raztreščenje bo natanko takšno kot je bilo. Suzijin met je vzrok, ki vpliva na raztreščenje, Billijev pa ne.

V grobem dogodek *C vpliva* na dogodek *E* kadar možne (a ne preveč ekstremne) alteracije vzroka *C* vodijo do pomembnih razlik v učinku *E*. Ali drugače povedano, dogodek *C* je vzrok za dogodek *E*, samo če bi brez dogodka *C* ali pa bi *C* nastopil kasneje, drugje ali drugače, ne bilo dogodka *E* ali pa bi ta nastopil kasneje, drugje ali drugače. Še bolj natančno, *C vpliva* na *E*, če in samo če obstaja vrsta C_1, C_2, ... različnih, ne-preveč-oddaljenih alteracij *C* (vključno z dejansko alteracijo *C*) in vrsta E_1, E_2, ... alteracij *E*, pri čemer se vsaj nekatere med njimi razlikujejo tako, da, če bi nastopil C_1, potem bi nastopil E_1 in če bi nastopil C_2, potem bi nastopil E_2 in tako naprej.

Binarno logiko vse ali nič (brez vzroka ni učinka) pri poznem Lewisu zamenja postopna sprememba: spremembe v vzroku so korelirane s spremembami v učinku. Vzemimo spet Nutejev ugovor. Če odrežemo vrvico na točki *p*, kamen pade. Če odrežemo vrvico na neki drugi točki (milimeter više ali niže), bi kamen še vedno padel, a malo drugače (zaradi drugačnega delovanja sil). Spreminjanje dogodka vzroka vodi do sprememb v dogodku učinku, a pri tem se nam ni treba odločiti, katere alteracije so različne verzije vzroka in katere so že alternativni, drugačni dogodki. Odvisnost »vse ali nič« je zdaj le *mejni* primer vpliva: prerez vrvice vpliva na padec kamna, v mejnem primeru *brez* prereza vrvice ni padca kamna. Bolj splošno: *E* protidejstveno kovariira s *C* samo v primeru, kadar spremembam v načinu nastopa *C* sledijo ustrezne spremembe v nastopu *E*. Zgodnji Lewis je poznal samo en način kovariacije: brez *C* ni *E*. Ampak to je le mejni primer, vzročnost je zdaj prednik relacije vpliva, kjer *C* vpliva na *E* samo, če *E* protidejstveno kovariira s *C* (v zadostni meri, Lewis vedno opozarja, da ne gre za odnos vse ali nič).

7.

Vzrok v protidejstveni analizi je relevantni »ustvarjalec razlike«. A mnogi bi rekli, da tu nekaj manjka – ali ni bistveno za relacijo vzročnosti, da učinki izvirajo, izhajajo, nastanejo iz svojih vzrokov? Elisabeth Anscombe, sama mati sedmih otrok, kot prototip vzročne relacije navaja fizikalno starševstvo, kjer gre prav za materialno izhajanje, z delitvijo (prim. Anscombe, 2003). Protidejstvena analiza pa nam ne pokaže vzroka kot *izvora*, ki je povezan s svojim učinkom. Povedano drugače: zaenkrat imamo pojasnilo vzroka kot nujnega pogoja, manjka pa dimenzija vzroka kot pogoja, ki je vzročno zadosten za nastop učinka.

Vzročno nujni pogoj izraža, v danih okoliščinah, odnos odvisnosti med ne-nastopom dogodka *C* in ne-nastopom dogodka *E*: brez dogodka *C* ne bi bilo dogodka *E*. Zadostni pogoj in s tem odvisnost nastopa dogodka *E* od dogodka *C* izraža drugi protidejstvenik: če bi nastopil dogodek *C*, tedaj bi nastopil dogodek *E*. Toda kadar sta *C* in *E* dogodka, ki sta dejansko nastopila, je pri Lewisu protidejstvenik $C > E$ avtomatsko resničen ne glede na to, ali sta dogodka *C* in *E* vzročno povezana ali ne. Morda bi lahko poskusili idejo zadostnosti izraziti s standardnim obratom v logiki pogojev (če *A*, potem *B* je ekvivalentno če ne-*B*, potem ne-*A*). *C* je potem zadosten za *E*, kadar je res: »Če ne bi nastopil dogodek *E*, tedaj ne bi nastopil dogodek *C*«. S tem pa smo takoj v težavah, ker potem nimamo več odgovora na problem učinkov – vzročna odvisnost postane simetrična. Kot je videti, smo v dilemi: po (enostavni) protidejstveni analizi sprejmemo, da je katerikoli dejanski dogodek vzročno zadosten za nastop kateregakoli drugega dejanskega dogodka ali pa se temu izognemo, vendar potem vzročna odvisnost ne ločuje med vzrokom in učinkom.

Vzorce odvisnosti in neodvisnosti odkrijemo šele v modalnem prostoru, zato v protidejstveni analizi vzročnosti, kadar sta *A* in *B* resnični propoziciji, lahko poskusimo tako, da uvedemo drugo potezo. Če bi *A* bil resničen, ali bi bilo tedaj res, da če *A* ne bi bil resničen, tedaj tudi *B* ne bi bil? Tako dobimo »vgnezdeni« pogojnik: »$A > (\neg A > \neg B)$«. Postopek lahko ponavljamo in zastavljamo bolj zapletena vprašanja. Vzročnost v tem primeru modeliramo z bolj zapletenimi vzorci protidejstvenikov. V iskanju pravega vzročnega pogojnika je nekaj predlogov, ki gradijo na takšnih močnejših, vgnezdenih vzorcih odvisnosti. Mislim pa, da ne prinašajo nič novega v protidejstveno analizo vzročnosti, še vedno gre za odvisnost, ki ji manjka ideja zadostnosti in izvora.

Rasmussen (1982) je, recimo, poskušal zagovarjati idejo, da protidejstvena analiza zajame tudi idejo zadostnosti tako, da je oporekal standardni formulaciji nujnega in zadostnega pogoja:

C je zadostni pogoj za *E*, če in samo če $C > E$.

C je nujni pogoj za *E*, če in samo če $\neg C > \neg E$.

Rasmussen trdi, da idejo vzročne zadostnosti dogodka *C* za dogodek *E*, kadar sta oba dejansko nastopila, izrazi nek sestavljeni pogoj:

C je zadostni pogoj za *E*, če in samo če $C > E$ in $(\neg C > (C > E))$

Kadar sta *C* in *E* dva dejanska dogodka, takrat po Rasmussenu resnica protidejstvenika $\neg C > \neg E$ implicira resnico vgnezdenega protidejstvenika $(\neg C > (C > E))$. Če ne bi nastopil dogodek vzrok, tedaj, če bi nastopil dogodek vzrok, potem bi nastopil tudi učinek (Rasmussen 1982: 209). Toda njegova izpeljava je zmotna:

$1\ \neg C > \neg E$	// hipoteza
$2\ \neg C > \neg C$	// teza v logiki protidejstvenikov
$3\ \neg C > (\neg C \ \& \ \neg E)$	// iz 1 in 2
$4\ \neg C > (\neg C > \neg E)$	// CS iz 3
$5\ \neg C > (\neg E > \neg C)$	// CS iz 3
$6\ \neg C > (C > E)$	// kontrapozicija iz 5 (?)

Kritičen je prehod od vrstice (5) do (6). Rasmussen pravi, da je mogoče ob domnevi, da *C* ne nastopi in protidejstveni ekvivalenci $\neg C$ in $\neg E$ ($\neg C > \neg E$ in $\neg E > \neg C$), uporabiti kontrapozicijo na konsekvensu pete vrstice. Ampak ta korak je zmoten, saj bi sicer, ob domnevi CS, lahko izpeljali vzročno odvisnost med poljubnima dvema dogodkoma (recimo *D* in *F*), ki sta dejansko nastopila. Recimo:

$1D$	// hipoteza
$2F$	// hipoteza
$3\ D > F$	// CS iz 1 in 2
$4\ F > D$	// CS iz 1 in 2
$5\ \neg F > \neg D$	// kontrapozicija zaradi 3 in 4

Rasmussen sicer trdi, da je mogoče izpeljati kontrapozicijo dveh protidejstveno ekvivalentnih propozicij ($\neg C$, $\neg E$) ob hipotetični domnevi, da *C* ne nastopi. Tega pa ne utemelji in nobeno splošno sprejeto načelo v logiki protidejstvenikov ne dopušča izpeljave kontrapozicije protidejstveno ekvivalentnih propozicij. Recimo, da je nastopil dogodek *C* (vklop stikala), ki je neodvisen od dogodkov *D* (Zemlja se vrti okrog Sonca) in *F* (pes zalaja). Oglejmo si izpeljavo:

$1\ C$	// hipoteza
$2\ \neg C > D$	// hipoteza
$3\ \neg C > F$	// hipoteza
$4\ \neg C > (D \ \& \ F)$	// 2, 3 logika pogojnikov
$5\ \neg C > (D > F)$	// CS iz 4
$6\ \neg C > (F > D)$	// CS iz 4
$7\ \neg C > (\neg F > \neg D)$	// kontrapozicija iz 6 (?)

Sklep (7) pravi: »Če ne bi vklopil stikala, tedaj, če pes ne bi zalajal, potem se Zemlja ne bi vrtela okrog Sonca«. Rezultat je absurden, temelji pa na resničnih pogojnikih (2): »Četudi ne bi vklopil stikala, bi se Zemlja še vedno vrtela okrog Sonca« in (3) »Četudi ne bi vklopil stikala, bi pes še vedno zalajal«. Mislim, da je izpeljava teze $(\neg C > (C > E))$ iz $\neg C > \neg E$ napačna.

Toda, če zadostnosti ne moremo izpeljati, jo morda lahko enostavno vgradimo v analizo in okrepimo protidejstveno odvisnost. Kadar sta C in E dogodka, ki sta dejansko nastopila, takrat je dogodek E po Rasmussenu vzročno odvisen od dogodka C, če in samo če: $\neg C > \neg E$ in $\neg C > (C > E)$. Ker je v logiki protidejstvenikov vse tisto, kar je resnično ob dani hipotezi, resnično konjunktivno, dobimo s tem naslednji pogoj odvisnosti: $\neg C > (\neg E \ \& \ (C > E)$. S tem dobimo neko »finejšo« odvisnost, ki se morda bolj približa pogojniškemu modeliranju vzročne odvisnosti. Na ta način skuša protidejstveno analizo vzročnosti okrepiti Kadri Vihvelin (1991). Primerjajmo pogoja:

KPO $(A > B) \ \& \ (\neg A > \neg B)$

DPO $(A > B) \ \& \ \{(\neg A > [\neg B \ \ \& \ (A > B)]\}$

V nekaterih primerih imamo protidejstveno odvisnost dveh dogodkov (KPO), vendar ne gre za pravo vzročno odvisnost. DPO (»dvojna protidejstvena odvisnost«) naj bi po Vihvelinovi izločila pravi vzročni pogoj. Zlahka ugotovimo, da kadar nek sistem pogojev izpolni shemo DPO, takrat izpolni tudi shemo KPO, obratno pa ne velja. Mary je v komi in ne odgovarja na moja vprašanja. Če bi odgovorila, ne bi bila v komi, njen odgovor in njena koma sta v odnosu KPO. Toda, če bi odgovorila, ali bi potem bilo res, da če ne bi odgovorila, tedaj ne bi bila v komi? Ne, če ne bi odgovorila, potem bi to lahko bilo zato, ker morda ne bi slišala mojega vprašanja, ker bi mislila na kaj drugega ali kaj podobnega (Vihvelin, 1991: 176). Njen odgovor in njena koma nista v odnosu DPO. Lahko bi rekli, da je odsotnost kome *nujni* pogoj za njen odgovor, ni pa *zadostni*. Recimo še, da avto v normalnem voznem stanju vozi po cesti s hitrostjo 80 km na uro. Potem je, v danih normalnih okoliščinah, resnično po KPO:

> Če avto ne bi bil vžgan, potem ne bi vozil s hitrostjo 80 km na uro.

Toda, kaj reči o DPO:

> Če avto ne bi bil vžgan, potem (ne bi vozil s hitrostjo 80 km na uro in če bi bil vžgan, tedaj bi vozil s hitrostjo 80 km na uro).

Ta protidejstvenik je za Vihvelinovo napačen, kajti v situaciji, ko avto ni vžgan in ne vozi s hitrostjo 80 km na uro, ni resnično, da če bi bil vžgan, tedaj bi vozil s to hitrostjo. Lahko bi seveda vozil z drugačno hitrostjo ali pa sploh miroval.

Primerjajmo to z znanim primerom: dobro narejena vžigalica v okolju, bogatem s kisikom zagori, ko je uprasnjena. Potem je res KPO:

> Če vžigalica ne bi bila uprasnjena, tedaj ne bi zagorela.

Ampak res je tudi DPO:

> Če vžigalica ne bi bila uprasnjena, potem (ne bi zagorela in če bi bila uprasnjena, tedaj bi vžigalica zagorela).

Privlačno pojasnilo razlike je v tem, da je vžig avtomobila samo vzročno nujni pogoj za vožnjo s hitrostjo 80 km na uro, ne pa tudi vzročno zadostni pogoj, samo z »manipuliranjem« vžiga ne manipuliramo z vožnjo z dano hitrostjo. Toda uprasnitev vžigalice je več kot to, je tudi vzročno zadostna za gorenje: uprasnitev vžigalice je tista, ki privede do gorenja vžigalice.

Seveda pa je shema DPO izpolnjena tudi v primeru, ko v najbližjih svetovih »manipuliramo« samo z, recimo, navzočnostjo kisika, ki je enkrat navzoč pri uprasnitvi vžigalice, drugič pa ne. Torej je navzočnost kisika v enaki meri vzročno zadostni pogoj za gorenje vžigalice kot uprasnitev vžigalice! Kajti res je:

> Če v okolici ne bi bilo kisika, tedaj vžigalica ne bi zagorela.

Ampak zagovarjamo lahko tudi resnico DPO:

> Če v okolici ne bi bilo kisika, potem (vžigalica ne bi zagorela in če bi bilo v okolici dovolj kisika, tedaj bi vžigalica zagorela).

Če dobro narejena vžigalica v okolju, bogatem s kisikom zagori, ker je uprasnjena, potem bi brez kisika res ne zagorela, toda še vedno bi bila uprasnjena. In če bi zdaj v tej hipotetični situaciji (ni kisika, vžigalica je uprasnjena in ne zagori) bilo na voljo dovolj kisika, tedaj bi vžigalica zagorela, saj domnevno menjamo le paramater »kisik« (vžigalica je še vedno uprasnjena ipd.). Res pa je, da bi se nekateri (tudi Lewis) strinjali, da kisik dejansko *je* vzrok v enaki meri kot uprasnitev, le da vsakdanja pragmatika zahteva, da kot vzrok izberemo najbolj relevantni in izstopajoči dejavnik v določeni situaciji.

Kaj reči o primeru z avtomobilom? Najprej sploh ni jasno, ali gre za dva neodvisna dogodka, kar je prvi pogoj za vzročno zvezo. A v nekem ohlapnem smislu, ki ga tudi Lewis dopušča, morda lahko govorimo o stanju vžiga in stanju vožnje s hitrostjo 80 km na uro. Bolj problematična je nejasnost v izbiri najbližjih možnih svetov. Spomnimo se: avto v normalnem voznem stanju vozi po cesti s hitrostjo 80 km na uro. Kaj bi pomenilo, če ne bi bil vžgan? Ali bi potem bil v garaži ali na parkirišču? Ali pa bi nekaj zmotilo električni krogotok

vozečega avtomobila in bi se avto na lepem ustavil? Če prvo, kar se zdi intenca Vihvelinove (primer s komo), tedaj gre bolj za problem sporne odvisnosti preteklosti od sedanjosti kot pa za vprašanje vzročne zadostnosti. Če pa drugo, tedaj ni tako jasno, ali je shema DPO zares neveljavna: če bi nekaj zmotilo električni krogotok vozečega avtomobila in bi se avto na lepem ustavil, potem, če te prekinitve ne bi bilo, bi spet vozil normalno, s takšno hitrostjo kot prej.

Mislim, da je posebnost DPO in vgnezdenih pogojnikov najprej v tem, da z vgnezdenjem pogojev nakaže idejo vzroka kot pogoja, s katerim najlaže »manipuliramo« in s tem delujemo na dogodek učinek. Drugo posebnost najbolje opazimo v primeru, ko so *A*, *B* in *C* dejansko resnične propozicije, tako da je *C* vzročno odvisen od *A*, *B* pa ni v nikakršni zvezi ne z *A*, ne z *C*. V tem primeru je lahko veljavna krepka protidejstvena odvisnost med disjunkcijo »(*A* Ú *B*)« ter *C*, ne pa tudi močnejša dvojna odvisnost DPO. Naj bo dejansko resnično naslednje: *A* = vžigalica je uprasnjena; *B* = v trenutku *t* se na Marsu zakotali kamen; *C* = vžigalica zagori. Potem se lahko prepričamo, da je res KPO:

$$[(A \vee B) > C)] \;\&\; [\neg(A \vee B) > \neg C)]$$

Ni pa res DPO:

$$[(A \vee B) > C)] \;\&\; \{\neg(A \vee B) > [\neg C \;\&\; ((A \vee B) > C))]\}$$

Vgnezdeni pogojnik v shemi DPO tako deluje kot nek filter, kot procedura, s katero preverjamo »čistost« pogojenosti. Torej je tista posebnost pogoja DPO, ki ga razlikuje od KPO v tem, da izloči prave, »atomarne« vzroke od čudnih, sestavljenih pogojev, ki lahko vsebujejo tudi povsem irelevantne informacije. Toda vsaka teorija vzročnosti potrebuje teorijo o tem, kaj so relata v vzročni relaciji. Razumna teorija dogodkov bo odstranila konjunktivne in disjunktivne dogodke. To je Lewisova rešitev, ki se mi zdi v protidejstveni analizi vzročnosti bolj perspektivna kot pa raba zapletenih vgnezdenih shem pogojnikov.

8.

Tudi dvojna, trojna ali še bolj zapletena protidejstvena odvisnost pa je še vedno samo *odvisnost*, ki razglaša kot vzročne zelo nenavadne vzorce. Zanimivi so vzorci dvojne preprečitve (prim. Hall, 2004: 241). Suzi pilotira bombnik na poti do cilja operacije, Billi pa je zdaj pilot zaščitnega lovskega letala, ki sestreli sovražno prestrezno lovsko letalo, ki bi sicer uničilo Suzijin bombnik. Suzi uspešno izpelje nalogo in natančno odvrže bombe. Brez Billijeve sestrelitve ne bi bilo uspešnega bombardiranje cilja. V tem primeru en dogodek (Billijeva sestrelitev sovražnika) prepreči drug dogodek (sovražni lovec uniči Suzi), ki bi preprečil tretji dogodek (bombardiranje cilja). Billijeva sestrelitev je vzrok bombardiranja, čeprav se morda spopad med obema lovcema dogaja stotine

kilometrov stran od Suzi, ki se tega sploh ne zaveda, spopad pa nima nobenega vpliva na njeno delovanje. Lahko se prepričamo, da velja:

> Če Billi ne bi sestrelil sovražnega lovca, potem (ne bi bilo uspešnega bombardiranja cilja in če bi sestrelil sovražnika, potem bi bilo bombardiranje uspešno).

Seveda pa zelo težko rečemo, da uspešno bombardiranje »izvira« iz Billijeve sestrelitve, saj sploh ni nobene fizikalne zveze med dogodki v eni (spopad lovcev) in drugi regiji (bombardiranje). Podobnih primerov je več, poseben problem je vzročnost odsotnosti, s katero se ukvarja tudi Lewis. Odsotnost hrane povzroči lakoto in cepljenje prepreči, da bi zboleli (naredi »odsotnost bolezni«). Protidejstvena odvisnost razvršča takšne vzorce med vzročne, čeprav smo daleč od ideje izhajanja ali vzroka kot izvora.

Hall (2004) po mojem mnenju upravičeno opozarja, da obstaja nepomirljiva napetost med dvema pojmovanjema vzročnosti. Po eni strani je vzrok »proizvajalec« – tisto, kar privede ali vodi do učinka, učinki so prek določenih procesov *povezani* s svojimi vzroki. Po drugi strani je vzrok »ustvarjalec razlike«, učinek je odvisen od vzroka, brez vzroka ni učinka. Po Hallovem mnenju je vsak poskus enotnega pojasnila obsojen na neuspeh, zato mora filozof sprejeti dva različna pojma in dve različni analizi vzročnosti. Vzročnost kot odvisnost je kar protidejstvena odvisnost, za vzročnost kot »produkcijo« pa Hall predlaga izpiljeno različico stare nomološke teorije – vzrok je element množice pogojev, ki so, glede na zakone narave, skupaj zadostni za učinek.

Lewis takšne dvojnosti ne sprejema, vzročnost je zanj ena sama stvar, skupna mnogim vzročnim mehanizmom. No, idejo vzroka kot *conditio sine qua non* zdaj analizira kot idejo *vplivanja* in ali ni v tem vendarle nek poskus združitve obeh polov pojma vzroka? Pri novih igralnih konzolah lahko zgolj s premiki rok v prostoru nekaj metrov pred TV aparatom upravljamo z videoigro, ki teče na ekranu. Premik desne roke in že se na ekranu dvigne palica za golf, poravnava z levo roko in palica se malo obrne, zamah z roko in palica udari žogico. To je, približno, Lewisova nova prispodoba za vzročnost kot vpliv: »premiki« na strani vzroka – kasneje, drugje, drugače ali sploh nič – vodijo do »premikov na ekranu«, na strani učinka – kasneje, drugje, drugače ali sploh nič. Vzrok *vpliva* (in torej na nek način *deluje*, čeprav včasih »na daljavo«) na učinek, kadar je učinek na ustrezen način *odvisen* od vzroka.

Lewis on Causation

Lewis's classical counterfactual theory of causation is presented. According to the simple version C causes E if E depends on C and E depends on C iff, had C not occurred, E would not have occurred. Difficulties concerning preemption have proven to be the biggest bugbear for Lewis's early theory which led to revision. According to late Lewis E depends on C iff, had the manner of C's occurrence differed in any of various ways, the manner of E's occurrence would have correspondingly differed. Counterfactual theory is based on the idea of dependency and the idea that the cause makes the difference; it lacks the idea of the cause as the source or the producer of its effect. Two proposals for a stronger conditional, which would improve counterfactual analysis in the respect of adding causal sufficiency, are criticized. Some have argued (Ned Hall) that the best thing for a philosopher to do is to break the concept of causation into two distinct concepts. We can view Lewis's late analysis of causation as influence as an attempt to provide a univocal analysis of our ordinary notion of causation.

Keywords: David Lewis, counterfactual dependence, causality, influence, two concepts of causation.

Literatura

Anscombe, G. E. (2003). »Vzročnost in determinacija«. *Analiza* 4:7, str. 21-36.

Bennett, J. (2003). *A Philosophical Guide to Conditionals*, Oxford: Oxford University Press.

Bunzl, M. (1979). »Causal Overdetermination«. *The Journal of Philosophy* 76 (1979), str. 134-50.

Collins, Hall in Paul (ur.) (2004). *Counterfactuals and Causation*. Cambridge MA: The MIT Press.

Hall, N. (2004). »Two Concepts of Causation«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 225-276.

Hume, D. (1974). *Raziskovanje človeškega razuma*. Ljubljana: Slovenska Matica.

Kim, J. (1973). »Causes and Counterfactuals« .*The Journal of Philosophy* 70 (1973), str. 570-72.

Lebow, Tetlock in Parker (ur.) (2004). *Unmaking the West: »What-If?« Scenarios That Rewrite World History*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Lewis, D. (1973a). *Counterfactuals*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.

Lewis, D. (1973b). »Causation«. V *The Journal of Philosophy* 70 (1973), str. 556-567. Slovenski prevod: Lewis, D. (1993). »Vzročnost«. *Anthropos*, št. 3-4 (1993), str. 284-293.

Lewis, D. (1983). *Philosophical Papers Vol. I*. Oxford: Oxford University Press.

Lewis, D. (1986). *Philosophical Papers Vol. II*. Oxford: Oxford University Press.

Lewis, D. (2000). »Causation as Influence«. *The Journal of Philosophy* 97 (2000), str. 182-97.

Lewis, D. (2004). »Causation as Influence«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 75-106.

Nute, D. (1980). *Topics in Conditional Logic*. Dordrecht: D. Reidel.

Rasmussen, S. (1982). »Ruben on Lewis and Causal Sufficency«. *Analysis* 42, str. 207-211.

Stalnaker, R. (1968). »A Theory of Conditionals«. V Rescher, N. (ur.), *Studies in Logical Theory*. Oxford: Blackwell.

Swain, M. (1980). »Causation and Distinct Events«. V van Inwagen, P. (ur.), *Time and Cause*. Dordrecht: D. Reidel.

Šuster, D. (1995). *Sodobna teorija modalnosti – protidejstvena odvisnost in vzročnost*. Doktorsko delo. Ljubljana: Filozofska fakulteta.

Šuster, D. (2002). »Lewisova teorija protidejstvenikov«. *Analiza* 6:1/2, str. 95-108.

Šuster, D. (2003). »Vzročnost«. *Analiza* 7:4, str. 37-53.

Vihvelin, K. (1991). »Freedom, Causation and Counterfactuals«. *Philosophical Studies* 64, str. 161-184.

Yagisawa T. (1979): »Counterfactual Analysis of Causation and Kim's Examples«. *Analysis* 39, str. 85-95.

David Lewis
Prevedel Danilo Šuster

Vzročnost kot vpliv*

1. Predavanje I

V svojem drugem pisnem sestavku svojega prvega kurza filozofije sem zagovarjal protidejstveno analizo vzročnosti. Vse od takrat se v presledkih vračam k njej. Ampak očitno je, da najbolj enostavna protidejstvena analiza odpove v primerih redundantne vzročnosti, kjer so potrebne olepšave. Še enkrat več sem si premislil glede tega, kako naj bi te olepšave delovale.

Ta članek v glavnem predstavlja zadnje lekcije, ki sem se jih naučil od svojih študentov. Kot je to v navadi v naravoslovnih vedah, bi moral biti podpisan z več avtorji, soavtorji pa so (v abecednem redu) John Collins, Ned Hall, jaz, L. A. Paul in Jonathan Schaffer. Toda v filozofiji je navada, da članek ni le poročilo o nekem odkritju, ampak tudi manifest in na srečo se nas pet na noben način ni poenotilo o tem, kaj bo skupna partijska »linija«. In čeprav sem mnogo bolj kot je to običajno zavezan delu Collinsa, Halla, Paulove in Schafferja, ne morejo biti odgovorni za stališče, do katerega sem prišel.

1.1 Zakaj sploh protidejstvena analiza?

Najboljši razlog za to, da vztrajamo v poskusih, da bi usposobili protidejstveno analizo vzročnosti za delovanje, je v tem, da se zdijo težave, ki pestijo rivalske pristope, še bolj zastrašujoče.

Ni tako očitno, da vzročnost sploh potrebuje neko analizo. Ali morda ne obstaja relacija singularne vzročnosti, ki se je ne da analizirati, s katero smo seznanjeni v zaznavnem stiku in se tako lahko na njo nanašamo in o njej razmišljamo? Lahko bi se zares izkazalo, da lahko to relacijo poistovetimo z neko relacijo, ki nam je znana iz fizike ali metafizične spekulacije. Toda, če je to tako, bi takšno poistovetenje bilo neka fizična ali metafizična hipoteza, ne pa stvar *apriori* pojmovne analize.[1]

---

* Prevedeno po Lewis, D. »Causation as Influence«. V Collins, Hall in Paul (ur.), *Counterfactuals and Causation*. Cambridge MA: The MIT Press, 2004, str. 75-106.

[1] Prim. *inter alia*, Armstrong (2001).

Hume je seveda mislil, da nikdar ne zaznamo vzročnosti, ampak le ponavljajoče se zaporedje. Toda znane so težave pri tem, kako ločiti med tistim, kar je res glede na zaznavno izkustvo samo po sebi in tistim, kar je res glede na sistem prepričanj, ki ga delno oblikuje zaznavno izkustvo, delno pa predhodna prepričanja. Čevelj se premakne naprej in se dotakne žoge, žoga pa na mah zleti skozi vrata gola. Ali vidim, da ena stvar povzroči drugo? Ali pa sklepam iz tega, kar vidim in mojega ozadnjega védenja o delovanju sveta? Ne vem in ne vem, kako bi to ugotovil. Zato ne morem kar tako zanikati, da sem v takšnem primeru v zaznavnem stiku s primerkom vzročne relacije in s tem tudi seznanjen z relacijo, ki je instancirana.[2]

Seznanjen sem z *eno* od vzročnih relacij, ne pa z vzročno relacijo kot tako [with *a* causal relation, not with *the* causal relation]. Vzročnih relacij je veliko in zelo so raznovrstne, še tako dolgo opazovanje avstralskega nogometa me ne bo seznanilo z vsemi vzročnimi relacijami, ki tu nastopajo, še toliko manj s tistimi, ki bi lahko nastopale. In vendar se zdi, da sem naletel na *splošen* pojem vzročnosti, ki je aplikabilen na vse različne vrste vzročnosti, aplikabilen celo na vrste vzročnosti, ki jih v našem svetu nikdar ne najdemo. To je pravi problem, celo če priznam, *pace* Humu, da včasih zaznam vzročnost.

Če sploh kdaj zaznam vzročnost, potem jo zaznam, ko gledam avstralski nogomet. Ali pa, če vzamemo bolj običajen primer, če gledam gibanja biljardnih krogel. Toda vzročni mehanizem, s katerim večerja, ki vsebuje premalo ogljikovih hidratov, povzroči nizko stopnji sladkorja v krvi, je povsem različen. Vzročni mehanizem, s katerim je bivši član kongresa pripomogel k temu, da je povzročil svoj lastni poraz, ko je dobesedno pel hvalo Kennethu Starru, je spet nekaj drugega. In tako naprej in tako dalje; ne povsem *ad infinitum*, če se omejimo na dejanskost. Toda ne bi se smeli omejiti na dejanskost glede na to, da lahko popolnoma dobro razumemo fantazije ali pa teologije, v katerih vzročnost deluje s pomočjo magičnih vzročnih mehanizmov, ki so povsem tuji svetu naše čutne seznanjenosti. Zaznavno nismo seznanjeni prav z vsako od teh različnih dejanskih in možnih vzročnih relacij. Če obstaja ena sama vzročna relacija, potem je bodisi zelo oddaljena od naravne relacije, nekakšna grozovita disjunktivna zbirka in zato ne vrsta relacije, s katero se lahko seznanimo tako, da smo seznanjeni z nekaterimi od njenih disjunktov, ali pa imajo mnogi disjunkti nekaj skupnega. Mislim, da mora pojmovna analiza razkriti, kaj je tisto, kar imajo vse dejanske in možne različice vzročnosti skupnega.

Podoben ugovor velja za »canberski načrt« glede vzročnosti. Načrt je v tem, da najprej, kot v Menonu, razberemo vsakdanjo teorijo vzročnosti, ki smo ji vsi implicitno zavezani. Ko je to opravljeno, lahko definiramo vzročnost kot tisto, kar pride najbliže in dovolj blizu temu, da zasede vlogo, ki jo določajo plehkosti naše vsakdanje »ljudske« teorije. Lahko bi rekli, da zahtevamo pojmovno

[2] Ali pa morda občutim pritisk na lastno telo in morda je analitična resnica, da v pritisku nastopa sila ter da je sila *inter alia* nekaj, kar lahko povzroči (ali prepreči) gibanje. Potem, tako se zdi, sem v vzročno seznanjen, če že ne z vzročnostjo samo, potem pa vsaj z nečim, kar je pojmovno povezano z vzročnostjo. Prim. Armstrong (2001), Armstrong (1962), str. 23, ter Armstrong (1997), str. 211–216.

analizo opisa dela, ne pa analize tistega, kar dejansko zaseda vlogo, ki je tako določena.[3,4] Odprto puščamo možnost, da to vlogo lahko zasedajo različne relacije v različnih možnih svetovih in s tem pojasnimo, kako je naš mehanizem vzročnosti aplikabilen v primerih vzročnosti možnih mehanizmov, ki so tuji dejanskosti. Toda ostaja problem mnogih različnih dejanskih vzročnih mehanizmov ali, bolj splošno, mnogih različnih mehanizmov, ki soobstajajo v enem samem svetu. Če vzročnost je, ali bi lahko bila divje disjunktivna, bi radi vedeli, kaj je tisto, kar poenoti to disjunkcijo. Kajti ena od reči, ki nam jih povedo naše vsakdanje plehkosti, je, da je vzročnost ena sama stvar, skupna mnogim vzročnim mehanizmom.

Problem postane posebej pereč, ko se spomnimo na to, da potrebujemo ne le pojasnilo tega, kako pozitivni dogodki povzročajo pozitivne, ampak tudi vzročnost odsotnosti, povzročanje odsotnosti in vzročnost, v kateri so odsotnosti vmesni členi. Osnovni problem je v tem, da odsotnosti zaradi svojega neobstoja niso ustrezna relata za kakršnokoli vzročno relacijo. To je problem za vsako teorijo. Ne moremo se mu izogniti tako, da rečemo, da je vzročnost, v kateri nastopajo odsotnosti, v resnici samo »vzročnost*«, neka druga stvar kot pa prava vzročnost – imenujte jo, kakor želite, še vedno mora biti del zgodbe. To je problem tudi zame in k temu se bom vrnil, za zdaj pa naj se ugovor iz manjkajočih relata pridruži ugovoru iz različnih vrst vzročnosti kot razlog za to, da seznanjenost z vzročno relacijo [*with »the« causal relation*] ali oznaka »nje« kot tistega, kar zaseda neko vlogo, nista prava tekmeca pojmovni analizi vzročnosti.

Če smo o vsem tem prepričani, en tekmec protidejstveni analizi še vedno ostane. To je analiza, ki pravi, da je, v grobem, vzrok element množice pogojev, ki so, glede na zakone narave, skupaj zadostni za učinek (ali morda za določeno objektivo verjetnost učinka) (Prim. White 1965, str. 56–104; in Mackie 1965). Ta deduktivno-nomološka analiza izhaja iz Humove teorije konstantne vzročnosti, prav tako kot naša protidejstvena analiza izhaja iz Humove mimogrede navržene opazke, da, »če ne bi bilo prvega predmeta, ne bi bilo niti drugega«.[5]

Vendar pa ne želimo šteti *C* kot vzroka *E* samo zato, ker *C* sodi v neko zadostno množico pogojev za *E*: zadostna množica ostane zadostna tudi, če dodamo irelevantne odpadke in *C* bi lahko bil natanko nekaj takšnega. *C* bi moral biti element *minimalne* zadostne množice, te množice pa ni tako enostavno označiti. Ne bo dovolj, če rečemo, da nobenega pogoja iz množice ne smemo odstraniti,

[3] Canberski načrt je izpeljan po eni strani iz Carnapovih zamisli o analitičnosti v teoretičnem jeziku in na drugi strani iz ene od različic funkcionalizma glede mentalnih stanj. Primerjaj, *inter alia*, Carnap (1963), str. 958-66, Lewis (1966) in Armstrong (1968). Canberski načrt sta v analizi vzročnosti uporabila Tooley (1987) in Menzies (1996). Menziesov pristop obravnavam v Lewis (2004), kjer pravim, da Menzies v najboljšem primeru uspe definirati eno od osrednjih vrst vzročnosti.

[4] Zaznavno seznanjenost bi lahko zvedli na canberski načrt. Opis dela, ki določa vlogo, ki jo zaseda vzročnost, bi lahko v skoraj v celoti zvedli na plehkosti o tem, kako smo zaznavno seznanjeni z vzročnostjo.

[5] Hume, D. 1974. *Raziskovanje človeškega razuma*. Slovenska Matica: Ljubljana, 1974, str. 119.

ne da bi preostala množica s tem postala nezadostna. To lahko zaobidemo tako, da združimo relevantno in irelevantno informacijo na tak način, da vsak element množice vsebuje nekaj od obeh. Lahko bi predlagal protidejstvenik: želimo, da naša množica zadostnih pogojev vsebuje elemente, brez katerih učinek ne bi nastopil. (Tako kot je zapisano to ne bo delovalo, a gre vsaj za korak v pravi smeri). Ampak zdaj smo se že oddaljili od deduktivno-nomološke analize v smeri protidejstvene analize.

Dodatna težava je v tem, da se povsem lahko zgodi, da je učinek del minimalne množice pogojev, ki je zadostna za njegov vzrok, ali pa da je en učinek skupnega vzroka element minimalne množice, ki je skupaj zadostna za nek drug učinek. Padanje barometra domnevno povzroči, da je pritisk nizek ali pa padanje barometra domnevno povzroči vihar. Tudi če bi bili pripravljeni *apriori* razglasiti, da vzrok nikdar ne nastopi pred učinkom, to ne bi bila rešitev. Padanje barometra *zares* nastopi pred viharjem. Nobene rešitve teh znanih težav ne poznam, ki bi ostala znotraj meja čiste deduktivno-nomološke analize vzročnosti.

Zadnje tekmice zadovoljivi protidejstveni analizi vzročnosti so *ne*zadovoljive protidejstvene analize. Pred dolgimi, dolgimi časi sem menil, da bi zadoščalo reči, da je dogodek *C* vzrok dogodka *E*, če in samo če je *E* protidejstveno odvisen od *C*; če in samo če, če *C* ne bi nastopil, tedaj *E* ne bi nastopil. Ampak izkaže se, da takšno pojasnilo potrebuje dopolnila, preden sploh dobimo zadostni pogoj za vzročnost.

Prvič. Potrebujemo prave vrste elementov relacije. *C* in *E* morata biti različna dogodka, različna ne le v smislu ne-istovetnosti, ampak tudi v smislu ne-prekrivanja in ne-impliciranja. Ne moremo reči, da moje govorjenje tega stavka povzroči moje govorjenje tega stavka. Ali pa da moje govorjenje celotnega stavka povzroči moje govorjenje prve polovice stavka ali obratno. Ali pa da moje govorjenje stavka povzroči glasno govorjenje tega stavka ali obratno. Prav tako ne smemo dogodkov *C* in *E* označiti na preveč ekstrinzičen način; ne moremo reči, da so dogodki pred tretjino stoletja povzročili moje govorjenje tega stavka na kraju, kje sem nekoč bil študent. (Čeprav so ti dogodki povzročili moje govorjenje simpliciter). Prim. Kim (1973) in Lewis (1986d).

Drugič. Potrebujemo pravo vrsto protidejstvenih pogojnikov. Zakaj ne moremo reči, da, glede na zakone, ki povezujejo odčitke barometra in zračni pritisk, če barometer ne bi padel, bi to bilo zato, ker pritisk ne bi bil nizek? Zakaj ne moremo potem izpeljati, da če barometer ne bi padel, tedaj ne bi bilo nevihte? Ampak, če rečemo kaj takega, zakaj potem naši protidejstveni analizi ne spodleti natanko na isti način kot je spodletelo deduktivno-nomološki analizi? – Strinjam se, da smo jezikovno povsem upravičeni zatrditi te »oziralce« [*backtracking conditionals*] ali nazaj-in-potem-naprej protidejstvenike. Vendar so povsem neprimerni v kontekstu, ko želimo dognati vzročne povezave. Tu nam je v pomoč fleksibilnost protidejstvenih pogojnikov, ki je sicer velikokrat predmet obžalovanja. Ko si zamislimo, da je Cezar poveljnik v Koreji, lahko izbiramo: ohranjamo lahko dejstva o Cezarjevem vojaškem znanju, ali pa lahko

ohranjamo dejstva o orožju, ki so ga uporabljali v korejski vojni.[6] Podobno, ko si zamislimo, da barometer ne pada, lahko izbiramo: ohranjamo lahko dejstva o predhodni zgodovini ali pa ohranjamo dejstva o zakonitih povezavah med zgodovino in tem, kar počne barometer. Če ja naš namen pojasnilo vzročnosti, potem mora biti naša politika v vseh takšnih primerih ta, da dajemo prednost prvi izbiri pred drugo. Če je potrebno, ohranjamo zgodovino fiksno tudi za ceno čudeža (prim. Lewis 1979).

Zdaj mislim, da naša poenostavljena analiza uspe označiti eno vrsto vzročnosti. Toda druge so prezrte. Imamo zadostni, ne pa nujni pogoj za vzročnost.

Najprej, običajno menimo, da je vzročnost tranzitivna: če *C* povzroči *D*, ki povzroči *E*, potem sledi, da *C* povzroči *E*. Zato lahko utemeljimo vzročne zveze tako, da sledimo vzročnim verigam. Ampak nobenega jamstva ni, da je relacija vzročne odvisnosti vedno tranzitivna. (V kratkem bomo videli, kako je lahko kršena tranzitivnost.) Zato moramo oskrbeti pojasnilo vzročnosti ne le v primeru neposredne odvisnosti, ampak tudi v primeru verig postopne odvisnosti. To lahko storimo tako, da označimo vzročnost kot relacijo prednika odvisnosti (prim. Lewis 1986b).[7]

Ampak to še vedno ne zadošča, da bi zajeli vse primere vzročnosti. Vsaj tri nedokončana dela nas še čakajo. Verjetnostna vzročnost, izpraznjevalna vzročnost [*preemptive causation*] in vzročnost ali povzročanje odsotnosti še niso povsem zajete. Tu se bom v glavnem ukvarjal z drugo in tretjo temo.

1.2 Verjetnostna vzročnost

Le malo lahko povem o verjetnostni vzročnosti. Pa ne zato, ker vanjo ne bi bil prepričan. Bolj verjetno kot ne, je naš svet tako radikalno indeterminističen, da je večina ali kar vsa vzročnost, ki se dejansko dogaja, verjetnostna. Tega, ali našemu svetu vladajo indeterministični zakoni, ne bo utemeljilo ne Moorovo dejstvo, da svobodno izbiramo, ne apriori načela zadostnega razloga. Prej gre za kontingentno vprašanje teoretske fizike. Če najboljše pojasnilo kvantnih fenomenov zahteva spontani kolaps valovne funkcije, potem bi morali biti prepričani v splošno razširjeni indeterminizem. Če Bohmova mehnika ponuja boljše pojasnilo, potem bi morali biti prepričani, da je naš svet navsezadnje deterministično. V vsakem primeru v svetu nastopa precej vzročnosti. Tudi tisti, ki so prepričani v splošno razširjeni indeterminizem, še vedno pripisujejo vzročne povezave. Nesmiselno bi bilo zanikati, da povezave, ki jih pripisujejo, ne zaslužijo danega imena. Zatorej so slučajni [*chancey*] dogodki lahko povzročeni. Povzročeni so lahko, pa čeprav jih njihovi vzroki ne naredijo za neogibne, celo za visoko verjetne ne. Povzročeni so lahko, čeprav obstaja neznatna možnost njihovega spontanega nastopa.

[6] Lewis ima v mislih številne razprave o Quinovem primeru protidejstvenika o korejski vojni (1950-53): »Če bi Cezar poveljeval v Koreji, bi uporabil atomsko bombo« in »Če bi Cezar poveljeval v Koreji, bi uporabil katapulte«. – op.prev.

[7] Relacija S je *prednik* relacije R, če stoji v takšnem odnosu do relacije R kot je odnos relacije »biti prednik« do relacije »biti roditelj«. – op. prev.

Verjetnostna vzporednica najbolj enostavni protidejstveni odvisnosti je, v grobem, zvišanje verjetnosti. *C* nastopi, *E* ima določeno verjetnost (objektivna verjetnost enega primera) nastopa in izkaže se, da tudi *E* nastopi. Ampak brez *C* bi bila verjetnost nastopa *E* manjša. Tudi bolj zapleteni vzroci protidejstvene odvisnosti, o katerih bom govoril kasneje, imajo svoje verjetnostne različice.

Včasih sem mislil, da bi (substancialno) zvišanje verjetnosti lahko enostavno nadomestilo protidejstveno odvisnost tipa vse-ali-nič v analizi vzročnosti (prim. Lewis 1986b, str. 175–180). Ampak tu nastopi problem – ne šteje vsako zvišanje verjetnosti. En terorist nastavi nezanesljivo bombo – pravo indeterministično napravo – na Let 13; drugi terorist nastavi nezanesljivo bombo na Let 17. Izkaže se, da bomba na Letu 13 eksplodira, tista na Letu 17 pa ne. V časopisu »The Age« se pojavi naslovnica: »Letalska bombna katastrofa.« Naslovnica bi bila povsem enaka, če bi eksplodirala bomba na Letu 17, ali pa če bi eksplodirali obe bombi. Tako je bomba na Letu 17 zvišala verjetnost za nastop te naslovnice, a je zagotovo ni povzročila. Želeli bi reči, da šteje le tisto zvišanje, v katerem gre za zvišanje verjetnosti vzročne verige dogodkov in odsotnosti, ki je dejansko povzročila učinek. Zvišanje verjetnosti neke neaktualizirane alternativne vzročne verige, ki je vodila do istega učinka, ne šteje. Ampak zapletli bi se v krožnost, če bi to rekli v okviru analize vzročnosti. Upam, da obstaja nek nekrožni način, kako to povedati, a sam ne morem ponuditi nobenega.[8]

Toliko o tem, zdaj pa pustimo primere verjetnosti ob strani. Že pravilna obravnava vzročnosti v determinističnem svetu nam bo povzročala dovolj težav. Enake težave bi se pojavile pri indeterministični vzročnosti in upam, da bi tu delovale enake rešitve.

1.3 Izpraznjena vzročnost še enkrat

Včasih se pripeti, da sta dva ločena potencialna vzroka določenega učinka hkrati navzoča in vsakemu bi že samemu po sebi sledil učinek (ali pa vsaj povišana verjetnost učinka), tako da učinek ni odvisen od nobenega od obeh. Imenujmo vsako takšno situacijo primer *redundantne vzročnosti* (krajše: *redundanca*). Nekateri primeri redundance so simetrični: oba kandidata lahko z enako upravičenostjo imenujemo za vzrok učinka. Ničesar, pa naj bo to očitno ali skrito, ne razreši neodločenega izida med njima. Lahko, da je nejasno, ali naj rečemo, da je vsak od njiju vzrok ali da noben ni (v tem primeru lahko še vedno rečemo, da je vzrok kombinacija obeh). A v nobenem primeru ne pride v poštev, da bi rekli, da je en vzrok, drugi pa ne. Ker je nejasno, kaj bi sploh želeli reči, takšni simetrični primeri niso dobri primeri preverjanja predlaganih analiz vzročnosti. Pustimo jih ob strani.

Drugi primeri so asimetrični. Zelo jasno je, kaj želimo reči: eden od dveh potencialnih vzrokov je povzročil učinek, drugi pa ne. Naj bo tisti, ki je povzročal,

[8] Za obravnavo tega problema prim. *inter alia*, Menzies (1989), Woodward (1990) in Schaffer (2000). Schafferjeva različica problema se upira nekaterim strategijam, ki bi lahko rešile druge različice.

izpraznjevalni [*preempting*] vzrok učinka. Naj bo drugi izpraznjena [*preempted*] alternativa ali *backup*.

Kadar so naša mnenja jasna, je dolžnost analize vzročnosti, da jih pravilno razvrsti. Izkaže se, da je to težka naloga. Najbolj enostavna različica deduktivnonomološke analize pade: izpraznjena alternativa je element množice pogojev, ki so minimalno zadostni za učinek, vendar ne gre za vzrok. Tudi najbolj enostavna različica protidejstvene analize pade: izpraznjevalni vzrok ni pogoj, brez katerega učinka ne bi bilo, pa vendar gre za vzrok. Oba poskusa propadeta, ker obravnavata izpraznjevalni vzrok in njegovo izpraznjeno alternativo na enak način, mi pa zelo dobro vemo, da eden je vzrok, drugi pa ne. Pravilna analiza mora razločiti izvor te razlike.

1.4 Prevzeti z adutom

Nekoč sem mislil, da so vsi primeri izpraznitve primeri *prekinitve*: primeri, v katerih, prvič, nastopi dokončana vzročna veriga (pogosto, a ne nujno, prostorsko-časovno kontinuirana), ki teče od izpraznjevalnega vzroka pa vse do učinka; toda, drugič, nekaj prekine potencialno alternativno vzročno verigo, ki bi, brez izpraznjevalnega vzroka, tekla od izpraznjene alternative do učinka.[9] Nekateri še vedno tako mislijo, ampak jaz sem se zdaj naučil drugače.[10]

Narednik in major izdajata povelja vojakom. Vojaki vedo, da morajo v primeru konflikta ubogati nadrejenega častnika. Ampak v tem primeru ni konflikta. Narednik in major istočasno zavpijeta »Naprej!«; vojaki slišijo oba; vojaki gredo naprej. Njihovo napredovanje je povzročeno redundantno: če bi narednik zavpil »Naprej!« in bi bil major tiho, ali če bi major zavpil »Naprej!« in bi bil narednik tiho, bi vojaki še vedno napredovali. Toda redundanca je asimetrična: ker vojaki ubogajo nadrejenega častnika, napredujejo, ker jim je to zaukazal major, ne pa zato, ker je to ukazal narednik. Major izprazni narednikovo povzročanje napredovanja vojakov. Major z adutom prevzame [*trumps*] povelje narednika.

Lahko špekuliramo, da gre v tem primeru za prekinitev. Morda takrat, ko vojak sliši majorjev ukaz, to postavi blokado nekje v njegovih možganih, tako da se signal, ki prihaja od narednika, zaustavi še preden pride tako daleč, kot bi prišel, če bi bil major tiho in bi vojak ubogal narednika. Morda je to tako. Morda pa ne. Ne vemo, ali je tako ali drugače. Epistemsko mogoče je, torej mogoče simpliciter, da gre za izpraznitev brez prekinitve.

Če opustimo vsakdanje primere, lahko svobodno določimo, da ne gre za prekinitev. Določimo lahko, recimo, da dani vzročni proces deluje na daljavo. Nič ne

[9] Dve terminološki pojasnili. Nekateri pravijo »naddoločenost«, da bi s tem pokrili vse vrste redundance; jaz jo omejujem le na simetrične primere. Nekateri pravijo »izpraznitev«, da bi s tem pokrili samo tiste asimetrične primere, v katerih nastopa prekinitev; jaz uporabljam ta izraz za vse asimetrične primere.

[10] Za moje prejšnje stališče glej obravnavo izpraznitve v Lewis (1986b), str. 193 – 212. Za nedavno trditev, da so vsi primeri izpraznitve primeri prekinitve, glej Ramachandran (1997), str. 273: ». . . pri vseh pravih vzrokih vzročne izpraznitve, … izpraznjeni proces ne poteka v celoti … . Na drugi strani pa se zdi, da vsi pravi vzroki *tečejo* v celoti; prav res, natanko zato sploh štejejo kot pravi vzroki«.

gre narobe med tem, ko je ta proces izpraznjen, ker, *ex hypothesi*, ni nobenih vmesnih dogodkov, ki bi lahko umanjkali. Tu je tak primer. Denimo, da mora po zakonih magije tisto, kar se bo zgodilo opolnoči, ustrezati prvemu uroku predhodnega dneva. Izkaže se, da je prvi urok tega dne Merlinov jutranji urok spremembe princa-v-žabo. Morgana zvečer izreče še en urok spremembe princa-v-žabo. Opolnoči se princ spremeni v žabo. Vsak urok posebej bi opravil svoje delo, če bi šlo za edini urok tega dne; toda Merlinov urok je bil prvi, zato je njegov urok vzrok transmogrifikacije. Merlinov urok je kot adut prevzel urok Morgane. Merlinov urok je bil izpraznjevalni vzrok, Morganin urok je bil izpraznjeni *backup*. Ampak določili smo tudi, da vzročni proces od uroka do transmogrifikacije nima nobenih vmesnih korakov.[11]

1.5 Vsakdanja izpraznitev

Prevzem z adutom kaže, da izpraznitev ne zahteva prekinitve vzročne verige. Kljub temu pa najbolj običajna različica izpraznitve deluje s prekinitvijo. Vzročna veriga izpraznjevalnega vzroka se dokonča prva, izteče se v celoti in učinek nastopi, medtem ko je veriga izpraznjene alternative še vedno na poti. Izpraznjena veriga je presekana. Učinek sam je tisti, ki prepreči zadnje korake te verige.

Billi in Suzi mečeta kamne v steklenico. Suzi vrže prve ali pa morda vrže močneje. Njen kamen zadene prvi. Steklenica se raztrešči. Ko Billijev kamen pride tja, kjer je bila prej steklenica, ni tam ničesar več razen letečih črepinj stekla. Brez Suzijinega meta bi bil udarec Billijevega kamna na nedotaknjeno steklenico eden od končnih korakov v vzročni verigi od Billijevega meta do raztreščenja steklenice. Toda, zahvaljujoč Suzijenemu izpraznjevalnemu metu, do tega udarca nikdar ne pride.

Take primere sem včasih imenoval »pozna izpraznitev«. (Zdaj bi temu raje rekel »pozna prekinitev«). Želel sem jih zoperstaviti »zgodnji izpraznitvi,« enostavnim primerom, v katerih imamo, če že ne neposredne protidejstvene odvisnosti učinka samega od izpraznjevalnega vzroka, vsaj postopno odvisnost. Učinek je odvisen od nekega vmesnega dogodka, ki je sam spet odvisen od izpraznjevalnega vzroka. (Ali pa lahko gre za postopno odvisnost v daljši verigi vmesnih členov). To so primeri, v katerih odvisnost ni tranzitivna, pravo rešitev pa dobimo, ko definiramo vzročnost kot relacijo »biti prednik« odvisnosti.

Prava majhna industrija se ukvarja z reševanjem problema izpraznitve ob predpostavljeni premisi, da izpraznitev vedno deluje kot prekinitev (prim. npr. Ramachandran 1997). Kakorkoli dobro te rešitve delujejo (ali pa ne) v primerih, ki naj bi jih rešile, ne gre za splošne rešitve, ker ne obravnavajo »prevzema z adutom«. Morda se moramo zadovoljiti s krparijo rešitev, različnimi za različen primere, ampak upajmo, da bomo našli kaj bolj ambicioznega.

[11] Ta primer in odkritje prevzema z adutom dolgujem Jonathanu Schafferju. Glej Schaffer (2004). Primer vojakov dolgujem Basu van Fraassnu.

1.6 Zavrnitev kvazi-odvisnosti

Včasih sem mislil, da bi lahko pozno izpraznitev (in morda tudi zgodnjo izpraznitev) obravnaval s sklicevanjem na intuitivno idejo, da je vzročnost intrinzična relacija med dogodki[12] (razen kolikor je biti podvržen tem in tem zakonom narave ekstrinzična zadeva, v kar sem jaz prepričan). Vzemimo nek drug primer, dejanski ali zgolj možen, ki je intrinzično povsem podoben primeru Suzijinega meta kamna v steklenico (in ki je podvržen enakim zakonom narave), a v katerem sta Billi in njegov kamen povsem odsotna. V tem primerjalnim primeru nastopa vzročna veriga od Suzijinega meta do raztreščenja, v kateri pa *nastopa* protidejstvena odvisnost in ki je intrinzični dvojnik dejanske verige, ki teče od Suzijinega meta, v kateri je navzoč tudi Billi. (Dovolj blizu. Brez dvoma navzočnost Billija in njegovega kamna privede do neke majhne razlike v gravitacijski sili, ki deluje na Suzijin kamen in s tem do neke zanemarljive razlike v trajektoriju kamna). Mislil sem: če je biti vzročna veriga intrinzična zadeva, potem morata biti obe ali pa nobena od verig, ki sta intrinzična dvojnika (in nastopita pod enakimi zakoni) vzročni; toda primerjalna veriga, v kateri nastopa odvisnost, je zanesljivo vzročna, torej mora biti tudi dejanska veriga, čeprav zaradi Billija v njej ni odvisnosti, vzročna veriga. Rekel sem, da v dejanski verigi nastopa *kvazi-odvisnost*: kot vzročna šteje z našim dovoljenjem zaradi svoje intrinzične podobnosti vzročni verigi v primerjalnem primeru.

Kvazi-odvisnost je bila slaba zamisel in sicer zaradi petih razlogov.

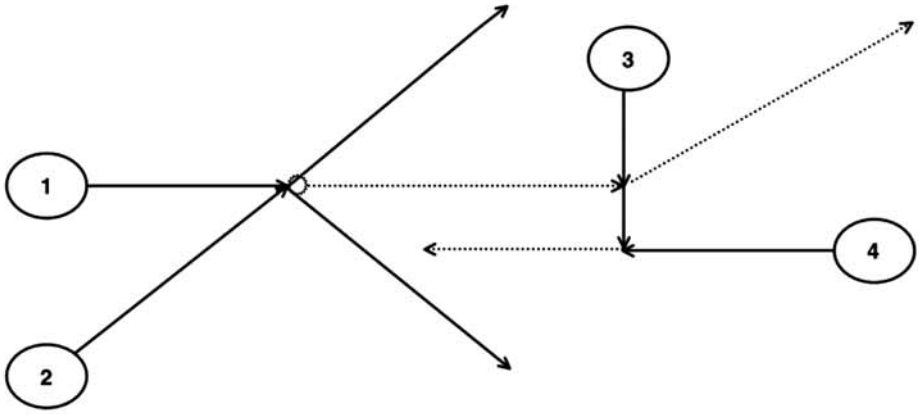
Prvič. Zamislite si, da se Suzijino in Billijevo metanje kamna dogaja v svetu, v katerem se zakoni čisto malo razlikujejo od tistih, ki naj bi veljali v dejanskem svetu: zakoni, po katerih leteči predmet včasih naključno malo odskočijo. Zamislite si tudi, da je Suzijin kamen intrinzični dvojnik Billijevega. Zdaj pa si oglejmo verigo dogodkov, v kateri nastopa Billijev met, let Billijevega kamna vse do trenutka (ne pa vključno s trenutkom), ko doseže mesto, kjer je bila prej steklenica in udarec Suzijinega kamna dvojnika v steklenico in raztreščenje steklenice. Primerjamo to verigo z verigo dogodkov, v kateri je Suzi odsotna, Billi vrže kamen, njegov kamen malo odskoči tik pred udarcem, zadene steklenico in steklenica se raztrešči. Izvorna in primerjalna veriga sta intrinzična dvojnika (ali vsaj dovolj blizu) pod enakimi zakoni narave. Primerjalna veriga izpričuje protidejstveno odvisnost. Ampak zdaj smo prisiljeni sklepati, da je raztreščenje kvazi-odvisno od *Billijevega* meta. (Tako kot od Suzijinega). In to je napačen odgovor, tako kot v izvornem primeru Billijev met ni vzrok raztreščenja, ampak izpraznjena alternativa.[13]

Drugič. Intrinzični značaj vzročnosti je, v najboljšem primeru, omejena značilnost našega lastnega možnega sveta. Ne nastopa, recimo, v okazionalističnem svetu, v katerem je Bog tretja stranka pri karšnihkoli vzročnih relacijah med naravnimi dogodki. Pa vendar se vsekakor zdi, da je okazionalizem možen. Torej, če je naš cilj pojmovna analiza, ne le kontingentna oznaka vzročnih zvez v našem svetu, ne moremo apriori privzeti, da je vzročnost intrinzična zadeva.

[12] Prim. Lewis (1986b), str. 205 – 207. Podoben predlog zagovarja Menzies (1996) in (1999).

[13] Tu več ali manj sledim Paul (1998a).

Tretjič. Kvazi-odvisnost daje napačen odgovor v primerih izpraznitve na način prevzema z adutom. Prevzeta vzročna veriga se popolnoma izteče, zatorej je intrinzični dvojnik (ali dovolj blizu temu, da to je) *ne*-prevzete vzročne verige v primerjalnem primeru (pod enakimi zakoni), ki izpričuje protidejstveno odvisnost. To okrepi naš prejšnji sklep, da kvazi-odvisnost ne deluje v nekaterih možnih svetovih, denimo v svetu, v katerem Merlinov urok prevzame urok Morgane. Še slabše, to lahko pomeni, da je intrinzični značaj vzročnosti prehi-



Slika 1

tra posplošitev celo glede vzročnosti, ki nastopa v našem dejanskem svetu. Lahko se pripeti, skladno z vsem, kar vemo, da je naš primer vojakov, ki ubogajo majorja, primer prevzema, ki dejansko nastopi.

Četrtič. Obstaja še ena vrsta vzročne zveze, pri kateri ne moremo uporabiti intuicije, da je vzročnost intrinzična zadeva. Gre za dvojno preprečitev: vzrok prepreči nekaj, kar bi, če ne bi bilo preprečeno, preprečilo učinek. Trk med biljardnima kroglama 1 in 2 prepreči, da bi krogla 1 nadaljevala svojo pot in zadela kroglo 3 (Slika 1). Trk krogel 1 in 3, če bi nastopil, bi preprečil kasnejši trk krogel 3 in 4. Toda, ker je bil trk 1 in 3 dejansko preprečen, je bil trk 3 in 4 *ne*-preprečen. Na tak način trk 1 in 2 povzroči trk 3 in 4. Gre za očiten primer protidejstvene odvisnosti: brez trka 1 in 2 ne bi bilo trka 3 in 4. A bodite pozorni na to, da je ta protidejstvena odvisnost ekstrinzična zadeva. Če bi obstajala kaka druga ovira, ki bi preprečila, da krogla 1 zadene kroglo 3, trk krogel 3 in 4 ne bi bil odvisen od trka krogel 1 in 2. Celo v tem, zelo običajnem tuzemskem primeru, je vzročna zveza ekstrinzična.

Še dva primera. Michael McDermott: nori predsednik ZDA je tik pred tem, da sproži nuklearni napad na Rusijo; napad bi izzval protinapad, ki bi preprečil, da bi Joe Blow jedel zajtrk naslednjega dne. Na srečo intervenira predsednikov pomočnik in prepreči napad. Zajtrk Johna Blowa je protidejstveno odvisen od

intervencije. Toda ta odvisnost je ekstrinzična: če bi Rusija bila nenaseljena ali neoborožena, takšne odvisnosti ne bi bilo (McDermott 1995).

Ned Hall: Billi, pilot zaščitnega lovskega letala, sestreli prestrezno lovsko letalo, ki bi sicer sestrelilo bombnik. Uspešno bombardiranje cilja je tako protidejstveno odvisno od Billijevega dejanja. Ampak ta odvisnost je spet ekstrinzična. Če bi prestrezno letalo prejelo po radiu navodilo naj se vrne v bazo brez napada na bombnik, potem uspešno bombardianje ne bi bilo odvisno od Billijevega dejanja.[14]

Petič. Razen prehitre posplošitve o intrinzičnem značaju vzročnosti nastopa pri metodi kvazi-odvisnosti še ena predpostavka, ki prav tako odpove v primerih dvojne preprečitve. To je predpostavka, da gre za verigo dogodkov, ki teče od izpraznjevalnega vzroka do učinka. Takšno verigo dogodkov potrebujemo, da lahko rečemo, katera veriga dogodkov v primerjalnem primeru je njen intrinzični dvojnik. Toda, ko gre za vzročnost z dvojno preprečitvijo, pogosto ni kontinuirane verige dogodkov, ki teče od vzroka do učinka. Med trkom krogel 1 in 2 in trkom krogel 3 in 4, ali med intervencjo predsednikovega pomočnika in zajtrkom Joea Blowa, ali med sestrelitvijo prestreznega lovca in bombardiranjem cilja se ne dogaja prav veliko. Pomembno, seveda, je tisto, kar se *ne* pripeti. Včasih lahko morda pripišemo določene lokacije preprečenim vmesnim členom in tako lociramo verigo dogodkov *in odsotnosti*. Včasih pa ne. Če izpraznjevalni vzrok deluje prek dvojne preprečitve – in se izkaže, da so, ko smo enkrat na to pozorni, primeri dvojne preprečitve precej običajni – in če ne moremo pripisati določene lokacije relevantnim odsotnostim, ne moremo na noben način reči, kateri je tisti intrinzični značaj, s katerim se mora primerjalna veriga ujemati.

Rečeno drugače, metoda kvazi-odvisnosti odpove, kadar gre za vzročnost na daljavo. Vzročnost na daljavo pa ni neka oddaljena možnost, kot bi si morda mislili, ampak je značilnost vsakdanjih primerov dvojne preprečitve. Tisto, kar *je* precej oddaljena možnost – čeprav se morda vseeno izkaže, da je resnično o kolapsu prostorsko razprostrtih valovnih funkcij – je *delovanje* na daljavo, in to je le ena različica vzročnosti na daljavo.[15,16] Če bi, denimo, eno telo delovalo z neko silo na drugo oddaljeno telo brez kakršnegakoli polja ali delcev, ki bi prehajali od enega do drugega, bi *to* bilo delovanje na daljavo. Naš primer dvojne preprečitve z biljardnimi kroglami pa izpričuje povsem drugačno vrsto vzročnosti na daljavo.

1.7 Popravljena krhkost

V primerih pozne izpraznitve obstaja neka očitna rešitev. Brez dvoma ste nanjo že nestrpno čakali. Brez Suzijinega izpraznjevalnega kamna bi se steklenica

[14] Hall (1994) in Hall (2004b).

[15] Za zgrešeno združitev vzročnosti na daljavo in delovanja na daljavo in temu sledečo odpravo vzročnosti na daljavo kot zelo oddaljene možnosti prim. Lewis (1986b), str. 202.

[16] Morda je delovanje na daljavo »produkcija« na daljavo, kjer je produkcija ena od različic vzročnosti, ki jih razlikuje Ned Hall (2004b). Ali pa morda gre za »procesno povezavo« na daljavo, kjer je procesna povezava pojasnjena tako kot pri Schafferju (2001).

vseeno raztreščila zahvaljujoč Billijevemu izpraznjenemu kamnu. Ampak v tem primeru bi šlo za *drugačno* raztreščenje. Zgodilo bi se, denimo, malo kasneje. Učinek, ki je dejansko nastopil, *je* bil odvisen od Suzijinega meta. Ta učinek ni bil na podoben način odvisen od Billijevega meta. Včasih je ta rešitev povsem pravilna in ničesar več nam ni treba reči. Denimo, da bi kdo trdil, da ni take stvari, kot je vzrok smrti, saj smo vsi smrtni. Brez obešanja, ki je domnevno povzročilo smrt Neda Kellya, bi slej ko prej v vsakem primeru umrl. Da. Ampak umrl bi drugačne smrti. Dogodek, ki je dejansko bil Kellyeva smrt, nikdar ne bi nastopil.

Primer Suzijinega izpraznjevalnega meta pa je drugačen. Ne gre samo za to, da bi se brez njega steklenica nekako raztreščila, slej ko prej. Brez njega bi se raztreščila ob skoraj enakem času, kot se je dejansko raztreščila, na skoraj enak način, kot se je dejansko raztreščila. Vendar smo običajno povsem zadovoljni s tem, da rečemo, da bi se nek dogodek lahko pripetil malo kasneje in da bi se lahko malo razlikoval v tem ali onem kontingentnem aspektu. Pred kratkim sem preložil seminar iz oktobra na december in s tem brez dvoma povzročil veliko razlik v poteku diskusije. Ampak seminar sem preložil, ne pa odpovedal, ker sem želel, da poteka *ta isti dogodek*.

Če torej rečemo, da je raztreščenje steklenice povzročil Suzijin met, ker bi brez meta ne nastopilo prav to raztreščenje, uporabljamo neobičajno stroge pogoje za nastop tega dogodka. Menimo, da že zelo majhna razlika zadošča, da povsem uniči ta dogodek in namesto njega postavi nek različen nadomestni dogodek. Domnevamo, da je raztreščenje modalno *krhko*. To ni nekaj, kar bi normalno predpostavljali. Nimamo pravice, da najprej rečemo, kot običajno, da bi isti dogodek lahko bil pomembno zakasnjen in spremenjen, potem pa se obrnemo in rečemo, da je povzročen z dogodkom, brez katerega bi se pripetil malo kasneje in spremenjen in zato rečemo, da je to tako, ker zadošča že zelo majhna zakasnitev ali sprememba, da ga spremeni v čisto drug dogodek.

Koliko zakasnitve ali spremembe (ali pospešitve) pa *menimo*, da zadošča, da nadomesti nek dogodek s povsem drugačnim dogodkom in ne le z drugačno različico istega dogodka? Resno vprašanje, če želimo analizirati vzročnost s pomočjo odvisnosti tega, ali en dogodek nastopi od tega, ali nastopi nek drug dogodek. Ampak, ko smo enkrat pozorni na to vprašanje, zagotovo uvidimo, da nima določenega odgovora. Enostavno se nismo odločili in če govorimo na način, ki včasih predpostavlja en odgovor, včasih pa drugi, smo jezikovno povsem upravičeni to storiti. To je že samo po sebi velik problem za protidejstveno analizo vzročnosti, povsem neodvisno od problema izpraznitve.[17]

No, gre za problem, kolikor se osredotočimo na protidejstveno odvisnost tipa ali-ali. Toda obstajajo še druge vrste odvisnosti. Obstaja, denimo, odvisnost kdaj-od-ali: kdaj neki dogodek nastopi, je protidejstveno odvisno od tega, ali nastopi drugi dogodek. In to je šele začetek. Toda že ta začetek zadošča, da rehabilitiramo očitno rešitev problema pozne izpraznitve, vsaj v mnogih vsakdanjih primerih. Na vsak način se strinjamo s tem, da je Suzijin met povzročil raztreščenje steklenice, ker bi brez njenega meta bilo raztreščenje malo

[17] Gre za problem, ki ga le redko opazijo. Primerjaj pa Bennett (1988), *passim*.

odloženo. Ampak potem ne recimo tega, da bi, če bilo malo odloženo, to spremenilo prvotni dogodek v čisto drug dogodek. Recimo raje, da je Suzijin met povzročil raztreščenje steklenice zaradi odvisnosti kdaj-od-ali. Kdaj je nastopilo raztreščenje je bilo odvisno od Suzijinega meta. Brez Suzijinega meta ne bi nastopilo natanko takrat, ko je dejansko nastopilo.

L. A. Paul je predlagala popravljeno analizo vzročne odvisnosti: dogodek *E* je vzročno odvisen od različnega dejanskega dogodka *C*, če in samo če: »če *C* ne bi nastopil, potem *E* sploh ne bi nastopil, *ali pa bi nastopil kasneje kot je dejansko nastopil*« (Paul 1998b).[18] (Vzročnost sama je prednik: *C* povzroča *E*, če in samo če obstaja veriga takšnih odvisnosti, ki teče od *C* do *E*.) Ta predlog ne opušča strategije krhkosti, ampak jo popravlja. Namesto da bi predpostavili, da je dogodek sam krhek – kar bi v veliki meri nasprotovalo našemu običajnemu načinu govorjenja – vzamemo po meri narejeno krhko propozicijo o tem dogodku in njegovem času. Zanikanje te krhke propozicije je konsekvent vzročnega protidejstvenika. Zdaj dobimo pravilni odgovor v običajnih primerih pozne izpraznitve. Suzijin met pospeši raztreščenje, Billijev pa ne. Torej Suzijin met povzroči raztreščenje, Billijev pa ne.

Če bi se tu zaustavili, bi v našo analizo vgradili asimetrijo med pospeševalci in zavlačevalci. Rekli bi, da je dogodek, brez katerega bi se isti učinek zgodil kasneje, vzrok; dogodek, brez katerega pa bi se isti učinek zgodil prej, pa ni vzrok.[19] Zaradi tega razloga, med drugimi, se tu ne bi smeli zaustaviti. Sprejeti bi morali tudi zavlačevalce kot vzroke, četudi je zakasnjeni dogodek taisti dogodek, ki bi se drugače pripetil prej – ali vsaj, če priznamo našo neodločenost glede teh vprašanj, ni povsem jasno, da *ne* gre za isti dogodek.

Pogosto smo ambivalentni glede statusa zavlačevalcev. Morda je to tako, ker zavlačevalec pogosto deluje z dvojno preprečitivijo. Povzroči kasnejšo različico dogodka tako, da prepreči zgodnejšo, ki bi, če bi nastopila, preprečila kasnejšo različico. Če se potem vprašamo, ali je zavlačevalec preprečil dogodek ali pa ga je povzročil in spregledamo možnost, da je morda naredil oboje, moramo reči »preprečil« (glej Mackie 1992). Za ponovno vzpostavitev simetrije med pospešitivijo in zakasnitivijo moramo samo nadomestiti besede »ali pa bi nastopil kasneje kot je dejansko nastopil« z besedami »ali pa bi nastopil v drugačnem trenutku kot je dejansko nastopil«. Prednost dajem temu dodatnemu popravku (prav tako Paulova). Ampak menim, da moramo še naprej. Kaj pa je tako posebnega v času? Ko smo mislili, da bi brez dejanskih vzrokov svoje smrti Ned Kelly umrl drugačne smrti, nismo s tem mislili samo tega, da bi umrl v drugem trenutku, ampak tudi, da bi umrl na drugačen način. Po nepopravljeni strategiji krhkosti, ki predpostavlja, da imajo dogodki stroge pogoje nastopa, bi razlika v času ali načinu zadoščala, da spremeni učinek v numerično različen dogodek.

[18] »Dejansko« v strogem smislu samo, če gre za vzročno zvezo v dejanskem svetu. Bolj splošno, *E* je vzročno odvisen od *C* v svetu *W*, če in samo če v svetu *W* nastopita *C* in *E* in ni res v *W*, da bi brez *C* ne nastopil *E* ali pa bi *E* nastopil kasneje, kot je nastopil v *W*. Vendar ni treba, da govorimo tako strogo.

[19] Za zagovor takšnega »dejstva asimetrije« glej Bennett (1987). Za premislek in zavrnitev pa Bennett (1988), str. 69 – 72.

Če pa posnemamo popravke Paulove in relociramo krhkost ne v dogodek sam, ampak v po meri narejeno propozicijo o tem dogodku, bo to propozicja o tem, ali, kdaj in kako je učinek nastopil. Analizo bi lahko še naprej popravili tako, da bi zahtevali odvisnost ali, kdaj in kako od ali: brez *C* bi *E* ne nastopil, ali bi nastopil v drugem trenutku kot je dejansko, ali pa bi nastopil na drugačen način od načina, na katerega je dejansko nastopil. (In vzročnost bi redefinirali kot prednika te nove vrste odvisnosti).

Ta formulacija še vedno razlikuje primer, ko dogodek *E* nastopi drugače od primera, ko *E* sploh ne nastopi. Privzeli smo, da to razlikovanje ni pomembno, ampak še vedno prdpostavljamo, da takšna distinkcija obstaja. Če smo zares tako neodločni glede teh vprašanj kot jaz menim, da smo, bi bilo bolje, da se tej predpostavki izognemo.

Naj bo *alteracija* dogodka *E* bodisi zelo krhka verzija *E* ali pa zelo krhek alternativni dogodek, ki je lahko podoben *E*, vendar je numerično različen od *E*. Ena od alteracij *E* je zelo krhka različica dogodka, ki je dejansko nastopil: *nespremenjena* sprememba (alteracija), če temu tako rečemo. Ostale so ne-aktualizirane. Če menite, da je *E* sam zelo krhek, boste menili, da so vse njegove neaktualizirane alteracije njegove alternative, numerično različne od samega *E*. Če menite, da *E* sam sploh ni krhek, boste menili, da so vse njegove ne-aktualizirane alteracije različne verzije enega in istega dogodka. Ali pa morda menite, da so nekatere alternative, druge pa različice istega. Ali pa boste morda zavrnili, da se morate o tem sploh vnaprej odločati, kar je strategija, ki jo sam zastopam. Zdaj lahko preoblikujemo našo tekočo analizo vzročne odvisnosti. Vrnemo se lahko k protidejstveni odvisnosti ali-ali, vendar zdaj postavimo alteracije učinka namesto dogodka samega: brez *C* bi alteracija *E*, ki je dejansko nastopila, ne nastopila. Kakorkoli smo že neodločeni glede tega, kako krhek je dogodek sam, njegova alteracija je po definiciji krhka.

Zdaj rečemo, da je Suzijin met povzročil raztreščenje steklenice, Billijev izpraznjeni pa ne, ker brez Suzijinega meta alteracija raztreščenja, ki je dejansko nastopila, ne bi nastopila, ampak bi namesto tega nastopila drugačna alteracija. In tu ne upoštevamo le majhe zakasnitve Billijevega kamna, ampak tudi poljubne razlike v raztreščenju, do katerih bi prišlo, ker se Billijev kamen razlikuje od Suzijinega v svoji masi, obliki, hitrosti, spinu in točki, v katero je bil namerjen.[20]

1.8 Neprava vzročnost

Do sedaj smo obravnavali en ugovor strategiji krhkosti: da je v nasprotju s tem, kar normalno mislimo o pogojih nastopa dogodkov. Obstaja pa še drug ugovor, ki se nanaša tako na popravljeno strategijo kot na strategijo v njeni izvorni obliki. Za vse mogoče irelevantne reči, ki jih običajno ne bi šteli za vzroke učinka, bi lahko pričakovali, da vodijo do majhnih razlik v času in načinu nastopa učinka. Nekoč sem navedel naslednji primer: če strup vstopi v krvni obtok bolj

[20] Tu sem prevzel predlog D. H. Ricea, Oxford Philosophical Society, 1984: »Če sta C_1 in C_2 redundantna vzroka *E* in bi *E* nastopil več ali manj tako, kot je, če C_2 ne bi nastopil, ne bi pa nastopil več ali manj tako, kot je, če C_1 ne bi nastopil, potem je C_1 vzrok za *E simpliciter*, C_2 pa ne.''

počasi na poln želodec, potem smrt žrtve, če privzamemo, da gre za krhek dogodek – recimo raje dejanska alteracija njene smrti – ni odvisna le od strupa, ampak tudi od tega, kaj je žrtev jedla za večerjo.[21] Če upoštevamo še manjše razlike, potem bo skoraj vse, kar nastopi pred dogodkom, štelo med njegove vzroke. Po zakonu univerzalne gravitacije oddaljeni planet prispeva k neznatnim razlikam v trajektoriju Suzijinega kamna in s tem do neznatnih razlik v raztreščenju steklenice. Torej, če privzamemo strategijo krhkosti, v popravljeni ali nepopravljeni različici, odpiramo vrata poplavi nepravih vzrokov.

Med nepravimi vzroki, ki bi morali biti irelevantni, je Billijev kamen, izpraznjena alternativa. Tudi ta kamen z neko neznatno silo deluje na Suzijin kamen. Želeli smo reči, da je (dejanska alteracija) raztreščenja odvisna od Suzijinega meta, ne pa od Billijevega, pa se izkaže, da to ni povsem res.

No, razlike, do katerih pride zaradi nepravih vzrokov so zanemarljive, zato smo zagotovo upravičeni v tem, da jih zanemarimo? Prav tako kot je pravilno reči, da v škatli ni ničesar, vendar je, strogo gledano, v njej malo prahu, smo jezikovno upravičeni reči, da Billijev met ne prispeva ničesar k raztreščenju, čeprav so, strogo gledano, njegovi gravitacijski učinki vodili do nezaznavno neznatne razlike. In če bi se zaradi nekih nenavadnih razlogov odločili, da smo pozorni na te zanemarljive razlike, ali se ne bi s tem postavili v neobičajni kontekst, v katerem je pravilno, ne pa napačno, upoštevati vse stvari, ki vodijo do zanemarljivih razlik kot skupnih vzrokov učinka?

To bi bil, vsaj tako mislim, zadovoljiv odgovor, če včasih ne bi bile razlike, do katerih pride zaradi izpraznjevalnega vzroka, prav tako neznatne. Zamislimo si, da Suzijin met nastopi samo trenutek pred Billijevim in da se masi, obliki, hitrosti, spina in točki, v kateri merita, prav tako zelo malo razlikujeta. Potem bi brez Suzijinega meta lahko imeli razliko, ki je enaka ali celo manjša od razlik, do katerih pride zaradi vzrokov, ki jih želimo odpraviti kot neprave.

Ampak tudi v tem primeru in tudi če Billijev kamen zaradi svojih gravitacijskih učinkov na Suzijin kamen neznatno vpliva na raztreščenje, Suzijin met še vedno lahko privede do *večjih* razlik v učinku kot Billijev. Alteracija, ki bi nastopila brez Suzijinega meta, čeprav se ne bi zelo razlikovala od dejanske alteracije, bi se lahko od nje razlikovala v času in načinu mnogo bolj kot pa alteracija, ki bi nastopila brez Billijevega meta. Čeprav morda obe razliki, tista, do katere pride zaradi Billija in tista, do katere pride zaradi Suzi, štejeta kot majhni glede na absolutne standarde, je razlika, do katere pride zaradi Billija lahko majhna tudi v primerjavi z razliko, do katere pride zaradi Suzi. To bi bilo dovolj, da zlomi simetrijo med Suzi in Billijem in pojasni našo presojo, da je Suzijin met, ne pa Billijev, povzročil raztreščenje. O asimetriji govorimo, kot da gre za zadevo vse-ali-nič, vendar gre dejansko za veliko razliko v stopnji, ampak zagotovo je takšna jezikovna ohlapnost tako običajna kot neoporečna.

Če pa, po drugi strani, zaradi Billijevega meta v grobem pride do enakih razlik v učinku kot zaradi Suzijinega meta, je to dober razlog za oceno, da Bilijev met navsezadnje ni le izpraznjena alternativa. Prej gre za skupni vzrok raztreščenja. Tako tudi v tem primeru dobimo pravi odgovor.

[21] Lewis (1986b), str. 198 – 199. Primer dolgujem Kenu Kressu.

2. Predavanje II

2.1 Alteracije vzroka

Ker smo tako neodločni glede razlike med alteracijami, ki so različne verzije enega in istega dogodka ter alteracijami, ki so različni, vendar podobni dogodki, bi morali zagotoviti, da to razlikovanje v naši analizi ne bo pomembno. Zaenkrat upoštevamo to maksimo samo enostransko. Razlikovanje ni pomembno, ko gre za učinek, vendar je še vedno pomembno pri vzroku. Kaj pomeni protidejstveno predpostaviti, da *C* ne nastopi, je odvisno od tega, kje postavimo mejo med tem, da *C* sploh ne nastopi in tem, da *C* nastopi drugače v času in načinu.

To vodi do problema. Kateri je najbližji način dejanskosti tak, da *C* ne nastopi? Je to tisti, v katerem *C* nadomestimo z zelo podobnim dogodkom, takim, ki je skoraj, a ne povsem *C*, takim, ki je komaj malo čez mejo, ki loči različice dogodka *C* od njegovih najbližjih alternativ? Če privzamemo, da je *C* zelo krhek, potem, če *C* ne bi nastopil in bi nastopil skoraj-*C*, tedaj bi zelo verjetno učinki skoraj *C*-ja bili več ali manj podobni dejanskim učinkom *C*-ja. Torej naš protidejstvenik ne bo pomenil tega, kar smo menili, da pomeni in zelo lahko se izkaže, da nima resničnostne vrednosti, za katero mislili, da jo ima.[22] Ko nam rečejo, da si protidejstveno zamislimo, da *C* ne nastopi, v resnici ne iščemo najbližjega sveta, v katerem *C*-jevi pogoji nastopa niso popolnoma izpolnjeni. Ne, zamislimo si, da je *C* popolnoma in čisto odstranjen iz zgodovine, ne da bi za sabo pustil kak svoj fragment ali približek. En popravek bi bil, da predelamo našo protidejstveno analizo ali dodamo opombo k njeni interpretaciji, s katero to ekspliciramo (Lewis 1986b, str. 211).

Obstaja pa še drugo zdravilo. Upoštevamo lahko vrsto alteracij od *C*, ne le eno. Tako kot na strani učinkov nam tudi tu ni treba nikdar reči, katere od njih so različice *C* in katere, če sploh kakšne, so alternative *C*-ju. Te alteracije lahko vključujejo nekatere, v katerih je *C* popolnoma odstranjen, ampak ni potrebno, da to zahtevamo. Vključujejo lahko nekatere alteracije, ki so skoraj, a ne povsem *C*, vendar nič ne zahteva, da se omejimo na najbližje možne alteracije. Potem si ogledamo vzorec protidejstvene odvisnosti alteracij učinka od alteracij vzroka. Če sta *C* in *E* različna dejanska dogodka, potem recimo, da *C vpliva* na *E*, če in samo če obstaja precejšnja vrsta C_1, C_2, ... različnih, ne-prevečoddaljenih alteracij *C* (vključno z dejansko alteracijo *C*) in obstaja vrsta E_1, E_2, ... alteracij *E*, pri čemer se vsaj nekatere med njimi razlikujejo tako, da če bi nastopil C_1, potem bi nastopil E_1 in če bi nastopil C_2, potem bi nastopil E_2 in tako naprej. Tako imamo vzorec protidejstvene odvisnosti ali, kdaj in kako od ali, kdaj in kako. (Tako kot prej je vzročnost prednik: *C* povzroča *E*, če in samo če obstaja veriga postopne odvisnosti od *C* do *E*). Razmišljajte o vplivu na naslednji način. Najprej naletite na zapleten stroj, želite pa izvedeti, kateri deli so povezani z drugimi deli. Tako pomigate najprej z enim delom in potem z dru-

[22] Prim. Bennett (1987), str. 369 – 370. (Bennettova poanta tu je neodvisna od njegove obrambe asimetrije med pospeševalci in zavlačevalci drugje v tem članku.)

gim in vsakič pogledate, kaj drugega se je še premaknilo. Potem naletite na zapleten vzorec dogodkov v prostoru in času. Z dogodkom ne morete migati, je, kjer je, v prostoru in času, glede tega ne morete storiti ničesar. Ampak, če bi imeli preročišče, ki bi vam povedalo, kateri protidejstveniki so resnični, bi lahko v določenem smislu »migali« z dogodki; le da imamo različne protidejstvene situacije in ne različnih zaporednih dejanskih lokacij. A tudi v tem primeru, ko vidite, kaj vse se »premakne,« ko »pomigate« z enim ali drugim dogodkom, vam to pove, kateri dogodki so med seboj vzročno povezani.

Proces, ki je sposoben prenosa znamenja, v smislu Reichenbacha in Salmona, je dober primer vpliva (Reichenbach 1928, razdelka 21 in 43; Salmon 1994). Imamo neke vrste proces, ki se razprostira vzdolž kontinuirane prostorsko-časovne poti. Proces lahko označimo na eni stopnji in to znamenje bo vztrajalo na naslednjih stopnjah. Ali bolje – ker je irelevantno, ali dejansko nastopa karkoli, kar lahko naredi znamenje – če bi proces *bil* nekako označen na eni stopnji, *bi* to znamenje vztrajalo na naslednjih stopnjah. To pomeni, da imamo vzorce vpliva, pri katerih so alteracije kasnejših stopenj protidejstveno odvisne od alteracij zgodnejših stopenj.[23] Proces, sposoben prenašanja znamenja, bi lahko bil, recimo, tok energije, snovi, gibalne količine ali kake druge kvantitete, ki se ohranja: če bi bilo malo več ali manj te kvantitete v zgodnji stopnji, bi bilo temu ustrezno več ali manj te kvantitete v kasnejših fazah (Fair 1979; Dowe 1992).

Toda prenos znamenja je le en poseben primer vzorca vpliva. V splošnem ne zahtevamo, da so alteracije *E* podobne tistim alteracijam *C*, ki se vanje preslikajo. Niti ne zahtevamo, da se dovolj podobne alteracije *C* preslikajo v podobne alteracije *E*. Niti ne zahtevamo, da obstaja proces vzdolž prostorsko-časovne kontinuirane poti; lahko bi imeli vpliv *C* na *E* celo, če bi to bila ločena dogodka tako, da med njima ne nastopa nič relevantnega. In ne zahtevamo preslikave mnogo-mnogo; najbolj enostavna odvisnost ali-ali, v kateri nastopata le dve različni alteraciji *E*, še vedno šteje kot ena vrsta vzorca vpliva. Spomnimo se Hallovega primera vzročnosti z dvojno preprečitivijo: sestrelitev prestreznega letala povzroči uničenje cilja s tem, da prepreči sestrelitev bombnika. Sestrelitev prestreznega lovca ni preveč podobna uničenju cilja, nobenega kontinuiranega procesa ni bilo, ki bi povezoval vzrok in učinek. In alteracije vzroka bi v nekaterih primerih preprečile učinek, v nekaterih pa ne, v nobenem primeru pa ne bi vodile do (kaj več kot zanemarljive) razlike v učinku, ne da bi ga povsem preprečile.[24]

[23] Salmon je opustil svoje pojasnilo vzročnih procesov, ki temelji na prenosu znamenj, po tem, ko sta ga Nancy Cartwright in Philip Kitcher prepričala, da bi ga moral formulirati s pomočjo protidejstvenikov, prim. Salmon (1994).

[24] Nekateri primeri vzročnosti z dvojno preprečitivijo pa res kažejo vzorec vpliva mnogo-mnogo. Recimo, da je celotna eskadrilja bombnikov v spremstvu lovcev na poti, da uniči razprostranjeno tarčo s prekrivalnim bombardiranjem [*carpet bombing*]. Prispe eskadrilja prestreznih lovcev, da bi napadla bombnike. V borbi med jatami letal je nekaj prestreznih lovcev sestreljenih. Preostali prestrezni lovci sestrelijo nekaj bombnikov. Preostali bombniki nadaljujejo let do prej določenih tarč. Kateri deli ciljnega področja so zadeti, je odvisno od tega, kateri bombniki so se prebili naprej. Tako bi različne alteracije boja med jatami letal vodile do različnih alteracij uničenja ciljnega področja.

Vpliv dopušča stopnjevitost na grob in multidimenzionalen način. Koliko različnih C_i je? Kako oddaljeni so vsi ostali od dejanske alteracije *C* in drug od drugega? Kako se E_i razlikujejo drug od drugega: koliko različnih je in kdaj se dva med njimi razlikujeta, kako oddaljeni (v povprečju ali največ) so med seboj? Preprosto obstaja mnogo načinov, na katere je nekaj lahko bolj vzrok nekega učinka kot nekaj drugega, tudi, če ne gre za razliko vse-ali-nič ali za razliko med vplivom in ne-vplivom.

Zdaj smo v boljšem položaju kot prej, da rečemo, da je Suzijin met mnogo bolj vzrok raztreščenja steklenice kot Billijev. Celo če sta si meta tako zelo podobna, da bi popolna odstranitev Suzijinega meta vodila do majhih razlik v raztreščenju, je še vedno res, da bi spreminjanje Suzijinega meta, s tem, da ohranimo Billijev met takšnega, kot je, vodilo do velikih razlik v raztreščenju, medtem ko spreminjanje Billijevega meta, ob tem, da ohranimo Suzijin met takšnega, kot je, ne bi. Vzemimo alteracijo, v kateri je Suzijin kamen težji ali pa vrže malo prej ali pa meri v grlo steklenice namesto v stransko ploskev. Raztreščenje se temu ustrezno spremeni. Naredimo povsem enake alteracije v Bilijevem izpraznjenem metu in raztreščenje ostane (več ali manj) nespremenjeno.[25]

(Čeprav Billijev met ne vpliva na raztreščenje, Billijevo ne-metanje pred trenutkom Suzijinega meta vpliva. Gre za tipičen primer zavlačevalnega vzroka. Zdravniki, ki so oskrbeli rane Neda Kellyja, da ne bi prevaral rablja in umrl prezgodaj, so bili rabljevi pomočniki: skupni vzroki, skupaj s sodnikom in rabljem, smrti, ki jo je Ned dejansko umrl. Podobno sta bila Billijev zgodnji ne-met in Suzijin met skupna vzroka raztreščenja, ki je dejansko nastopilo).

Zahvaljujoč temu zadnjemu popravku protidejstevene analize so primeri prevzema z adutom zajeti skupaj z vsakdanjo izpraznitivijo. Oba, narednik in major zakličeta »Naprej!« Vojaki gredo naprej. Če bi spremenili majorjev ukaz in fiksirali narednikov, bi se ustrezno spremenil odziv vojakov. Če bi major rekel: »V kritje!« bi poiskali kritje, če bi rekel »Umik!«, bi se umaknili in tako naprej. Spreminjanje narednikovega ukaza in fiksiranje majorjevega pa, na drugi strani, ne bi vodilo do (skoraj) nobene razlike. Če si ogledamo le ali-ali odvisnost odziva vojakov na dejanske ukaze dveh oficirjev, zgrešimo natanko tisto vrsto protidejstvene odvisnosti, ki zlomi simetrijo med obema.[26]

Podobno je v primeru dveh čarovnikov. Če Merlinov prvi urok dneva ne bi bil princ-v-žabo, ampak kralj-v-kenguru, bi se transmogrifikacija opolnoči ustrezno spremenila. Če pa bi Morganin z adutom prevzeti urok bil, recimo, kraljica-v-goanno (s tem, da je fiksen Merlinov predhodni urok in da ni zgodnejših

[25] Razen če spremenimo Bilijev met tako zelo, da njegov kamen pride prvi, s čimer Bili postane izpraznjevalni vzrok. V kontekstu, v katerem primerjamo Bilijev in Suzijin met, bi morali takšne alteracije pustiti ob strani kot »preveč oddaljene«. Upam, da nejasnost analize na tej točki ustreza nejasnosti analizanduma, zato ni potrebe, da jo obžalujemo.

[26] To dolgujem Nedu Hallu.

urokov), bi bilo tisto, kar se je zgodilo opolnoči, popolnoma enako kot tisto, kar se je dejansko zgodilo: princ bi se spremenil v žabo in to bi bilo vse.

(Simon Keller je podal naslednji ugovor. Denimo, da vojaki niso povsem ubogljivi in vedo, da je narednik zaradi svoje postavitve v boljšem položajo od majorja, da opazi prihajajočo nevarnost. Oba, narednik in major zakličeta: »Umik!« Vojaki iz narednikovega ukaza izpeljejo, da so v nevarnosti, zato se umaknejo. Narednikov ukaz je povzročil umik. Toda, če bi bil narednikov ukaz drugačen, ne bi izpeljali, da so v nevarnosti in bi ubogali majorja. – Odgovor: vojaki si mislijo »To je eden tistih izjemnih trenutkov, ko je bolje ubogati narednika«. Obstaja vrsta alteracij v narednikovem ukazu, namreč alteracij, v katerih je ta misel fiksna, za katere bi imeli ustrezne alteracije v odzivu vojakov. Res je, če bi narednikov ukaz bil drugačen, te misli ne bi bilo. Ampak tudi, če je res, da če *P*, potem ne bi bilo res, da *Q*, si lahko še vedno zamislimo protidejstveno predpostavko, da *P* in *Q*.[27] In nismo se omejili na alteracije, ki so najbližje dejanskosti).

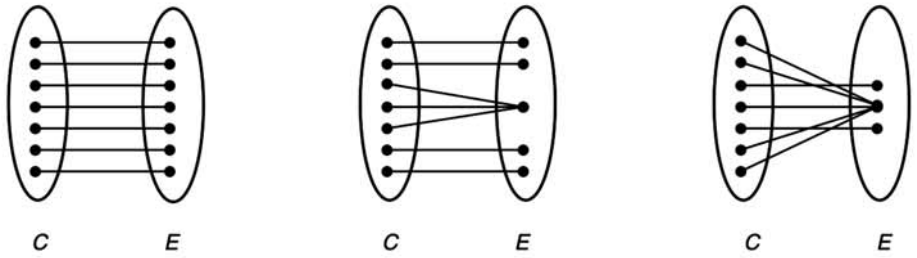
2.2 Tranzitivnost vzročnosti

Vzročnost, kot sem dejal prej, je prednik vzročne odvisnosti. Dogodek *C* povzroči dogodek *E*, če in samo če obstaja veriga odvisnosti, ki teče od *C* do *E*. Ta del moje analize je ostal nedotaknjen, tudi ko je moja definicija vzročne odvisnosti napredovala od enostavne ali-ali odvisnosti med dogodki do vzorca vpliva. Ali je še vedno nujno, da vzamemo relacijo prednika? Ali pa nam naša izboljšana oznaka vzročne odvisnosti kot vzorca vpliva dopušča, da identificiramo vzročnost kot odvisnost? –Ne.Vpliv ni vedno tranzitiven. Če želimo zagotoviti, da je vzročnost brez izjeme tranzitivna, moramo še vedno vzeti relacijo prednika.

Morda bi mislili, da bi do netranzitivnosti vpliva lahko prišlo zaradi netranzitivnosti samega protidejstvenega pogojnika. Vemo, da je lahko res, da če *P*, potem bi bilo res, da *Q* in prav tako res, da če *Q*, potem bi bilo res, da *R*, pa je vendar neresnično, da če *P*, potem bi bilo *R* (glej Lewis 1973, str. 33, Stalnaker 1968). Ampak problem ni v tem. Čeprav je protidejstvena tranzitivnost sama zmotna, je vzorec, ki ji je blizu, veljaven: iz premise, da če *P*, potem bi bilo *Q* in premise, da če oba, *P* in *Q*, potem bi bilo *R*, zares sledi, da če *P*, potem bi bilo res, da *R* (Lewis 1973, str. 35). Naj bo protidejstvenik iz C_i na D_i del vzorca vpliva od *C* na *D*. Naj bo protidejstvenik iz D_i na E_i del vzorca vpliva od *D* na *E*. Potem, vsaj tako se zdi, da če oba C_i in D_i, tedaj E_i in torej zares imamo protidejstvenik iz C_i na E_i in podobno za druge protidejstvenike, ki tvorijo vzorec vpliva od *C* na *E*.

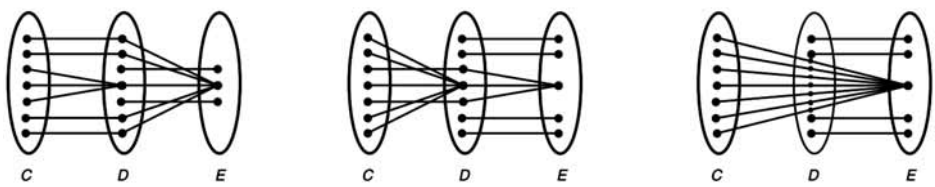
Pravi problem s tranzitivnostjo je, da za vzorec vpliva ni nujno, da preslika *vse* ne-preveč-oddaljene alteracije *C*-ja v različne alteracije *D*-ja, ali vse ne-preveč-oddaljene alteracije *D*-ja v različne alteracije *E*-ja. Tranzitivnost vpliva lahko pade zaradi nesklada med dvema vzorcema vpliva.

[27] Glej Lewis (1973), str. 4–19, o protidejstvenikih kot variabilno strogih pogojnikih.



Slika 2

Na sliki 2 so trije možni vzorci vpliva od *C* na *E*. Prvi je lep in enostaven: gre za ena-ena preslikavo različnih alteracij *C* v alteracije *E*. Ampak tudi manj lepi vzorci še vedno štejejo. Naj bo dejanska alteracija točka v sredini in zamislimo si, da razdalja od sredine nekako meri bližino dejanskosti. (Nobene potrebe ni, da bolj natančno označimo to razliko med notranjim in zunanjim. Njen edini namen je, da si laže predstavljamo primere). Lahko bi imeli vzorec odvisnosti, ki preslika zunanje alteracije *C*-ja ena-ena v različne alteracije *E*-ja, vendar zlije vse notranje alteracije v eno samo točko (drugi diagram na sliki 2). Ali pa bi imeli vzorec, ki preslika notranje alteracije *C*-ja ena-ena v različne alteracije *E*-ja, vendar zlije vse zunanje alteracije v eno samo točko (tretji diagram na sliki 2).



Slika 3

Vzemimo zdaj, da *C* vpliva na *D* po vzorcu, ki zlije vse notranje alteracije v eno samo točko, *D* pa vpliva na *E* po vzorcu, ki zlije vse zunanje alteracije v eno samo točko (skrajno levi vzorec na sliki 3), ali obratno (srednji diagram na sliki 3). Ali pa bi imeli še bolj zapletene primere (skrajno desni diagram na sliki 3). V vsakem primeru sta vzorca odvisnosti, ki nas vodita od *C* do *D* do *E* med seboj v neskladu: vrednosti prvega vzorca ne ustrezajo argumentom drugega. Torej *C* vpliva na *D* in *D* vpliva na *E*, toda *C* ne vpliva na *E*. Če kljub temu želimo reči, da *C* povzroča *E* moramo vpeljati relacijo prednika in reči, da vzročnost presega neposredni vpliv.

Kako bi lahko prišlo do takšnega primera? Tu je znameniti primer (Frankfurt 1969, glej tudi Heinlein 1951). Nevroznanstvenica natanko ve, kako želi, da bi se Jones obnašal. Upa, da se bo Jones, prepuščen samemu sebi, obnašal natan-

ko tako, kot ona želi. S pomočjo odčitavanja Jonesovih možganov lahko napove, kaj bo storil, če bo prepuščen samemu sebi. Nevroznanstvenica odčita, da bo storil tisto, kar ona želi, zato ne stori ničesar več. Če pa bi odčitala, da se bo oddaljil od želene poti, bi ona prevzela nadzor. Iz njega bi naredila lutko tako, da bi neposredno manipulirala z njegovimi možgani in živčnim sistemom, da bi dosegla želeno obnašanje. Začetno stanje Jonesovih možganov je izpraznjevalni vzrok njegovega obnašanja; brezdelna nevroznanstvenica je izpraznjeni rezervni »backup«. Morala zgodbe je, da izpraznjevalna vzročnost brez odvisnosti zadošča, da podeli lastništvo in odgovornost za dejanja dani osebi.

Naj bo *C* Jonesovo začetno stanje možganov; naj bo *E* želeno obnašanje. Vzemimo trenutek po tem, ko je nevroznanstvenica odčitala Jonesove možgane, toda preden bi prevzela nadzor, če bi bil odčitek drugačen. Naj bo *D* kombinacija Jonesovega stanja možganov v tem trenutku in odločitve nevroznanstvenice, da ne intervenira. *C* vpliva na *D*, *D* pa vpliva na *E*, saj je v času *D* prepozno, da bi nevroznanstvenica intervenirala. Tako imamo verigo dveh korakov vpliva od *C* do *D* do *E*. Toda *C* ne vpliva na *E*: poljubna alteracija Jonesovega začetnega stanja možganov bi na koncu tako ali drugače privedla do enakega obnašanja.

Dejanska alteracija *C* je tista (privzemimo, da je edinstvena), ki vodi natančno do želenega obnašanja. Dejanska alteracija *E* je želeno obnašanje; druge alteracije *E* so drugačna obnašanja. Dejanska alteracija *D* je tista, ki vodi do želenega obnašanja in ta vključuje odločitev nevroznanstvenice, da ne intervenira. »Notranje« alteracije *D* so tiste, ki ne bi vodile do želenega obnašanja, vendar vključujejo odločitev nevroznanstvenice, da tako ali drugače intervenira. »Zunanje« alteracije *D* so tiste, ki ne bi vodile do želenega obnašanja, vendar kljub temu vključujejo odločitev nevroznanstvenice, da ne intervenira.[28] Te so argumenti vzorca vpliva od *D* do *E* in brez njih sploh ne bi šlo za vzorec vpliva. Vendar pa niso med vrednostmi vzorca od *C* do *D*. Vzorec vpliva od *C* do *D* preslika dejansko alteracijo *C* v dejansko alteracijo *D* in vse druge alteracije *C* v notranje alteracije *D*. Vzorec vpliva od *D* do *E* preslika vse notranje alteracije *D* v dejansko alteracijo *E* in zunanje alteracije *D* v različne alteracije *E*. Ko vstavimo prvi vzorec v drugega, dobimo vzorec, ki preslika vse alteracije *C* v dejansko alteracijo *E*. Vzorca sta neusklajena na način, ki ga prikazuje skrajno desni diagram na sliki 3. Tranzitivnost vpliva pade.

To je enostaven primer zgodnje izpraznitve – natanko tiste vrste primer, zaradi katerega je bila izvorno uvedena moja strategija uporabe relacije prednika. Če bi poskusili s pojasnilom brez relacije prednika, samo z vplivom, bi ostal primer nerešen. Če vztrajamo pri tem, kot bi seveda morali, da je brez intervencije nevroznanstvenice Jonesovo začetno stanje možganov zares vzrok njegovega obnašanja.

[28] Ampak do nobene od teh alteracij *D*-ja sploh ne more priti, saj bi do njih moralo voditi predhodno stanje možganov, ki pa bi privedlo do tega, da bi nevroznanstvenica intervenirala. – Res je, toda kaj potem? Še vedno jih lahko upoštevamo kot protidejstvene domneve in še vedno lahko tvorijo del vzorca vpliva od *D* do *E*.

2.2 Obramba tranzitivnosti

Nekateri bodo rekli, da s tem, ko naredimo vzročnost tranzitivno brez izjeme, naša strategija uporabe relacije prednika naredi več škode kot koristi. Nasprotuje ji množica domnevnih protiprimerov vzročni tranzitivnosti. Zato je moja dolžnost, da obravnavam te primere.

Domnevni protiprimeri imajo naslednjo skupno zgradbo. Zamislite si spor med Črnim in Rdečim. (Lahko gre za spor med človeškimi nasprotniki ali med narodi ali med bogovi, ki si prizadevajo za ta ali oni cilj, ali samo med naravnimi silami, ki vodijo k enemu izidu in drugimi silami narave, ki vodijo k drugemu). Črni naredi potezo, ki bi, če ne bi bilo nasprotnega odgovora, prispevala k dosegi njegovega cilja. Rdeči odgovori z učinkovito protipotezo, ki vodi do zmage Rdečega. Poteza Črnega povzroči protipotezo Rdečega, protipoteza Rdečega povzroči zmago Rdečega. Ampak ali poteza Črnega povzroči zmago Rdečega? Včasih se zdi, da to ni tako.

Eden od najbolj znanih protiprimerov tipa Črni-Rdeči prihaja od Jonathana Bennetta (1987). *Gozdni požar*: naj bodo Črni tiste sile narave, ki želijo, da gozd preživi in naj bodo Rdeči tiste sile, ki želijo, da pogori. Črni zaščiti gozd pred majskimi strelami tako, da aprila v gozdu dežuje. Rdeči spet izsuši gozd, preden nastopijo nove strele. Junija gozd pogori. Dež aprila povzroči, da je junija gozd nepožgan, kar povzroči junijski ogenj. Če je vzročnost brez izjeme tranzitivna, moramo izpeljati, da je dež povzročil požar.

Še dva prihajata od Michaela McDermotta (1995). *Šok C*: Črni je *C*-jev prijatelj, Rdeči je *C*-jev sovražnik. *C* bo prejel šok, če sta dve stikali v enakem položaju. Črni, ki vidi, da je stikalo Rdečega sprva vklopljeno v položaju levo, vklopi svoje stikalo v položaj desno. Rdeči, ki to vidi, odgovori tako, da svoje stikalo vklopi v položaj desno. *C* prejeme šok. Vklop stikala Črnega je povzročil, da je Rdeči vklopil svoje stikalo, kar je povzročilo, da je *C* dobil šok. Poskus Črnega, da bi zaščitil *C*, je onemogočen. Če je vzročnost brez izjeme tranzitivna, potem je neuspeli poskus Črnega, da bi preprečil šok, dejansko eden od vzrokov šoka.

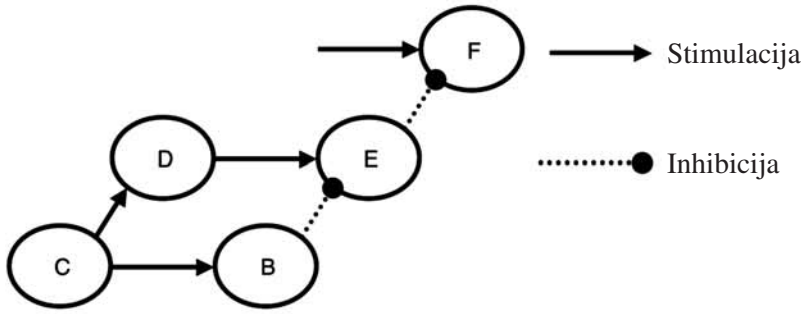
Pasji ugriz: Rdeči želi povzročiti eksplozijo; Črni (narava) želi, da tega ne stori. Poteza Črnega: pes odgrizne desnorokemu Rdečemu njegov desni kazalec. Protipoteza Rdečega: s težavo uporabi svojo levo roko in sproži bombo. Bomba eksplodira. Pasji ugriz je povzročil, da je Rdeči sprožil bombo s svojo levo roko, kar je povzročilo eksplozijo. Če je vzročnost brez izjeme tranzitivna, potem je bil pasji ugriz vzrok eksplozije.

Še en primer prihaja od Hartryja Fielda (neobjavljeno predavanje). *Bomba pred vrati*: Črni želi, da Rdeči umre, zato pusti bombo pred vrati Rdečega. Rdeči jo najde in ugasne vžigalnik. Rdeči preživi. Postavitev bombe je povzročila, da je Rdeči ugasnil vžigalnik, kar je povzročilo preživetje Rdečega. Če je vzročnost brez izjeme tranzitivna, potem je bila postavitev bombe vzrok za preživetje Rdečega.

Tri dodatne primere je predstavil Ned Hall (2004b). *Smrtna dvojna doza*: Črni spravi Billija v nevarnost tako, da mu v ponedeljek da polovico dvojne smrtne doze. Rdeči kontrira tako, da zadrži drugo polovico v torek. Billi preživi.

Ponedeljkova doza je povzročila torkovo zadržanje, ki je povzročilo Billijevo preživetje. Če je vzročnost brez izjeme tranzitivna, potem je bila ponedeljkova doza vzrok Billijevega preživetja.

Budilka: zvonjenje budilke pozove Črnega šampiona k bitki, v kateri ga pogubijo Rdeče sile. Brez njega so Črni izgubljeni. Rdeči zmaga. Zvonjenje ure je povzročilo, da je šampion pogubljen, kar je povzročilo zmago Rdečega. Če je vzročnost brez izjeme tranzitivna, potem je bilo zvonjenje ure vzrok zmage Rdečega.



Slika 4

Inertna mreža (slika 4). Rdeči želi, da se sproži nevron *F*, Črni želi, da se ne sproži. Ker je *F* stimuliran od zunaj, se bo sprožil, razen če ne bo nekako inhibiran. Poteza Črnega: sproži *C*, ki stimulira *D*, ki stimulira *E*, ta pa inhibira *F*. Protipoteza Rdečega (narejena vnaprej): poskrbi za dodatno stimulativno zvezo od *C* do *B*, ki inhibira delovanje *E*. *E* se ne sproži, *F* je neoviran in se sproži. Nevronska mreža, v kateri so *C*, *D*, *B* in *E* je, kar se tiče *F*, inertna; nobenega načina ni, kako bi preprečila, da se *F* sproži. Pa vendar je sprožitev *C* povzročila sprožitev *B*, ki je, po drugi strani, povzročil, da se *E* ni sprožil, kar je povzročilo sprožitev *F*. Če je vzročnost (vključno z vzročnostjo dvojne preprečitve) brez izjeme tranzitivna, potem je bila sprožitev *C* vzrok sproženja *F*.

Moj zadnji primer je navdahnilo znano reklo, *preklet bodi, če to storiš, preklet bodi, če tega ne storiš* [*Damned if you do, damned if you don't*]. Črni skuša storiti to, kar od njega zahteva Bog, toda vmeša se Rdeči Hudič in Črni vse »zamoči«. Nobene pravice ni, Bog ne sprejema opravičil. Zatorej je Črni preklet. Poskus pobožne ubogljivosti Črnega je povzročil, da se je vmešal Hudič, kar je povzročilo, da je Črni preklet. Če je vzročnost brez izjeme tranzitivna, potem je pobožno obnašanje Črnega povzročilo, da je preklet. V vseh navedenih primerih sta dve vzročni poti, ki bi jima svet lahko sledil in obe vodita k zmagi Rdečega. Obe poti ne konvergirata povsem: do zmage lahko pride na en ali na drug način, slej ko prej, vendar na koncu Rdeči zmaga. Onemogočeni poskus Črnega, da bi preprečil zmagoslavje Rdečega, je stikalo, ki usmeri svet na eno pot in ne na drugo. Lahko bi rekli, da je zaradi poteze Črnega zmaga Rdečega povzročena na ta določeni način in ne na drugi. To pomeni, tako predlagam, da v vseh navedenih primerih poteza Črnega zares povzroči zmago Rdečega. Tranzitivnost je ohranjena.

To je moje pretehtano mnenje, vendar priznam, da občutim nekaj razdvojenosti. V kolikor si lahko prikličem kakšne nagibe, da bi protiprimere sprejel, menim, da imajo ti nagibi tri izvore, ki pa so vsi zgrešeni.[29]

Prvič. V mnogih od naštetih primerov bi do zmage Rdečega prišlo prej ali bolj neposredno brez poteze Črnega. Poteza Črnega prepreči zmago Rdečega in jo tudi povzroči: povzroči eno različico, toda prepreči drugo. Če bi mislili, da moramo izbirati, bi zmotno sklepali, da ne more, ker je preprečevalec, biti vzrok. (Na to ambivalenco smo že opozorili v primeru vzrokov zavlačevalcev nasploh).

Drugič. Poteze, ki jih vleče Črni, v splošnem vodijo do zmage Črnega, ne pa Rdečega. Če zamešamo vprašanje o tem, kaj v splošnem vodi do česa in vprašanje, kaj je kaj povzročilo v tem posebnem primeru, se nam lahko zdi enostavno del zdravega razuma, da rečemo, da poteze Črnega vodijo k uspehu Črnega, ne pa Rdečega.[30]

Tretjič. Opazimo, da poteza Črnega ni bila pomembna, Rdeči bi še laže zmagal brez nje. Učinek ni odvisen od vzroka. Zamisel, da vzročnost zahteva odvisnost ali-ali, se nam še vedno lahko zdi v določeni meri privlačna. Ampak, če sploh *kadarkoli* sprejmete izpraznjevalno vzročnost, morate vedeti, kako se temu upreti. Zakaj bi ji zdaj podlegli? Res je, da poteza Črnega ni bila pomembna. A to je tako, ker je izbira Črnega (pa naj je to vedel ali ne) bila v tem, ali naj bo njegov poraz povzročen na en način ali na drugi in v vsakem primeru je poraz Črnega *povzročen*.

Mislim, da s tem, ko zavračam protiprimere in sprejemam, da je poteza Črnega vzrok zmage Rdečega, počnem tisto, kar delajo zgodovinarji. Sledijo vzročnim verigam in brez obotavljanja sklenejo, da je bilo tisto, kar pride na koncu verige, povzročeno s tistim, kar se je dogajalo pred tem. Če ne bi, potem bi lahko le malo povedali o zgodovinski vzročnosti; saj v intervalih poljubne dolžine postanejo zgodovinski protidejstveniki tako zelo spekulativni, da ne moremo kaj prida vedeti o odvisnosti poljubnega dogodka od njegovih vzročnih predhodnikov. In vsak zgodovinar ve, da imajo dejanja pogosto nenameravane in neželene posledice. Povsem običajno bi bilo, da se poteza Črnega katastrofalno izjalovi.

Do sedaj sem predpostavljal, da so primeri Rdeči-Črni pravi testni primeri: zares imamo dogodek *C*, ki povzroči dogodek *D*, ki potem povzroči dogodek *E*. Vendar pa, če primeri niso pazljivo formulirani, morda s pomočjo nekoliko umetnih določil, to morda ni tako. Morda je tako, da *C* povzroči D_1 in D_2 povzroči *E*; D_1 in D_2 pa sta različna, čeprav se morda nanju nanašamo z istim imenom. Če je to tako, potem primer ni testni primer in če se izkaže (nasprotno

[29] V primeru smrtne dvojne doze lahko ima nagib, da bi sprejel protiprimer tudi kot četrti izvor. Hall pravi, da bo polovica dvojne doze ozdravila Billijevo bolezen, ki sicer ni smrtna. Ko nam potem povedo (pravilno, kot menim), da je ponedeljkova doza povzročila Billijevo preživetje, smo nagnjeni k temu, da slišimo namig, da je ponedeljkova doza to storila tako, da je ozdravila njegovo manj nevarno bolezen. Preveč hitro zamenjamo zmotnost tega, kar je samo nakazano, za zmotnost tega, kar je dejansko povedano.

[30] Primerjaj Lombard (1990), str. 197.

mojemu mnenju), da *C* ne povzroča *E*, to ni problem za tezo, da je vzročnost brez izjeme tranzitivna.

D_1 in D_2 bi lahko, recimo, bila različna aspekta istega dogodka: *D-qua*-dogodek-vrste-*A* in *D-qua*-dogodek-vrste-*B* (prim. Paul 2004). Ali pa bi D_1 in D_2 lahko vzeli kot dogodka, ki imata različne kontraste: *D*-raje-kot-*X* ter *D*-raje-kot-*Y* (glej Maslen 2004 in Hitchcock 1996). Kontrast je lahko nakazan s kontekstualnimi ključi ali pa je ekspliciten. Mislim, da se uvedba aspektov in kontrastov ne razlikujeta prav veliko: aspekt *D-qua*-dogodek-vrste-*A* je več ali manj kar kontrastirani dogodek *D*-raje-kot-različica-*D*-ki-ni-vrste-*A*. Predlagal bi, da je najbolje tako aspekte kot kontraste razumeti kot omejitve v prostoru relevantnih alternativ.

2.4 Vzročnost odsotnosti

Alteracije so, kot sem rekel, zelo krhki dogodki. To ni bilo povsem res: nekateri med njimi so odsotnosti [*absences*]. Odsotnosti so lahko vzroki, tako kot odsotnost hrane povzroči lakoto. Odsotnosti so lahko učinki, tako kot cepljenje prepreči, da bi zboleli. In odsotnosti lahko nastopajo med neaktualiziranimi alteracijami vzroka ali učinka, ki nastopajo v vzorcu vpliva.

Odsotnosti niso dogodki, *nič* niso: kjer je odsotnost, tam sploh ni ničesar relevantnega.[31] Odsotnosti so neprave bitnosti. Vendar pa propozicija, da odsotnost nastopi, ni neprava. Je povsem dobra negativna eksistencialna propozicija. In s pomočjo takšnih propozicij in samo s pomočjo takšnih propozicij odsotnosti vstopajo v vzorce protidejstvene odvisnosti. Zato lahko varno rečemo po domače, da obstajajo takšne bitnosti kot so odsotnosti, čeprav dobro vemo, da to ni tako. Če ni več piva v hladilniku, potem je fikcija, da je pivo nadomestilo nekaj drugega, nekaj, kar se imenuje »odsotnost piva«. Seveda lahko rečemo, da obstaja odsotnost piva in del fikcije je, da je tisto, kar naredi to propozicijo za resnično, obstoj odsotnosti. Ampak trezna resnica je, da je ta propozicija resnična, ker je propozicija, da je še nekaj piva, neresnična. Po tem, ko smo to povedali, pa še vedno vztrajam, da je fikcija neškodljiva in ne gremo onstran svojih jezikovnih pravic, kadar jo spregledamo. Zato bom še naprej brez posebnega opravičila pod pretvezo kvantificiral čez odsotnosti.

(Ali naj potem sklepamo, da so, kadar rečemo, da so odsotnosti vzroki, v resnici resnične negativne eksistencialne propozicije tiste, ki povzročajo? – Ne; v drugih primerih ločimo med vzrokom samim in resnično propozicijo, ki ga opisuje. Na primer, ločimo med eksplozijo in propozicijo, da je eksplozija nastopila na tem in tem kraju, v tem in tem času. Eksplozija je povzročila škodo; propozicija je nujna bitnost, »abstraktna« v enem od smislov tega mnogovrstno dvoumnega termina in ne povzroča ničesar. Glede odsotnosti, tako kot tudi pri aspektih dogodkov, sem šel prijateljem »vzročnosti dejstev« več kot pol poti naproti; vendar pa zavračam, da so dejstva – resnične propozicije – dobesedno vzroki.[32] Zato moram reči, da, kadar je odsotnost vzrok ali učinek, takrat strogo

[31] Kjer nastopa odsotnost prostor-časa sama, tam ni sploh ničesar, relevantnega ali ne. Prim. Lewis 2004 o prazninah kot odsotnostih prostor-časa in ovirah pri reifikaciji odsotnosti.

rečeno sploh ni ničesar, kar bi bilo vzrok ali učinek. Včasih vzročnost ni relacija, saj relacija potrebuje relata in včasih vzročna relata manjkajo (glej Lewis 2004). Ampak pogosto je tako, da takrat, kadar en pravi dogodek povzroča drugega, obstajajo relata in vzročna relacija med njima. Zatorej, če ignoriramo vse vzročne sodbe razen tistih, oblikovanih z besedico »ker«, ki jo postavimo med stavke, ki izražajo propozicije, spregledamo del naše teme).

Eden od razlogov za odpor do vzročnosti odsotnosti je, da če sploh obstaja takšna vzročnost, potem je obstaja veliko – precej več, kot bi je normalno želeli omeniti. V tem trenutku nas ohranja pri življenju odsotnost živčnega plina v zraku, ki ga dihamo. Nasprotnik vzročnosti odsotnosti nam dolguje pojasnilo, zakaj včasih rečemo, da je odsotnost nekaj povzročila. Zagovornik vzročnosti odsotnosti nam dolguje pojasnilo, zakaj včasih zavrnemo trditev, da je odsotnost nekaj povzročila, četudi imamo pravi vzorec odvisnosti.[33] Menim, da zagovornik mnogo laže poplača svoj dolg kot pa nasprotnik svojega. Toliko razlogov je, zakaj bi lahko bilo neustrezno reči nekaj resničnega. Morda je irelevantno za pogovor, morda nakazuje nekaj napačnega, morda gre za nekaj, kar že vsi vedo in tako naprej (Grice 1975).

Seveda pa takšni razlogi, zaradi katerih zavrnemo, da bi rekli nekaj sicer resničnega, niso omejeni na vzročnost odsotnosti. »Protidejstvena analiza vzročnosti? – Ja, ja, moje rojstvo je vzrok moje smrti!« reče posmehljivec. Njegovo rojstvo je zares vzrok njegove smrti, vendar je razumljivo, da zelo redko želimo to reči. Protidejstvena odvisnost njegove smrti od njegovega rojstva je preveč očitna, da bi jo bilo vredno omenjati.

(Če vas mika, da bi se strinjali s posmehljivcem, razmislite o naslednji primerjavi. Dejansko bogov ni, ali vsaj ne takšnih, ki bi se menili za življenja golih smrtnikov. Rodiš se in čez nekaj časa umreš. V neaktualiziranem primerjalnem primeru se bogovi živo zanimajo za človeške zadeve. Napovedano je bilo, da bo dogodek tvoje smrti, če nastopi, nekako imel pomemben vpliv na nebesno ravnotežje moči. Koristil bo Hermesu, katastrofalen bo za Apolona. Zato Apolon, mnogo vnaprej, naroči enemu od svojih podrejenih naj poskrbi za to, da do tega pogubnega dogodka nikdar ne pride. Podrejeni ni povsem prepričan, da bi samo sprememba trenutka in načina tvoje smrti zadoščala, da odvrne katastrofo, zato se odloči, da povsem prepreči tvojo smrt tako, da prepreči tvoje rojstvo. Toda podrejeni »zamoči«, rodiš se, umreš in stvar je tako katastrofalna za Apolona kot je bilo napovedano. Ko nesrečnega podrejenega obtožijo nemarnosti, bi bilo zagotovo povsem primerno, da se Apolon pritoži, da je tvoje rojstvo povzročilo tvojo smrt. In če je primerno, da to reče, potem že mora biti resnično. Zdaj pa predpostavimo, da sta, kolikor gre za zemeljske zadeve, dejanskost in naš neaktualizirani primerjalni primer enaka v vseh podrobnostih.

[32] *Pace* Bennett (1988) in Mellor (1995), str. 156–162. Tako Bennett kot Mellor sta pripravljena reči, da eno dejstvo povzroča drugo, kjer dejstvo je, ali ustreza resnični propoziciji. Mellor sicer res zanika, da dve dejstvi stojita v vzročni relaciji, kjer z »relacijo« meni pravo univerzalijo, ki obstaja v svetu. (Tudi jaz to zanikam). Vendar me to ne pomiri: celo, če je vzročnost »relacija« le v nekem ohlapnem, neresnem smislu, še vedno ne bi smeli reči, da povezuje propozicije.

[33] Helen Beebee (2004) postavi to dilemo, vendar izbere napačno rešitev.

Saj navsezadnje podrejeni ni uspel ničesar narediti. Predpostavimo lahko tudi, da sta, kolikor gre za zemeljske zadeve, oba primera podvržena natanko enakim zakonom narave. Torej, če se strinjate s posmehljivcem, da vaše rojstvo v dejanskem svetu ni povzročilo vaše smrti, morate misliti, da neke nepomembne nebesne razlike lahko vodijo do razlik glede tega, kaj tu doli pri nas kaj povzroča. To je težko verjeti. Res je, prej smo zavrnili tezo o intrinzičnem značaju vzročnosti kot prehitro posplošitev. Ampak vse, kar tu potrebujemo, je, da zemeljske vzročne relacije supervenirajo na intrinzičnem in nomološkem značaju zemeljskih zadev.)

Kot sem omenil že prej, nas je Jaegwon Kim opozoril na vrsto vzrokov nevzročne protidejstvene odvisnosti. V odgovoru sem navedel, da je protidejstvena odvisnost vzročna, kadar gre za odvisnost med povsem različnima dogodkoma, ki nista istovetna in se ne prekrivata; in da morajo biti dogodki (ali vsaj tisti med njimi, ki so vzročni relata) pretežno intrinzični (Kim 1973 in Lewis 1986d). To, da je Ksantipa postala vdova, pomeni, da ima neka posameznost neko ekstrinzično lastnost, torej sploh ne gre za dogodek (oziroma ne gre za vzročni relatum), razen če ne privzamemo, da je istoveten in ne različen od dogodka Sokratove smrti.

Ko rečemo, da so odsotnosti, prav tako kot dogodki lahko vzroki in učinki, ali se s tem spet ne pojavijo Kimovi problemi? Mislim, da ne. Prvič je težko videti, kako bi odsotnost lahko bila esencialno posedovanje ekstrinzične lastnosti. Drugič lahko mirno rečemo, da se odsotnosti in pravi dogodki vedno med seboj razlikujejo. In tretjič lahko povemo, kdaj sta dve odsotnosti med seboj različni: takrat kadar sta ustrezni negativni eksistencialni propoziciji logično neodvisni.

Nobenega smisla ni, da bi se dve različni odsotnosti malenkost razlikovali v detajlih. Kadar imamo odsotnost, takrat sploh ni ničesar (relevantnega) tam in to je to. Torej, kadar je odsotnost povzročena, bi pričakovali vzorec vpliva, ki izpričuje fenomen zlitja v neobičajno veliki meri. Zamislimo si lahko napravo, ki deluje na nenavadno natančen vse-ali-nič način; ali nevroznanstvenika ali kako drugo fantastično bitje, ki je zmožno izvajanja izredno natančnega in popolnega nadzora; ali pa si lahko zamislimo le popolnoma vsakdanji primer preprečitve. Če temu sledimo z zlitjem, do katerega pride zaradi navzočnosti izpraznjenega backupa, lahko končamo z neskladom med vzorci vpliva, v katerih tranzitivnost vpliva pade. Nič čudnega, torej, da so primeri *izpraznjevalne preprečitve* – izpraznjevalno povzročanje odsotnosti – in izpraznjevalna dvojna preprečitev nastopali skupaj s primeri Rdeči-Črni v razpravi o vzročni tranzitivnosti. Spet pravim, da imamo v najslabšem primeru vzročnost brez neposrednega vpliva. Sledim verigi; vzamem relacijo prednika; rečem, da kadar izpraznjeni preprečevalec povzroča odsotnost, ki sama spet povzroča nek drug dogodek ali odsotnost, potem je izpraznjeni preprečevalec vzrok tega nadaljnjega dogodka ali odsotnosti.

Kakorkoli, del tega, kar dela izpraznjevalno preprečitev zares težko, je dvom glede tega, ali odsotnost zares kaj nadaljnjega povzroča. Tu je primer, ki ga dolgujem Michaelu McDermottu.[34] Lovilec v polju [*fielder*; gre za baseball – op.

prev.] ujame žogo; s tem povzroči odsotnost žoge tik izven dosega svoje roke. A malo naprej v smeri leta žoge je zid – visok, širok, debel, masiven zid. Še malo naprej je okno. Ali lovilec povzroči, da okno ostane nerazbito? Ali s tem povzroči, da lastnik okna ostane dobre volje?

Glede tega smo ambivalentni. Lahko si mislimo: da – lovilec in zid sta preprečila razbitje okna; ampak zid ni imel nič s tem, saj žoga sploh ni prišla do zidu, torej je moral biti lovilec. Ali pa si lahko mislimo: ne – zid je ohranil okno varno ne glede na to, kaj je lovilec storil ali pa ni storil.

Obravnava tega primera bi morala upoštevati našo ambivalenco. Raje kot da natančno predpiše odgovor »da« ali »ne« bi morala pokazati, kako smo lahko jezikovno upravičeni v tem, da damo en ali drugi odgovor. Nedoločenost naših naivnih presoj najbolje pojasnimo s tem, da vključimo v našo analizo nekaj nedoločenosti. In to lahko storimo.

Imamo *C*, ujem. Imamo *D*, odsotnost žoge z mesta tik izven dosega lovilčeve roke. Imamo *E*, odsotnost vpliva žoge na okno ali nerazbitje okna ali nadaljevanje dobre volje lastnika. Zanesljivo imamo vzorec vpliva od *C* do *D*. Dvomljivo pa je, ali imamo vpliv od *D* do *E*. Obstajajo alteracije *D*, v katerih ni res le to, da je žoga izven dosega lovilčeve roke, ampak je tudi na poti, ki bi jo ponesla prek visokega zidu in spet navzdol, ali pa se premika z energijo, ki je dovolj velika, da gre skoz zid in tako naprej. Nekatere od teh alteracij *D* bi zares vodile do alteracij v *E*. Ampak, ali gre za relevantne, »ne-preveč« oddaljene alteracije? Lahko smo razpoloženi tako, da se nam zdi, da je to tako, ali pa smo razpoloženi tako, da se nam zdi, da to ni tako. Če smo razpoloženi tako, da mislimo, da so relevantne, bi morali sklepati, da *D* povzroča *E* in potem po tranzitivnosti *C* prav tako povzroča *E*. V takšnem razpoloženju smo, kadar se nagibamo k misli, da sta lovilec in zid preprečila razbitje okna. Če pa smo razpoloženi tako, da mislimo, da nista relevantna, bomo sklepali, da niti *C* niti *D* ne povzročata *E*, zato se vprašanje tranzitivnosti sploh ne zastavlja. V tem razpoloženju smo takrat, kadar smo nagnjeni k misli, da je bilo okno v vsakem primeru varno. Ampak tisti, ki reče, da *D* povzroča *E*, *C* pa ne povzroča *E* in potem sklepa, da tranzitivnost pade, ni razpoložen ves čas enako.

Podobna je uganka yalske sence. Dva neprozorna predmeta sta med soncem in tlemi na tak način, da bi katerikoli sam po sebi, brez drugega, metal natanko enako senco. (Lahko bi bila več kot dva, lahko bi celo šlo za mnogo prerezov enega samega debelega predmeta). Zgornji predmet je osvetljen in zaustavlja sončno svetlobo, spodnji ni osvetljen. Ali zgornji predmet meče senco na tla? Lahko si mislimo: da – eden od obeh meče senco, toda spodnji ne zaustavlja nobene svetlobe, saj svetloba do njega sploh ne pride, torej je zgornji opravil celoten posel. Ali pa si lahko mislimo: ne – zaradi spodnjega bi bila senca na tleh ne glede na to, ali je bil zgornji tam ali ne.[35] Spet je ambivalenca nekaj, kar moramo upoštevati. Pojasnimo jo tako kot prej. Vzemimo odsotnost svetlobe

[34] Primer je iz McDermott (1995), o njem pa razpravlja tudi Collins (2004). Predlog, da so naše omahujoče intuicije odvisne od tega, kako oddaljena se nam zdi možnost, da žoga pride mimo zidu, prihaja od Collinsa, vendar sem jo presadil iz Collinsove teorije vzročnosti kot lahko-bi-bilo-odvisnosti v svojo teorijo vzročnosti kot vpliva.

tik onstran zgornjega predemta; nekatere oddaljene alteracije te odsotnosti bi vodile do tega, da bi svetloba prišla skoz ali okrog drugega predmeta. Toda spet smo lahko dvojnih misli glede tega, ali so te alteracije preveč oddaljene od dejanskosti, da bi jih upoštevali.

Še en primer izpraznjevalne preprečitve prihaja od Neda Halla. Bombnik ščitita dva spremljevalna lovca, ki ju pilotirata Billi in Hilari. Ko prispe sovražni prestreznik, ga Billi sestreli, a če bi Billiju spodletelo, bi uspelo Hilariju. V vsakem primeru sestrelitev prestreznika prepreči sestrelitev bombnika, ki bi, če bi do nje prišlo, preprečila kasnejše bombardiranje tarče (Hall 2004b). To, kar pravi Hall o tem primeru, ustreza mislim, ki dajo prednost opisu, da je lovilec v polju preprečil razbitje okna, ali da zgornji predmet meče na tla senco: »Če je bilo Billijevo dejanje vzrok bombardiranja, ... kadar je Hilari odsoten, potem je tako tudi v tem drugem primeru, ki zgolj doda alternativo, ki ne igra nobene aktivne vloge«. Hallovo stališče je mogoče zagovarjati, če je razpoložen tako, da ne ignorira tistih oddaljenih alteracij, v katerih se prestreznik uspe izogniti tako Billiju kot Hilariju. Ampak, če je to tako, potem je zavajajoče (čeprav dobesedno resnično), da Hall zanika, da je bombardiranje odvisno od Billijevega dejanja. Če ignoriramo oddaljene alteracije, potem je neresnično, da bi brez Billijevega dejanja bombardiranje v vsakem primeru nastopilo; res je le, da bi lahko nastopilo in lahko ne nastopilo. Enako pa lahko branimo stališče, da bi nastopilo – a to bi zahtevalo, da smo v drugačnem razpoloženju, tistem, v katerem *pa* ignoriramo *te* oddaljene alteracije.

Literatura

Armstrong, D. M. (1962). *Bodily Sensations*. London: Routledge and Kegan Paul.

Armstrong, D. M. (1968). *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge and Kegan Paul.

Armstrong, D. M. (1997). *A World of States of Affairs*. New York: Cambridge University Press.

Armstrong, D. M. (1999). »The Open Door«. V Sankey, Howard (ur), *Causation and Laws of Nature*. Dordrecht: Kluwer, str. 175–185.

Armstrong, D. M. (2001). »Going through the Open Door Again: Counterfactual vs. Singularist Theories of Causation«. V Preyer, Gerhard in Frank Siebelt

[35] O uganki so precej razpravljali na univerzi Yale okrog leta 1968, prim. Todes in Daniels (1975). Spet se pojavi v Sorensen (1999).

(ur.), *Reality and Humean Supervenience: Essays on the Philosophy of David Lewis*. New York: Rowman and Littlefield.

Bennett, J. (1987). »Event Causation: the Counterfactual Analysis«. *Philosophical Perspectives* 1, str. 367–386.

Bennett, J. (1988). *Events and Their Names*. Indianapolis, Ind.: Hackett.

Beebee, H. 2004. »Causing and Nothingness«. V Collins, Hall in Paul (ur), str. 291-308.

Carnap, R. (1963). »Replies and Systematic Expositions«. V Schilpp, P. A. (ur.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*. La Salle, Ill.: Open Court, str. 963–966.

Collins, Hall in Paul (ur.) (2004). *Counterfactuals and Causation*. Cambridge MA: The MIT Press.

Collins, J. (2004). »Preemptive Prevention«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 107-118.

Dowe, P. (1992). »Wesley Salmon's Process Theory of Causality and the Conserved Quantity Theory«. *Philosophy of Science* 59, str. 195–216.

Fair, D. (1979). »Causation and the Flow of Energy«. *Erkenntnis* 14, str. 219–250.

Frankfurt, H. (1969). »Alternate Possibilities and Moral Responsibility«. *Journal of Philosophy* 66, str. 829–839.

Grice, H. P. (1975). »Logic and Conversation«. V P. Cole in J. L. Morgan (ur.), *Syntax and Semantics*, *3 zv*. New York: Academic Press.

Hall, N. (1994). »New Problems for an Analysis of Causation«. Neobjavljen članek, predstavljen na letni konferenci »Australasian Association of Philosophy«.

Hall, N. (2004a). »Causation and the Price of Transitivity«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 181-203.

Hall, N. (2004b). »Two Concepts of Causation«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 225-276.

Heinlein, R. (1951). *The Puppet Masters*. Garden City, N.Y.: *D*oubleday.

Hitchcock, C. (1996). »The Role of Contrast in Causal and *E*xplanatory Claims«. *Synthese* 107, str. 395–419.

Kim, J. (1973). »Causes and Counterfactuals«. *Journal of Philosophy* 70, str. 570–572.

Lewis, D. (1966). »An Argument for the Identity Theory«. *Journal of Philosophy* 63, str. 17–25.

Lewis, D. (1973). *Counterfactuals*. Cambridge: Harvard University Press.

Lewis, D. (1979). »Counterfactual Dependence and Time's Arrow«. *Noûs* 13, str. 455–476.

Lewis, D. (1986a). *Philosophical Papers, II zv*. Oxford: Oxford University Press.

Lewis, D. (1986b). »Postscripts to 'Causation'«. V Lewis (1986a). str. 172–213.

Lewis, D. (1986c). »Causal Explanation«. V Lewis (1986a), str. 214–240.

Lewis, D. (1986d). »Events«. V Lewis (1986a), str. 241–269.

Lewis, D. (2004). »Void and Object«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 277-290.

Lombard, L. (1990). »Causes, Enablers, and the Counterfactual Analysis«. *Philosophical Studies* 59, str. 195–211.

Mackie, J. L. (1965). »Causes and Conditions«. *American Philosophical Quarterly* 2, str. 245–264.

Mackie, P. (1992). »Causing, Delaying, and Hastening: Do Rains Cause Fires?« *Mind* 101, str. 483–500.

Maslen, C. (2004). »Causes, Contrasts, and the Nontransitivity of Causation«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 341-358.

McDermott, M. (1995). »Redundant Causation«. *British Journal for the Philosophy of Science* 46, str. 523–544.

Mellor, D. H. (1995). *The Facts of Causation*. London: Routledge.

Menzies, P. (1989). »Probabilistic Causation and Causal Processes: A Critique of Lewis«. *Philosophy of Science* 56, str. 642–663.

Menzies, P. (1996). »Probabilistic Causation and the Pre-Emption Problem«. *Mind* 105, str. 85–117.

Menzies, P. (1999). »Intrinsic versus Extrinsic Conceptions of Causation«. V Sankey, H. (ur.), *Causation and Laws of Nature*. Dordrecht: Kluwer, str. 313–329.

Paul, L. A. (1998a). »Problems with Late Preemption«. *Analysis* 58, str. 48–53.

Paul, L. A. (1998b). »Keeping Track of the Time: Emending the Counterfactual Analysis of Causation«. *Analysis* 58, str. 191–198.

Paul, L. A. (2004). »Aspect Causation«. V Collins, Hall in Paul (ur.), str. 205-224.

Ramachandran, M. (1997). »A Counterfactual Analysis of Causation«. *Mind* 151, str. 263–277.

Reichenbach, H. (1928). *Philosophie der Raum-Zeit-Lehre*. Berlin: Walter de Gruyter.

Salmon, W. (1994). »Causality without Counterfactuals«. *Philosophy of Science* 61, str. 297–312.

Schaffer, J. (2000). »Overlappings: Probability-raising without Causation«. *Australasian Journal of Philosophy* 78, str. 40–46.

Schaffer, J. (2001). »Causes as Probability-raisers of Processes«. *Journal of Philosophy* 98, str. 75–92.

Sorensen, R. (1999). »Seeing Intersecting Eclipses«. *Journal of Philosophy* 96, str. 25–49.

Stalnaker, R. (1968). »A Theory of Conditionals«. V Rescher, N. (ur.), *Studies in Logical Theory*. Oxford: Blackwell.

Todes, S. in Daniels, C. (1975). »Beyond the Doubt of a Shadow: A Pheno-

menological and Linguistic Analysis of Shadows«. V Ihde, D. in R. M. Zaner (ur.), *Selected Studies in Phenomenology and Existential Philosophy*. The Hague: Nijhoff.

Tooley, M. (1987). *Causation: A Realist Approach*. New York: Oxford University Press.

White, M. (1965). *Foundations of Historical Knowledge*. New York: Harper and Row.

Woodward, J. (1990). »Supervenience and Singular Causal Statements«. V Knowles, Dudley (ur.), *Explanation and Its Limits*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 215–216.

Demokracija, enakost in pravičnost

Milan Franc
Flozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Beitzov model globalne pravičnosti: globalna resdistribucija

Beitzovo delo Political Theory and International Relations je zanimivo zlasti zato, ker je po njegovem lastnem stališču nastalo predvsem iz dveh temeljnih vzgibov: prvega bi lahko opisali kot nezadostnost obstoječih političnih teorij (predvsem političnega realizma in liberalizma), da bi ustrezno opisale in etično utemeljile novonastalo globalno politično realnost; drugega pa bi lahko opredelili kot posledico prvega, saj predstavlja predvsem dopolnitev in razširitev Rawlsove teorije, in je torej neke vrste tako njeno logično nadaljevanje kot tudi kritika, čeravno je Rawlsovo Pravo narodov izšlo šele leta 1999. Ob tem se mi zdi smiselno omeniti nekoliko nenavadno okoliščino, da je jedro besedila izšlo že leta 1979 in da je avtor k izvirni verziji dvajset let pozneje dodal le Pripis [Afterword], preostalega besedila pa ni spreminjal, saj je menil, da se obravnavana problematika ni bistveno spremenila. Seveda takšno stališče v grobem drži, kljub vsemu pa odpira pomembno teoretsko »vrzel«, ki dopušča dopolnitev in kritiko. Vse to pa po mojem mnenju samo potrjuje obseg pomanjkljivosti in težav, ki bi jih Rawls lahko bistveno bolje rešil. Pričujoče delo je zatorej zanimiv poskus premostitve prepada med normativno-teoretskim in empiričnim področjem politične znanosti, saj izhaja iz empiričnega in nato s svojimi predlogi in regulativi prehaja v normativno; predlagana normativna načela pa naj bi nato ponujala rešitve za empirično realnost.

Ključne besede: politična filozofija, teorija mednarodnih odnosov, kozmopolitizem, globalna pravičnost.

1.1. Uvod: Vzroka za nastanek modela

Charles R. Beitz v uvodu svojega besedila zapiše, da so ga hiter gospodarski, politični in družbeni razvoj preteklih desetletij ter spremljajoče spremembe stvarnosti spodbudile k ponovnemu premisleku prevladujočih teoretskih postavk v znanosti o mednarodnih odnosih. Spremembe vključujejo naraščajočo odvisnost političnih entitet od zunanjih političnih, ekonomskih in kulturnih pojavov, naraščajoče premoženjske razlike med bogatimi in revnimi državami, nastajanje nadnacionalnih ekonomskih središč moči, za katera se zdi, da se izmikajo vsakršnemu političnemu nadzoru ter resne pojave pomanjkanja hrane in energije v manj razvitih delih sveta. V veliki meri so negativni vplivi posle-

dica neuspešnega nadzorovanja dejavnikov hitre gospodarske rasti in neuspešne koordinacije ponudbe in povpraševanja. Kot enega zadnjih takšnih pojavov bi lahko navedli tudi močna nihanja rasti cen nafte na svetovnih trgih, za katera gospodarski analitiki menijo, da do njih prihaja tako zaradi povečanega povpraševanja hitro rastočih Kitajske in Indije, kot tudi zaradi bolj ali manj uspešnih kartelnih dogovorov med proizvajalkami nafte.

Vse te spremembe in težave pa se neizogibno odražajo tudi v sodobnih političnih teorijah. Ker nacionalnih držav ni mogoče več jemati kot povečini samozadostnih družbenopolitičnih enot, jih po Beitzu tudi ni mogoče več jemati kot povsem avtonomnih akterjev globalnega naravnega stanja. Vsakršna strogo realistična interpretacija mednarodnih odnosov zato postaja vedno bolj neustrezna, poglavitna načela političnega realizma, v okviru katerih so teoretiki doslej razlagali in napovedovali politične pojave, pa zahtevajo vse več modifikacij.

Po Beitzovem mnenju so bili v veliki meri neuspešni tudi vsi dozdajšnji poskusi formuliranja ustreznejših normativnih teorij, s katerimi bi lahko zadovoljivo določili načela sodobnih mednarodnih odnosov, saj v tej sferi človekovega delovanja v zadnjih desetletjih prihaja do porajanja novih vprašanj in težav, ki bi nedvomno zaslužile večjo pozornost v politično-teoretskih krogih.

Nenazadnje pa bi bilo treba na novo premisliti tudi razmerje med teorijo mednarodnih odnosov in politično prakso. Beitz namreč meni, da lahko le ustrezna normativna teorija zagotovi uspešne utemeljitve določenih političnih izbir, in tako odgovori na vprašanje, zakaj so nekatera načela in ponujene rešitve boljše od drugih.

Toda četudi je razvoj nove normativne teorije po avtorjevem mnenju nujen, je pričakovati, da bo vsak poskus naletel na vrsto ovir. Očitki najpogosteje prihajajo s strani političnih realistov, ki trdijo, da je moralno presojanje mednarodne politike neprimerno, saj končne politične odločitve v večini primerov niso stvar moralnega ravnanja, temveč partikularnih političnih interesov. Velikokrat tudi ni povsem jasno, kaj naj bi teorija mednarodnih odnosov sploh vsebovala oziroma kakšen naj bi bil njen teoretski obseg. Kajti čeprav imamo skozi vso zgodovino politične filozofije na voljo obilico teorij in argumentov, ki zadevajo zlasti naravo posameznih državnih tvorb in oblik, je nabor tem na področju mednarodnih odnosov po avtorjevem mnenju znatno manjši in manj določen. Poleg tega sam trdi, da so moralne intuicije na področju notranjepolitičnih razmerij veliko bolj definirane kot na področju zunanjepolitičnih odnosov. Zaradi naštetega je tudi veliko težje opredeliti naravo pravičnih mednarodnih institucij kot pa notranjih državnih ustanov, po njegovem pa je za vsako dobro normativno teorijo potrebna tudi dobra empirična podlaga.

Ker je zaradi navedenih preprek vzpostavitev relevantne in razlagalno uspešne teorije mednarodnih odnosov izjemno zahtevna naloga, so temu primerno skromne tudi teoretikove ambicije: sam pravi, da zato njegov namen ni izdelava sistematične teorije, temveč da želi zgolj opozoriti na dejstvo, da omenjene ovire niso nepremagljive in da področje sodobnih mednarodnih odnosov vsekakor vsebuje dovolj izzivov, da bi si zaslužilo večjo pozornost politično-filozofskih in teoretskih krogov.

1.2. Zavrnitev nekaterih stališč političnega realizma in vprašljivost modela mednarodnih odnosov kot hobbesovskega naravnega stanja

Izhodišče Beitzovega teoretskega premisleka je ugotovitev, da mednarodna politična realnost ne ustreza več podobi, ki jo ponuja model političnega realizma. V zadnjih desetletjih se je njena podoba po njegovem spremenila do tolikšne mere, da načela, na katerih model temelji, ne morejo več zadovoljivo opisati novih političnih pojavov niti zadovoljivo utemeljiti njihovega razvoja, pa tudi ne dovolj dobro napovedati njegovih nadaljnjih smernic.

Da bi bolje razumeli koncept političnega realizma, bom na kratko povzel njegova bistvena načela, kot jih v svojem osrednjem besedilu *Politika med narodi* navaja Hans J. Morgenthau (glej Morgenthau, 1995: 75–90).

Prvo izmed načel se glasi, da se politika ravna po objektivnih pravilih, ki imajo svoje korenine v človekovi naravi. Pri tem je človek razumljen kot racionalno bitje, ki je sposobno identificirati alternative, med katerimi lahko izbira, in s katerimi v danih okoliščinah reši nek problem. Prav ta postavka je osnova, ki politologom omogoča znanstveno analizo in napovedovanje pojavov.

Druga izmed pomembnih smernic političnega realizma je, da je bistvo politike zajeto v konceptu interesa, definiranega kot moč. Takšno razumevanje seveda predpostavlja, da je glavni cilj akterjev mednarodne politike uveljavitev lastnih interesov, ki jih lahko razumemo tudi kot večanje moči oziroma vpliva glede na druge. Definicija pomeni tudi ključ za vzročno razlago in interpretacijo vseh političnih dogodkov.

Politični realizem naj bi se v skladu s svojim tretjim načelom zavedal moralnega pomena političnega dejanja in napetosti med zapovedmi morale ter zahtevami uspešne politične akcije, vendar hkrati tudi trdi, da pri dejanjih držav ni mogoče uporabljati splošnih moralnih načel v njihovi abstraktni formulaciji, temveč je treba pri tem upoštevati konkretne okoliščine časa in kraja. Z drugimi besedami: sicer je zaželeno, da politični realist ravna moralno, vendar le v primeru, če mu to omogočajo časovno-prostorske okoliščine.

Naslednji princip političnega realizma je, da zavrača poistovetenje moralnih teženj neke nacije z univerzalnimi moralnimi zakoni, kajti tako kot moramo razlikovati med resnico in mnenjem, je treba razlikovati med resnico in idolatrijo. Poznamo namreč obilo primerov, v katerih so si posamezne države prizadevale (in si še zmeraj prizadevajo), da bi svoja politična dejanja, pa najsi so bila še tako kruta in nemoralna, odela v tančico višjega cilja. Največkrat je šlo za prepričanje kolonizatorjev, da podjarmljenim ljudstvom prinašajo luč in dobrine civilizacije ali pa za prepričanje, da ima neko ljudstvo od boga dano pravico, da si z vojno poveča svoj življenjski prostor, pa spet za apriorno stališče, da neka država v svetu zastopa edino dobro in so se ji zato vse druge dolžne pridružiti v boju proti državam »osi zla«.

Gotovo drži, da je navedena načela političnega realizma, iz katerih izhaja, da je mednarodna politika povečini zgolj boj posameznih držav za moč in prevlado, mogoče sorazmerno zlahka prevesti v politično-filozofski model hobbesovske-

ga moralnega stanja, v katerem se v vlogi individualnih akterjev »vojne vseh proti vsem« namesto posameznikov znajdejo posamezne države. Seveda takšno stanje nastopi le tedaj, če ni politične instance, ki bi bila dovolj močna, da bi agresorje kaznovala in jim vsilila mir. Poleg tega pa Hobbes pravi, da noben izmed akterjev ni dolžan slediti pravilom, ki določajo pogoje sodelovanja, če nima zagotovila, da se jih bodo držali tudi drugi. V naravnem stanju vojne vseh proti vsem lahko vsak izmed njih racionalno pričakuje, da ga bodo drugi poskušali izkoristiti ali celo uničiti, če si bodo s tem zagotovili močnejši in boljši položaj.

Vendar pa Beitz opozarja, da morajo za upravičenost analogije med hobbesovskim naravnim stanjem in stanjem mednarodnih odnosov veljati naslednje štiri predpostavke (Beitz, 1999: 36):

1. *Akterji v mednarodnih odnosih so države.*
2. *Države imajo relativno enako moč (najšibkejše lahko premagajo najmočnejše).*
3. *Države so med seboj neodvisne, tako da lahko svoje notranje (to je neobrambne) zadeve urejajo neodvisno od notranjih politik drugih akterjev.*
4. *Ob odsotnosti višje sile* [*superior power*]*, ki je sposobna uveljaviti pravila sodelovanja, ni nikakršnih zanesljivih zagotovil, ki bi jamčila njihovo vzajemno spoštovanje.*

Če opisane postavke za mednarodne odnose ne veljajo, je napačna tudi analogija med sfero mednarodnih odnosov in hobbesovskim modelom naravnega stanja; posledično pa je zmotna tudi implikacija političnega realizma, da so mednarodni odnosi zgolj boj za moč.

Beitz zagovarja stališče, da je analogija sporna celo v vseh štirih postavkah. Prva izmed njih, po kateri so glavni akterji mednarodne politike države, je napačna zato, ker zanika obstoj drugih dejavnikov, ki lahko posredujejo v primeru konflikta: to so predvsem nadnacionalne organizacije, interesne skupine, ekonomske institucije itd., ki lahko prevzamejo del tveganja ali na različne načine spodbujajo miroljubne načine razreševanja sporov. Postavka ne upošteva dejstva, da so različne koalicije in zveze za mir obstajale skorajda skozi vso zgodovino mednarodnih odnosov. Kljub temu pa je treba opozoriti, da tudi Hobbes sam dopušča obstoj interesnih povezav med individualnimi akterji, vendar meni, da le povečujejo verjetnost konflikta med koalicijami, poleg tega pa so kratkotrajne. Res je, da kar nekaj zgodovinskih primerov odnosov med državami to tezo potrjuje, vendar ni mogoče reči, da velja za vse vrste mednarodnih povezav. Sploh pa bi lahko dejali, da je v času, ko poznamo najrazličnejše oblike mednarodnega sodelovanja, od gospodarskih do regionalnih, nekoliko zastarela. Na hobbesovsko črnogledost pa bi lahko odgovorili, da so nekateri koalicije gotovo trajale dovolj dolgo, da je njihov obstoj pomembno prispeval k zagotavljanju mednarodnega reda in miru. Prva postavka pa prav tako ne vključuje možnosti transnacionalnega povezovanja posameznikov v različne

interesne skupine in nevladne organizacije (NVO), ki v zadnjem času vse bolj pridobivajo na veljavi in postajajo znaten dejavnik pritiska in odločanja tako v kontekstu nacionalnih kot tudi mednarodnih ustanov.

Nasploh pa je treba poudariti, da število, raznovrstnost, članstvo in pomen transnacionalnih organizacij skokovito naraščajo vse od konca druge svetovne vojne. Sprva je kazalo, da bo pojav povezovanja zajel le manjše število držav in visoko specializiranih organizacij, vendar je kljub hladni vojni trend napredoval (čeprav bi ga v tej fazi še lahko interpretirali »hobbesovsko«, saj so bili motivi pridobivanja politične moči in tekmovalnosti zelo očitni in prevladujoči). Ne glede na to pa so nekateri svetovni voditelji že takrat predvidevali, da bi lahko okrepitev sodelovanja na mednarodni ravni znatno zmanjšala, če ne celo odpravila možnosti konfliktov med posameznimi državami. Kaj kmalu pa je postalo očitno, da lahko transnacionalne interesne skupine uspešno vplivajo na rezultate mednarodnih političnih akcij z uspešnim izvajanjem pritiska na vlade posameznih držav, in so pri doseganju želenih ciljev celo uspešnejše od njih samih. Beitz navaja dva primera takšnih skupin: multinacionalne korporacije in birokracijo v nadnacionalnih organizacijah. Sam pravi, da sicer ni nujno, da bo naraščajoča mednarodna politična povezanost kar najbolj zmanjšala možnost mednarodnih sporov ali v resnici spodbujala sodelovanje, saj je treba upoštevati še obilo drugih dejavnikov, pomeni pa nujno predpogoj. Če sodelovanje ne temelji na skupnih interesih, je malo verjetno, da bo uspešno preprečevalo spore in spodbujalo mir. Ne glede na to pa je za Beitza ključnega pomena dejstvo, da nacionalne države niso več edini akterji mednarodne politike, saj so nadnacionalne organizacije pri izvajanju pritiskov in doseganju skupnih ciljev dokaj uspešne. Zaradi tega je model hobbesovskega naravnega stanja kot vojne vseh proti vsem precej vprašljiv, pa tudi realistično pojmovanje politike kot boja za moč oziroma *status quo* postane manj ustrezno.

Drugi pogoj za veljavnost analogije med hobbesovskim naravnim stanjem in pojmovanjem mednarodnih odnosov v skladu s stališči političnega realizma je, da imajo akterji oziroma države v naravnem stanju relativno enako moč, kar pomeni, da tudi najšibkejša lahko premaga najmočnejšo. Takšna predpostavka je nujna za relevantnost Hobbesove trditve, da je naravno stanje hkrati vojno stanje, saj lahko le tako zavrne možnost nastanka diktature oziroma imperija kot rezultata premoči enega izmed akterjev oziroma ene izmed držav. Toda že na prvi pogled je očitno, da pogoj relativne enakosti moči med državami ne drži, saj so med njimi ogromne razlike, čeprav nekateri teoretiki (npr. David Gauthier) trdijo, da je razvoj jedrskega orožja neenakosti znatno zmanjšal in tako ponovno prispeval k večji podobnosti med hobbesovskim naravnim stanjem in mednarodno politiko. Kljub vsemu pa je takšno sklepanje po Beitzu malce preveč poenostavljeno, kajti čeprav lahko jedrsko orožje razvijajo tudi države, ki niso velesile, ga večina izmed njih nima. Kljub temu pa Gauthier opozarja, da za primerljivost hobbesovskega naravnega stanja in mednarodnih odnosov ni toliko pomembno posedovanje jedrskega orožja kot pa potencialna ranljivost vseh držav sveta. Vendar to še zmeraj ne odpravi dejstva, da so med državami velike razlike. Največ, kar lahko ponudimo v podporo analogiji, je, da

je zaradi možnosti nastanka koalicij moč posameznih nasprotujočih si akterjev relativno enaka, kar posledično privede do *statusa quo*.

V skladu s tretjim pogojem za ustreznost analogije morajo biti posamezni akterji v naravnem stanju sposobni sami urejati svoje lastne oziroma notranje zadeve. A tudi to je predpostavka, ki za sodobne mednarodne odnose drži le stežka. Varnost in s tem stabilnost vsake posamezne države sta namreč vse bolj odvisni od drugih, če ne že kar od vseh držav v mednarodnem sistemu. To se odraža tudi v prepoznavanju skupnih interesov velesil, v skladu s katerimi je za vse bolje, če se izogibajo hujšim oboroženim konfliktom, ekonomisti pa zmeraj bolj opozarjajo tudi na soodvisnost gospodarskih interesov med državami. Kajti doseganje notranjih ekonomskih ciljev, kot so npr. večja zaposlenost, nadzor inflacije ter uravnotežena gospodarska rast je vse bolj odvisno od meddržavnega sodelovanja. Dober pokazatelj relevantnosti te trditve so nedavna gibanja cen nafte in zunanji inflacijski pritiski na večino držav EU.

Naraščajoča soodvisnost držav pa je tudi eden izmed poglavitnih temeljev za nastanek mednarodnih institucij ter praks, ki nekdanja medsebojna trenja in rivalstvo spreminjajo v sodelovanje. Primerov takšnih ustanov in organizacij je danes sorazmerno veliko: Organizacija združenih narodov, Mednarodni denarni sklad, Svetovna banka in Svetovna trgovinska organizacija so le nekatere izmed njih. Njihov poglavitni namen naj bi bil spodbujanje mednarodnega trgovanja, nadzor kapitalskih tokov in naložb, ter nadzor mednarodne stopnje inflacije in nezaposlenosti. Skupna mreža omenjenih in drugih nadnacionalnih institucij obenem predstavlja konstantno nadgrajujoče se institucionalne okvirje globalnega reda.

Njihova posredovalna, pa tudi omejevalna vloga na področju mednarodne politike vse bolj narašča zaradi naraščajoče intenzivnosti mednarodnega poslovanja in drugih oblik povezav (nadzor oceanov in atmosfere, nadzor črpanja naravnih virov, koordinacija zdravstvene politike držav itd.), zato se je po Beitzovem mnenju spremenila tudi podoba moči v mednarodnih odnosih.

V skladu z ustaljeno Webrovo definicijo lahko moč opredelimo kot sposobnost vplivanja akterja ali akterjev na druge na način, v skladu s katerim drugače ne bi ravnali. Institucije v večini primerov za doseganje želenega ravnanja uporabljajo bodisi grožnjo z nasiljem bodisi grožnjo z drugimi negativnimi sankcijami. Kot sredstvo moči pa lahko štejejo tudi pozitivne spodbude, seveda pa je njihova narava odvisna od vrste medsebojnega razmerja akterjev. Ena izmed oblik moči je tudi sama udeležba v mednarodnih ustanovah. Tako lahko npr. člani političnih institucij z glasovanjem prisilijo nasprotnike v sprejetje Pravoa, proizvajalke nafte pa lahko z grožnjo, da se bodo umaknile s tržišča, druge prav tako prisilijo v sprejem določenih odločitev.

Seveda pa zgolj formalen obstoj nadnacionalnih institucij ni dovolj, kajti za njihovo učinkovito delovanje sta potrebna predvsem stabilno politično okolje in zadostna raven konsenza, ki zagotavlja podporo najmočnejših članic. Zelo verjetno pa je, da bo njihov obstoj, v kolikor služijo kar najširšim skupnim interesom in so neke vrste varovalke pred izbruhi nasilja, podpirala večina članic. Kljub temu pa je treba poudariti, da so mednarodne institucije kot potencialni

kraji moči zelo različni od konvencionalnih državnih oblik saj je njihova učinkovitost in sposobnost vplivanja precej omejena.

Zadnja predpostavka za ustreznost podobnosti med hobbesovskim naravnim stanjem in mednarodnimi odnosi pa je, da ob odsotnosti višje sile, ki bi bila sposobna uveljaviti spoštovanje pravil, ni nobenega zagotovila, da se jih bodo akterji tudi držali, saj se nihče ni dolžan pokoriti pravilom, če nima jamstva, da bodo enako storili tudi drugi. Beitz za razliko od Hobbesa meni, da sama prisotnost višje sile in njena sposobnost uveljavljanja sprejete volje še ni dovolj, da bi jo preostali člani spoštovali; manjkajo namreč ustrezna pričakovanja. Zato bi bilo pravilneje, če bi naravno stanje definirali kot situacijo, v kateri ni ustaljenih navad pokornosti moralnim pravilom niti dobro uveljavljenih moralnih konvencij.

Toda več kot očitno je, da je tudi slednja primerjava med Hobbesovo anarhijo in dejanskim stanjem na področju mednarodnih odnosov prejkone neustrezna. Kajti čeprav ne moremo govoriti o močni mednarodni vojski oziroma policiji, ki bi kaznovala kršitelje mednarodnega prava, ima mednarodna skupnost na voljo vrsto učinkovitih mehanizmov, s katerimi spodbuja spoštovanje splošno sprejetih norm. Ti obsegajo tako mile sankcije, kot sta neodobravanje ali cenzura, pa tudi strožje ukrepe, npr. embargo ali prepoved sodelovanja.

Pri vsem tem pa se zdi še posebej zanimivo, da veliko mednarodnih organizacij deluje tudi brez prisotnosti močnejšega akterja ali mehanizmov, ki bi skrbeli za uveljavljanje pravil igre in njihovo spoštovanje, ker je članstvo v njih v veliki večini prostovoljno, ugotavlja Beitz. Sodelujoče države imajo od članstva v teh ustanovah predvsem korist, medtem ko so stroški oziroma odrekanja deležem nacionalne suverenosti sorazmerno majhni. Zato bi lahko dejali, da je dejavnik skupnega interesa in skupne koristi motiv, ki povečini povsem zadostuje za uspešno delovanje takšnih organizacij (OZN, EU, Svetovna zdravstvena organizacija itd.). Vsekakor je njihov obstoj bržkone zadosten dokaz za resen dvom v relevantnost hobbesovskega modela mednarodnih odnosov, pa tudi strogi privrženci političnega realizma se najbrž znajdejo v precepu, kajti le stežka bi dejali, da je borba za moč ali za vzdrževanje *statusa quo* še zmeraj edini motiv mednarodne politike, četudi bi se morda še lahko strinjali, da je prevladujoč.

A kljub temu, da Beitz navaja veliko razlogov za domnevno neustreznost hobbesovskega modela, to še zdaleč ne pomeni, da so spopadi in tekmovalnost med državami dosti manj verjetni. Največ, kar lahko rečemo, je, da se je podoba mednarodne politike v zadnjih desetletjih tako spremenila, da njenih ciljev in interesov ni več mogoče definirati enoznačno: spremenili so se akterji, oblike interakcij in moči, pa tudi sami cilji mednarodnih odnosov; različne pa so tudi oblike tekmovalnosti med državami in se lahko kažejo (tudi) na veliko nenasilnih načinov.

Zdi se torej, da smo s pojavom globalnih procesov stopili v obdobje, ko skupni interesi postajajo vse bolj prevladujoč razlog za formo zunanje politike posameznih držav. In četudi bi lahko v skladu z načeli političnega realizma dejali, da države upoštevajo določena moralna pravila le takrat, kadar je to v njihovem

interesu, je pojav skupnih ciljev v politiki hkrati pojav dobrih razlogov za vzajemno spoštovanje pravil, ki doseganje teh ciljev sploh omogočajo. Če pa se primer kršitve vendarle pojavi, pa se največkrat zgodi, da v vlogi kaznovalcev nastopijo države (ali koalicije držav), ki so vojaško in gospodarsko najmočnejše (Beitz celo pravi, da imajo nekatere države v primeru neupoštevanja pravil za dosego skupnih interesov moralno obvezo, da kršitelje kaznujejo). Seveda pa se resna težava pojavi tedaj, ko se v vlogi kršiteljev znajdejo tiste države, ki naj bi skrbele za izvajanje mednarodnega reda.

Možnost takšnih situacij pa je obenem tudi pokazatelj šibkih točk obstoječega in potencialnega nadnacionalnega sistema: Beitz meni, da njegove institucije na splošno opravljajo manj nalog, kot podobne ustanove znotraj posameznih držav, so na splošno manj učinkovite in se slabše odrežejo pri koordinaciji izvajanja nalog na različnih področjih. Avtor pa opozarja na še eno slabost: institucije v mednarodnem sistemu vključujejo manj učinkovitih mehanizmov za izpeljavo mirnih političnih sprememb, tistih mehanizmov, ki pa jih imajo na razpolago, pa posamezni akterji velikokrat ne upoštevajo. Zato kljub vsemu drži, da ima področje mednarodnih odnosov še zmeraj nekaj lastnosti hobbesovskega naravnega stanja, saj je v njihovi domeni še zmeraj precej nasprotujočih si interesov in tekmovalnosti, obstoječa institucionalna podlaga skupnega svetovnega reda pa je preslabo razvita, da bi lahko učinkoviteje izkoristili potenciale za sodelovanje, poleg tega pa je vsaka širitev pooblastil mednarodnih ustanov povezana z velikimi ovirami in nasprotovanjem posameznih članic. Takšni pomisleki sicer ne zanikajo možnosti vzpostavitve splošne etike mednarodnih odnosov, so pa resna ovira za razvoj sleherne normativne teorije o mednarodni družbeni ureditvi. Ker pa je najbolje začeti na začetku, si najprej oglejmo, kakšne so po Beitzu možnosti za določitev osnove mednarodne moralnosti.

1.3. Osnova mednarodne moralnosti

Kje torej lahko najdemo osnovo, na kateri bi temeljil sistem mednarodne moralnosti, in kakšna bi morala biti? Čeprav so bile v prejšnjem podpoglavju obravnavane številne slabosti hobbesovskega modela mednarodnih odnosov in sorodnega pojmovanja političnega realizma, si Beitz pri iskanju temeljev mednarodne moralnosti ponovno pomaga s Hobbesovim izhodiščem, saj meni, da je kljub vsem pomanjkljivostim še najbolj primerno za preizkus vzpostavitve teoretskih iztočnic, s katerimi bi morda lahko upravičili obstoj pravil mednarodne moralnosti, ki bi veljala za vse akterje na mednarodnem političnem prizorišču.

Hobbes v svojem osrednjem filozofskem besedilu *Leviatan* meni, da bi bila vsebina prvega naravnega zakona, s katerim bi se strinjale vse osebe, bivajoče v naravnem stanju, približno takšna: »Vsak človek si mora prizadevati za mir, vse dokler ima upanje, da ga bo dosegel« (citirano v Beitz, 1999: 50). V kolikor pa to ni mogoče, prvi Pravo dopolnjuje »naravna pravica«, v skladu s katero ima vsak v naravnem stanju pravico, »da poišče in izrabi vse prednosti in vrste pomoči, ki mu jih daje vojna« (citirano v Beitz, 1999: 50). Beitz trdi, da je mogoče takšno zastavitev naravnega stanja mogoče upravičiti z racionalnim

interesom vseh udeležencev, saj bi bila pokornost kakršnemukoli sistemu moralnih Pravoov ob odsotnosti zagotovil, da jih bodo spoštovali tudi drugi, pogubna.

Prvo izmed vprašanj, ki si ga ob tej dispoziciji zastavi Beitz, je, ali Hobbesov model naravnega stanja kljub vsemu lahko zagotovi osnovo za upravičenje mednarodnih moralnih načel. Možnost upravičenja samega pa se navezuje na še dve nadaljnji vprašanji: prvo je, ali se naj upravičenje načel navezuje neposredno na interese vsake posamezne države (to je, ali naj bodo potencialna načela takšna, da jamčijo za uresničevanje interesov vsake posamezne države) ali pa naj upravičenje načel zadeva zgolj interese?

Analogija med posamičnimi državami in osebami v hobbesovskem naravnem stanju se kmalu izkaže za precej težavno. Če imajo posamezniki v naravnem stanju ob odsotnosti zagotovljenega vzajemnega spoštovanja pravil pravico, da neomejeno uresničujejo lastne interese, ker ima vsak od njih pravico do samoohranitve, pa še zdaleč ni jasno, kakšno pravico imajo v tem primeru države. Ali lahko o nacionalni oziroma državni pravici do samoohranitve – če seveda privzemamo, da osnovni tip države še zmeraj temelji na nacionalnem načelu –, res razpravljamo na isti način kot v primeru samoohranitve posameznih oseb? Že na prvi pogled je očitno, da so med pravicama precejšnje razlike. Pri pravici do državne oziroma nacionalne samoohranitve namreč ne moremo povsem natančno določiti, kaj le-ta sploh vključuje. Države so gotovo več kot zgolj skupnosti ljudi. Določajo jih njihove ozemeljske razmejitve, strukture njihovih političnih in ekonomskih institucij, kulturno izročilo itd. Kaj natanko torej vsebuje pravica do nacionalne (oziroma državne) samoohranitve?

Zdi se samoumevno, da nacionalni interes opravičuje nekatere vrste političnih odločitev in dejanj v situacijah, v katerih gre za ohranitev in obrambo človeških življenj, kadar jim grozi zunanja nevarnost. V tem primeru bi lahko dejali, da analogija med sistemom mednarodnih odnosov in hobbesovskim naravnim stanjem (vz)drži, saj je pravica do državne samoohranitve utemeljena s pravico do samoohranitve njenih državljanov. Primerjava pa postane manj sprejemljiva tedaj, ko nastopijo okoliščine, v katerih ne gre več za ohranitev posameznih življenj, temveč za ohranitev ozemeljske celovitosti države. Njena (ne)ohranitev namreč neposredno ne ogroža človeških življenj, saj smo bili v polpretekli zgodovini priče številnim relativno nenasilnim nastankom novih držav. Beitz opozarja, da postane analogija še šibkejša, kadar gre zgolj za grožnje med vladami držav, ki ne zadevajo njihovega prebivalstva, iz česar sledi, da je nacionalni interes utemeljen na pravicah, drugačnih od tistih, ki izhajajo iz hobbesovskega naravnega stanja.

Morda bi lahko rekli, da je pojmovanje držav kot racionalnih akterjev na področju mednarodne politike ustrezno takrat, kadar želimo predvsem razumeti razloge za njihovo delovanje, saj le-ti povečini izhajajo iz racionalnega in partikularnega interesa. Toda to pomeni, da ostajamo zgolj na ravni deskriptivne znanosti. V kolikor pa želimo najti načela, ki bodo politično ravnanje predpisovala, pa prehajamo na normativno raven, ki od nas zahteva drugačno raven razmišljanja – raven, na kateri poskušamo definirati splošne pravice in interese

oseb. Če ima pojem nacionalnega interesa na tem nivoju sploh še kakšno vlogo pri utemeljevanju predpisov zunanje politike držav, jo lahko ima samo zaradi tega, ker njegova vsebina tudi sama izhaja iz globljih in bolj temeljnih pravic posameznikov.

Beitz zaradi tega trdi, da bi bilo treba Hobbesov model naravnega stanja in njegovo aplikacijo na raven mednarodnih odnosov razumeti drugače: udeleženke v njem pravzaprav naj ne bi bile posamezne države in njihovi medsebojno nasprotujoči si interesi, temveč osebe z različnimi državljanstvi. Njihova izbira pravil za ureditev odnosov med državami naj bi zato temeljila na njihovem interesu, da se ohranijo kot osebe in ne zgolj kot državljani različnih držav. Takšen popravek naravnega stanja naj bi služil predvsem omejevanju pri izbiri pravil mednarodnega reda.

To pomeni, da bi se udeleženci v mednarodnem hobbesovskem modelu naravnega stanja v primeru odsotnosti jamstva za vzajemno upoštevanje moralnih pravil še zmeraj strinjali, da zunanjo politiko njihovih držav vodi nacionalni interes, vendar bi bil le-ta omejen zgolj na doseganje dobrin, potrebnih za ohranitev njihovih življenj. Če pa bi jamstvo za vzajemno upoštevanje dogovorjenih pravil obstajalo, pa Beitz poudarja, da tedaj potrebe po sklicevanju na državni interes kot sredstvo utemeljevanja zunanjepolitičnih odločitev sploh ne bi obstajale. V tem primeru so namreč pravice posameznikov do samoohranitve zagotovljene z obstojem stabilnih pričakovanj. Vendar pa se zastavlja vprašanje, kakšni bi bili učinki vzajemnega spoštovanja pravil na druge pravice oseb.

Več kot očitno je, da se koncept nacionalnega interesa velikokrat uporablja za upravičenje neupoštevanja določenih moralnih načel, ki bi sicer ovirala izbiro in izvedbo nekaterih političnih akcij. Morgenthau v svoji *Politiki med narodi* celo eksplicitno zapiše, da »*nobena država nima pravice dopustiti… da moralno neodobravanje ovira uspešno politično ravnanje, ki ga navdihuje moralno načelo nacionalnega preživetja*« (citirano v Beitz, 1999: 54). Seveda je pri tej trditvi najbolj problematično razumevanje pojma »nacionalno preživetje«, saj ni povsem jasno, kaj pojem obsega. Če ga interpretiramo kot »preživetje vseh državljanov«, se zdi formulacija sprejemljiva zlasti zato, ker pravico do preživetja po navadi povezujemo z osebami, ne pa z državami. Kadar pa je pojem razumljen širše in vključuje ohranitev oblik kulturnega življenja ali celo obrambo ekonomskih interesov, pa omenjeno stališče ni več docela sprejemljivo, saj ne upravičuje neupoštevanja drugih moralnih standardov (dober primer dvoumne interpretacije nacionalnih interesov, na katero so se sklicevali tako zagovorniki kot nasprotniki posredovanja, je (bila) intervencija ZDA in njihovih zaveznic v Iraku).

Beitz zato zagovarja stališče, da bi morali pojem nacionalnega interesa iz mednarodne politike izločiti in ga nadomestiti s konceptom varovanja pravic in interesov vseh oseb, ki jih dana politična izbira zadeva. Najbolj temeljne pravice so po njegovem mnenju ravno pravice posameznih oseb, zato bi morala vsa pravila, ki določajo ravnanje na področju mednarodnih odnosov, izhajati prav iz njih.

Posledično avtor predlaga še en popravek hobbesovskega naravnega stanja,

kadar gre za odnose med državami in njihovo interpretacijo v okvirih političnega realizma. Ker nekatere naravne pravice veljajo za vse udeležence v naravnem stanju, je samoumevno, da bodo takšna tudi potencialno sprejeta moralna pravila. Le-ta pa so lahko po Beitzu splošno obvezujoča le takrat, ko se izkaže, da so v interesu vseh tistih, na katere se nanašajo. Dopolnitev je pomembna predvsem zaradi tega, ker izloči vsa tista politična dejanja, ki bi sicer koristila večini udeležencev, ne pa vsem. S tem pa smo zavrnili sleherno možnost vključitve utilitarističnih kriterijev v osnovo mednarodne moralnosti. Takšno stališče izhaja tudi iz avtorjevega prepričanja, po katerem so splošne moralne intuicije pri vseh ljudeh enake, zaradi česar sta po njegovem precej pomanjkljiva tudi Hobbesov model naravnega stanja in vsebina političnega realizma.

Vidik, v skladu s katerim je etika osnovana na razsvetljeni sebičnosti [*self-interest*], se mu zdi napačen, ker meni, da ne upošteva tistih moralnih načel, ki usmerjajo naša dejanja, ne da bi pri tem računali na kakšno korist ali dobiček. Kot primera takšnih načel navaja izogibanje povzročanju nepotrebnega trpljenja ali pomoč pri reševanju življenja, če le-ta ne vključuje večjih stroškov ali tveganja.

Toda četudi na splošno mislimo, da bi drugi v podobnih situacijah ravnali podobno kot mi (in upoštevali ista pravila ravnanja), pa te predpostavke najbrž ne bi mogli navesti kot razlog za naša dejanja. Po Beitzu je namreč veliko bolj verjetno, da obstajajo splošna moralna pravila, ki nas navajajo k določenemu ravnanju ne glede na to, ali v resnici pričakujemo, da bo njihovo upoštevanje vzajemno. Dejstvo, da so določene prakse institucionalizirane, sicer poveča zanesljivost pričakovanja vzajemnosti, ni pa nujen pogoj za ravnanje. V kolikor predpostavimo, da imajo naravne moralne pravice dejansko kakršnekoli reference, morajo biti le te povezane z obligacijami, katerih veljavnost ni utemeljena s pričakovanji vzajemnosti, raznimi konvencijami ali institucijami.

Kljub temu pa lahko še zmeraj trdimo, da so na sebičnosti osnovana nekatera druga načela, na primer tista, ki zahtevajo podrejanje političnim ustanovam ali dejanja, povezana z njihovo prenovo. Takšno stališče bi lahko podprli z argumentom, da le sebičnost lahko priskrbi dovolj močan motiv za dejanja, ki jih zahteva vzpostavitev pravičnosti, kajti moralne zahteve, ki temeljijo na altruizmu, so tako maloštevilne in šibke, da ne morejo zagotoviti dovolj močne podpore za razvoj kompleksnega sistema družbenega sodelovanja. Ne glede na to pa se zdi skorajda neverjetno, da bi bila s sebičnostjo utemeljena tudi pravila, ki določajo sodelovanje v političnih institucijah, ki v veliki meri omejujejo svobodo posameznikov na račun učinkovitega delovanja družbe kot celote.

Avtor se v nadaljevanju precej približa kantovskemu razumevanju morale, saj ugotavlja, da je treba moralne osnove družbenega sodelovanja iskati v skupnih lastnostih in interesih ljudi, ne pa v partikularnem interesu določenega človeka ali skupine, ter tako poiskati načela, ki bi bila sprejemljiva za vsakega nepristranskega akterja. To pa je hkrati stališče, ki ga s svojo »tančico nevednosti« podpira tudi Rawls.

Vendar pa Beitz sam opozarja, da s tem ne želi reči, da so interesi pri izbiri moralnih načel nepomembni. Vprašanje je le, na kak način jih bomo upošteva-

li. Če na izbiro načel gledamo z vidika sebičnosti, bomo zagotovo izbrali takšna načela, ki najbolje ustrezajo nekaterim partikularnim in konkretnim interesom. Če pa na izbiro gledamo z vidika splošnosti, bomo izbrali načela, ki bodo do vseh nepristranska in torej pravična. Oba vidika sta normativna, kajti oba lahko predpisujeta določeno ravnanje. Razlika med njima pa je, da v prvem primeru ravnamo po hipotetičnem imperativu (ali več hipotetičnih imperativih), v drugem primeru pa se skušamo približati ravnanju v skladu s kategoričnim imperativom. Beitz sicer svoje razlage ne formulira tako eksplicitno, zato pa poudarja, da je zgolj slednji vidik morale tisti, ki nam omogoča razložiti naravne moralne zahteve [*natural moral requirements*], ki nas lahko spodbudijo k ravnanju tudi tedaj, ko nimamo nobenih zagotovil vzajemnosti spoštovanja moralnih načel.

Opisano razumevanje moralne razsežnosti mednarodnih odnosov pa je vse prej kot neproblematično, saj Beitz tukaj ne poda nobenega vsebinskega opisa moralnih načel, ki naj bi sestavljala osnovo mednarodne moralnosti, temveč se zadovolji zgolj z ugotovitvijo, da je zaradi omenjenih primerov, v katerih ravnamo moralno, ne da bi pričakovali vzajemnost ter medsebojno sodelovanje (držav) brez višje instance, ki bi zagotavljala spoštovanje sprejetih pravil, aplikacija Hobbesovega modela naravnega stanja na izhodišče mednarodnih odnosov v veliki meri napačna, četudi nas opominja na nekatere pomembne težave, ki jih je treba rešiti pri iskanju moralnih načel, ki naj bi določala smernice ravnanja na področju mednarodne politike.

Beitz svoje razmišljanje o značilnostih osnove mednarodne moralnosti sklene takole: čeprav je Hobbesov model naravnega stanja skupaj z nazori političnega realizma morda zelo privlačna alternativa za razlago mednarodnih odnosov, saj združuje empirično analizo mednarodnih odnosov in prepričanje, da morajo vsakršne moralne omejitve dejanj služiti udejanjanju dolgoročnih državnih interesov, pa njene temeljne postavke že dolgo ne držijo več: države niso (več) edini akterji mednarodne politike, v različne oblike sodelovanja vstopajo brez nujnosti zunanjega nadzora ali prisile, zelo verjetno pa je tudi, da odnose med državami določajo moralni zakoni in okoliščine, ki ne temeljijo zgolj na doseganju partikularnih državnih interesov. Res pa je, da obenem v veliki meri ohranjajo avtonomijo pri urejanju lastnih notranjih zadev, pravne mehanizme zaščite pred zunanjim vmešavanjem, področje mednarodnih odnosov pa po Beitzu še zmeraj shaja brez splošno sprejetih načel mednarodne pravičnosti.

1.4. Avtonomija držav in svoboda posameznikov

V tem podpoglavju si bomo podrobneje ogledali, s kakšnimi težavami se sooča pojmovanje, po katerem so države avtonomne in relativno samozadostne politične entitete, ter v kakšnem odnosu do državne avtonomnosti je svoboda posameznih državljanov. Politična podoba sveta kot sistema povečini samozadostnih držav izhaja iz sredine 17. st., ko je po westfalskem miru prihajalo do vse jasnejšega oblikovanja držav kot homogenih, posvetnih instanc mednarodne

politike, katerih notranja ureditev in veroizpoved je postala v veliki meri neodvisna od zunanjih dejavnikov.

Načelo državne avtonomnosti samo temelji na še prvotnejšem principu: principu nevmešavanja. V skladu z njim je po načelih mednarodnega prava prepovedano vsakršno zunanje vmešavanje v notranje zadeve suverenih držav. Težave z natančnejšim določanjem tega načela pa se pojavijo takrat, ko je potrebno jasneje opredeliti, kaj natanko šteje kot vmešavanje, ki ga lahko definiramo kot »*dejanja oziroma politični ukrepi, ki so sprejeti z namenom vplivanja na* (notranje) *zadeve suverene države in jih izvaja zunanji agent*« (Beitz, 1999: 72). Obseg »dejanj oziroma političnih ukrepov« pa je vse prej kot jasno določen, saj so na razpolago tako zelo ozke kot zelo široke definicije pojma, vsaka izmed njih pa naj bi vsebovala akterja, obliko in cilj vmešavanja.

Kot zelo ozke bi lahko označili tiste, ki vmešavanje pojmujejo kot grobo poseganje v notranje zadeve držav, ki vključuje uporabo sile. Kljub temu pa je precej nejasnosti tudi v tem primeru, saj so pojmi »grob«, »sila«, »notranje zadeve« in »poseganje« lahko razumljeni različno. Najbolje pa jih povzema opredelitev, po kateri je »*vmešavanje vrsta politike, ki jo izvaja vlada z namenom, da bi spremenila strukturo politične oblasti v drugi državi proti njeni volji, in pri tem uporablja vojaško moč*« (Beitz, 1999: 72).

Takšna definicija se izkaže za problematično v vseh tistih primerih, ki ne vključujejo uporabe sile, so pa dokaj pogosti (poskus vplivanja v obliki groženj, sankcij, spodbud itd.). Beitz sam predlaga precejšnjo razširitev definicije na vse oblike vpliva, celo na primere gospodarske pomoči, ki so ponavadi vezani na izpolnjevanje določenih pogojev. Pobudniki in izvajalci intervencij pa seveda niso zgolj države, temveč tudi druge organizacije, npr. multinacionalke, regionalne organizacije, OZN itn. Definicijo lahko razširimo tudi glede ciljev vmešavanja, ki nikakor niso omejeni le na spreminjanje strukture politične oblasti, ampak so lahko povezani s premiki v ekonomski politiki države, poskusi preoblikovanja razredne strukture ali preprosto z vplivanjem na razmerje med konkurenčnimi skupinami oziroma interesi znotraj države. Skupna značilnost vseh oblik vmešavanja pa je, da želijo njegovi pobudniki v ciljni državi nekaj spremeniti.

Ne glede na ozkost ali širino definicije pa se v politični filozofiji najpogosteje pojavi vprašanje dopustnosti vmešavanja (to je, ali je vmešavanje sploh dopustno; če je odgovor pritrdilen, katere oblike so dopustne in katere ne).

Pa si najprej poglejmo argument Christiana Wolffa, ki sleherno vmešavanje zavrača. Njegovo stališče temelji na predpostavki, da so narodi združbe svobodnih posameznikov, ki živijo v naravnem stanju. Podobno kot posamezniki so tudi narodi med seboj moralno enakopravni, zato med njimi veljajo tudi enake obveznosti, le da so v primerih narodov te razumljene kot suverenost (to pomeni: kakor ima posameznik pravico do nadzora in razpolaganja s svojim telesom, ima narod oziroma država pravico do nadzora in razpolaganja s svojim ozemljem). Vsaka suverenost je sicer absolutna, vendar jo lahko omejujejo mednarodni zakoni, katerih omejitve veljajo za vse države. Načelo nevmešavanja naj bi sledilo kot neposreden sklep: ker po naravi noben narod nima pravice do

izvedbe dejanja, ki se nanaša na suverenost druge države, in noben vladar nima pravice do vmešavanja v vladne zadeve druge države, iz tega sledi, da notranje zadeve suverene države ne morejo biti predmet odločanja v zadevah druge države. Vseeno pa meni, da ima skupnost narodov pravico, da določeno državo ali države prisili k spoštovanju mednarodnih Pravoov.

Zgornji argument je zanimiv predvsem zaradi analogije med svobodo posameznikov in svobodo držav. V skladu z ustaljenim liberalnim pojmovanjem se namreč pogostokrat nagibamo k mnenju, da je posameznikova svoboda uresničevanja lastnih ciljev pomembna in neodtujljiva dobrina, vse dokler ne vpliva na podobno svobodo drugih. Vmešavanje v obseg svobode posameznikov je dovoljeno samo takrat, kadar je njegov namen zagotovitev maksimalnega obsega enakih svoboščin za vse.

Če »posameznike« iz prejšnjega odstavka zamenjamo z »državami«, dobimo zadovoljivo rekonstrukcijo Wolffovega argumenta. Po tej različici so države podobno kot posamezniki lahko pojmovane kot moralne entitete, saj predstavljajo organske celote, ki imajo zmožnost udejanjanja svoje narave z izbiro in doseganjem ciljev. Seveda pa analogija med državami in posamezniki ne more biti povsem sprejemljiva, saj ravnanja, mišljenja in občutenja posameznih oseb ni mogoče prenesti na delovanje in ustroj držav.

Idejo države kot moralnega agenta si je po Beitzovem mnenju mogoče zamisliti samo tako, da njene pravice in svoboščine temeljijo na pravicah in svoboščinah posameznikov, saj so nasledek njihovega pristanka kot nujnega pogoja legitimnosti. Koncept družbene pogodbe gre zato razumeti kot ključno izvorno metaforo procesa družbenega združevanja in nastanka vzajemnosti med državljani in institucijami, na podlagi katerega države pridobijo pravico do obrambe pred zunanjim vmešavanjem. Iz tega pa sledi, da država varuje več kot le življenja in svoboščine svojih državljanov: trdimo lahko, da brani tudi skupne oblike življenja in svobode svojih članov ter neodvisnost skupnosti, ki jo ustvarjajo. Če torej privzamemo pogodbeno utemeljitev države, naj bi bilo njeno ozemeljsko celovitost in politično suverenost mogoče zagovarjati na enak način kot pravico do življenja in svobode posameznikov.

Toda zakaj je mogoče trditi, da pristanek posameznikov upravičuje avtonomijo določene državne ureditve? Rekli bi lahko, da prenos pravic posameznikov na državne institucije pomeni, da je vsak poskus zunanjega vpliva na državo ali organiziranost njenih ustanov hkrati ogrožanje pravic njenih državljanov. Nekateri teoretiki (npr. Benn, Peters idr.) namreč državo definirajo kot »združbo posameznikov, njihovih skupnih interesov in aspiracij, ki se izraža znotraj skupne tradicije. Svoboda držav je zatorej posledica svobode združevanja posameznikov (glej Beitz, 1999: 77).

Seveda je omenjenemu stališču mogoče ugovarjati na način, s katerim ugovarjamo vsem teorijam, ki nastanek držav povezujejo s sklenitvijo družbene pogodbe med državljani: nedvomno drži, da poznamo zelo malo primerov družbenih ureditev, kjer bi ljudje dejansko privolili v njihove načine vladanja. To pa pomeni, da državne ureditve povečini niso svobodne organizacije, vsaj ne v smislu, po katerem bi jih vsi njihovi državljani lahko oblikovali po svojih

merilih, se jim svobodno pridruževali, jih zapuščali ali jih ukinjali. Zdi se, da so oblike političnih ureditev preprosto neke vrste apriorne forme družbenega življenja, v katere smo kot posamezniki vselej že rojeni in potemtakem nanje obsojeni.

Njihovi neprostovoljnosti navkljub pa je vseeno mogoče zagovarjati pozicijo, da je legitimnost oblik družbene ureditve odvisna od periodičnega potrjevanja podpore državljanov. Govorimo seveda o volitvah kot poglavitnem mehanizmu politične legitimacije, to je v rednih intervalih ponavljajočem se dejanju izražanja volje vladanih. Nekateri teoretiki, npr. Locke, celo menijo, da je že sama nezmožnost zapustitve družbenega sistema oblika tihega pristanka; podobno naj bi bilo celo pri nezmožnosti učinkovitega sodelovanja v procesih sprejemanja političnih odločitev.

Ne glede na to pa se zdi, da noben izmed naštetih načinov ni sam po sebi zadostno sredstvo za zagotovitev legitimnosti institucij oblasti, ker imajo te ustanove globok in prevladujoč vpliv na življenjske potenciale posameznikov. Kvaliteta življenja v njihovih domenah je precej odvisna od podpore teh institucij pri zagotavljanju sredstev za samouresničitev državljanov ter dostopnosti vzvodov političnega odločanja, ki omogočajo vsaj omejen vpliv posameznikov na način bivanja znotraj danih družbenih sistemov.

Takšne ugotovitve najbrž zadoščajo za sklep, da obstaja verjetno zelo malo oblik družbene ureditve (če sploh kakšna), za katere bi lahko dejali, da so povsem legitimne (če vztrajamo pri prepričanju, da je privolitev vseh državljanov pogoj za legitimnost). Vendar pa imamo na srečo na voljo tudi druge standarde, in mehanizmi parlamentarnih demokracij jim v veliki meri zadoščajo.

Dozdevno šibka povezava med dejansko privolitvijo ljudi v določeno obliko družbene ureditve ter njeno legitimnostjo pa lahko ima po Beitzovem mnenju še druge pomembne posledice. V kolikor priznavamo, da je pristanek vseh državljanov bistven za legitimnost oblasti, je po njegovem načeta tudi povezava med privolitvijo državljanov in državno avtonomijo. Vsiljenost družbene ureditve v smislu možnosti uporabe nasilja brez vnaprejšnje aktivne privolitve državljanov naj ne bi več dopuščala brezkompromisnega zavračanja zunanjega vmešavanja zaradi tega, ker tudi samo vmešavanje vključuje uporabo prisile proti državljanom brez njihove privolitve. Povedano jasneje: če sprejmemo stališče, po katerem neka državna oblast ni povsem legitimna zato, ker nanjo niso pristali vsi državljani oziroma se pristanek ni zgodil v aktivni obliki, je vprašljiva tudi njena avtonomija. Če je vprašljiva legitimnost, je vprašljiva tudi uporaba nasilja. Torej tudi zunanje vmešavanje ne more biti moralno sporno samo zato, ker uporablja različne oblike nasilja proti volji prizadetih oseb. Implicitni sklep tega argumenta se torej glasi, da je lahko vmešavanje v notranje zadeve držav zaradi vprašljive legitimnosti njihovih oblasti v nekaterih situacijah dopustno. Lahko pa si pomagamo tudi s konceptom hipotetične pogodbe, pri katerem predpostavljamo, da je neka oblika državne oblasti legitimna tedaj, kadar bi nanjo pristale racionalne osebe (nekaj zelo podobnega si je za utemeljitev svojih načel pravičnosti v modelu naravnega stanja zamislil tudi Rawls). Iz tega izhaja, da je vmešavanje nelegitimno v tistih primerih, v katerih kršimo načela,

na katera bi pristale racionalne osebe in so obenem izraz njihove oblike združevanja.

Dosledno upoštevanje analogije med osebami in državami pa ima še eno šibko točko: do sedaj smo v analogiji predpostavljali, da so vse osebe racionalne. Vsekakor pa bi bilo zelo nehumano, če bi pravico do političnega udejstvovanja omejili samo na racionalne akterje. Nenazadnje drži, da niso vsi ljudje racionalni, pa tudi, da smo ljudje prav zato, ker se včasih obnašamo neracionalno. Beitz ima zato naslednji predlog: ravno zato, ker *vsem ljudem* priznavamo dostojanstvo, vsem državam *ne smemo* priznati pravice do avtonomije. Omenjena zahteva temelji na predpostavki, da so pravice oseb pomembnejše in bolj temeljne od pravic držav. V kolikor namreč državam dovoljujemo, da so neracionalne, to pomeni, da svojih državljanov bodisi ne obravnavajo enakopravno bodisi jim ne priznavajo njihove lastne avtonomnosti ali pa so do njih kako drugače *nepravične.* Racionalnost držav je namreč istovetna z njihovo pravičnostjo. Beitzovo stališče glede pravice do vmešavanja se glasi:

> »[*Vmešavanje*] *v notranje zadeve druge države je dovoljeno, če so njene institucije nepravične glede na ustrezna načela pravičnosti in bi intervencija pripomogla k razvoju pravične notranje ureditve*« (Beitz, 1999: 81–82).

Formulacija »ustrezna načela pravičnosti« je uporabljena zato, ker Beitz predvideva, da se različna načela pravičnosti lahko nanašajo na različne tipe družb glede na njihove medsebojne razlike v ravneh socialno-ekonomske razvitosti. Meni tudi, da je njegovo mnenje vsaj do neke mere skladno s Kantovim, saj Kant v besedilu *K večnemu miru* zahteva, naj bo ureditev vsake države republikanska, prav tako pa zavrne različne oblike vmešavanja. Najbrž pa bi lahko kot precej ostrejšo ocenili Rawlsovo formulacijo, ki vmešavanje dovoljuje (tudi) v primeru, ko dobro upravljane države presodijo, da gre za grobo kršitev človekovih pravic. Gotovo pa je treba premisliti tudi, kakšne oblike vmešavanja ustrezajo katerim situacijam.

1.5. Nevmešavanje, paternalizem in nevtralnost

Na splošno lahko govorimo o treh vrstah argumentov proti vmešavanju: to so argumenti, ki utemeljujejo načela državne avtonomije, argumenti proti paternalizmu (to je »dobronamernemu« vmešavanju domnevno »uspešnejših« držav v zadeve »manj razvitih«) in argumenti, s katerimi zagovarjamo veljavnost nevtralnosti v mednarodnih odnosih. Ker smo si primer za prvo vrsto argumentov podrobneje ogledali v prejšnjem podpoglavju, bomo tukaj zaradi celovitosti razumevanja le na kratko obnovili njegovo vsebino, drugi dve vrsti pa bomo predstavili podrobneje.

Kot smo videli, argument v podporo avtonomije izhaja iz predpostavke, da imajo države zaradi podobnosti s posameznimi osebami pravico, da so pojmovane

kot avtonomni viri ciljev. Seveda je treba ob tem poudariti, da to po Beitzu velja le za tiste države, katerih institucije upoštevajo ustrezna načela pravičnosti. To pa hkrati pomeni, da načelo nevmešavanja velja le za pravične države in hkrati implicira postavko, da je vmešavanje dopustno samo v primerih, kadar njegov izvajalec predvideva, da bi pripomoglo k vzpostavitvi pravičnejših institucij v prizadeti državi.

Druga dva argumenta (oziroma vrsti argumentov) pa se nanašata na situacije, za katere je mogoče predvidevati, da nevmešavanje ne bi pripomoglo niti k zaščiti osebnih svoboščin niti k vzpostavitvi pravičnih institucij, in v bistvu predstavljata nadgradnjo analogije med posamezniki in državami, hkrati pa širita obseg načela nevmešavanja.

Argument proti paternalizmu izhaja iz Millovega zagovora enakih svoboščin posameznikov, v katerem trdi, da vmešavanje državnih institucij v življenja posameznikov ni dovoljeno niti tedaj, kadar je očitno, da jim lastno ravnanje škoduje. Takšno stališče temelji na prepričanju, po katerem lahko zgolj vsak posameznik sam odloča o svojih interesih, četudi so le-ti zanj škodljivi, obenem pa je zelo verjetno, da bi negativne posledice takšnega ravnanja v veliki meri prevladale nad pozitivnimi učinki. Interveniranje je nujno le tedaj, kadar ima posameznikovo ravnanje negativne posledice tudi za druge.

Če sedaj argument prilagodimo domeni mednarodne politike, je njegova vsebina približno takšnale: vmešavanje v notranje zadeve držav zaradi paternalističnih motivov je nedopustno zato, ker obstaja velika verjetnost, da država, ki bi vmešavanje izvajala, ne bi mogla biti povsem nepristranska. Zatorej je v skladu z omenjenim argumentom bolje, če suverene države prepustimo njihovi lastni usodi, ker domnevno same dovolj dobro vedo, kaj je zanje najboljše. Ker imamo po Beitzu več kot dovolj dokazov, ki pravilnost tega stališča potrjujejo, sam predlaga drugo možnost, po kateri naj bi vse oblike vmešavanja prepustili nadnacionalnim mednarodnim institucijam ter se tako bolj približali nepristranskosti.

Vendar pa smo s tem argument proti paternalizmu šele dobro začeli. Mill v nadaljevanju svoje utemeljitve namreč trdi, da je vmešavanje v države brez svobodnih političnih institucij nedopustno tudi zato, ker naj bi bili narodi sami primorani doseči svobodo z lastnimi sredstvi. Le na ta način naj bi bili namreč sposobni »*razviti vrline, nujne za ohranitev svobode*« (citirano v Beitz, 1999: 85). Walzer ob tem dodaja, da si morajo članice politične skupnosti svobodo pridobiti na podoben način, na katerega morajo posamezniki pridobiti in ohranjati svoje vrline. Vmešavanje je upravičeno samo, ko želimo z njim odvrniti druge zunanje vplive.

Ob natančnejšem premisleku pa najbrž ugotovimo, da je argument iz analogije s posamezniki, ki naj bi sami skrbeli za pridobivanje in vzdrževanje lastnih vrlin, več kot nenavaden. Zdi se namreč, da popolnoma prezre dejstvo, da osebe svoje vrline lahko pridobijo in ohranjajo le s konstantno udeleženostjo v družbenem življenju, katerega nepogrešljiv del je zagotovo vzgoja, ki predstavlja primer paternalističnega vmešavanja *par excellence*. Sicer se Mill te okoliščine zaveda, ko pravi, da so iz načela o nevmešavanju izvzeti otroci in

»nekultivirani« ljudje ter »barbarski« narodi. Ne glede na to pa ni povsem jasno, kako naj bi si v skladu z Walzerjevim mnenjem »članice politične skupnosti pridobile svobodo« na način, ki v vseh pogledih ustreza vzgoji in nadaljnjemu moralnemu oblikovanju posameznikov.

A četudi bi bilo možno, da bi združeno Mill-Walzerjevo prepričanje podprli z empiričnimi dokazi, bi njegova vsebina zelo verjetno odpovedala pri poskusih zavrnitve drugače formuliranih argumentov v prid paternalizmu, ki zajemajo razloge, kot so zadovoljevanje osnovnih materialnih potreb ali vzpostavitev oblasti, ki bi učinkovito izvajala določeno ekonomsko politiko. Oba razloga lahko primerno dopolnjujeta delovanje načel socialne pravičnosti in se tako uvrstita med po Beitzu dovoljene oblike vmešavanja. Kot ugovor bi lahko navedli malce preoblikovano Mill-Walzerjevo pozicijo, in npr. dejali, da bi morali narodi sami poiskati svoja načela pravičnosti, saj le tako osnovane institucije lahko vzdržijo različne notranje in zunanje pritiske, vendar Beitz opozarja, da bi takšna reformulacija teoretskih izhodišč najverjetneje zahtevala še kompleksnejšo empirično podlago kot izvirna različica. Poleg tega pa je v svetu, za katerega je značilna visoka raven gospodarske in politične soodvisnosti, že tako zelo težko najti primere notranjepolitičnih sprememb, ki bi bili v celoti neodvisni od pomembnih zunanjih dejavnikov.

Kot primer za tretjo vrsto argumentov proti vmešavanju v notranje zadeve držav Beitz navaja Hallov predlog za vzpostavitev standardov nevmešavanja, ki zadevajo politične odnose držav v primeru (notranje) državljanske vojne. Hall pravi, da bi moralo načelo nevmešavanja v podobnih situacijah temeljiti na merilih nepristranskosti glede različnih medsebojno rivalskih pojmovanj dobrega. V skladu s tem nazorom lahko trdimo, da mora pravzaprav vsako načelo nevmešavanja, katerega veljavnost naj bi bila splošna, temeljiti na zahtevi po nepristranskosti. Podobna nevtralnost naj bi veljala tudi pri liberalnem pojmovanju načela enakega obsega svobode posameznikov, saj je ravno ta enakost eden izmed pogojev za enakopravne možnosti uresničevanja individualnih konceptov dobrega, ne da bi morali pri tem posamezniki svoje želje podrejati kakršnemukoli višjemu pojmovanju družbene učinkovitosti ali kakšnemu drugemu idealu.

Zastavlja pa se vprašanje, ali tak koncept načelne nepristranskosti do različnih pojmovanj dobrega resnično podpira princip nevmešavanja kot enega izmed osnovnih predpisov mednarodne politike. Najbrž bo zvenelo nenavadno, toda ali je koncept nepristranskosti sam nevtralen? Beitz meni, da si je mogoče testiranje njegove nevtralnosti zamisliti tako, da se vprašamo, ali bi razumne osebe to načelo sprejela kot osnovo za reševanje konfliktov brez zamišljanja posledic, do katerih bi njegovo upoštevanje privedlo pri kateremkoli sporu. Nekaj podobnega je vsebovano v pravnem načelu, po katerem je vsak obtoženec nedolžen, dokler mu ni dokazana krivda. To načelo je nevtralno zato, ker je njegovo upoštevanje razumno v vseh pravnih sporih, ne glede na posledice vsakega sojenja.

Na tem mestu pa Beitz pride do pomembnega sklepa: *še zdaleč ni očitno, da je načelo nevmešavanja nevtralno*, čeprav se na prvi pogled zdi, da je tako. Z nje-

govim upoštevanjem namreč predpostavljamo, da obstaja povsem določeno pojmovanje, kakšen bi moral biti svet, da je dobro urejen, saj hkrati privzemamo prepričanje, da ni nikakršnih standardov moralnosti, ki bi bili nadnacionalni in s pomočjo katerih bi lahko upravičili nekatere primere vmešavanja. S tem pa v bistvu trdimo, da za področje mednarodnih odnosov velja moralni relativizem. Če na podoben način razmislimo o zahtevi po obsegu enakih svoboščin za vse posameznike, pa se, nasprotno, izkaže, da je nevtralna, saj ne predpostavlja nikakršnih končnih posledic, ki bi neizogibno izhajale iz njenega upoštevanja.

Največ, kar lahko rečemo o podobnosti med načelom enake svobode posameznikov in načelom nevmešavanja, je, da prvo načelo ščiti pred vmešavanjem vse tiste države, katerih institucije so usklajene z ustreznimi načeli pravičnosti, pa tudi tiste, za katere je verjetneje, da bodo postale pravične brez zunanje pomoči kot pa z njo. Takšen nazor pa hkrati pomeni, da predpostavljamo, da obstaja znatno število držav, za katere princip nevmešavanja ne velja. Med takšne vrste političnih ureditev sodijo tiste države ali organizacije, ki niso urejene po ustreznih načelih pravičnosti, pa tudi same od sebe najbrž ne bi postale pravične. V tem primeru je treba načine in okoliščine vmešavanja kar najbolj natančno določiti. Beitz navaja:

> »*Prvič, najbolj pomembno je, da imamo na razpolago določeno upravičenje vmešavanja v takšni državi. Še posebej se mora upravičenje opirati na verjetnost, da bo vmešavanje spodbudilo uravnotežen razvoj pogojev, ki bodo omogočili uresničevanje načel pravičnosti. Drugič, obstajati mora zagotovilo, da je odločitev o interveniranju sprejeta na podlagi zadostnih informacij in z zaščito pred enostranskimi interesi držav(e), ki vmešavanje izvaja(jo). To je še posebej pomembno zaradi težav pri formuliranju principov pravičnosti, ki bi ustrezali državam, katerih družbeno-ekonomske in kulturne značilnosti se pomembno razlikujejo od značilnosti tistih družb, o katerih po navadi govorijo zahodnjaške teorije pravičnosti*« (Beitz, 1999: 90).

Pri tem je še posebej zanimivo Beitzovo opozorilo, da je treba zelo paziti na oblikovanje principov pravičnosti pri družbah, ki so po svoji ureditvi drugačne od liberalnih modelov ureditve zahodnjaških družb. Od Rawlsovega stališča se razlikuje po tem, da nikjer ne predpostavlja, da je katera izmed političnih ureditev favorizirana, razen bolj ali manj eksplicitno podanih postavk, po katerih naj bi potencialna načela pravičnosti in normativne etike mednarodnih odnosov izhajala iz enakih pravic posameznikov. Seveda takoj poudari, da je edina oblika zunanjega posredovanja možna le, kadar temelji na odobravanju pravično zasnovanih mednarodnih organizacij, čeprav njihova nepristranskost ni samo po sebi umevna.

Obstaja pa še vrsta drugih pomislekov glede pravičnega vmešavanja v notranje zadeve suverenih držav, npr. dopustnost uporabe vojaške moči ob moralni vprašljivosti nasilja kot sredstva za dosego sprememb, četudi bi bile te pozitivne. A četudi bi bile nekatere oblike posredovanja ob upoštevanju načela nev-

mešavanja dopustne (npr. nenasilni mehanizmi OZN v obliki sankcij, izključitev ipd.), še zmeraj ostaja vprašanje, ali bi bili stroški takšnega ravnanja manjši od pričakovanih pozitivnih posledic. Kljub temu, da bi bilo torej vmešavanje v nekaterih primerih moralno dopustno in mogoče, po Beitzu to še ne pomeni, da je priporočljivo.

Sklenemo lahko, da je uporaba zunanjega posredovanja kot sredstva za izvedbo političnih sprememb v suvereni državi po avtorjevem mnenju dopustna le, če vzroki zanj izhajajo iz nepravičnosti njenih institucij. Kadar pa je prizadeta država pravična, ali pa bi takšna lahko postala brez vmešavanja, pa je pravica do nevmešavanja zmeraj utemeljena s pravico posameznikov do združevanja za dosego skupnih ciljev ali s z njihovo pravico do življenja v pravičnih ureditvah, vse dokler njihov način bivanja ne ovira enakih pravic drugih ljudi. Toda tudi v tem primeru, opozarja Beitz, je lahko obseg vmešavanja zelo širok, saj zajema vsako aktivnost, ki zadeva vprašanje legitimnega omogočanja in izvajanja omenjenih pravic posameznikov, še zdaleč pa načini posredovanja niso omejeni na nasilna sredstva. Po Beitzovi interpretaciji potemtakem načelo nevmešavanja prepoveduje vsako uporabo moči, ki bi vplivala na ustaljene procese političnega odločanja v takih državah, kar naj bi vključevalo podkupovanje uradnikov, pogojevanje bilateralne pomoči itn.

Po drugi strani pa je utemeljitev vmešavanja v državo, ki ni pravična in tudi ni verjetno, da bo takšna postala, če bo prepuščena sama sebi, bolj zapletena. Beitz pravi, da je zunanjepolitično posredovanje dopustno, v kolikor so izpolnjeni trije pogoji. Najprej mora biti zadoščeno merilom, ki veljajo za posredovanje v pravično urejenih državah (spodbujati mora nastanek okoliščin za vzpostavitev pravičnih institucij, temeljiti mora na zadostni količini informacij ter na zaščiti pred enostranskimi interesi posredovalnih akterjev). Drugič, upoštevati mora moralne omejitve političnih akcij (to je izogibanje nasilnim ukrepom itd.) in tretjič, ne sme biti predrago glede na druge cilje mednarodne politike.

Vendar ne glede na to, da Beitz eksplicitno ne spregovori o nedopustnih oblikah političnih vmešavanj, saj meni, da obstajajo prevelike nejasnosti pri poskusih definiranja samega termina, pa sam mislim, da lahko navzlic temu poskusimo z njihovo natančnejšo določitvijo. V skladu z zgoraj opisanimi pogoji je torej nedopustno, če zunanjepolitični akterji proti njeni volji intervenirajo v državi, ki je sama pravično urejena in lahko sama zagotovi sredstva za vzpostavitev lastne stabilnosti; kot nedopustne bi lahko opredelili tudi tiste načine vojaškega interveniranja v nepravičnih državah, ki se jih ne da izvesti brez civilnih žrtev (sicer vemo, da se politične akcije največkrat vrednotijo po uveljavljenih utilitarističnih standardih, čeprav bi bile po merilih kantovske etike nesprejemljive); nedopustno je vmešavanje, ki služi predvsem interesom intervencijskih sil ter seveda posredovanje, katerega stroški veliko presegajo pričakovane učinke ali celo drastično vplivajo na standard davkoplačevalcev v državah posredovalkah.

Če poskušamo sedaj v grobem ovrednotiti zadnji poseg mednarodne koalicije pod vodstvom ZDA v Iraku, se po mojem mnenju izkaže naslednje: brez večjega oklevanja je sicer možno trditi, da gre (ali je šlo) za intervencijo v

nepravično urejeni državi, katere javni namen je bila vzpostavitev pravičnih institucij ter domnevna odstranitev dejavnikov, ki so ogrožali druge države; toda hkrati je tudi bolj ali manj jasno, da je bilo ob posredovanju z vojaškimi silami veliko nepotrebnih civilnih žrtev, da so posredovanje vodili tudi enostranski ekonomski motivi, da postaja vojaška navzočnost ZDA za njihove davkoplačevalce predraga in celo ovira gospodarski razvoj ter povzroča širšo politično nestabilnost. Gotovo pa si je mogoče ob tem zastaviti še vprašanje učinkovitosti oblik posredovanja, s katerim pa se zaenkrat ne bomo ukvarjali.

1.6. Pravica narodov oziroma držav do samoodločbe

Kadar želimo podrobneje opisati pravico narodov do samoodločbe, je vsekakor priporočljivo, da najprej pojasnimo pojmovanje svobode. Povsem razvidno je namreč, da je pojasnitev omenjenega pojma zelo pomembna za razumevanje kompleksnejših konceptov, kot so npr. pravica do nevmešavanja, avtonomije in, nenazadnje, do samoodločbe ter neodvisnosti narodov oziroma držav. Pri tem na področju politične filozofije (vsaj na začetku) velikokrat izhajamo iz znamenite »dihotomije svobode« Isaiaha Berlina, ki govori o njenih dveh vidikih: negativnem in pozitivnem, to je svobodi pred vmešavanjem in svobodi za samostojna dejanja.

Negativni vidik svobode v primeru avtonomije držav je zaobsežen v načelu nevmešavanja, ki varuje pravice že neodvisnih držav, da izbirajo svoje lastne politične, gospodarske, družbene in kulturne institucije in mehanizme, brez vsakršnega vmešavanja s strani drugih držav. Pozitivni vidik državne avtonomije pa najjasneje izraža načelo pravice narodov do samoodločbe, na podlagi katerega imajo kolonije ali druge družbenopolitične entitete pod tujim nadzorom pravico do uveljavitve svoje neodvisnosti.

Razliko med pravico do nevmešavanja in pravico do samoodločbe morda najbolje pojasnimo tako, da prva vsebuje negativno zahtevo do držav, v skladu s katero ni dovoljeno vmešavanje v notranje zadeve drugih suverenih entitet, druga pa pozitivno zahtevo, da države prenehajo izvajati nadzor nad entitetami, ki želijo uveljaviti svojo pravico do neodvisnosti.

Na omenjeno dihotomijo pa je mogoče gledati tudi takole: nevmešavanje kot izraz negativne svobode je po svojem bistvu konzervativno načelo, katerega upoštevanje pomeni temelj ohranjanja obstoječe politične ureditve in njeno zaščito pred možnimi spremembami. V nasprotju z nevmešavanjem pa pravica do samoodločbe zahteva tudi spremembo dane politične realnosti, in zatorej lahko dopušča vmešavanje drugih držav kot obliko podpore pri boju za neodvisnost. Če potemtakem nevmešavanje pomeni ohranitev političnih struktur oblasti, se samoodločanje opira na realnost družbenih skupin ter njihovih kulturnih, etničnih, jezikovnih in drugih značilnosti, na katerih temelji njihova identiteta, ter s tem spodbuja proces uskladitve političnih meja s socialnimi. Zaradi tega se pogosto dozdeva, da si oba vidika svobode nasprotujeta.

Pravica do samoodločbe nedvomno pomeni eno izmed najbistvenejših načel mednarodnega prava. Sklicevanje nanjo in kasneje njeno upoštevanje sta privedli do vseh pomembnejših premikov ter sprememb politične stvarnosti po drugi svetovni vojni, pa tudi v devetdesetih letih prejšnjega stoletja. Najpogosteje njeno uveljavljanje povezujejo z razpadi velikih multinacionalnih držav, državljanskimi vojnami ter vojnami za neodvisnost, ki pa niso nujno razdiralne, temveč tudi združevalne narave (npr. združitev Nemčije, Italije).

Na prvi pogled se zdi koncept pravice do samoodločbe jasen in enoznačen, vendar pa Beitz sam trdi, da je dvoumen v vsaj treh pogledih. Prvič, zdi se, da ni povsem jasno, na koga ali kaj se nanaša pripona »samo-». Ali zadeva zgolj vlado, ki naj bo sposobna odločanja, ali družbeno skupino, ki vlado šele izbere? Ali načelo zahteva zgolj vzpostavitev neodvisne vlade s strani prej odvisne družbene skupine ali tudi njeno odgovornost do ljudi, ki so jo izvolili? Druga pomenska dvoumnost zadeva identitete skupin, upravičenih do uveljavljanja pravice do samoodločbe. Običajne okoliščine se navezujejo predvsem na družbene skupine, ki se želijo osvoboditi nadoblasti večjih narodov, in so na nek način že formirane – toda zakaj bi morala biti pravica omejena zgolj nanje? In tretjič, kakšna vrsta neodvisnosti ustreza pravici do samoodločbe? Ali zadošča zgolj prekinitev političnih in pravnih povezav, ali pa je morda potrebna tudi razgradnja ekonomskih in družbenih mehanizmov, ki bi v nasprotnem primeru tujcem še naprej omogočali izvajanje vpliva, čeravno bi bila formalna neodvisnost že dosežena? Beitz meni, da je za natančno definicijo in vsebino pojmovanja pravice do samoodločbe potrebno natančneje pojasniti vse tri težave z dvoumnostjo.

Najbrž bi lahko zatrdili, da najbolj očitna utemeljitev pravice do samoodločbe izvira iz prepovedi, da bi ljudem vladali brez njihovega pristanka. Argumenti v podporo tej postavki se najpogosteje nanašajo na pogoje legitimnosti državne ureditve, v skladu s katerimi je izvajanje državnega nadzora in prisile legitimno le takrat, kadar državljani pristanejo na dane pogoje združevanja. Očitno je, da potemtakem mehanizmi kolonialne družbene ureditve skorajda nikoli ne izvajajo svoje oblasti s soglasjem vladanih, in so zatorej a priori nelegitimni ter se posledično morajo umakniti legitimno izvoljenim oblastem. Po tej različici je pravica do samoodločbe zgolj poseben primer pravice do združevanja in zanikanje te pravice je hkrati kratenje najosnovnejših človekovih pravic.

Res je, da smo v prejšnjem razdelku zapisali, da je le malokatera legitimnost vlade resnično potrjena s pristankom državljanov, torej je vprašljiva tudi pravica do samoodločbe. Kljub temu pa se zdi, da obstaja med potrjevanjem legitimnosti poljubnih vlad in uveljavljanjem pravice do samoodločbe pomembna razlika ali pa podobnost. Legitimnost neke vlade je po navadi potrjena s svobodnimi volitvami, kar naj bi zadoščalo; pravici do samoodločbe pa naj bi bilo zadoščeno s plebiscitom. Plebiscit kot javni izraz pravice do samoodločbe le-to upravičuje na dva načina: prvič, z izražanjem želje po neodvisnosti od obstoječih političnih ureditev, najsi bodo te kolonialne ali zgolj večnacionalne. Beitz namreč trdi, da imajo posamezniki pravico do odcepitve od (ali izstopa iz) političnih institucij, pa čeprav so povsem pravične, s pridržkom, da so izpolnili vse obveznosti do njih; drugič, pristanek na novo politično ureditev in njene

institucije, ki se zgodi s pomočjo podobnih (največkrat pa kar istih) mehanizmov odločanja, obenem daje novim ustanovam politične oblasti določeno mero legitimnosti celo tedaj, kadar niso usklajene z ustreznimi načeli pravičnosti. To pomeni, da lahko nepravične institucije nemoteno izvajajo ukrepe, ker jih podpira velika večina prebivalstva. Med takšne primere spadajo predvsem države, ki so se osvobodile španskega ali britanskega kolonialnega gospostva. A četudi je res, da so nove vladavine včasih še slabše od prejšnjih, Beitz meni, da so bolj legitimne zato, ker temeljijo na volji vladanih. Vendar poznamo tudi primere, ko plebiscita ali volitev, ki bi upravičevali pravico do samoodločbe, ni, a se zdi vseeno utemeljena.

Avtor navaja primer, v katerem je izvedba plebiscita zaradi razmer nemogoča, pravico do samoodločbe pa zagovarjajo zlasti revolucionarni voditelji, ki jih podpira večina lokalnega prebivalstva. Lahko bi dejali, da je pravica do samoodločbe v teh primerih upravičena, ampak to pomeni, da pristanek večine na pomembne politične odločitve preprosto ni več potreben, hkrati pa kaže na dejstvo, da večinska podpora še zdaleč ni zadosten pogoj za legitimnost neke ureditve oziroma drugih političnih odločitev. Zagotovo se ob tem pojavi tudi problem legitimnosti samih mehanizmov, ki naj bi jo zagotavljali, poleg tega pa so v večini primerov prisotne še manjšine, ki se z novo ureditvijo lahko tudi ne strinjajo, bodisi zato, ker se jim zdi stara ureditev boljša, bodisi zato, ker novemu sistemu nasprotujejo. Nova ureditev zategadelj potrebuje tudi utemeljitev s strani manjšin, vendar njihova privolitev ne more biti dana v obliki dejanskega pogodbenega pristanka. Podobne težave se pojavijo tudi v primeru tistih, ki so se v novi ureditvi znašli povsem neprostovoljno, npr. nepismeni, prihodnje generacije državljanov, otroci ali tisti, ki jim politične odločitve preprosto niso mar.

Tudi v primeru pravice samoodločbe pa lahko podobno kot pri pravici do nevmešavanja formuliramo argument na podlagi hipotetičnega pristanka. Tedaj bi se zagovor samoodločbe glasil, da kolonialne in podobne oblike vladavine kršijo načela pravičnosti, ki bi jih izbrali racionalni državljani kolonij ali drugih podrejenih političnih enot kot izraz njihovih pogojev združevanja, katerih uresničitev je mogoča le z razglasitvijo neodvisnosti kot sredstva za popravo krivic kolonialne ali podobnih oblik nadvlade. Najbrž bi bil eden izmed izbranih principov tudi princip reprezentativne vladavine, kajti legitimne oblike oblasti morajo vključevati mehanizme, zaradi katerih so izvoljeni predstavniki odgovorni svojemu volilnemu telesu. V primeru, da državljani izberejo tak princip, z njim izločijo sleherno možnost, da njihova vlada ne bi bila reprezentativna. Ker pa je v večini primerov razglasitev neodvisnosti povezana tudi z zahtevo po odpravi ekonomskih krivic, je pričakovati tudi, da bi državljani hkrati z načelom reprezentativnosti izbrali tudi načelo pravičnejše razdelitve dobrin, vendar se Beitz tej problematiki posveti nekoliko kasneje. Vsekakor pa je bolj ali manj očitno, da je načelo samoodločbe še posebej privlačno za tiste družbene skupine, ki so prepričane, da se jim v danih državnih ureditvah dogajajo znatne ekonomske krivice.

Ne glede na njeno privlačnost pa je sama uveljavitev pravice do samoodločbe povezana s številnimi ovirami. Številni privrženci kolonialnih in drugih podob-

nih sistemov oblasti namreč še danes zagovarjajo stališče, da je (bila) takšna oblika vladavine za podrejene narode dobrodejna, saj so šele zaradi nje dosegli takšno stopnjo razvoja, ki jim je sploh omogočila oblikovanje pogojev za zahtevo po neodvisnosti. Kajti v kolikor neka družbena skupina ne more sprejemati relevantnih političnih odločitev, ker nima za to potrebnih institucionalnih mehanizmov, ki jih nadzirajo drugi – kako naj bo potem sposobna odločati? Toda – ali iz tega vprašanja resnično sledi, da so koristi, ki jih imajo družbeno podrejene skupine od tega, da jim vladajo drugi, zares tolikšne, da bi se s takšnim načinov vladanja racionalno strinjali tudi člani podrejenih skupin? Ali bi se strinjali, da so kolonialne in podobne oblike nadoblasti najboljši načini ureditve za ohranitev teh koristi?

Če potencialne koristi omenjenih oblik vladavine razumemo zelo konkretno, to je kot zagotovitev socialne infrastrukture, razvoja kmetijstva, izobraževanja, tehnologije itn., se njihovo sprejetje s strani racionalnih članov podrejenih skupin zdi razumljivo (četudi se morda ne bi strinjali z obliko, v kateri jih prejemajo), saj so omenjeni dejavniki nujni za izboljšanje življenjskega standarda in razvoj kapacitet, ki so potrebne za ohranjanje njegove ravni zavoljo prihodnjih generacij. Določena stopnja ekonomskega razvoja pa je po Millu tudi nujen pogoj za sleherno obliko avtonomne oziroma neodvisne oblike vladavine. Vendar pa je pravzaprav drugo izmed zgornjih vprašanj tisto, ki ob iskanju odgovorov nanj ponuja tudi najtehtnejše ugovore proti kolonialnim in drugim podobnim oblikam nadoblasti.

Ravno cena, ki so jo morali (ali jo še morajo) podrejene družbene skupine plačati za ohranitev teh koristi, je tisti dejavnik, na katerem temelji največ načinov nasprotovanja nadrejenim političnim strukturam. Kolonialna politika, s katero so si nekateri evropski narodi nekdaj podrejali širna prostranstva, je pri podrejenih narodih povzročila pojav novih socialnih problemov, povečala neenakosti v porazdelitvi dobrin in spodbudila nastanek strukturnih gospodarskih težav ter tako privedla do neuravnotežene in neenakomerne gospodarske rasti, ki je odločilno poslabšala položaj nižjih družbenih slojev. Vsekakor pa je malo verjetno, da so ukrepi kolonialne politike podrejene narode in druge družbene skupine resnično pripravili na neodvisnost, saj nestabilnost postkolonialnih vlad in pogostnost avtoritarnih režimov v državah naslednicah prej dokazujeta nasprotno.

Navedene posledice so sicer stvar empiričnih in historičnih raziskav ter interpretacij, vendar jih lahko tudi smiselno vključimo v domeno politične filozofije, kadar gre za ugotavljanje razlikovanja med upravičenim in neupravičenim paternalizmom. Beitz meni, da je poglavitno vprašanje, ki si ga moramo zastaviti, ali bi osebe, ki jih takšna situacija zadeva, pristale na omenjeno ureditev. Če na načela socialne pravičnosti gledamo kot na produkte hipotetične družbene pogodbe, bi lahko rekli, da so domnevne dobre strani kolonializma pravzaprav navezujejo na argument o tem, ali kolonializem in podobne oblike nadvlade spodbujajo ali zavirajo izgradnjo pravičnih institucij med podrejenimi družbenimi skupinami.

Zaradi »samodejnosti« vzpostavitve vladavin kar zadeva umanjkanje resničnega pristanka nanje, bi namreč lahko povsem korektno zagovarjali prepričanje, da niti sistemi kolonialnih ureditev niti vlade kasnejših neodvisnih držav ne zadoščajo zahtevi po legitimnosti in potencialno izbranim načelom pravičnosti; in zares bi lahko našteli veliko primerov, v katerih so se neodvisne vladavine bivših kolonij glede pravičnosti institucij odrezale veliko slabše kakor prezirana »imperialna« oblast. Beitz navaja naslednji primer:

> »*Zamislimo si situacijo, v kateri je država A imperialna država, območje B-ja, ločeno ozemlje s splošno sprejetimi mejami, pa je A-jeva kolonija. Ker je A najbolj dobrohotna izmed vseh imperialnih držav, ni razloga za domnevo, da bi priznanje neodvisnosti v B-ju zmanjšalo stopnjo socialne nepravičnosti; zaradi najrazličnejših političnih in gospodarskih zapletov v B-ju (…) je zelo verjetno ravno nasprotno. Kljub temu se prebivalci B-ja na svobodnih in poštenih volitvah množično odločijo za narodovo neodvisnost. (Ali) bi se moral A upreti?*« (Beitz, 1999: 103).

Beitz pravi, da ima *A* zaradi dobrobiti posameznikov do tega pravico, ker je zahteva in upravičenost do pravičnih institucij pomembnejša od udejanjenja samoodločbe, vendar hkrati priznava, da je tak primer zelo nerealen, saj po navadi imperiji niso nikoli tako zelo dobrohotni, najbrž pa bi dolgoročni razvoj dogodkov potrdil pravilnost *B*-jeve odločitve kljub nekaterim kratkoročnim oviram; možni pa so tudi zapleti z močnimi manjšinami, kadar imajo zagovorniki neodvisnosti le šibko večino. Stališču, da ima pravičnost prednost pred neodvisnostjo, je po njegovem mogoče ugovarjati le tedaj, ko bi bilo splošno znano, da razglasitev samostojnosti ne bi povzročila škode nestrinjajočim se manjšinam, in bi vsakršne negativne posledice prizadele tudi večino samo.

Ob tem pa menim, da vseeno ne gre pozabiti, da v bistvu obravnavamo dve težavi in ne ene same: pravica do samoodločbe je namreč utemeljena s pravico posameznikov in skupin, da sami odločajo o svojih ciljih; na kakšen način jih bodo uresničili oziroma ali bodo to v resnici zmogli (npr. ali bodo uspeli vzpostaviti pravičnejši družbenopolitični sistem in upoštevali racionalno izbrana načela pravičnosti), pa je že drugo vprašanje. Postavka, da je kakršnakoli oblika nadoblasti dobra že zato, ker si podrejeni subjekti ne znajo sami vladati, je zatorej vsaj vprašljiva, če ne že kar napačna. Navzlic temu pa Beitz vztraja pri prepričanju, da je pravica do samoodločbe utemeljena samo tedaj, kadar je njen poglavitni namen poprava družbenih krivic in izboljšanje stopnje pravičnosti, četudi bi si lahko zamislili še kakšen drug povsem upravičen razlog (npr. prepričanje, da samostojnost prinaša boljšo in drugačno raven življenja ipd.), ne glede na posledice, ki jih tako ali tako ni moč povsem predvideti.

Tako mislec nekam stežka razreši prvo od dvoumnosti, na katere se po njegovem nanaša koncept samoodločbe. Pravica do njenega izražanja naj bi torej hkrati vsebovala zahtevo po odpravi krivic, reprezentativno zastopanost vseh državljanov v institucijah novega političnega sistema ter delovanje le-tega v skladu z racionalnimi načeli pravičnosti. V nadaljevanju se bomo lotili druge

dvoumnosti, pri kateri je po Beitzu treba natančneje določiti, kdo je pravzaprav tisti politični subjekt, na katerega se pravica do samoodločbe lahko nanaša.

1.7. Kriteriji za pravico do samoodločbe, razmejevanje družbenih skupin in nacionalnost

Če smo do sedaj identitete skupin, upravičenih do samoodločbe, jemali kot samoumevne, je sedaj nujno, da natančneje določimo naravo potencialnih akterjev, na katere se pojmi, kot so samoodločba, poprava krivic in delovanje po racionalnih načelih pravičnosti sploh navezujejo. Avtor namreč trdi, da predpostavka, po kateri bi se pravica do samoodločbe morala nanašati samo na skupine, ki so na nek način že formirane in teritorialno zaokrožene, nikakor ni samoumevna, vendar pa se je treba zavedati, da ima sleherno tako »privzemanje« pomembne posledice za določanje kriterijev, po katerih naj bi določene skupnosti pridobile to pravico. Dober primer, ki vsekakor pripomore k boljšemu razumevanju nakazanega problema, so meje in etnične sestave držav, ki so nastale po razpadu kolonialnih imperijev in podobnih večnacionalnih političnih tvorb. Velikokrat je bila (in je še danes) razdelitev ozemelj rezultat povsem poljubnega združevanja in določanja upravnih enot brez vsakršnega upoštevanja obstoječe družbene sestave, naravnih virov in drugih pomembnih dejavnikov okolja, v katerem so nove politične enote nasta(ja)le.

Ob podmeni, da naj bi pravica do samoodločbe izhajala iz pravice do svobode združevanja ljudi, zgornji način kreiranja političnih entitet gotovo izgubi sleherno etično podlago, obenem pa se zdi, da je zgolj sklicevanje na svobodo združevanja veliko premalo. To bi namreč pomenilo, da ima vsaka skupina, ki se strinja o vsebini lastne napisane ustave, hkrati že tudi pravico do samostojnega odločanja. Podobno se zgodi s sklicevanjem na skupno kulturno dediščino: če upoštevamo samo ta kriterij, se zdi, da pravico do samoodločbe priznavamo vsem manjšinam znotraj obstoječih političnih ureditev, hkrati pa je lahko tako širok, da sploh ni razvidno, kaj pod njim razumemo – dober primer za njegovo »prešírokost« so recimo vsi poskusi konstituiranja »evropske« identitete, ki so postali znova aktualni ob zadnjih širitvah EU. Še najbolj vprašljivo pa je morda prepričanje, na katerega smo delno nakazali v gornjem odstavku in po katerem imajo pravico do samoodločbe zgolj tiste družbene skupine, katerih identitete so že splošno sprejete. O tem stališču Beitz navaja nekoliko humorno, toda nikakor ne nepomembno opazko:

> »*Od daleč se je samoodločba zdela razumna: naj torej ljudje odločajo. Pravzaprav pa se je izkazala za smešno, saj ljudje o tem ne morejo odločati, dokler nekdo ne odloči, kdo so*« (Beitz, 1999: 106).

Gornja misel poleg vsaj nekoliko paradoksalnega prizvoka (ljudje naj odločajo o tem, kdo so, toda ne morejo odločati, če /zaradi nekoga/ že vnaprej ne vedo, kdo so) v angleškem jeziku vsebuje še dodatno dvoumnost: besedo »people« lahko razumemo hkrati kot ljudje in kot narod. Poudarjena pa je tudi teza, da se

skupine, na katere se nanaša pravica do samoodločbe, same določajo oziroma so samodoločujoče [… *are self-defining*]. Seveda moramo pojem »narod« uporabljati v ožjem pomenu, vendar se zadeve zapletejo, če zagovarjamo ekstremno stališče, po katerem je do samoodločbe upravičena vsaka skupina ljudi, ki je nezadovoljna z dano državno ureditvijo. Privrženci tega stališča z rahlim priokusom anarhičnosti pa navsezadnje vendarle priznavajo, da je zamisel iz praktičnih razlogov neizvedljiva ter bi imela po vsej verjetnosti nezaželene posledice, čeprav opominjajo, da bi takšno izvajanje svoboščin s strani posameznikov najbrž odtehtalo vsakršne stroške in pomisleke.

Glede sposobnosti samodoločanja skupin, ki imajo posledično možnost samoodločbe, pa obstajajo tudi nasprotna stališča, saj je zelo težko trditi, da lahko vse populacije uspešno določijo, s katerimi drugimi populacijami želijo biti povezane oziroma združene v nove politične entitete (podobno kot si nekateri prebivalci Quebeca želijo neodvisnost, nekateri pa se počutijo kot del širše kanadske skupnosti). Poglejmo si nekoliko daljši primer:

> »*Denimo, da so A, B, C in D upravni okraji neke države. A in B se želita odcepiti in ustanoviti neodvisno državo, C in D pa vztrajata pri ohranitvi obstoječe ureditve. Vendar pa C-jeve in D-jeve želje ne zmanjšujejo obsega pravic A-ja in B-ja do odcepitve. Tako se vsaj na splošno zdi. Da bi razložili, zakaj bi morale biti pravice A-ja in B-ja do odcepitve omejene, je treba upoštevati posebne lastnosti medsebojnih odnosov med štirimi enotami. Argument v prid omejevanja pravic bi najbrž izhajal iz prepričanja, da imata A in B obveznosti do C in D, dopustitev odcepitve pa bi A in B omogočila, da se zadostitvi teh obveznosti izogneta. Če omenjena situacija v resnici znatno omeji pravici A in B do odcepitve, je odvisno od narave vključenih obveznosti. Če le-te v prvem primeru temeljijo na prostovoljnih privolitvah, kot so npr. obljube, ki od zavezancev zahtevajo izvedbo določenih dejanj, bi lahko A in B na zahteve C in D preprosto odgovorila z izpolnitvijo obvez in s tem končala veljavnost razmerij. Drugič, A-jeve in B-jeve obveznosti lahko izvirajo iz prostovoljnega sprejemanja koristi, ki jih dajejo skupne institucije (npr. izobraževanje). Ker sta bila A in B prejemnika koristi iz skupnih institucij, ki sta jih s svojimi prispevki podpirala tudi C in D, se zdi ustrezno, da bi slednja lahko utemeljeno zahtevala izplačilo neke vrste recipročnega prispevka kot pogoj za odcepitev drugih dveh,vendar pa se pojavijo težave pri obliki in znesku povračila, ki bi ga C in D lahko upravičeno pričakovala. V vsakem primeru tudi takšne obveznosti ne morejo ukiniti pravice A in B do odcepitve, čeprav bi lahko naloženi stroški odcepitev prikazali manj zaželeno. Tretjič, lahko si tudi predstavljamo, da so obveznosti A in B do C in D popolnoma neprostovoljne, saj bi lahko trdili, da daje udeležba v skupnih institucijah, ki se ji praktično ni mogoče izogniti, podlago za nastanek obveznosti, ki zahtevajo, da člani v njih ostanejo. Toda zakaj bi moralo biti tako? Če pristanemo na izplačilo kompenzacije za koristi, pridobljene na relativne stroške drugih, je težko razvidno, kako bi sploh lahko prišli do argumenta za tretjo kategorijo obligacij*« (Beitz, 1999: 107–108.).

Iz navedenega primera lahko sklenemo naslednje: pravico do odcepitve oziroma umika iz družbenega razmerja je mogoče omejiti le v primeru, če so se člani vanj vključili prostovoljno ter prostovoljno sprejeli obveznosti, ki jih nato niso izpolnili. Izpolnitev teh obveznosti – bodisi z izvedbo zahtevanega dejanja bodisi z drugim načinom kompenzacije – hkrati prekine veljavnost morebitnih zahtev druge strani in tako omogoči odcepitev. Če pa podobnih obligacij ni ali so bile izpolnjene, pa pravica samoopredeljene skupine do samoodločbe ne more biti zanikana zgolj zaradi tega, ker bi drugim stranem obstoječa ureditev pač bolj ustrezala. Edino, kar je treba ob tem natančneje pojasniti, je, kdo so »samoopredeljene skupine«, ki jim pripada pravica do samoodločbe, ter kako se razlikujejo od drugih skupin, ki so nastale na podlagi pravice do svobodnega združevanja. Stališče, da se nanjo lahko sklicuje sleherna skupina nezadovoljnežev, namreč ni zadosten pogoj za njeno uveljavitev.

V nadaljevanju si bomo zato podrobneje ogledali še preostale (dodatne) pogoje, ki jih morajo skupine izpolniti, da sploh lahko uveljavljajo pravico do samoodločbe. Prvi izmed njih je zagotovo teritorij, saj zgolj interesne skupine najpogosteje sploh niso teritorialno organizirane. Tipične zahteve po samoodločbi vsebujejo tudi zahtevo po novi določitvi meja, ki naj bi novonastalo entiteto ločevale od prejšnje politične skupnosti. Gotovo pa pri tem v večini primerov nastanejo težave, povezane z lastninskimi pravicami do najrazličnejših dobrin, od različnih objektov in infrastrukture do naravnih virov. V zgornjem primeru smo videli tri možne scenarije: žametno odcepitev (to je strani se sporazumeta, da ima vsaka pravico do dobrin na njenem ozemlju), odcepitev z redistribucijo (to je plačilo zaostalih obveznosti in bolj ali manj sporazumna razdelitev skupnih dobrin, največkrat po načelu proporcionalnosti) ter tretji primer, ki se konča z bolj ali manj nasilnimi poskusi ohranitve prejšnjega stanja ter boljšo ali slabšo redefinicijo odnosov med obema stranema. Velikokrat pride v novih državah tudi do težav z manjšinami, ki so nastale kot posledice odcepitve, in se z novo ureditvijo prej ko slej ne strinjajo. Še posebej problematična je ta situacija zato, ker pravice manjšin ne izvirajo iz pravice do svobodnega združevanja, kajti prostovoljne oblike združb lahko nastanejo le z neposredno ali posredno privolitvijo tistih, ki se vanje vključijo. Manjšine pa so v večini primerov neprostovoljni rezultat okoliščin, za katere same niso odgovorne, saj si niso izbrale lastnega geografskega položaja, preselitev pa bi bila predraga in pretežavna. Iz opisane situacije ponovno vidimo, da je samodoločanje skupin kot pogoj za pravico do samoodločbe nezadostno, saj obstaja le malo možnosti, da pri tem ne bi nastali resni problemi glede redistribucije dobrin in manjšinskih vprašanj. Beitz zato meni, da bi morali tedaj, kadar nove razmejitve ali poskusi preseljevanja manjšin niso uspešni, ponovno razmisliti o kriterijih za samoodločbo držav.

Ob tem sam priznava, da obstaja v zgodovini zelo malo primerov (če sploh kakšni?), pri katerih bi bila pravica do samoodločbe utemeljena zgolj s pravico do svobodnega združevanja in posledično samodoločitvijo skupine. Poznamo pa zato veliko družbenih skupin, ki po avtorjevem mnenju »*niso imele prave priložnosti, da bi se same definirale. V teh primerih so identitete skupin sestavljene iz skupnih razločevalnih značilnosti, kot so rasa, plemenska pripadnost,*

veroizpoved ali kultura. Zato bi lahko predlagali, da so za samoodločbo primerne tiste skupine, ki jih združujejo določene skupne značilnosti, zaradi katerih se razločujejo od večje populacije, katere del so« (Beitz, 1999: 110). Na tem mestu se mi zdi potrebno poudariti, da Beitzova raba pojma samodoločitve skupin nikakor ni povsem jasna. Iz njegovih navedb namreč ni razvidno, ali gre pri samodoločitvi za poljubno izražanje pripadnosti neki skupini (npr. vegetarijancem), ali sposobnost samodoločitve vključuje značilnosti, ki so del identitete neke skupine in ali je za »samodoločitev« dejansko potreben obstoj »drugih«, s pomočjo katerih si člani skupine povedo, kdo so. Če pojem vključuje zadnji dve opredelitvi, ga po mojem mnenju lahko zamenjamo s konceptom narodnostne identitete, in je zatorej odvečen. V kolikor pa vključuje prvo opredelitev, pa ne more spadati pod kriterije za pravico do samoodločbe, in je torej spet odveč.

Kljub temu da je načelo skupnih značilnosti zgodovinsko in empirično ustreznejše glede na kriterije za uveljavitev pravice do samoodločbe, pa Beitz opozarja, da ne rešuje problemov teritorialnosti. Namreč, četudi pojmujemo teritorialnost poleg skupnih razločevalnih značilnosti kot nujen pogoj za njeno uresničitev, pa to še ni zadosten razlog za prepričanje, da rasna, kulturna, plemenska in druge relevantne pripadnosti primernih skupin hkrati ustrezajo ozemeljski porazdelitvi virov na tak način, da bi v primeru uspešnega prekrivanja družbenih in političnih razmejitev omogočal enakopravno distribucijo dobrin in dostop do njih. Prav tako ni rečeno, da politična razmejitev v skladu s skupnimi razločevalnimi značilnostmi neke skupine izključuje problem manjšin, saj skupne družbene značilnosti ne vključujejo političnih preferenc posameznikov ali drugih lastnosti, ki bi lahko bile povod za zatiranje ali pregon. Zato trdi, da tudi skupne razločevalne značilnosti neke skupine ne morejo biti zadosten pogoj za pravico do samoodločbe. Svoje stališče celo zaostri in poudari, da ne vidi razloga, zaradi katerega bi bile zgoraj omenjene skupne družbene značilnosti *moralno* pomembne kot utemeljitev pravice do samoodločbe (z moralnega vidika se mu zdi samodoločitev skupine daleč boljša, saj pravi, da z njo člani skupine obenem aktivno potrdijo, da si želijo spremembo političnega *statusa quo*, kar pa v primeru sklicevanja na skupne značilnosti ni vključeno). Po njegovem je kriterijem za uresničenje pravice do samoodločbe zadoščeno le v primeru, ko:

> »*… obstajajo dokazi, da se je prevladujoča večina prebivalstva na določenem ozemlju soglasno odločila, da se odcepi od obstoječe politične ureditve, in na ozemlju, ki ga poseljuje, ustvari novo državo, pod pogoji, da so bile na nek način izpolnjene vse prostovoljno sprejete obveznosti do drugih strani, da osebne pravice in svoboščine ne bodo ogrožene in dejanje ne bo povzročilo distributivne nepravičnosti. Vendar, kot sem dognal, takšni primeri niso preveč verjetni. Bolj verjetno je, da mora biti pravica skupine do samoodločbe upravičena z zagotovilom, da je njeno priznanje nujno zaradi ustvarjanja ali ponovne vzpostavitve pogojev, konsistentnih z ustreznimi načeli pravičnosti*« (Beitz, 1999: 112).

Takšno stališče pomeni, da je treba o odnosu med nacionalnostjo in pravico do samoodločbe spregovoriti posebej. Beitz kot argument za pravico narodov do samoodločbe povzema Millovo pojmovanje, v skladu s katerim je že močan množičen občutek narodnostne pripadnosti lahko zadosten razlog za združitev vseh članov pod enotno vladavino, saj predstavlja narodna enotnost pod neodvisno vlado izraz načela svobode združevanja in je kot taka dobra po sebi. Prav tako naj bi bila nujen predpogoj za pravičnost reprezentativnih institucij. Ne glede na to pa opozarja, da je ravno izražanje občutka narodnostne pripadnosti primer za samodoločitev skupine, a ponavlja, da je kot tako nezadostno za državnost, saj ne jamči pravičnosti ustanov. Poleg tega Mill zagovarja mnenje, da so svobodne institucije v državi, ki jo sestavljajo različni narodi, skorajda nemogoče. To prepričanje naj bi izhajalo iz treh empiričnih ugotovitev: prvič, ljudje brez občutka pripadnosti naj ne bi mogli razviti in podpirati enotnega javnega mnenja, nujnega za učinkovito delovanje reprezentativne vlade; drugič, najučinkovitejša obramba pred despotizmom oziroma možnostjo nepravične vladavine naj bi temeljila na soglasju vojske in naroda (o udeležencih obeh svetovnih vojn, ki so prihajali iz neevropskih kolonij in so se bojevali na evropskih bojiščih, npr. velikokrat beremo, da so bojevali vojne, ki niso bile njihove); tretjič, različnost narodov je vir naravnih delitev, ki jih lahko avtoritarne vlade izkoriščajo za ohranitev lastne oblasti. Nasprotno stališče lorda Actona v prid večnacionalni obliki vladavine pa je bilo, da naj bi bila večnacionalnost dobra zaščita pred vmešavanjem vlade v področja onkraj domene političnega in da spodbuja napredek civilizacije. Beitz pravi, da empirične raziskave ne podpirajo Actonovih prepričanj, saj naj bi izsledki Connorjeve študije dokazovali povezavo med multinacionalnostjo znotraj ene države in veliko verjetnostjo nedemokratičnosti njihovih ureditev (glej Beitz, 1999: 114–115), vendar sam menim, da za tezo lahko najdemo tako potrjujoče kot zanikujoče primere.

Sklenemo lahko, da je nedvomno tudi nacionalna pripadnost eden izmed pomembnih kriterijev za pravico do samoodločbe. Zanimivo pa je, da za Beitza nikakor ni bistven dejavnik, saj kot glavno zahtevo za izpolnitev kriterijev pravice do samoodločbe izpostavlja popravo krivic in vzpostavitev pravičnih institucij, pomembna pa je tudi teritorialnost kot tisti dejavnik, ki naj bi državljanom nove države omogočala učinkovito izvajanje njene avtonomije. Tukaj pa končno pridemo do tretje dvoumnosti glede samoodločbe (glej razdelek 1.6.): je zanjo dovolj zgolj politična prekinitev prejšnjih povezav, ali pa mora pravica do samoodločbe izhajati tudi iz ekonomskih temeljev, ki naj bi neodvisnost in avtonomnost držav omogočali? Pa je zahteva po ekonomski samostojnosti držav kot temelju njihove neodvisnosti danes sploh še mogoča? Na ti vprašanji bomo poskušali odgovoriti v naslednjem podpoglavju.

Beitz's model of global justice: global redistribution

Beitz's theory of global justice, as it is elaborated in his work 'Political Theory and International Relations' represents an interesting complement to the existing theories of political realism and liberalism. Nonetheless, according to his own point of view, in the first place it should be regarded as some kind of logical continuation to Rawls' 'Law of Peoples' because it addresses some crucial issues of his theory that could be seen as problematic. In particular, his main criticism refers to the absence of global sphere of political action in Rawls' theory. Consequently, his solution of that predicament provides an attempt of how to extend Rawls' principles of justice from the state level to the globalised world. Hence, Beitz's proposal is also an example of connection between the normative-theoretical and scientific-empirical part of political science: his theoretical work stems from empirical knowledge which gradually transcends into normative and theoretical domain of political philosophy. After all, Beitz's normative principles of justice should serve as guidelines to empirical, decision-making politics.

Keywords: political philosophy, international relations theory, cosmopolitanism, global justice.

Literatura

Beitz, Charles R. (1979). *Political Theory and International Relations*. Princeton: Princeton University Press.

Beitz, Charles R. (2000). »Rawls's Law of Peoples«. *Ethics* 110. št. 4, str. 669–696.

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

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

Kant, Immanuel (2006). *Zgodovinsko – politični spisi*. Ljubljana: Filozofski inštitut ZRC SAZU.

Nozick, Robert (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Basic Books.

Pogge, Thomas (1989). *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press.

Pogge, Thomas (2008). *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibility and Reforms*. Cambridge: Polity Pres.

Rawls, John (1999). *The Law of Peoples with »The Idea of Public Reason Revisited«*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press.

Scholte, Jan Aart (2000). *Globalisation. A Critical Introduction*. London: Macmillan Press Ltd.

Filozofija matematike

Iris Merkač
Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

René Descartes o matematičnih esencah

V pričujočem članku bomo preučevali ontološki status matematičnih esenc v delih francoskega filozofa Renéja Descartesa (1596-1650). Obravnavali bomo pomen resničnih in nespremenljivih esenc (R&NE)[1] ter opredelili Descartesa kot kvazi-platonista o matematičnih esencah. Pri proučevanju navedenega si bomo pomagali s člankom »Descartes on Mathematical Essences« filozofov Raffaelle De Rosa in Otávia Buena.

Ključne besede: matematične esence, abstraktne entitete, substanca, kvazi-platonizem.

I.

Za začetek se spomnimo Descartesovega ukvarjanja z idejami matematike, kvazi idejami resničnih in nespremenljivih esenc. Na vprašanji, kaj so ideje matematike in kaj te predstavljajo, filozof odgovarja na naslednji način. Pojasnjuje, da so ideje matematičnih objektov, kot sta ideji Boga in uma, ideje resničnih in nespremenljivih esenc in so v nasprotju z idejami fikcijskih esenc (FEs)[2]. Slednje Descartes pojasnjuje kot esence skupaj z razumom (Bueno, De Rosa, 2008: 161). Kar pomeni, da bi si takšne ideje izmislili mi in bi bile odvisne od naše misli, ne bi pa imele nobene zveze z realnostjo. Kot primer takšne ideje navajamo Pegaza-krilatega konja.

Filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno prepoznata nasprotji med idejami v pismu Mersennu z dne 16. junija 1641. V pismu Descartes piše, da »*ideje Boga, uma, telesa, trikotnika* [...] *predstavljajo resnične, nespremenljive in večne esence*" (CSMK: 183) in da je treba te ideje razločevati od idej, ki predstavljajo FE (CSMK: 184) (Bueno, De Rosa, 2008: 161). Podobno Descartes, v *Prvem nizu odgovorov na ugovore*, pojasnjuje, da je treba Boga šteti za »*nedoumljivega in neskončnega*« (Descartes, 2004: 44). V *Peti meditaciji*, pri predstavljanju trikotnika pa pojasnjuje, da ima ta »*... določeno naravo ali bistvo ali obliko, nespremenljivo in večno, ki si je nisem izmislil in ki ni odvisna od moje misli ...*« (Descartes, 2004: 94). Opazimo torej, da Descartesova ideja Boga enako kot ideja trikotnika predstavlja R&NE prej kot FE. Navedeno je razvidno tudi iz *Pete meditacije*, v kateri filozof navaja, da si vrojeni ideji Boga in trikotnika

[1] R&NE je kratica za »*true and immutable essences*« (Bueno, De Rosa, 2008: 161).

[2] FEs je kratica za »fictititous essences« (Bueno, De Rosa, 2008: 161).

»[...] *vendar ne izmišljam, temveč imajo svoje resnične in nespremenljive narave*« (Descartes, 2004: 94). Tako postane ločevanje med T&IEs in FEs ključnega pomena za Descartesa.

II.

V nadaljevanju se bomo ukvarjali z Descartesovim ontološkim statusom R&NE. Filozof ponuja, na prvi pogled, dve nekonsistentni sodbi narave R&NE. V *Peti meditaciji* razvija platonistično stališče o takih esencah, v *Principih filozofije* pa kaže, da ima neke vrste konceptualistično stališče o matematičnih esencah.

Platonizem je v članku filozofov Raffaelle De Rosa in Otávia Buena opredeljen, kot sledi: »*R&NE so abstraktne entitete. Eksistirajo izven prostora in časa in so pred, neodvisne od, in se razlikujejo od obeh posameznih eksistirajočih stvari in človeškega uma. Eksistirale (ali »obstajale«) bi, četudi ne bi bilo končnih umov in nobene materialne/telesne stvari*« (Bueno, De Rosa, 2008: 162).

Preden se lotimo proučevanja platonizma, si bomo ogledali, kako Descartesov pojem abstraktnih entitet pojasnjuje britanski filozof Stephen Gaukroger v članku »The nature of abstract reasoning: Philosophical aspects of Descartes' work in algebra«. Avtor članka navaja, da so pri Descartesu natančni objekti razuma popolne abstraktne entitete, s katerimi se ukvarja algebra, katere značilna lastnost je abstraktnost. Gaukroger tudi pravi, da so abstraktne entitete predstavljene simbolično, so nedoločene, in potrebujemo domišljijo, ki jih napravi določene. Da nastaja potreba po domišljiji, ker razum sam nima relacije z vsem, pa je razvidno iz naslednjega citata: »*Vendar razum se lahko sklicuje na ideje v domišljiji*« (Gaukroger, 2006: 110). Tako vidimo, da domišljija predstavlja splošne vrednosti (abstraktnih entitet) kot posebne vrednosti, (ki se ne razlikujejo od tistega, zaradi česar so vrednosti). Privilegirana posebna vrednost, ki jo Descartes želi izločiti, pa je prostorska razsežnost. To velja za temeljni Descartesov problem, ki ga bomo pojasnili v članku.

Zdaj si oglejmo citat iz *Pete meditacije*: »[...] *kadar si na primer predstavljam trikotnik, morda takega lika ni nikjer na svetu razen v moji zavesti in ga nikdar ni bilo, pa vendar resnično ima neko določeno naravo ali bistvo ali obliko, nespremenljivo in večno, ki si je nisem izmislil in ki ni odvisna od moje misli*« (Descartes, 2004: 94). Iz citata je razvidno, da ima Descartes platonistično stališče, na podlagi katerega je esenca trikotnika ekstra-mentalna, abstraktna entiteta. Takšnemu stališču francoski filozof, Pierre Gassendi, nasprotuje, in sicer trdi, da ne eksistira »*univerzalna narava* [*trikotnika*] *pred* [*vsakim posameznim eksistirajočim trikotnikom*]*, in preden razum izvede abstrakcijo*« (CSM II: 222) (Bueno, De Rosa, 2008: 163).

Britanski filozof Anthony Kenny pa ima Descartesa za ustanovitelja modernega platonizma, s tem ko navaja, da »[...] *je geometrijski trikotnik večna kreacija Boga, z njegovo nespremenljivo naravo in lastnostmi, resnična stvar, ki pa mu primanjkuje le popolnost dejanske eksistence*« *(*Kenny, 1970: 697) (Bueno, De Rosa, 2008: 163). Kennyjev argument je torej Descartesova dana zahteva,

da so vse večne resnice ustanovljene po Bogu z zmogljivo vzročnostjo. Med večnimi resnicami Descartes jasno navede matematiko (Descartes, 2004: 12). Iz navedenih citatov iz *Pete meditacije* je razvidno, da so kartezijanske esence abstraktne entitete, ki so neodvisne od obojega, eksistirajočih stvari in človeškega uma. Prav zato Kenny pravi, da je Descartes platonist o esencah (Bueno, De Rosa, 2008: 163).

Raffaella De Rosa in Otávio Bueno predpostavljata, da če je to Descartesovo premišljeno stališče, potem bi moral njegov »sodobni platonizem« odgovoriti na vprašanje, ki se tiče katerekoli vrste platonizma, in sicer, kako lahko ima končni um, ki je prostorsko umeščen, spoznanje abstraktnih objektov, ki eksistirajo zunaj prostora? (Bueno, De Rosa, 2008: 163). Zanimivo je, da filozofa ne najdeta mesta, v katerem Descartes rešuje problem tega vprašanja. Kot smo navedli, Descartes kaže tudi na drugačno interpretacijo njegovega stališča o matematičnih esencah. V skladu s tem ima filozof konceptualistično stališče o takih esencah, ki je opredeljeno v članku filozofov Raffaelle De Rosa in Otávia Buena, kot sledi: »*R&NE se ne razlikujejo od eksistenc. Števila, na primer, se ne razlikujejo od oštevilčenih stvari. Ko so obravnavana abstraktno ali na splošno, so le načini razmišljanja o stvari*« (Bueno, De Rosa, 2008: 164). Descartes se s številom ukvarja v prvem delu *Principov filozofije*, kjer pravi, da lahko trajanje, red in število razumemo povsem razločno, če jih ne obremenjujemo s pojmom substance (Descartes, 2008: 14). Število v *Tretji meditaciji* razume kot nekaj, kar biva samostojno, kar biva po sebi (Descartes, 2004: 75). V prvem delu *Principov filozofije* pa pojem substance razume kot nekaj kar ima neodvisno eksistenco. Taka substanca je zanj Bog, vse ostale, telesna in misleča, pa so od Boga odvisne. Opazimo torej, da substanca ne ustreza vsemu v istem smislu, da je ne moremo določiti, ker je bivajoča stvar, temveč jo lahko spoznamo iz kateregakoli njenega atributa. Zraven te določitve substance filozof navede še drugo, in sicer, da je v vsaki substanci prisotna še neka posebna lastnost, ki tvori naravo in esenco, ter na katero se ostale lastnosti navezujejo. Tako je narava telesne substance razsežnost v dolžino, širino in globino, narava misleče substance pa mišljenje (Descartes, 2008: 13). Descartes torej zastopa stališče, ki mu pravimo dualizem substanc, da je vsak izmed nas sestavljen iz dveh različnih substanc, nematerialnega duha in materialnega telesa.

Glede na to, da se ponovno srečujemo s prostorsko razsežnostjo in vemo, da jo Descartes zavrača, bomo navedeno skušali prikazati. Filozof v drugem delu *Principov filozofije* pojasnjuje, da ne obstaja razlika med razsežnostjo prostora in razsežnostjo telesa. Pravi, da je za telo že sama razsežnost v dolžino, širino in globino dovolj za to, da je substanca, ker bi bila popolno protislovje, če bi dolžina, širina in globina pripadala niču (Descartes, 2008: 26). Na primer, knjiga v obliki kvadra je substanca, ko podamo njen razsežni opis. Glede prostora pa Descartes pojasnjuje, da je prazen, in sicer, dokler je v njem razsežnost, mora biti v njem nujno tudi substanca (Descartes, 2008: 26-27).

Z Descartesovo razsežnostjo pa se v članku »The nature of abstract reasoning: Philosophical aspects of Descartes' work in algebra« ukvarja tudi Gaukroger, ko pravi, da sta razsežnost in telo predstavljena z isto idejo v domišljiji. Filozof predstavi tudi delo čistega razuma, ki ne ustreza v domišljiji, v naslednjem cita-

tu: »R*azsežnost ali lik ni telo*« (Gaukroger, 2006: 109). Tukaj moramo biti previdni, saj pojma čistega razuma Descartes ne uporablja, ker je to zanj Bog. Ko Descartes reče, da razsežnost ni telo, ne more reči, da imamo prostor, ki je razsežen, saj zanj prostora ni, če ga zavrača. Zanj je razsežno šele telo, zato mora biti njegovo opisovanje na nek način neprostorsko. Skratka Descartes zavrača prostorsko razsežnost iz dveh razlogov. Prvič pravi, da so lahko algebraične entitete predstavljene geometrijsko, le s pomočjo geometrijske razsežnosti. Drugič pa, da tisto kar vidimo, v ničemer ne spominja na telesa v svetu. Kajti svet sam ne vsebuje nobenih sekundarnih lastnosti, vendar samo prostorsko razsežno telo (Gaukroger, 2006: 110-111).

V drugem delu *Principov filozofije* se Descartes ukvarja tudi s kvantiteto ali številom. Kjer navaja, da je razločevanje med kvantiteto ali številom in stvarjo, ki ima kvantiteto ali število, le pojmovanje (Descartes, 2008: 24).

Kot smo se pri preučevanju platonizma ukvarjali z esenco trikotnika, se bomo tudi pri proučevanju konceptualizma. Descartes pravi, da sta esenca in eksistenca trikotnika dve različni ideji, ki nista zares ločeni, toda se razlikujeta prej pojmovno kot resnično (Bueno, De Rosa, 2008: 164). Esenca trikotnika torej ni nekaj. kar je ločeno od trikotnika samega, je nekaj, kar je uprimerjeno v tem trikotniku, vendar se pojmovno loči od samega primerka. Imamo esenco/bistvo – platonska pozicija – in obstaja sama (v svetu idej). Posamezni trikotnik obstaja le v toliko, v kolikor je primerek, instanca ideje trikotnika (esence/bistva trikotnika). Konceptualizem pa začne s trikotnikom, ki dejansko obstaja in pokaže, da je v tem trikotniku esenca/bistveno, ki je, pojmovno vzeto, nekaj drugega kot pa je sam posamezni trikotnik. Uprimerjena je esenca – bistvo trikotnika – posamezni trikotnik pa ni uprimerjen, ampak je primerek ali instanca. To se pravi, da je v konceptualizmu esenca, ki eksistira v trikotniku, uprimerjena in je nekaj drugega kot trikotnik sam, ki je primerek.

V nadaljevanju bomo s pomočjo *Petega niza Descartesovih odgovorov na Gassendijeve ugovore* in članka »Descartes on Mathematical Essences« pojasnili, na podlagi česa in v kolikšni meri je Descartesov konceptualizem enak Gassendijevemu. Filozof Gassendi v prvem ugovoru k *Peti meditaciji* Descartesu sprva pritrdi, da »*… kadar si na primer predstavljam trikotnik … ima neko določeno naravo ali bistvo ali obliko, nespremenljivo in večno, ki si je nisem izmislil in ki ni odvisna od moje misli…*« (Descartes, 2004: 94), nato pa doda nekaj pripomb o esenci materialnih stvari, ki so del istega argumenta. Filozof ugovarja oznaki »*večne in nespremenljive narave*«, ki jo Descartes dodaja naravi trikotnika, in pravi, da ne moremo jasno urediti ničesar razen narave vsemogočnega Boga. Prav tako nas kasneje opozarja, da razlikujemo med govorom o esencah stvari in govorom o njihovem obstoju, in pritrjuje, da čeprav stvari ne obstajajo večno, so večne njihove esence. Za najpomembnejši element pri stvareh ima Gassendi esenco, ampak ker so te večne in se zato ne lotijo vsega, je to, kar počne Bog, da proizvaja njihov obstoj (Descartes, 2006: 129). Descartes spozna, da Gassendi zelo težko sprejme, da ni samo Bog nespremenljiv in večen. Ne misli pa, da so esence stvari, in matematične resnice, ki jih lahko spoznamo v zvezi z njimi, neodvisne od Boga (Descartes, 2006: 130). Skratka, tudi filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno priznata, da

esence po Gassendiju niso nič drugega kot način, v katerem končni um klasificira ali si predstavlja stvari po nastanku ideje (Bueno, De Rosa, 2008: 165). Nadalje Gassendi, v prvem ugovor k *Peti meditaciji*, pravi, da je trikotnik »*neke vrste mentalno pravilo, ki ga uporabimo, da ugotovimo ali si nekaj zasluži oznako ztrikotnika'*« (Descartes, 2006: 130). Meni, da ne smemo misliti, da so lastnosti prikazane za stvarni trikotnik, kajti ta jih ima sam po sebi. Idealni trikotnik, iz katerega je bil pridobljen stvarni trikotnik, pa ima lastnosti samo zaradi razuma, saj je ta tisti, ki mu jih daje (Descartes, 2006: 130). Očitno je torej, da narava trikotnika ni ločena od razuma, saj ta oblikuje lastnosti potem, ko je stvarni trikotnik viden (Bueno, De Rosa, 2008: 165). Iz prvega dela *Principov filozofije* spoznamo, da je Descartesovo mišljenje podobno Gassendijevemu, in sicer filozof esence in univerzalije jemlje le za načine razmišljanja, ki jih uporabljamo »*za razmišljanje o vseh individuih, ki so si podobni*« (Descartes, 2008: 15). Spoznali smo torej, da je esenca trikotnika pri obeh filozofih, Gassendiju in Descartesu, tisto, kar imajo posamezni trikotniki skupnega. Pri Descartesu gre za funkcijo ideje trikotnika, kjer je katerakoli lastnost, ki jo pripisujemo trikotnikom, temeljila na ideji in jim nujno pripada. Navedeno je razvidno iz *prvega odgovora h Gassendijevemu ugovoru k Peti meditaciji*, kjer Descartes pojasnjuje, da lahko prepoznamo geometrijski trikotnik na papirju samo, če ima naš um že njegovo idejo (Descartes, 2006: 131). Gassendijevo stališče je Descartesovemu nasprotno, kjer je ideja temeljila na opaženih podobnostih med posameznimi stvarmi, in zato ni nujno, da jim katerakoli lastnost, ki jim jo pripisujemo, tudi pripada (Bueno, De Rosa, 2008: 165). Filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno na podlagi navedenih ugotovitev Gassendijev konceptualizem pojasnita na naslednji način: »*esence niso nič drugega kot ideje, ki ne določajo abstraktnih entitet, niti se ne ujemajo z natančno naravo fizičnih objektov*« (Bueno, De Rosa, 2008: 166).

Drugačno konceptualistično interpretacijo Descartesa pa zagovarja ameriški filozof Alan Gewirth. Filozof trdi, da je Descartesov konceptualizem oblika aristotelizma, ker so pri Aristotelovi interpretaciji matematične esence kvantitativne abstrakcije iz naravnih substanc; tako števila niso zares ločena od oštevilčenih stvari (Bueno, De Rosa, 2008: 166). Gewirth meni, da so esence v objektih in da ni stvarne razlike med esencami in stvarmi. Preden nadaljujemo, si bomo ogledali Descartesov pomen stvarnega razlikovanja, ki ga preučuje v prvem delu *Principov filozofije*, skupaj s pojmovnim in modalnim razlikovanjem. Descartes pojasni, da stvarna ali realna razlika obstaja samo med dvema ali več substancami, katere se realno razlikujejo med seboj, ko jasno in razločno ločujemo eno substanco od druge. Nazadnje filozof vpelje Boga, ki ga uporabi za stvarno razlikovanje, saj se vse, kar lahko Bog loči ali ohrani ločeno, stvarno razlikuje (Descartes, 2008: 15-16). Ker so esence kvazi abstrakcije in končne stvari odvisne druge od drugih, to pomeni, da se stvarno ne razlikujejo. Tako filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno štejeta to stališče za konceptualistično samo do neke mere. Nadalje priznavata, da je razlikovanje med esencami in posameznimi stvarmi pojmovno (Bueno, De Rosa, 2008: 166). Pojmovno ali miselno razliko pa Descartes razume, prvič, kot razliko med substanco in kakšnim njenim atributom, brez katerega substance ne moremo razumeti, in

drugič, kot razliko med dvema atributoma v posamezni substanci (Descartes, 2008: 16). Glede na to, da smo zgoraj omenili tudi modalno razlikovanje, bomo pojasnili tudi tega. Modalna razlika je, po Descartesu, razlika med modusom in substanco, med dvema modusoma iste substance, med modusom ene substance in drugo substanco ter med modusom ene substance in modusom druge substance (Descartes, 2008: 16). Vidimo torej, da gre za razliko med substanco in njenimi modusi. Preden nadaljujemo bomo navedli razmislek filozofov Raffaelle De Rosa in Otávia Buena. Filozofa navajata, da esence obstajajo le tam, kjer so nujne, in niso samo ideje, ker so dobesedno prisotne v stvareh (Bueno, De Rosa, 2008: 166).

Ugotovili smo, da različni citati iz Descartesovih del kažejo, da lahko obdržimo katerokoli stališče, platonizem, aristotelizem ali Gassendijev konceptualizem, da opredelimo pojem esence. Nadalje bomo spoznali, da to ni tako in se osredotočili na Descartesov kvazi-platonizem.

III.

Filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno se strinjata z ameriškim filozofom Tadom Schmaltzem in želita uskladiti sodbi o esencah, ki ju Descartes ponuja v *Meditacijah* in *Principih filozofije*. Navedeno bomo preučili podrobneje.

Najprej se spomnimo Descartesovega premišljenega stališča o matematičnih esencah. Filozof trdi, da so esence upoštevane v abstrakciji le kot načini zamišljanja stvari, nasprotno pa da so bodisi kot imanentne oblike (nasprotne Aristotelu) bodisi oblike, ki obstajajo v »tretji domeni« (nasprotne Platonu) (Bueno, De Rosa, 2008: 168). S trditvijo, da so esence načini mišljenja, se Descartes oddaljuje od platonizma in aristotelizma ter ne podpira Gassendijevega konceptualizma. Descartesovo trditev bomo pojasnili z *Meditacijami*. Filozof s pomočjo trikotnika predstavi vrojene ideje kot ideje, ki izvirajo iz nas samih ter imajo resnično in nespremenljivo naravo. Po njem si trikotnika in njegovih lastnosti ne moremo izmisliti, vendar lahko uvidimo njegovo bistvo/esenco, ki je nespremenljiva in večna. Nadalje nas Descartes opozori, da takšne ideje niso vzete iz čutnosti (Descartes, 2004: 94-95). Tukaj se spomnimo Descartesovega kosa voska, ki ima okus po medu, vonj cvetja, njegove očitne lastnosti, ki so značilne za določitev telesa, pa so: barva, oblika, velikost in trdota. Na vprašanje, kaj ostane od teh določil telesa, če vosek približamo ognju, odgovori, da izgubi okus, vonj in zvok, ter spremeni barvo in obliko. Na vprašanje, ali je to še zmeraj vosek, pa zatrdi, da je (Descartes, 2004, 60-62). Vidimo torej, da do telesa ne pride s čutnostjo, temveč s pomočjo razuma, s pomočjo apriornega spoznanja, z vrojeno idejo. Na podoben način Descartes prepozna, da je vrojena tudi ideja Boga. To je ideja nadvse popolnega bitja, je ne izoblikujemo sami in je odsev večne in nespremenljive narave (Descartes, 2004: 94-95, 81-82).

Descartesu njegov nauk o vrojenih idejah prinaša mešano stališče, ki se izogiba slabostim Gassendijevega konceptualizma in se ne sooča s težavami platonizma. To mešano stališče Raffaella De Rosa in Otávio Bueno imenujeta kvazi-

platonizem, ki je lahko preprosto pojasnjen znotraj sestave Descartesovega dispozicijskega nativizma (Bueno, De Rosa, 2008: 168). Razumemo ga kot stališče, da je ideja vrojena, če in samo če ima um vrojeno ureditev, da oblikuje idejo pod ustreznimi pogoji (Bueno, De Rosa, 2008: 167).

Tukaj se nam zastavlja zanimivo vprašanje, in sicer »*ali so vrojene ideje abstraktne*« (Bueno, De Rosa, 2008: 168). Nanj bomo odgovarjali s preučitvijo Descartesove sodbe idej.

Najprej se spomnimo, kako Descartes predstavlja ideje v *Peti meditaciji*. Pojasnjuje, da ima v sebi ogromno idej nekih stvari, ki morda tudi ne bivajo, vendar so nekaj. Teh idej si ne izmišlja, vendar pravi, da imajo svojo resnično in nespremenljivo naravo/esenco. Kot primer vzame že znano idejo trikotnika in meni, da je ta zagotovo v njegovi zavesti ter ima neko naravo/bistvo/obliko, ki ni odvisna od njegovih misli. Vpelje tudi njegove lastnosti, ki jih spoznava jasno, če želi ali ne, četudi o njih ne razmišlja, ko si predstavlja trikotnik (Descartes, 2004: 94). Spoznali smo torej, da so, ideje R&NE vrojene. Te ideje so mentalne predstave (v nasprotju z abstraktnimi) z namerno vsebino, katere lastnosti nas zavedejo v mišljenje, da Descartes zahteva abstraktne objekte (Bueno, De Rosa, 2008: 169).

Raffaella De Rosa in Otávio Bueno sta prepričana v napako sklepanja, ko Descartes zahteva abstraktne objekte, ko govori o idejah R&NE. Njuno prepričanje o napaki sklepanja je posledica dveh značilnosti, ki ju Descartes pripisuje vsebini teh idej. Prvič pravi, da um ne more vplivati na namerno vsebino teh idej in drugič, da so te ideje pred in neodvisne od materialnih stvari, ki jih predstavljajo (Bueno, De Rosa, 2008: 169). Navedeni značilnosti bomo preučili podrobneje. Analizirajmo ideje matematike, ki so ideje R&NE, in so neodvisne od uma. Predstavljajoče vsebine teh idej vsebujejo take lastnosti, da če bi bile te odstranjene, ideje ne bi bile več to, kar mislimo, da so (Bueno, De Rosa, 2008: 169). Kot primer vzemimo idejo trikotnika, katere predstavljajoča vsebina vsebuje »*resnične in nespremenljive*« (Descartes, 2004: 94) lastnosti, kot sta imeti tri kote in imeti vsoto notranjih kotov enako dvema pravima kotoma. Filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno pravita, da lahko značilnosti teh idej zlahka zamenjamo za značilnosti abstraktnih objektov, ki bi se za te ideje zavzemali (Bueno, De Rosa, 2008: 169). To se lahko res zgodi, saj so značilnosti abstraktnih objektov, da so večni in nespremenljivi in jih v konkretnem svetu ne najdemo, enake kot smo jih navedli pri ideji trikotnika. Nadalje bomo razložili, kako razumemo razliko med idejo trikotnika in abstraktnim objektom trikotnika. Iz *Pete meditacije* je razvidno, da je ideja trikotnika v Descartesovi zavesti, za abstraktne objekte pa vemo, da so neodvisni od zavesti posameznika, to torej razumemo kot razliko. Od tod sledi, da ideje niso abstraktni objekti. V nadaljevanju se spomnimo, kako Descartes, v *Tretji meditaciji*, razlikuje med objektivno ali formalno realnostjo. Filozof pravi, da ima ideja objektivno realnost, ko eksistira v umu kot predstava. Ideja trikotnika je torej predstava v umu, ki obstaja zaradi nespremenljive in večne narave. O formalni realnosti pa govori, ko ugotovi, da mora biti v vzroku ideje vsaj toliko realnosti, kot si je zamišlja v ideji sami (Descartes, 2004: 70-73).

Filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno torej pojasnjujeta, da bi platonizem zagotovo pojasnil neodvisnost uma od vsebine teh idej, vendar je izpeljevati platonizem iz neodvisnosti uma težko edina možna razlaga. Bistvo nesporazuma pa prepoznata v poteku nesprejemljivega značaja predstavljajoče vsebine, skozi katero naš um konceptualizira stvari za abstraktne objekte in jih enostavno razume. Čutnozaznavne stvari pa so popolne kopije abstraktnih objektov (Bueno, De Rosa, 2008: 169-170).

Pri preučevanju druge značilnosti se bomo osredotočili na ideje geometrijskih likov. Te Descartes v svojih delih razume kot ideje v umu, ki so pred, neodvisne od dejanske eksistence objektov, ki jih predstavljajo. Filozof pojasnjuje, da bi imeli idejo trikotnika, četudi posamezni trikotniki nikoli ne bi eksistirali. Na Gassendijevo vprašanje, ali lahko imamo idejo trikotnika, Boga in sebe, če nikoli nismo imeli nobenih čutnih zaznav, pa Descartes odgovarja, kot sledi: »*Ne dvomim, da bi um* [...] *mogel imeti popolnoma enaki ideji Boga in samega sebe, kot ima to zdaj, z edino razliko, da bi bili bolj jasni in razločni. Čutila pogosto ovirajo um v njegovih številnih operacijah, in v nobenem primeru ne pomagajo pri zaznavanju idej. Edina stvar, ki nas odvrača je* [...]*, da smo preveč zaposleni z zaznavanjem podob materialnih stvari* » (CSM II: 258) (Bueno, De Rosa, 2008: 170). Iz navedenega je razvidno, da lahko imamo ideje Boga, trikotnika in sebe, četudi nikoli nismo imeli čutnih zaznav. Te ne igrajo bistvene vloge, lahko pa ovirajo naš um. To je vpeljano z dejstvom, da imamo jasne in razločne ideje stvari, od katerih v materialnem svetu ne moremo najti bodisi nobenih primerov (kot sta ideji Boga in sebe) bodisi nam to ni treba (kot sta ideji trikotnika in mnogokotnika) (Bueno, De Rosa, 2008: 170-171). Potemtakem, ideje Boga, trikotnika in sebe ne izhajajo iz čutnih zaznav.

Na Gassendijevo vprašanje Descartes odgovarja tudi, ko pravi, da ideja trikotnika ni odvisna od eksistence posameznih trikotnikov, ker je ta predpogoj za prepoznavanje posameznih oblik v prostoru (Descartes, 2006: 130). V našem primeru je ideja predpogoj za prepoznavanje trikotnikov v prostoru.

Descartes značilnost geometrijskih idej zlahka združi s platonističnim stališčem tako, da obstaja svet abstraktnih entitet, ki eksistirajo pred in neodvisno od posameznih in zaznavnih stvari. Abstraktne entitete nadomesti s kartezijanskimi esencami, ko ugotovi, da so značilnosti geometrijskih idej povezane z njegovim govorom o teh idejah kot idejah esenc (Bueno, De Rosa, 2008: 171). Nadalje si bomo ogledali kje v *Meditacijah* Descartes pojasni, da esence niso nič drugega kot način zamišljanja stvari, obstoj katerih ni izpeljan iz ideje. V *Peti meditaciji* filozof pojasnjuje, da je eksistenca ločena od esence, kar velja tako za Boga kot za druge stvari (Descartes, 2004: 95). Če že gledamo idejo trikotnika, vidimo, da k esenci trikotnika ne spada njegov dejanski obstoj. Za njihove večne in nespremenljive esence namreč pravi, da so nekaj, torej »*niso nič*« (Descartes, 2004: 94). Ko filozof navaja, da ima trikotnik »*neko določeno naravo…, ki si je nisem izmislil…*« (Descartes, 2004: 94), vidimo, da nima zgolj mentalne predstave trikotnika, vendar mora trikotnik tudi eksistirati. Nadalje razkrije, da »*bivanja ni mogoče ločevati od bistva Boga nič bolj kakor velikosti treh kotov trikotnika, enakih dvema pravima kotoma, od njegovega bistva…*« (Descartes, 2004: 96). Iz navedenega je razvidno, da meni, da je eksistenca, vse-

bovana v esenci oziroma ideji, nujno lastnost Boga, saj bitje, ki ne eksistira, ni popolno. Toda navedeno filozof hitro dopolni, ko pravi, da »*si ne morem misliti Boga brez bivanja … zagotovo pa iz tega…, da si mislim Boga kot bivajočega, ne sledi, da Bog biva*« (Descartes, 2004: 96). Njegova misel stvarem ne nalaga nobene nujnosti, zato eksistenca ne more biti izpeljana iz ideje.

Nadalje si bomo ogledali, kako filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno razumeta Descartesovo stališče o matematičnih esencah, ki ga imenujeta »*kvazi-platonizem*«. Po njunem mnenju oznaka za »*kvazi-platonizem*« zavaja, ker platonizem predlaga abstraktne objekte, filozofa pa sta trdila, da je Descartesovo resnično prepričanje o abstraktnih entitetah samo rezultat značilnosti splošnih idej. Da je »*kvazi-platonizem*« primeren način za opis Descartesovega stališča o matematičnih esencah pa vidita, ker je platonizem o matematičnih esencah povezan z realizmom in nativizmom (morda bolj splošno kot konceptualizmom). Predpono »*kvazi*« razumeta kot nenatančen opis Descartesovega platonizma, izraz »*platonizem*« (bolj kot konceptualizem) pa kot da prinaša približno združenje lastnosti realizma in »biti pred / neodvisen od posameznih stvari«, ki jih francoski filozof pripisuje vrojenim idejam. Zraven tega sta mnenja, da izraz »*kvazi-platonizem*« bolj privlači Descartesovo prepričanje, da so te vrojene ideje Božja danost, zaradi česar morajo biti prisotne tudi, v nekem smislu, v Božjem umu (Bueno, De Rosa, 2008: 171-172).

V nadaljevanju bomo pojasnili prednost Descartesovega kvazi-platonizma pred platonizmom in Gassendijevim konceptualizmom. Nakar bomo poskušali odgovoriti na vprašanje, kako je kvazi-platonizem združljiv z večnostjo matematičnih resnic. Filozofa Raffaella De Rosa in Otávio Bueno navajata razloge, iz katerih je razvidno, da se Descartesov kvazi-platonizem bolj ohranja kot platonizem. Prvič sklepata, da ni problema pri pojasnjevanju matematičnega spoznanja, ker so matematični objekti ideje ali načini mišljenja materialnega sveta (Bueno, De Rosa, 2008: 172). Descartes je skozi serijo pisem Mersennu, ki jih je začel pisati dne 15. aprila 1630, pojasnil, da ni ene same resnice, ki je um ne bi razumel. Če se izkaže drugače, potem se to zgodi, ker so te resnice vrojene v našem umu (Bueno, De Rosa, 2008: 172). Navedel pa je tudi pomembno dejstvo, da je Bog, vsemogočni stvarnik, ustvaril večne resnice (Sepper, 1996: 212).

Preden nadaljujemo, si bomo v članku »The nature of abstract reasoning: Philosophical aspects of Descartes' work in algebra« ogledali Gaukrogerjevo interpretacijo matematičnih objektov pri Aristotelu. Avtor članka pravi, da imajo matematični objekti po Aristotelu materijo, ki jo imenuje »razumska materija«. Glede objektov pojasnjuje, da se ne spreminjajo, nimajo neodvisnega obstoja, so razumski, torej nasprotni čutnozaznavnim. Nato ugotovi, da do njih pridemo po abstrakciji iz čutnozaznavnih števil in oblik, ki so neposredno v čutnozaznavni materiji. Kajti števila in oblike razume kot lastnosti, ki so neposredno v nečem. Tako ima razumska števila in oblike le za predmete mišljenja. Ker so lastnosti, so neposredno v nečem, v abstraktnih materijah (Gaukroger, 2006: 100). Z navedenim se je Aristotel ukvarjal v *Metafiziki*. Kjer je, v drugem poglavju *Knjige M*, pojasnil, da »*matematični predmeti niso bolj bitnosti kakor*

telesa, in niti po biti prvotnejši kakor čutnozaznavne stvari … in da niti ni mogoče, da bi bivali nekje samostojno po sebi…« (Aristoteles, 1999: 332). Vidimo torej, da zanj matematični objekti niso niti v čutnozaznavnih stvareh niti ne bivajo kot samostojne bitnosti po sebi. O matematičnih objektih kot vmesnih stvareh pa Aristotel v *Knjigi A* pravi, da o njih govori Platon: »*…Platon trdi, da poleg čutnozaznavnih stvari in oblik obstaja kot nekaj vmesnega matematična vrsta predmetov, ki se razlikujejo od čutnozaznavnih stvari po tem, da so večni ter negibljivi…*« (Aristoteles, 1999: 26).

Drugi razlog, da ima Descartesov kvazi-platonizem prednost pred platonizmom, je, da filozof določa način, ki preuči ideje in matematične resnice vrojene v našem umu (Bueno, De Rosa, 2008: 172). Tretji razlog pa je razviden iz Descartesovih *Meditacij* in *Prvega niza odgovorov na ugovore*, kjer filozof trdi, da vsaka lastnost, ki jo dojemamo jasno in razločno, pripada k resnični in nespremenljivi esenci trikotnika (Descartes, 2004: 94). To pa je pridobljeno iz matematičnih idej. Torej, da je »2+3=5« (Descartes, 2004: 66), razen v primeru nasprotne trditve. Ali da so trije koti trikotnika enaki dvema pravima kotoma (Descartes, 2008: 4).

Prednost Descartesovega kvazi-platonizma pred Gassendijevim konceptualizmom je očitna pri razlagi uporabnosti matematike za znanstvene teorije. Našli jo bomo s pomočjo primerjave filozofov. Spoznali smo, da po Gassendiju geometrijski objekti niso nič drugega kot način razmišljanja o stvareh, katerim ne ustrezajo natančno. Ni nam pa jasno, zakaj tako uspešno opisujejo materialni svet. Pri Descartesu imajo posamezni trikotniki skupno funkcijo ideje trikotnika. Torej, katerakoli lastnost, ki jo pripisujemo trikotnikom, temelji na ideji in jim nujno pripada. Navedeno smo v našem članku že pojasnili. Pri obstoju in nezmotni naravi Boga pa imajo materialne stvari v Descartesovi *Šesti meditaciji* vse lastnosti, »*kar umem jasno in razločno, se pravi (v čisto splošnem pomenu), vse, kar je obseženo v predmetu čiste matematike*« (Descartes, 2004: 108). Predmet čiste matematike so torej materialne stvari, ki so z razumom dojete jasno in razločno. Descartes navaja tudi, da so »*jasno spoznane resnice o likih ali številih ali druge stvari aritmetike ali geometrije ali nasploh čiste in abstraktne matematike*« (Descartes, 2004: 95) neizpodbitne. Zato pravimo, da v skladu z Descartesom jezik matematike uspešno opisuje materialni svet, ker zajema njegovo resnično naravo.

Glede na zgoraj navedeno (o Gassendijevem konceptualizmu) ter prejšnji ugotovitvah našega članka temelji resničnost matematičnih izjav, po Gassendiju, na opazovanju stvari, medtem ko temelji pri Descartesu na idejah. Ker pa pri Descartesu vsaka lastnost, ki jo pripisujemo matematičnim objektom, temelji na njihovi ideji ter jim nujno pripada, so matematične resnice nujne resnice. Descartes o navedenem razpravlja tudi v prvem delu *Principov filozofije*, kjer pravi: »*sama ideja ne predstavlja neke narave, … temveč resnično in nespremenljivo naravo, ki mora nujno bivati, saj je v njej zaobseženo nujno bivanje*« (Descartes, 2008: 4). Spoznali smo, da Descartes, za razliko od Gassendija, uspešneje razlaga nujnost matematičnih resnic. Obratno velja za nespremenljivost in večnost matematičnih resnic. O slednjih Descartes v uvodu k

Meditacijam pravi: »*Matematične resnice, ki jih imenujete večne, so ustanovljene po Bogu, od katerega so vseskozi odvisne tako kot vse druge stvari*« (Descartes, 2004: 12).

Nadalje bomo podali dve razlagi o Descartesovi večnosti in nespremenljivosti matematičnih resnic. Prvič, filozof pojasnjuje, da lahko večnost matematičnih resnic beremo kot nespremenljivo funkcijo vsebine vrojenih idej, skozi katere konceptualiziramo objekte. Ker je vsebina teh idej opis bistvenih lastnosti stvari in ker so te ideje Božja danost in ne predmet naše manipulacije, pravimo, da so esence večne ali nespremenljive (Bueno, De Rosa, 2008: 173). Drugič, Descartes meni, da če večnost sprejmemo dobesedno in ne kot sinonim za nespremenljivost, potem so matematične esence kvazi ideje, večne, ker so odvisne od volje in razumevanja Boga. Božja volja je nespremenljiva, kot vidimo utemeljuje resničnost matematičnih izjav in v njej ni prostora za katerokoli spremembo v resničnostnih vrednostih matematičnih izjav: »*Kot rezultat so matematične resnice zares večne*« (Bueno, De Rosa, 2008: 174). Da pa lahko Bog spremeni večne resnice, je razvidno iz Descartesovega pisma Mersennu, kjer pravi: »*Da, on jih lahko, če se lahko spreminja njegova volja*« (CSM II: 23) (Bueno, De Rosa, 2008: 174). V citatu »*če*« razumemo kot »*le, če*«, da se večne resnice ne morejo kar spremeniti. Spoznali smo torej, da je osnova večnosti in nespremenljivosti v božji volji in razumevanju – še en razlog, da je Descartes kvazi-platonist in ne konceptualist. Ti namreč trdijo, da so matematične esence, predvsem ideje, v človeškem umu, medtem ko Descartes pravi, da so te esence ustvarjene z Bogom. Če jih je ustvaril Bog, kot ideje v človeškem umu, potem morajo obstajati tudi v Bogu, bodisi kot božja volja, kot predlaga (Schmaltz, 1991), ali kot objektivni obstoj v umu Boga, kot trdi Rozemond (Rozemond, 2008). Torej tudi, če so esence ideje v človeškem umu, so prav tako ontološko odvisne od Boga, v zvezi s tem pa je Descartesova pozicija kvazi-platonistična (Bueno, De Rosa, 2008: 175).

IV.

Glede na to, da smo v članku preučevali Descartesove matematične esence, bomo s svojimi besedami pojasnili njihovo razumevanje. Filozof matematične esence v kvazi-platonizmu razume kot resnične in nespremenljive, kar smo označili kot: R&NE. Za njihovo uprizoritev pogosto uporablja esenco trikotnika, katero smo razložili in večkrat uporabili. Pojasnjuje pa še, da so esence božja danost ali vrojene ideje. To pomeni, da so prisotne v božjem umu in tako tudi v našem umu, kjer vodijo naše mišljenje in niso objekti tega mišljenja. Seveda nam navedeno sprva ni bilo jasno, zato smo morali preučiti Descartesove resnične in nespremenljive esence v *Meditacijah* in *Principih filozofije*. Spoznali smo, da njegova definicija esenc v navedenih delih ni ekvivalentna, kar nas lahko privede v težave platonizma in konceptualizma. Zato smo vpeljali mešano stališče o takih matematičnih esencah, ki ga imenujemo kvazi-platonizem in smo ga tudi analizirali.

Rene Descartes on mathematical essences

The present article deals with ontological status of mathematical essences in the works of French philosopher Rene Descartes. We will consider the meaning of true and immutable essences (R&IEs) and mark Descartes as quasi-platonist about mathematical essences. In considering this topic we will lean on article "Descartes on Mathematical Essences" by R. de Rosa and O. Bueno.

Keywords: mathematical essences, abstract entities, substance, quasi-platonism.

Literatura:

Aristoteles (1999). *Metafizika*. Ljubljana: Založba ZRC.

Bueno, O. in De Rosa, R. (2008). »Descartes on Mathematical Essences«. *Philosophy of Mathematics – Set Theory, Measuring Theories, and Nominalism. Proto Sociology* 25, I-II. str. 160-177.

Descartes, R. (2004). *Meditacije*. Ljubljana: Slovenska Matica.

Descartes, R. (2008). *Principles of Philosophy*. Pridobljeno 30. 6. 2011, iz http://www.earlymoderntexts.com/descprin.html

Descartes, R. (2006). *Objections and Replies*. Pridobljeno 30. 6. 2011, iz http://www.earlymoderntexts.com/descor.html

Descartes, R. (2007). *Razprava o metodi: za pravilno vodenje razuma in iskanje resnice v znanostih*. Ljubljana: Založba ZRC.

Gaukroger, S. (2006). »The nature of abstract reasoning: Philosophical aspects of Descartes' work in algebra«. V Cottingham, J. (ur), *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 81-114.

Sepper, Dennis L. (1996). *Descartes's imagination: proportion, images, and the activity of thinking*. USA: The Regents of the University of California.

Sodnik, A. (1939). *Descartes, njegovo življenje in filozofija*. Ljubljana: Slovenska Matica.

Weitz, M. (1983). »Descartes's Theory of Concepts«. V French, P. A., Uehling, T. E., Wettstein, H. K. (ur.), *Midwest Studies in Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press. str. 89-103.

Filozofija Franza Brentana

Alfred Kastil
Prevedla Tanja Pihlar

Filozofija Franza Brentana, predstavljena za gospo Sophie Brentano*

[1.] Čeprav je filozofija najstarejša med vsemi znanostmi, njena več kot dvatisočletna zgodovina kaže malo od tega, kar v ostalih znanostih utegne veljati za znak njihove zrelosti: splošno soglasje njihovih predstavnikov v njihovih naukih. Prepir zajema vsa njena področja in za predmet nima le posameznosti ali manj pomembnih vprašanj, ampak sega v globino, vse do temeljev. Ja, gre celo tako daleč, da ni soglasja niti o definiciji filozofije. Zato se ne moremo izogniti temu, da za začetek predstavitve nauka nekega filozofa pridemo na čisto o tem, kaj je sam razumel z izrazom filozofija.

Brentano pri razmejitvi področja izhaja iz razlikovanja med dvema razredoma objektov, ki so nam dani v izkustvu. Eni so *fizični* objekti: to so stvari, ki so prostorsko razsežne in imajo katerekoli kvalitete; skupno jim je vsaj, da zavzemajo mesta, naj bodo mirujoča ali dojeta v gibanju. O naravi tega, kar zavzema mesta, so se nazori med stoletji spreminjali. Vendar obstaja soglasje o tem, da so vidna telesa sestavljena iz majhnih nevidnih delcev. Dolgo časa so bili prepričani, da utegnejo biti tako imenovani atomi zadnji, ne več dalje deljivi elementi fizičnega sveta, vendar danes vlada soglasje, da so tudi atomi še zelo kompliciranе tvorbe.

Soglasje velja tudi o tem, da moramo zadnje elemente fizičnega sveta misliti kot na katerikoli način kvalitativno določene in da kvalitete fizičnih stvari mislimo po analogiji s kvalitetami, ki jih čutno zremo, na primer z barvami. Z drugimi besedami, predstavljamo si, da so dejansko eksistirajoče kvalitete teles z mesti, to je z deli prostora, ki jih zasedajo, v analognem odnosu kot so barvna telesa, ki jih vidimo, z videnim mestom, z ustreznim delom našega vidnega polja.

Če bi na primer rdeča krogla dejansko obstajala, bi bila z rdečo kvaliteto zapolnjen del prostora, rdeče telo. Toda nimamo razloga za domnevo, da so telesa dejansko barvna ali da imajo kako drugo čutno dostopno kvaliteto, nasprotno: imamo številne razloge za domnevo, da ni tako. Vendar nas to ne ovira, da ne bi barvne stvari kot take uporabljali kot primera za telesa, kajti kot smo že nakazali, je pojem telesa prostorsko razsežna stvar s katerokoli kvaliteto.

* Prevedeno po Kastil, A. (2002) »Franz Brentanos Philosophie dargestellt für Frau Sophie Brentano«. *FDOEP-Nachrichten*, 10, str.7-21. Uredil Thomas Binder.

To področje telesnega ali fizičnega je predmet naravoslovja.

Četudi je tako določen splošen pojem fizičnega zadovoljivo jasen, je treba upoštevati, da nismo vnaprej gotovi o tem, ali fizične stvari dejansko *obstajajo*. Ne zaznamo jih neposredno, ampak smo po naravi slepo prepričani vanje. Toda to prepričanje ni neupravičeno. Kaže se namreč, da je z domnevo, po kateri fizične stvari (to je v svoji zadnjih elementih: deli atomov) dejansko obstajajo, mogoče izkustvena dejstva neskončno lažje pojasniti, kot bi bilo to mogoče s katero drugo predstavljivo hipotezo.

Obstajajo tudi stvari, o katerih nimamo gotovosti šele na podlagi hipoteze, ampak na podlagi neposredne zaznave. Ali natančneje rečeno: obstaja stvar, o kateri sem neposredno gotov, namreč jaz sam. In kar velja zame, velja za vsakogar od mojih soljudi. Vsakdo zaznava samega sebe z neposredno gotovostjo.

Dvomljivo utegne biti, ali barvna stvar, ki jo imam za predmet, če držim oči odprte, dejansko eksistira. Lahko seveda sanjam. Toda, *da* jo imam sedaj na nazoren način za predmet, o tem imam na podlagi neposredne zaznave nedvomno gotovost. Kar velja za barve, velja tudi za zvoke in druge vrste čutnih vsebin, kot so toplo in mraz, trdo in mehko, sladko in grenko ipd. Če te dejansko obstajajo, je vprašljivo, toda, *da sedaj* nekaj vidim, nekaj slišim, občutim toplo ipd. ipd., ni hipoteza, ampak dejstvo, ugotovljeno na podlagi neposredne zaznave.

V tem smislu je Descartes dejal: o vsem lahko dvomim, le o tem, *da* sedaj dvomim, da sedaj mislim, čutim, želim ipd., ne morem dvomiti.

Področju fizičnega ali tako imenovanemu telesnemu svetu je postavljeno nasproti področje psihičnega. Njegovo raziskovanje sodi na področje *filozofije*. Vendar z njim to področje ni izčrpano. Naj se, kot bomo kmalu spoznali, psihično še tako močno razlikuje od fizičnega, pa ne manjka tudi njunih skupnih značilnosti. Številni pojmi pripadajo obema na enak način in oba imata v osnovi določene stavke, ki so tako splošni, da ne zajemajo le enega od obeh omenjenih področij izkušnje, ampak oba. Primeri: tako fizično kot psihično sodi k splošnemu pojmu nekaj (=stvari) in obema je skupno, da jima pripadajo časovna določila, kot so začetek ali trajanje ali konec. Oba sta nadalje podvržena splošnemu vzročnemu zakonu. Niso le procesi v prostorskem zunanjem svetu povezani drug z drugim z verigo vzrokov in učikov, ampak tudi na področju psihičnega ni absolutnega naključja, ampak ima vse, kar tu poteka, svoje določene vzroke in učinke.

Znanost, ki se ukvarja z zakoni psihičnega, imenujemo *psihologija*. Splošnejša znanost, ki na celotnem področju izkušnje raziskuje skupna določila in zakone, ki veljajo tako za psihično kot tudi za fizično, se imenuje *splošen nauk o biti*, v latinščini *ontologija*. Aristotel jo je imenoval *prva filozofija* in pozneje je zanjo nastalo drugo ime, ki se ga uporablja še danes, vendar je bilo žal povod za napačne razlage. To je ime *metafizika*.

Tu utegne biti na mestu kratka opazka o izvoru tega imena in nesporazumih, ki jih je povzročilo. Poznejši pripadnik Aristotelove šole po imenu Andronikos (imenovan Andronikos z Rodosa), ki je živel okoli 70 let pr. n. št. in je bil predstojnik slavne Aleksandrijske knjižnice, si je zadal za nalogo, da stvarno uredi

Aristotelove spise. Razlikoval je spise o logiki (združil jih je pod naslovom »Organon« (= orodje /mišljenja/)), spise o etiki ter spise o naravi, ki jih je združil in jim dal naslov »Fizika« (ta physika). Zanje je zlahka našel razmejitev in ustrezno ime. Prav tako za tri knjige, ki obravnavajo psihično, in jih je že Aristotel imenoval »Knjiga o duši« (ta peri psych s). Pri preostalih dvanajstih knjigah pa se je znašel v zadregi. Ni jih bilo mogoče razvrstiti v nobeno od obeh skupin, niti k fiziki niti k psihologiji; tako si je pomagal s tem, da jih je v katalogu uvrstil za knjigami o fiziki in jih je po tem povsem zunanjem odnosu poimenoval »to, kar sledi knjigam o fiziki«, v grščini *ta meta ta physika.* To so pozneje združili v izraz »metafizika«.

Na to povsem zunanjo povezavo so pozneje pozabili in so pojasnjevali ta izraz tako, kakor prvotno sploh ni bil namen in tudi stvarno ni upravičeno. Namesto da bi razumeli, da gre pri tem za skupne zakone za fizično in psihično, so smisel imena razlagali tako, kot da gre za nekaj, kar je »za naravo«, kot da fizični svet, o katerem govorijo fiziki, ne bi bila dokončna stvarnost, ampak tako rekoč zavesa, za katero bi bila skrita šele prava stvarnost. Tako je na primer menil Kant, da so stvari, za katere naravoslovje postavlja zakone, goli pojavi, za katerimi so skrite »stvari na sebi«, ki so tako povsem nedostopne našemu spoznanju, da zanje ne moremo uporabiti nobenega od naših pojmov, niti pojma prostorskega niti pojma časovnega.

S tem je bil povsem narobe razumljen stari pojem metafizike. Pri metafizikih ne gre za nekaj, kar je »za fizičnimi in psihičnimi stvarmi«, ampak za to, kar je obem skupno. Sem sodi med drugim najodličnejše vprašanje filozofije, namreč vprašanje, ali imata obe področji skupen zadnji stvariteljski vzrok.

2. S tema dvema disciplinama psihologija in metafizika je zamejeno področje teoretične filozofije.

Teoretične filozofije, kajti poleg obeh omenjenih sodijo k filozofiji še tri praktične discipline, namreč umetnost pravilnega razsojanja, umetnost pravilne (nravne) izbire in umetnost lepih predstav, za kar poznamo izraze: logika, etika in estetika.

Kar zadeva vsebino teh treh »filozofskih umetnosti«, bomo to podrobneje pojasnili v nadaljevanju. Najprej o vprašanju, ki je neposredno povezano z definicijo filozofije: iz katerega razloga omenjenih pet disciplin, obe teoretični disciplini psihologija in metafizika ter tri praktične etstetika, logika in etika označujemo s skupnim imenom »filozofija«? Skupno ime kaže na neko določeno enotnost. V čem je ta enotnost?

Brentanov odgovor se glasi: ker se lahko z metafiziko in s tremi praktičnimi disciplinami natančno ukvarja le tisti, ki ima v zadostni meri na voljo psihološka spoznanja. Psihologija je namreč podlaga za tiste štiri discipline, ki jih označujemo s skupnim imenom filozofija, podobno kot je v naravoslovju fizika (v ožjem smislu) podlaga za kemijo in biologijo.

Da bi to povezavo pravilno razumeli, moramo podrobneje obravnavati splošen pojem psihičnega in temeljno klasifikacijo pojavov, ki jih imenujemo psihični. S tem že stopamo na področje odkritij in razlag, za katere filozofija dolguje zahvalo Franzu Brentanu.

3. V to svrho moramo vprašati, kako je treba določiti *splošen pojem psihičnega*?

Ta pojem tako kot vsi naši pojmi izvira iz izkustva, kajti noben nam ni vrojen. Vseskozi smo odvisni od zaznav, iz katerih dobimo naše pojme s pomočjo abstrakcije. Tako na primer oseba, ki je slepa od rojstva, nima niti splošnega pojma barvnega niti nima posebnih pojmov rdeče in modro. Vsekakor moremo pojme, ki so nam dostopni, prosto kombinirati in tako pridemo do misli o stvareh, ki niso neposredno dostopne naši zaznavi, pri *elementnih* pa smo odvisni od zaznav. Geometer na primer uporablja določene elementarne pojme, ki so neposredno dobljeni iz čutne zaznave: prostorska razsežnost, razdalja med mesti, razlike v smeri. Shaja s temi maloštevilnimi elementi, tako da jih kombinira in pride s tem do tvorb, ki jih ne moremo več predočiti si nazorno, kot na primer lika, ki ga zamejuje 1000 stranic. S prosto kombinacijo elementov pride celo prek področja trodimenzionalnega, ki je neposredno dostopno čutni zaznavi, in sicer kolikor splošen pojem dimenzije kombinira s poljubnim številom. Ta splošen pojem števila je spet dobljen iz zaznave, ne da bi bili pri tem odvisni od majhnih števil, ki ustrezajo količinam, ki jih lahko dojamemo s čuti. Nazorno nam je na primer dana količina treh stvari, če pa imamo pojem količine, moremo v mislih preseči katerokoli poljubno velikost.

Kar velja za vse naše pojme, velja seveda tudi za pojem psihičnega. Ta izvira iz zaznavc in da bi ga nazadnje osvetlili, moramo opozoriti na primere, dane v neposrednem izkustvu. Takšni primeri so videnje, slišanje, čutenje, verovanje, zanikanje, željenje, upanje, sovraštvo, dajanje prednosti, sklepanje, zanikanje ipd.

Kaj imajo vsi ti primeri skupnega?

Na to odgovarja Brentano: vsi imajo nekaj za predmet. Usmerjeni so na nekaj kot objekt. Kdor vidi, ima za predmet barvno mesto, kdor tipa, ima prav tako za predmet nekaj, kar je lokalizirano in ima določeno kvaliteto. Kdor v nekaj veruje, ima za predmet stvar, v katero veruje. Kdor si nekaj želi, ima za predmet to, kar si želi. *Imeti nekaj za predmet je psihološki temeljni pojem*. Je povsem elementaren pojem, to je ni ga mogoče speljati na nič drugega in ga pojasniti s pomočjo razčlenitve. Ker je sam zadnji element izkustva.

Nič manj si niso prizadevali, da bi ga pojasnili z drugimi pojmi. Tako na primer s pojmom notranje eksistence. V tistem, ki vidi, pravijo, je barvno; v tistem, ki verjame v Boga, je nekako Bog. Kdor si nekaj želi, v tem je to, kar si želi, sicer ne dejansko, ampak kot to, kar je želeno; prav tako tudi tisti, ki vidi, ni dejansko rdeč ali moder, ampak ima v sebi rdeče oziroma modro le kot tisti, ki vidi.

Toda, odgovarja Brentano, to niso analize pojmov, ampak gre za metaforičnen opis nečesa, česar ni mogoče analizirati, ker je zadnji element izkustva. Tudi takšni »razlagalci« pripominjajo, da v tistem, ki vidi, notranja eksistenca barvnega ni mišljena v pravem smislu, ampak v metaforičnem. V tistem, ki vidi, barvno ni dejansko; v tistem, ki verjame v Boga, Bog ni dejansko in kdor misli na trikotnik, ni trikoten, ampak je barvno le »kot to, kar je videno« v tistem, ki vidi, in trikotnik je le kot to, kar je mišljeno, v tistem, ki misli ipd. S takšnimi frazami ne pojasnimo sploh ničesar, ampak se gibljemo v krogu. Kaj pomeni barvno videnje? Odgovarjajo: barvno je v nas kot to, kar je videno. Toda ali to ne pome-

ni nič drugega kot: vidimo barvno? Kdor meni, da je trikotnik, ko nekdo misli nanj, v tistem, ki misli, ne pove nič drugega, kot da je mišljen, in kdor pravi, da je mišljen, s tem ne pove nič drugega, kot da obstaja nekdo, ki misli nanj oziroma ga ima za predmet.

Na kratko: psihološki temeljni pojem »imeti nekaj za predmet« ni mogoče več analizirati, ampak ga lahko pojasnimo le s primeri. Kdor zahteva več, zahteva nesmiselno. Tako kot namreč ni mogoče dokazati vsake trditve, ker mora vsako dokazovanje nazadnje temeljiti na stavkih, ki ne potrebujejo nobenega dokaza več, tudi ni mogoče, da bi pri definiranju neki pojem poskušali vedno znova pojasniti z drugimi pojmi. Nasprotno, v zadnji instanci moramo navezati na pojme, ki jih ni mogoče več analizirati in jih lahko pojasnimo le tako, da opozorimo na primere.

Nemara kdo meni, da lahko kaj prispeva k osvetlitvi, če pojem uvrsti k nadrejenemu splošnemu pojmu »odnos«. Gotovo je pravilno, da gre pri nekaj imeti za predmet za odnos za relacijo. Toda obstajajo različne vrste relacij. Na primer primerjalna relacija (*A* je večji od *B*-ja, rumeno je bolj svetlo od rdečega, Karl je starejši od Franza ipd.). Druga vrsta relacije je odnos vzročnosti (*A* je učinek *B*-ja), spet druga vrsta je relacija med stvarjo in lastnostmi, odnos med mejo in tem, kar zamejuje (na primer površina in telo) ipd. Nobene od teh relacij ne moremo izpeljati na neko drugo in da bi lahko za vsako pojmovno dojeli njeno posebnost, je potrebno posebno izkustvo. Tako kot s primerjalnim odnosom ni mogoče pojasniti vzročnega odnosa ali odnosa stikanja (meja in to, kar zamejuje), tudi z vsemi temi relacijami ni mogoče pojasniti bistva predmetnega odnosa. Za ta pojem so potrebne posebne izkustvene predstave, iz katerih ga lahko abstrahiramo. Ni dovolj, da na splošno vemo, kaj pomeni beseda »odnos«, ampak moramo izkusiti, doživeti na primerih, kaj posebnega je »predmetni odnos«. Kako ga poimenujemo, je sekundarno vprašanje. Komur izraz ne ustreza, naj uporablja drugega, ki se mu zdi bolj priročen. To so storili nekateri sholastiki, ki so govorili o »intencionalnem odnosu«. Tej terminologiji ne moremo ničesar oporekati, če ne bi obstajala nevarnost, da mislimo pri tem na namen, težnjo, željnost. Na ta nesporazum dejansko ne naletimo tako redko. Prav tako ne bi smelo biti nesporazuma pri izrazih »zavest« ali »odnos zavesti«, vendar ta beseda ni povsem nedovzetna za nesporazume, ker jo pogosto uporabljamo v nekoliko ožjem pomenu, namreč v pomenu samozavedanja. Za nekoga na primer, ki nekaj vidi in pri tem zaznava, da nekaj vidi, rečemo, da se zaveda samega sebe kot tistega, ki vidi, ali na kratko: ima zavest o samem sebi. Lahko bi rekli tudi, da ima zavest o barvnem, to je. da ima za predmet barvno.

Kot rečeno, terminologija ni odločilnega pomena. Bistveno je, da pojme, za katere gre, jasno dojamemo s pomočjo primerov.V nadaljevanju bomo dali prednost izrazoma »predmetni odnos« in »imeti nekaj za predmet«, kar pa ne izključuje možnosti, da ne bomo priložnostno uporabljali tudi izrazov »zavest o nečem« ali »intencionalni odnos«.

4. Čeprav ničesar ne pojasnimo, če pojmu predmetni odnos podtikamo druge vrste relacije, bomo v določeni meri dosegli namen, če predmetni odnos razmejimo od drugih vrst odnosov, to je ga od njih ostro razlikujemo. Kaj nekaj je,

nam je pogosto jasno šele, če to primerjamo s tem, kar ni. Razumevanje pogosto pomeni kar pravilno razlikovanje.

Rodovni pojem lahko pojasnimo tudi tako, da naštejemo vrstne pojme, ki sodijo k njemu. Tako na primer splošen pojem barvnega pojasnimo z vrstami rdeče, modro, rumeno ipd. Zaradi tega pravilna klasifikacija bistveno prispeva k pojasnitvi in prav tako je Brentanova zasluga, da je to podal za psihično področje, to je za predmetni odnos.

Zato se moramo najprej pomuditi pri njegovi klasifikaciji psihičnih dejavnosti.

Kajpada tudi pred njim ni manjkalo poskusov klasifikacije, a se mu ti zdijo iz dvojnega razloga nezadostni. Prvič, ker si niso bili na jasnem o tem, s katerega vidika je treba razdeliti področje, in drugič, ker niso pravilno razmejili posebna področja.

5. Na podlagi preprostega razmisleka spoznamo vidik, s pomočjo katerega dobimo teoretično pomembno razdelitev stanj zavesti. Ta je v tem, v čemer se psihično razlikuje od fizičnega, to je *v upoštevanju bistvenih razlik v načinu, kako imamo nekaj za predmet*. Verjetno so si ta vidik predstavljali tudi pri poskusih klasifikacije pred Brentanom. Malodane na splošno so prevzeli Kantovo trojno delitev na mišljenje, čustvo in voljo. Pri teh treh razredih so torej imeli način odnosa do objekta za bistveno različen ali pravilneje rečeno: kaže se tendenca, da bi psihične dejavnosti klasificirali s tega vidika, četudi to ni bilo povsem jasno izraženo in se njegovi zagovorniki niso tega jasno zavedali. Kakorkoli že, ta tradicionalna razdelitev ne izpolnjuje svojega namena, kot je Brentano prepričljivo prikazal v temeljiti razpravi v prvem zvezku njegove *Psihologije* (1874).[1] V prvem členu »mišljenje« združuje dve popolnoma različni vrsti odnosa imeti nekaj za predmet, pri obeh drugih členih (čustvo in volja) pa ločuje, kar se bistveno ujema po načinu predmetnega odnosa. Na njihovo mesto je Brentano postavil trojno delitev v predstave, sodbe in interese, kar je utemeljil takole:

Vsakdo priznava, da med primerom, ko si nekaj le predstavljamo – naj gre za nazorno ali pojmovno predstavljanje – in primerom, ko o tem, kar si predstavljamo, tudi razsojamo, obstaja razlika. Toda v čem je ta? Mnogi, da celo večina meni, da so sodbe bolj zapletene v primerjavi z golimi predstavami. Razsojanje naj bi bilo namreč po svojem bistvu zveza dveh predstav. Toda že J. St. Mill je v svoji *Logiki* nasprotno pripomnil: »Povsem pravilno je, da imamo tedaj, ko sodimo žzlato je zlato' idejo zlata in idejo rumene barve in da moramo ti dve ideji združiti v našem duhu. Toda jasno je, da je to samo del tega, kar se dogaja; kajti dve ideji lahko združimo brez prepričanja; ko si nekaj samo izmislimo, na primer zlato goro, ali ko nismo naravnost v nekaj prepričani. Kajti tudi če nismo prepričani, da je bil Mohamed božji apostol, moramo združiti idejo Mohameda z idejo apostola. Določiti, kaj se dogaja v primeru strinjanja in zani-

[1] Brentano, F (1897). *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Leipzig: Duncker & Humblot. II. knjiga v prvem zvezku je namenjena »psihičnim pojavom na splošno« (drugega zvezka Brentano ni dokončal), poglavja 5-9 obravnavajo njihovo klasifikacijo.

kanja razen povezovanja dveh idej, je eden izmed najbolj zapletenih metafizičnih problemov«.[2]

Naj je ta Millova pripomba v bistvu še tako ustrezna, kaže v zadnjem stavku na pomanjkanje jasnosti o povsem psihološkem značaju problema. Ne gre za enega izmed najbolj zapletenih metafizičnih problemov, ampak za čisto psihološkega, namreč za vprašanje, ali je pri prepričanju in zanikanju način, kako imamo nekaj za predmet, bistveno različen od načina, ko imamo nekaj za predmet pri golih predstavah. Ta je različen in da je različen, je Brentano dokazoval takole:

Pravi, sploh ni pravilno, da gre pri vseh sodbah za povezavo ali ločevanje predstavljenih značilnosti. Če rečemo, da »*A* eksistira«, ta stavek ni, kot so prepričani mnogi, predikacija, pri kateri bi bil pojem »eksistenca« kot predikat povezan z *A*-jem kot subjektom. Predmet, o katerem smo prepričani, ni povezava znaka »eksistenca« z *A*-jem, ampak je to predmet *A* sam. Prav tako ko rečem »*A* ne eksistira«, ne gre za predikacijo eksistence *A*-ju v nasprotnem smislu, za zanikanje zveze znaka »eksistenca« z *A*-jem, ampak je *A* predmet, ki ga zanikamo.

Da bi bilo to res jasno, opozarja Brentano na temeljni zakon logike: kdor je prepričan v celoto, je prepričan vključno v vsak del. Kdor torej priznava zvezo znakov, naposled priznava vsak posamezen element zveze. Kdor priznava, da obstaja učen človek, to je zvezo nekega človeka z znakom učenost, priznava vključno, da obstaja človek. Uporabimo to pri sodbi »*A* je«. Če bi bila ta sodba priznavanje zveze znaka eksistenca z *A*-jem, bi bilo v to vključeno tudi priznavanje vsakega posameznega elementa zveze, torej tudi priznavanje *A*-ja. Tako se ne bi mogli izogniti preprostemu priznavanju *A*-ja. Toda v čem bi se to preprosto priznavanje *A*-ja razlikovalo od priznavanja zveze *A*-ja z znakom eksistenca? Očitno na noben način. Torej predmet sodbe ni nič drugega kot *A*.

To postane nemara še bolj očitno, če razmislimo o stavku »*A*-ja ni«. Ko Brentano to počne, opozarja na drugi zakon logike: kdor zanika celoto, ne zanika vključno vsakega dela celote. Kdor torej zanika zvezo znakov, s tem nikakor ne zanika vsakega posameznega znaka. Kdor na primer zanika, da obstaja učen ptič, to je zvezo ptiča z znakom učenost, s tem nikakor ne zanika vključno tega, da ptič ali učenost dejansko obstajata. Uporabimo to na našem primeru. Če bi bila sodba »*A*-ja ni« zanikanje zveze znaka eksistenca z *A*-jem, bi s tem nikakor ne zanikali *A*-ja samega. To pa bi bil prav smisel stavka, predmet te negativne sodbe torej ni nič drugega kot *A*.

Če razlika med golim predstavljanjem in razsojanjem ne more biti v tem, da gre v enem primeru za zvezo znakov, v drugem pa ne – kajti obstajajo zveze predstav brez sodb in sodbe brez zveze predstav, razlika ne more biti v ničemer drugem, kot da gre pri sodbah za povsem drugačen način, kako imamo nekaj za predmet, ki se pridruži predstavljanju. To se jasno kaže na sledečem:

[2] Ta citat je iz knjige J. St. Milla *Logika,* 5. pogl., I. knjiga, 1 razdelek. Gre očitno za Kastilov lasten prevod, ker tekst odstopa od »klasičnega« prevoda Theodorja Gomperza. Prim. Mill, J. St. (1884). *System der deductiven und inductiven Logik*. Prev. Gomperz Th. 1. zv., 2. izd. Leipzig: Fues's Verlag (R. Reisland), str. 96 in sl.

Predstavljamo si lahko sicer nasprotja, kot so črno in belo, prepričanje in zanikanje, toplo in mrzlo ipd., ne moremo pa si eno in isto stvar predstavljati na nasproten način. To je pri predstavah je lahko nasprotje le v objektu in ne v načinu predstavljanja tega objekta. Drugače je pri sodbah. Kdor reče »*A* je«, ima za objekt povsem isto stvar, kot tisti, ki reče »*A*-ja ni«, ampak je kot tisti, ki razsoja, z njo v nasprotnem odnosu. V predstavnem odnosu torej sploh ne more biti nasprotja, ampak je pri razsojevalnem odnosu, kar najbolj jasno kaže, da sta oba bistveno različna drug od drugega.

S to razliko je povezana še neka druga: vsaka sodba je bodisi resnična ali neresnična in če je trdilna sodba resnična, mora biti nikalna neresnična in narobe. Predstavam je kot vsako notranje nasprotje tudi resnično in neresnično, povezano z zanikanje in priznavanjem, nekaj tujega. Dokler si nekaj le predstavljamo, se ne moremo motiti in vsako bitje, ki ni zmožno razsojanja, sploh ne bi razumelo, kaj naj bi bilo mišljeno z resničnim in neresničnim.

Toliko o upravičitvi trditve, da pri običajni klasifikaciji psihičnih dejavnosti na mišljenje, čustva in voljo prvi člen združuje dva popolnoma različna načina odnosa imeti nekaj za predmet. Namesto domnevno enotnega razreda mišljenja moramo postaviti dva temeljna razreda predstave in sodbe.

6. Pri stari klasifikaciji je bila pri drugih dveh členih storjena nasprotna napaka: čustva in volja nista prav tako povsem različna načina odnosa do objekta, kot so predstave in sodbe. Tu Brentano ni tako kot v prejšnjem primeru uvedel novosti, kajti od Aristotela do 18. stoletja so za čustva in stremljenje sprejemali dva temeljna razreda. Toda manjkala je utemeljitev, kajti sploh nihče pred Brentanom ni upošteval vprašanja o temeljni klasifikaciji psihičnih dejavnosti v njegovem polnem pomenu in ga sistematično raziskal.

Kje naj bi bila, če naj bi šlo za dva temeljna razreda, meja med njima? Kot primer raziščimo naslednji niz: žalost – hrepenenje po pogrešani dobrini – upanje, da bo naša – zahteva, da jo dobimo – pogum, da to poskušamo storiti – odločitev volje za dejanje. Ena skrajnost je čustvo, druga je volja in zdi se, da sta oba daleč vsaksebi. Če upoštevamo vmesne člene in primerjamo vedno samo sosednje, se pokaže skorajda neopazen prehod, tako da zaidemo v zadrego, ali naj nek člen štejemo k čustvom ali k stremljenju. Pravimo »čutim hrepenenje«, »čutim upanje«, »čutim zahtevo, da to dobim«, »čutim pogum, da to poskusim« – nihče pa ne bo dejal, da čuti akt volje. Ali tu poteka ločnica? Komajda, kajti že v hrepenenju je kal stremljenja. Ta požene v upanju in se ob želji po delovanju in pogumu za to razvije v delovanje, dokler naposled zahteva ne premaga strahu pred žrtvovanjem in dozori v odločitev volje.

Če bi hoteli upoštevati vsak odtenek, bi morali razlikovati prav toliko razredov. Če je za čustva in voljo isti temeljni razred, mora biti pri obeh bistveno sorodno načelo razdelitve, ki smo ga sprejeli in ki je v načinu odnosa do objekta. V čem je ta sorodnost? Brentano odgovarja: tako kot pri razsojajočem vedenju razlikujemo priznavanje in zanikanje, kažeta tudi pojava tretjega razreda enotno nasprotje, ki je v določeni meri analogno pozitivni in negativni sodbi. Za to nam jezik nudi izraza ljubezen in sovraštvo. Kdor hrepeni po nečem, mu je to

ljubo, kdor žaluje za nečim, mu je neljubo to, zaradi česa žaluje; kdor se nečesa veseli, mu je to ljubo; kdor hoče nekaj storiti, mu je ljubo to storiti (če ne po in za sebe, pa glede na to ali ono posledico). Omenjeni akti niso nekaj, kar je le povezano z ljubeznijo, ampak so sami ljubezen. Neugodje, stud, odpor so primeri nasprotnega načina vedenja, so primeri sovraštva (Nad tem, da običajni jezik daje prednost uporabi ljubezni in sovraštva v posebnem pomenu, se ne smemo spotikati. Kot psihologi lahko izbiramo le med tem, da si izmišljamo nove izraze ali da prilagodimo že obstoječe).

Tako kot je z razlikovanjem med priznavanjem in zanikanjem pri sodbah povezano resnično in neresnično, je tudi analogna razlika znotraj znotraj tretjega temeljnega razreda med vrednim in nevrednim, dobrim in zlim.

Tako kot imamo za priznavanje in zanikanje na voljo skupen izraz »sodba«, je za ljubezen in sovraštvo skupen izraz »interes«.

7. S temi tremi temeljnimi razredi naših psihičnih dejavnosti predstave, sodbe in interesi so povezane tri ideje dobrega, resničnega in lepega, od katerih vsaka pomeni posebno popolnost enega od omenjenih treh področij.

Popolnost sodbe je v njeni resnici, popolnost interesa je v nravni pravilnosti ali dobrem in popolnost predstave je v lepem. Pri lepem ne gre za to, ali nekaj dejansko obstaja, ampak da nam ugaja kot predmet naših predstav.

O tem bomo izčrpneje razpravljali v nadaljevanju. Tu smo se razdelitve idealov glede na psihične temeljne razrede dotaknili le, da bi zaključili definicijo filozofije oziroma da bi upravičili trditev, da je psihologija podlaga za tri praktične filozofske discipline.

Odnos teh filozofskih disciplin, estetike, logike in etike do psihologije je podoben odnosu medicine do anatomije in fiziologije. Da bi ohranil telo zdravo ali mu povrnil izgubljeno zdravje, potrebuje zdravnik v zadostni meri znanje iz omenjenih dveh teoretičnih znanosti. Povsem analogno velja za tistega, ki hoče najti norme za pravilno razsojanje, za logika, za tistega, ki ima za predmet etične norme, etika, ter naposled za estetika, ki se ukvarja s pravili za umetniško ugodje in umetniško udejstvovanje – vsi našteti morajo imeti v določeni meri psihološko znanje, še zlasti na posebnem področju, ki mu pripada zadevni ideal. Logik, ki se ne spozna na psihologijo sodbe, ne more izpolniti svoje praktične naloge. Analogno velja za etika in estetika.

Definicijo filozofije v Brentanovem smislu lahko zaključimo z besedami: filozofija je področje znanja, ki zajema psihologijo in vse discipline, ki se ukvarjajo z raziskovanjem psihičnega in so povezane v skladu z načelom pravilne delitve dela: od teoretičnih je to metafizika[3], od praktičnih pa estetika, logika in etika.

[3] Metafizika zato, ker njeni najpomembnejši pojmi izvirajo iz psihičnega področja. Tako pojem substance, vzročnosti, časa. Če metafizik ne želi spekulirati v prazno, pri vseh svojih pojmovnih tvorbah potrebuje oporo v izkustvu. Kjer pojmi manjkajo, se ob pravem času pojavi beseda, manjkajo pa tam, kjer je metafizik zanemaril, da bi upošteval izkustveni vir, iz katerega bi moral črpati pojme, ki so povezani z besedami. Te vire najdemo vedno na psihičnem področju (op. izd.: Ta odstavek je sicer Kastil znotraj oklepajev postavil na konec teksta, ker pa gre za pojasnitev pojma »metafizika«, sem ga dal v opombo).

Urednikov pripis

Pričujoče besedilo Alfreda Kastila (1874-1950) izvira iz njegove zapuščine, ki je shranjena v »Brentanovi hiši« v Schöhnbühlu. O njegovem nastanku piše Kastil v pismu, datiranim z 18. maj 1948, naslovljenim na Brentanovega sina Johannesa[4] in njegovo ženo Sophie:

Spoštovana, draga prijatelja,

zanimanje za razumljivo predstavitev filozofije mojega velikega učitelja mi pride ravno prav: kajti delam na takšni predstavitvi, in sicer v dveh redakcijah, izmed katerih je ena posebej namenjena strokovnjakom, z drugo pa bi se rad obrnil na širši krog. Pri tem mi lahko pomagata, tako da mi sporočita, ali se Vama zdi poskus, od katerega Vama prilagam prvo poglavje, dovolj zanimiv in razumljiv, da služi namenu. Prosim Vaju, da obliko presojata prizanesljivo. Za zdaj gre samo za osnutek in ne za dokončno različico. Ugotovil sem, da se takšne zadeve lažje posrečijo, če pri tem ne misliš na bralca v abstraktni obliki, ampak na neko določeno osebo ali na jasno določen krog. Ko sem pred tridesetimi leti pisal svojo knjigo o spoznavni teoriji Friesa[5], sem pri tem mislil posebej na Leonarda Nelsona, kar je bilo moja stalna motivacija in je dalo prikazu določeno svežino. Kot vidita, mi ni bilo treba žrtvovati časa za darilo, ki bi Vama ga rad podaril, ampak mi bosta nasprotno v pomoč, če imata sem ter tja na voljo kakšno uro za ukvarjanje z osnutkom, ki bi Vama ga rad, če nimata ničesar proti, pošiljal v ustreznih presledkih.

Žal v zapuščini, kolikor sem utegnil do sedaj spoznati, ni nobenih nadaljnjih delov takšne popularne predstavitve. Kastil si je očitno v prvi vrsti prizadeval za to, da zaključi predstavitev Brentanove filozofije, namenjene strokovnjakom, ki jo je šele postumno objavila njegova učenka Franziska Mayer-Hillebrand.[6]

Četudi Kastil govori o golem osnutku, je tekst dozorel v takšni meri, da sem ga lahko praktično prevzel v nespremenjeni obliki; molče sem naredil le manjše popravke očitnih zmot. Maloštevilne posege izdajatelja sem označil z oglatimi oklepaji.

Izdajatelj se zahvaljuje g. mag. Robertu Kastilu za dovoljenje za objavo teksta.

Thomas Binder

[4] Johannes Brentano (imenovan tudi Gio ali John, 1888-1969) je bil sicer po izobrazbi fizik, vendar si je intenzivno prizadeval za filozofsko delo svojega očeta. V začetku 50-ih let je z energično pomočjo svoje žene Sophie (roj. van Seembruggen) posnel večji del zapuščine. Njegova je bila tudi pobuda za ustanovitev Brentanove fundacije leta 1961, ki ima za nalogo podpiranje in širjenje znanstvenega dela Franza Brentana.

[5] Kastil, A. (1912). *Jakob Friedrich Fries' Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis. Eine Nachprüfung seiner Reform der theoretischen Philosophie Kants*. Göttingen: Vandehoeck & Ruprecht.

[6] Kastil, A. (1951). *Die Philosophie Franz Brentanos. Eine Einführung in seine Lehre*. Bern: A. Francke Verlag. Franziska Mayer-Hillebrand (1885-1977) ni bila le Kastilova učenka, ampak tudi njegova naslednica pri izdajanju zapuščine Franza Brentana.

Pripravila Tanja Pihlar

Pogovor s thomasom binderjem o zapuščini Franza Brentana

Mag. Thomas Binder je dolgoletni znanstveni sodelavec Raziskovalnega in dokumentacijskega centra za avstrijsko filozofijo (Forschungsstelle und Dokumentationszentrum für Österreichische Philosophie) iz avstrijskega Gradca. Je dober poznavalec zapuščine Franza Brentana (1838-1917), po mnenju poznavalcev enega izmed najpomembnejših filozofov na prelomu 19. in 20. stoletja v srednji Evropi, in se že več kot desetletje ukvarja z njenim raziskovanjem. Skupaj z Arkadiuszom Chrudzimskim (z Univerze v Salzburgu in Univerze Zielona Góra, Poljska) je izdajatelj Zbranih Brentanovih objavljenih del, ki izhajajo pri založbi Ontos iz Münchna. Načrtovanih je deset zvezkov, od katerih so bili do sedaj objavljeni trije: Psychologie vom empirischen Standpunkte, Schriften zur Sinnespsychologie in Schriften zur Ethik und Ästhetik. Binder je od leta 2009 vodja graškega Arhiva Franza Brentana. Do leta 2009 je bil tudi predsednik Mednarodnega društva Franz Brentano (Internationale Franz – Brentano – Gesellschaft) s sedežem v Würzburgu.

Ali nam lahko kaj poveste o nalogah in knjižnem fondu Raziskovalnega in dokumentacijskega centra za avstrijsko filozofijo?

Raziskovalni in dokumentacijski center za avstrijsko filozofijo je leta 1983 ustanovil prof. Rudolf Haller, ki je bil do leta 1999 tudi njegov predstojnik. Tega leta je njegovo funkcijo prevzel prof. Alfred Schram. Naloge Raziskovalnega centra (zanj se uporablja kratica FDÖP) so dokumentiranje avstrijske filozofije, njeno raziskovanje ter sodelovanje in svetovanje pri znanstvenih projektih s tega področja. V skladu s tem so najpomembnejša delovna področja Raziskovalnega centra po eni strani zbiranje in hranjenje zapuščin avstrijskih filozofov, ki jih obdelujemo in so v katalogih ter izdajah dostopni znanstveni javnosti. Po drugi strani Raziskovalni center dokumentira sodobno filozofsko literaturo avstrijskih filozofov in literaturo o avstrijski filozofiji, in sicer v obliki tiskane bibliografije. Doslej je izšlo 10 zvezkov in ena posebna izdaja, na voljo je tudi banka podatkov z več kot 25.000 zapisi. Osrednji del zbirke je nedvomno Brentanov arhiv, ki je bil leta 1985 s posredovanjem Rodericka M. Chisholma z Univerze Brown preseljen v Gradec. Njegov najbolj dragocen del je nedvomno Brentanova priročna znanstvena knjižnica z več sto knjigami, ki deloma vsebujejo številne zabeležke. Osrednji del omenjenega arhiva je veliko

število tipkopisov s transkripcijami rokopisov in pisem Franza Brentana, ki so jih priskrbeli v praškem Brentanovem arhivu. Temu se pridružuje dragoceno gradivo iz poznejšega časa, kot na primer filmi, ki jih je skupaj s svojo ženo Sophie posnel doma J.C.M. »John« Brentano, filozofov sin edinec (veliko let je poučeval fiziko na Univerzi Northwestern v Evanstonu, Illinois). Te filme smo nadomestili z digitalnimi faksimilami, ki jih je izdelal Raziskovalni center v sodelovanju s knjižnico Harvard College Library in Brentanovo fundacijo. Da bi bilo težišče raziskovanja Raziskovalnega centra tudi institucionalno urejeno, je bil leta 2009 ustanovljen Brentanov arhiv, ki naj bi bil tako rekoč naslednik Brentanovega arhiva v Pragi. V zbirke arhiva Raziskovalnega centra, ki so povezani z Brentanom, sodijo tudi zapuščine njegovih pomembnih učencev kot so Anton Marty, Oskar Kraus, Alfred Kastil in drugi. V nekem smislu sodi semkaj tudi zapuščina utemeljitelja slovenske filozofije Franceta Webra, ki jo hrani Raziskovalni center, ker je Brentano prek Alexiusa Meinonga vplival tudi na mladega Webra. Sicer pa je mogoče zapuščino Alexiusa Meinonga preučevati v kopijah na Raziskovalnem centru ali v izvirniku le nekaj minut od tod v graški Univerzitetni knjižnici. Kot vidite torej, obstaja komajda kako drugo mesto, na katerem je zbrano tako obsežno gradivo o Brentanu in njegovi šoli. Drugo težišče Raziskovalnega centra je v skladu s pojmovanjem »avstrijske filozofije«, kot jo je razvil njen utemeljitelj Rudolf Haller, Dunajski krog. Ker se je večina pomembnih predstavnikov Dunajskega kroga že zgodaj zatekla v izgnanstvo, so njihove zapuščine razpršene po mnogih državah, tudi zunaj Evrope. Tako se na primer zapuščini Moritza Schlicka in Otta Neuratha nahajata v nizozemskem Haarlemu, zapuščina Rudolfa Carnapa pa je shranjena v Pittsburgu. Številno gradivo iz teh zapuščin hrani Raziskovalni center v obliki papirnatih kopij ali na mikrofilmih, hrani pa tudi manjšo zapuščino v izvirniku, namreč zapuščino Schlickovega kitajskega učenca Tscha Hunga. Sicer pa je pri Schlicku tudi trenutno težišče raziskav Dunajskega kroga Raziskovalnega centra, ki sodeluje pri pripravi zgodovinsko-kritične izdaje njegovih del. Zainteresirani lahko več o Raziskovalnem centru in njegovem fondu izvedo na spletni strani www.austrian-philosophy.at, čeprav tega naslova ne hvalim tako rad, ker je našo spletno stran treba prenoviti. Tega problema se zavedamo in želimo to tako hitro kot je mogoče storiti.

Kakšen pomen pripisujete Brentanu znotraj avstrijske filozofije?

Na to vprašanje ni mogoče zlahka odgovoriti. Naša že omenjena *Bibliografija k avstrijski filozofiji* (*Bibliographie zur österreichischen Philosophie*) na primer poskuša čim bolj popolno zabeležiti v Avstriji objavljeno filozofsko literaturo. K tej literaturi obstaja tudi seznam obravnavanih filozofov. Če si ga ogledamo, je videti, da ima Brentano znatno število navedb. Če listamo dalje, vidimo, da sta filozofa kot Hegel ali Heidegger prav tako pogosto omenjana, na čelu pod črko k pa vodi Kant! Če na Vaše vprašanje poskušamo odgovoriti z golimi statističnimi podatki, pridemo do zaključka, da ima Brentano sicer v avstrijski filozofiji pomembno vlogo, a nikakor ne izstopajoče. Dejal bi, da je v naši bibliografiji zajeta avstrijska filozofija v širšem smislu. Poleg te obstaja še ožji, normativen pojem avstrijske filozofije, kot ga uporablja Rudolf Haller. Brentano

ima nedvomno v tej tradiciji empirično-empirističnega filozofiranja z znanstveno naravnanostjo, jezikovno-kritično usmerjenostjo ter antiidealizmom poleg Bernarda Bolzana temeljno vlogo. Dale Jacquette ga v *Kambriškem priročniku o Brentanu* (*Cambridge Companion to Brentano*), ki ga je sam uredil, označuje kot enega izmed najpomembnejših, a obenem podcenjenih filozofov s konca 19. in na začetku 20. stoletja. Pod vplivom Aristotela, Huma in Comta je uvedel znanstveno revolucijo, ki je bila odgovor na Kanta in njegove naslednike; prizadeval si je, da bi bila filozofija znova nevtralna, stvarna in znanstveno usmerjena. Njegovi učenci so bili vsepričujoči na avstrijskih univerzah: Anton Marty v Lvovu in nato v Pragi, Carl Stumpf prav tako v Pragi, Alexius Meinong v Gradcu. Univerza v Innsbrucku je bila z Emilom Arlethom, Franzem Hillebrandom, Alfredom Kastilom in Franzisko Mayer-Hillebrand prava trdnjava brentanizma (zato ni naključje, da je Wolfgang Stegmüller svoje klasično delo *Glavne smeri sodobne filozofije – Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie* – začel prav z Brentanom). Brentanova deskriptivna psihologija je prek Edmunda Husserla (prav tako je obiskoval njegova dunajska predavanja) in Martina Heideggerja močno vplivala tudi na fenomenologijo. Da je recepcija Brentana pri njegovih učencih pogosto nekoliko v ozadju, je verjetno povezano z dvojnim dejstvom: po eni strani je relativno malo objavljal in je v glavnem vplival prek svojih predavanj in z neposrednim stikom s svojimi učenci – pri čemer vsekakor ne smemo pozabiti, da je s knjigama *Psihologija z empiričnega vidika* (*Psychologie vom empirischen Standpunkte*) in *Izvor nravnega spoznanja* (*Ursprung sittlicher Erkenntnis*) objavil filozofski klasični deli. Drugi vidik zadeva njegovo univerzitetno kariero: zaradi odločitve, da se kot nekdanji duhovnik poroči, je izgubil mesto rednega profesorja, tako da je bil od leta 1880 do leta 1894 samo še privatni docent, kar mu je odvzelo številne možnosti vpliva in je prispevalo k njegovi naraščajoči zagrenjenosti. Če govorimo o Brentanovem pomenu zunaj avstrijske filozofije, ne smemo pozabiti opozoriti na to, da je Brentanova šola (skupaj z Dunajskim krogom, drugo smerjo »ožje« avstrijske filozofije) imela tudi širši vpliv in da temeljev za znanstveno filozofijo 20. stoletja ni postavila le na nemškem govornem področju: filozofi kot so G. E. Moore, Gilbert Ryle in Roderick M. Chisholm še predobro potrjujejo njegov vpliv na analitično filozofijo.

Med drugim ste raziskovali tudi zgodovino Brentanove zapuščine. Ali nam lahko poveste kaj več o Brentanovem arhivu in Brentanovem društvu v Pragi? Kakšno vlogo je imel pri tem nekdanji Brentanov učenec in prvi predsednik češkoslovaške republike Tomáš Masaryk?

Masaryk je imel odločilno vlogo pri Brentanovem društvu in Brentanovem arhivu v Pragi. Kot ste že omenila, je Masaryk na Dunaju obiskoval nekaj Brentanovih predavanj. Tako na primer v praškem Masarykovem arhivu obstajajo njegovi zapiski Brentanovih predavanj iz logike. Posebno velik vtis je nanj naredil Brentanov ciklus predavanj iz etike, o katerem je sam dejal, da so bila to edina Brentanova predavanja, ki jih je lahko obiskoval v celoti. Mnogo let pozneje je dovolil Oskarju Krausu, da mu posveti izdajo etiških spisov iz zapuščine (kar se sicer ni zgodilo, ker je bila etika objavljena šele po Krausovi in Kastilovi

smrti). Med učiteljem in učencem je utegnil obstajati tudi osebni odnos, ker poročajo, da je Brentano finančno pomagal Masaryku med njegovo težko boleznijo. Videti je, da se je njun odnos vsaj z Brentanove strani nekoliko ohladil, ker je odklanjal njegov politični angažma za češko nacionalno državo. To pa ni utegnilo vplivati na Masarykove hvaležne spomine na svojega učitelja in je leta 1925 dal na razpolago sto tisoč kron za izdajo Brentanovih spisov. Razmišljal je tudi o tem, da bi v gradu Lana, svojem podeželskem posestvu, uredil Brentanov arhiv. Ko mu je februarja 1930 parlament češkoslovaške republike kot priznanje za njegove zasluge pri ustanovitvi republike namenil 20 milijonov kron, je del tega denarja prek Nemškega društva znanosti in umetnosti (Deutsche Gesellschaft der Wissenschaften und Künste) namenil ustanovitvi Brentanovega društva. Maja 1931 je naposled potekala konstituirajoča generalna skupščina. Oskar Kraus je bil izvoljen za predsednika, Alfred Kastil za njegovega namestnika, Masaryk pa je bil na prošnjo društva imenovan za častnega člana. Po statutih je bila seveda glavna naloga skrb za širjenje Brentanovega življenjskega dela, po eni strani torej objavljanje njegovih del in po drugi spodbujanje nadaljnjega filozofskega raziskovanja na podlagi njegovih zamisli. Arhiv je bil ustanovljen šele, ko so se z Johnom Brentanom (bil je tudi član društva) zedinili o pogojih hranjenja izvirnih rokopisov in pisem. V arhivu so nekaj let marljivo transkribirali, primerjali prepise z izvirnikom in izdajali – od sadov teh prizadevanj, ima danes, kot sem že omenil, korist Brentanov arhiv v Gradcu. Na tem mestu ne morem podrobneje spregovoriti o dejavnostih društva. Omenim naj, da so znanstvene stike negovali tudi zunaj nemškega govornega področja – na seznamu članov najdemo med drugim tudi imena kot so Kazimierz Twardowski, Dawes Hicks in George Edward Moore. S konferenco v Münchnu leta 1938 so bili društvu že šteti dnevi. Oskar Kraus je bil leta 1939 ob prihodu nemške vojske v Prago aretiran in pridržan za več tednov. Šele nato so mu dovolili odhod v Veliko Britanijo, kjer je bil že Georg Katkov, arhivar društva. Johnu Brentanu, ki je poučeval v Manchestru, je zadnji hip uspelo, da je s seboj odnesel izvirne rokopise – baje z zadnjim civilnim letalom, ki je smelo zapustiti Prago. Škatle praške špedicije, v katere so bili zapakirani, se – mimogrede rečeno – še danes nahajajo v kraju Blonay. Preostali del zgodovine je mogoče strniti na kratko: Brentanovo društvo se je z novim vodstvom in novim statutom, ki je zvesto posnemalo starega, nadaljevalo kot del Kantovega društva, dokončno so ga razpustili šele leta 1955. Na žalost leta 1939 niso uspeli evakuirati njegovega celotnega fonda. Tako so na primer Krausova pisma Brentanu v izvirniku izgubljena – verjetna se zdi domneva, da so bila leta 1945 uničena skupaj s številnim drugim gradivom pri vkorakanju ruske vojske v Prago.

Kje se Brentanova zapuščina nahaja danes?

Zaradi ne preveč preproste usode Brentanove zapuščine, je ta danes raztresena po polovici sveta in je tako rekoč globalizirana zapuščina. Največji in najpomembnejši del, namreč znanstveni rokopisi in Brentanova znanstvena korespondenca, se nahajajo v Houghton Library v knjižnici Harvard College Library v Cambridgu v ZDA. Za njihovo hrambo na tem mestu je poskrbel omenjeni

John Brentano. Ko je iskal varno mesto s filozofskim okoljem, kjer bi jih hranili, se je naposled odločil za Houghton Library; to so posebne zbirke Harvardske knjižnice, knjižnica Houghton je specializirana za rokopise in redke knjige – ima celo Gutenbergovo Biblijo. Knjižnica, ki bila zgrajena v georgijanskem slogu v začetku 20. stoletja, je čudovita in harmonična zgradba – takoj poleg nje je zgradba Emerson Hall, v kateri so filozofi. Odločitev Johna Brentana je bila torej dobra. Zapuščina obsega okoli 25.000 strani rokopisov in okoli 3.400 Brentanovih pisem in pisem, naslovljenih nanj, ki imajo skupaj okoli 17.000 strani. Precejšnje številke! John Brentano se je nekaj let po upokojitvi vrnil v Evropo in je kupil hišo v kraju Blonay ob Ženevskem jezeru. Tu so po njegovi smrti leta 1969 ostali vsi dokumenti, ki zadevajo njegovega očeta in jih ni predal knjižnici Houghton Library in pozneje Rodericku Chisholmu – danes so v lasti njegove posvojenke Ursule Brentano. Pri teh dokumentih gre predvsem za neznanstveno korespondenco, ki pa je zelo pomembna z biografskega vidika, in za Brentanova literarna dela. Manjši del zapuščine se je kot tako imenovana skrita zapuščina ohranil v zapuščini Alfreda Kastila v Brentanovi Schönbühlovi hiši, o čemer bova še govorila. V Brentanovem arhivu, ki je bil z Univerze Brown preseljen v Gradec, smo dobili nekaj, četudi ne zelo številnih, dragocenih izvirnikov, med njimi pisma in papirje z zapiski, ki so bili vloženi v knjige v njegovi priročni knjižnici. Najpomembnejši primerek je gotovo izvirni rokopis znanih Brentanovih tez o reformi filozofije. Omeniti velja tudi zapuščino Clemensa Brentana, Franzovega strica in pomembnega romantičnega pesnika, ki jo hrani Goethejeva hiša v Frankfurtu. Ta majhna zbirka filozofsko ni relevantna. Nazadnje bi rad na kratko opozoril še na veliki projekt graškega Brentanovega arhiva, namreč na digitalizacijo vseh omenjenih zbirk in njihovo združitev v Brentanovem arhivu da bi na ta način prvikrat združili vse raztresene dokumente. Prvi in največji korak je bil storjen z digitalizacijo rokopisov in pisem v knjižnici Houghton Library, ki je skorajda že zaključena, na voljo so tudi že dokumenti iz Schönbühla kot zelo kvalitetne digitalne faksimile. Kljub temu je treba še marsikaj storiti. Kot običajno je glavna ovira financiranje: komajda katera ustanova je pripravljena prevzeti stroške za večje projekte digitalizacije!

Eno od najpomembnejših odkritij za raziskovanje Brentana v zadnjih desetletjih je bilo gotovo odkritje zapuščine Alfreda Kastila v Brentanovi hiši v Schönbühlu, njegovega učenca iz druge roke. To hišo je Brentano do začetka prve svetovne vojne uporabljal čez poletje. Bili ste vodja projekta o zapuščini Alfreda Kastila v Brentanovi hiši v Schönbühlu. Ali nam ga lahko predstavite?

Ta zapuščina je bila odkrita resnično po neverjetno srečnem naključju. Brentano je veliko hišo, ki leži neposredno nad Donavo in je bila prvotno pomožna zgradba servitskega samostana, kupil leta 1887, ker ga je spominjala na domačo hišo v Aschaffenburgu. Po prvi svetovni vojni jo je povsem priložnostno obiskoval John Brentano, ki jo je konec 30-ih let prepustil v uporabo upokojenemu Kastilu. Kastil je tu preživel drugo svetovno vojno in večino časa po njej do svoje smrti leta 1950. Danes je hiša v zasebni lasti družine Kastil. Da mora biti

v Schönbühlu še nekaj pomembnega, sem domneval že dlje. Toda šele s pomočjo Georga Gimpla, avstrijskega germanista in zgodovinarja filozofije, ki poučuje na Finskem, mi je uspelo navezati stike z družino, najprej z Robertom Kastilom, filozofovim vnukom. Leta 1999 smo si s prijaznim dovoljenjem družine Kastil prvič provizorično ogledali gradivo, kar je vse navzoče precej osupnilo. Da se lahko konec 20. stoletja še odkrije tako veliko zapuščino z dokumenti, ki segajo do prve polovice 19. stoletja, je seveda absolutni vrhunec v življenju arhivarja! Odločili smo se, da pri Jubilejnem skladu Avstrijske nacionalne banke zaprosimo za projekt. Ta projekt, ki sta ga finančno podprla tudi zvezna dežela Dolnja Avstrija in Brentanov sklad iz Bostona, smo pričeli izvajati leta 2000 in ga zaključili leta 2004 s predložitvijo kataloga. V času projekta smo pregledali, evidentirali in razvrstili več kot 25.000 strani zgodovinskih dokumentov. Ker naj bi na željo lastnika dokumenti ostali v Schönbühlu, smo filozofsko relevantni del digitalizirali. Rezultat tega je, da ima sedaj graški Brentanov arhiv skorajda 17.000 zelo kvalitetnih digitalnih faksimil. Zapuščina pa ne obsega samo prave Kastilove zapuščine z rokopisi del, korespondenco in osebnimi dokumenti, ampak presenetljivo tudi številne dokumente Franza Brentana, med njimi predvsem krajše znanstvene zabeležke in osnutke, pa tudi številna Brentanova pisma in pisma, naslovljena nanj. Kako se je to lahko dogodilo, čeprav je bila po Kastilovi smrti po naročilu Johna Brentana v Schönbühlu Franziska Mayer-Hillebrand, da bi poiskala izvirne dokumente njegovega očeta, je malce zagonetno. Kaplja pelina je, da je lastnik najbolj dragocene primerke med Brentanovimi dokumenti, namreč rokopisne predloge za tisk njegove disertacije in habilitacije ter rokopisne predloge za obe leta 1911 objavljeni študiji o Aristotelu zadržal in ni dal dovoljenja za digitalizacijo. Vse ostale dokumente pa je mogoče preučevati v Gradcu ali jih naročiti v digitalizirani obliki. Katalog je mogoče v pdf datoteki prenesti s spletne strani Raziskovalnega centra.

Trenutno med drugim pripravljate novo izdajo Zbranih Brentanovih objavljenih del v desetih zvezkih, kar nikakor ni lahka naloga. Ali nam lahko poveste kaj več o tem?

Glavni razlog, da smo se lotili nove izdaje Brentanovih del, je bil v tem, da sedaj že skorajda vseh starejših izdaj Brentanovih del ni več mogoče dobiti v knjigarnah. Prvotna ideja založbe, da bi vsebino starih knjig, ki so izšle pri založbi Meiner, natisnili v novi postavitvi, ni uspela zaradi problemov z avtorskimi pravicami, ker so tekste v Meinerjevih zvezkih izdajatelji Kraus, Kastil in Mayer-Hillebrandova pogosto tako močno predelali, da jih ni bilo mogoče več označiti kot Brentanova. Izdajatelja in založba smo se odločili, da se omejimo na spise, ki jih je izdal Brentano sam in so že dolgo časa v prosti rabi. Med njimi sta kajpada spisa *Psychologie vom empirischen Standpunkte* in *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis* (če imenujem samo najpomembnejša), s katerima je Brentano vplival na filozofsko javnost, ker so bile ideje iz njegovega poznega obdobja z nekaj izjemami znane samo njegovemu ožjemu krogu učencev in slušateljem njegovih predavanj. Nova izdaja se odpoveduje zgodovinskim uvodom in namesto tega sodobnim raziskovalcem Brentana ponuja priložnost, da kritično

prikažejo stanje Brentanovih raziskav na vsakokrat obravnavanem področju. Posebnost je, da so teksti v celoti na novo postavljeni, kar predvsem za dela o Aristotelu zaradi številnih odlomkov v stari grščini predstavlja velik izziv – maloštevilne nove izdaje teh del so bile vedno le fotomehanične kopije prvotiskov. Tretji zvezek s spisi k etiki in estetiki kot poseben »sladkorček« vključuje celo Brentanov spis, ki kot tak ni bil še nikoli objavljen, ker ga je objavil anonimno.

Katero vlogo imajo po Vašem mnenju v digitalni dobi elektronske izdaje? Ali so upravičeni strahovi, da lahko izpodrinejo klasične papirnate izdaje?

Menim, da tako kot ne bodo knjige sploh kdaj izginile (če se človeštvo ne bo odločilo, da izginejo), tudi klasične papirnate izdaje ne bodo izginile. Celo če bi neko izdajo v glavnem načrtovali v elektronski obliki, se iz nje lahko zlahka naredi papirnato in se jo razširja kot knjige na zahtevo. Klasične izdaje, kot na primer dunajska izdaja Wittgensteinove zapuščine, imajo določene slabosti: njihova izdelava ni le izjemno draga, ampak so tudi same izjemno drage in jih imajo zato le v maloštevilnih knjižnicah. Če so enkrat natisnjene, jih je zelo težko spreminjati. Elektronske izdaje imajo tu veliko prednost, ker so seveda spreminjanje tekstov ali aparata zlahka mogoči: izdaja tako postane *work in progress,* v katero se lahko vključi tudi bralca oziroma *uporabnika*. Da je priprava elektronske izdaje lahko tudi zelo težavna, sem kot sodelavec pri izdaji Brentanovega ciklusa predavanj o logiki izkusil tudi sam: upam, da bo izdaja dostopna javnosti leta 2011.



Danilo Šuster
LEWISOVA TEORIJA VZROČNOSTI

David Lewis
VZROČNOST KOT VPLIV

Milan Frank
BEITZEV MODEL GLOBALNE PRAVIČNOSTI:
GLOBALNA REDISTRIBUCIJA

Iris Merkač
RENE DESCARTES O MATEMATIČNIH ESENCAH

Alfred Kastil
FILOZOFIJA FRANZA BRENTANA, PREDSTAVLJENA
ZA GOSPO SOPHIE BRENTANO

Tanja Pihlar
POGOVOR S THOMASOM BINDERJEM O ZAPUŠČINI
FRANZA BRENTANA

ISSN 1408-2969