

Aristotel o slučaju i ljudskom djelovanju¹

FILIP GRGIĆ

1. Uvod

Pretpostavimo da neki događaj, D, koji spada u područje racionalnog ljudskog djelovanja, želimo objasniti na teleološki način, prema preporukama što ih nalazimo u *Fizici* II, *O dijelovima životinja* I i drugim tekstovima u kojima Aristotel općenito raspravlja o teleološkoj metodi. Prvo što trebamo učiniti jest upitati *radi čega* je do toga događaja došlo, koja je njegova *svrha* ili *cilj*. Kada iznađemo neki događaj ili stanje stvari koje predstavlja njegovu svrhu ili cilj, nazovimo ga D_s , moći ćemo kazati da je ta svrha ili cilj određeni (finalni) uzrok ili objašnjenje događaja D. Naime, u tom ćemo slučaju moći kazati da je D_s ono radi čega D *jest*, odnosno radi čega se D *zbito*, i da nije bilo D_s , ne bi bilo ni D. Drugim riječima, kazat ćemo da je D_s ono što je odgovorno (*αἴτιον*) za pojavljivanje D. S druge pak strane, pitamo li zašto je došlo do D_s , onda, osim što možemo uputiti na neku daljnju svrhu, D_{s1} , možemo uputiti i na D: dok je D_s finalni uzrok od D, D je eficijntni uzrok od D_s .² Primjerice, želimo li objasniti čin nečijeg uplaćivanja novca na moj bankovni račun, najbolje je da pitamo radi čega je dotična osoba uplatila taj novac, i kada iznađemo da je to učinila radi toga da mi vrati dug, moći ćemo kazati da je vraćanje duga određeni (finalni) uzrok ili objašnjenje uplaćivanja novca. S druge pak strane, pitamo li zašto je došlo do vraćanja duga, osim što možemo uputiti na neku daljnju svrhu (recimo želju dužnika da uvijek vraća svoje dugove), možemo uputiti i na uplaćivanje novca: uplaćivanje novca može se shvatiti kao eficijntni uzrok vraćanja duga.

No pretpostavimo sada da D *nije* nastao radi D_s , odnosno da D_s nije odgovoran za njegovo pojavljivanje, ali je *mogao* biti odgovoran. Pretpostavimo, dakle, da do uplaćivanja novca nije došlo radi vraćanja duga, odnosno da vraćanje duga nije

¹ Ovaj je rad izvorno objavljen na slovenskom jeziku pod naslovom "Naključje in človeško delovanje v Aristotelovi *Fiziki*", *Filozofski vestnik* 21 (2000), 179-196, a izvorno je napisan na engleskom. Za ovu sam prigodu unio nekoliko izmjena koje ne mijenjaju osnovni argument.

² Za to usp. prije svega *Fizika* II.3, 195^a8-11 (= *Metafizika* Δ.2, 1013^b9-11).

odgovorno za čin uplaćivanja novca, ali je moglo biti odgovorno (jer mi je osoba koja mi je uplatila novac ionako dužna). Pretpostavimo, k tome, da je D nastao *sam od sebe*, to jest da ne postoji neko stanje stvari ili događaj koji se može navesti kao određeni uzrok D-ova pojavljivanja. Možda se, naime, dotična osoba zabunila ili pogriješila prilikom uplaćivanja (htjela je novac uplatiti nekome drugom), možda je pogriješio bankovni službenik, računalo itd. Kako u tom slučaju objasniti odnos između D i D_s? Aristotel o tome raspravlja u *Fizici* II.4-6 i zastupa sljedeće stajalište.

D, uplaćivanje novca, on naziva slučajnim događajem ili, jednostavno, slučajem (τύχη).³ Naime, ne postoji neki određeni uzrok koji možemo navesti kao odgovor na pitanje zašto je došlo do D: do D nije došlo radi D_s (jer D_s nije odgovorno za D-ovo pojavljivanje, kao u prvom primjeru), ali do D nije došlo ni zbog nekog određenog eficientnog uzroka. Do D je, aristotelovski govoreći, došlo na akcidentalan način. Aristotel, međutim, smatra da čak i kada je D *takav* događaj, za njega se može kazati da je radi nečega, naime radi vraćanja duga. Budući da smo D nazvali slučajem, D_s možemo nazvati rezultatom slučaja (τὸ ἀπὸ τύχης). To dovodi do naizgled paradoksalne situacije: ispada da slučajni događaji jesu događaji koji su radi nečega, iako ono radi čega oni jesu nije igralo nikakvu ulogu u procesu njihova pojavljivanja. Ispada da ako se novac mojeg dužnika slučajno nađe na mojem bankovnom računu, onda je moguće tvrditi da je slučajni transfer novca nešto što je *radi* vraćanja duga.

³ U *Fizici* II.4-6 nalazimo određenu terminološku nepreciznost. Aristotel najprije, u II.4-5, rabi dva izraza za slučaj, τύχη i αὐτόματον, i među njima ne povlači nikakvu razliku. No u 6. poglavlju τύχη počinje rabiti samo za slučaj u području ljudskog djelovanja, a izrazu αὐτόματον dodjeljuje dva značenja: uže, u kojem se on primjenjuje na slučaj u području ne-ljudskog djelovanja, i šire, u kojem se on primjenjuje na slučaj općenito (i na τύχη i na αὐτόματον u užem značenju). Usp. W. D. Ross, *Aristotle's Physics*, a rev. text with intro. and comm., Oxford, 1936, 38. U nedostatku boljeg rješenja, mislim da je najbolje rabiti "slučaj" za τύχη i za αὐτόματον u širem značenju, a za αὐτόματον u užem značenju bi možda odgovarao izraz "spontanost". U drugim tekstovima, gdje se τύχη rabi u širem značenju nego u *Fizici* II.4-6, Aristotel obično ne povlači neku distinkciju između τύχη i αὐτόματον (usp. primjerice *Druga Analitika* II.11, 95^a3-9). No valja primijetiti da kada kaže nešto poput τύχη καὶ (ili ἢ) αὐτόματον (usp. primjerice *O nebu* I.12, 283^a35-36; *Metafizika* Z.7, 1032^a29; Λ.3, 1070^a6-7 itd.), tada nije sasvim jasno povlači li on neku distinkciju između tih dvaju izraza.

Aristotel, dakle, smatra: (1) da postoji nešto takvo kao što su slučajni događaji; (2) da postoji nešto takvo kao što su rezultati slučajnih događaja i (3) da se može kazati da su slučajni događaji *radi* svojih rezultata. Ako i prihvatimo (1) i (2) kao neupitne – iako ne postoji *prima facie* razlog zbog kojih bismo ih trebali prihvatiti kao neupitne – s pravom bismo mogli pitati kako je moguće zastupati (3) i koji bi mogli biti razlozi da ga se zastupa. Pored ostalih interpretativnih i općefilozofskih problema koji okružuju Aristotelovu raspravu o slučajnim događajima u *Fizici* II.4-6, to je možda najteži problem. Naime, Aristotel obično oštro suprotstavlja slučajne događaje i događaje koji se zbivaju radi nečega.⁴ Stoga je očito da u *Fizici* ima neke posebne razloge zbog kojih slučajne događaje prilagođava teleološkoj vrsti objašnjenja, i jasno je da postoji neki poseban način na koji se to može učiniti. Komentatori obično pretpostavljaju da kada slučajnim događajima pripisuje svojstvo *biti radi nečega*, tada izraz “radi nečega” trebamo uzeti u njegovu nekauzalnom ili neeksplanatornom smislu.⁵ Međutim, tekstualnu potvrdu za razlikovanje kaualnog ili eksplanatornog od nekauzalnog ili neeksplanatornog smisla izraza “radi nečega” veoma je teško naći. U *Fizici* II.4-6 Aristotel ne daje nikakvo objašnjenje moguće nestandardne upotrebe toga izraza. Komentatori zapravo, kako mi se čini, stipuliraju tu nestandardnu upotrebu izraza “radi nečega” upravo kako bi riješili poteškoće s Aristotelovim stavom da su slučajni događaji radi nečega.

⁴ Usp. *Protreptik* B 12 Düring; *Druga Analitika* I.12, 95^a8-9; *O dijelovima životinja* I.5, 645^a24-25; *Retorika* I.10, 1369^a32-^b1.

⁵ Vidi J. Lennox, “Aristotle on Chance”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 66 (1984), 60: “Aristotel ima kauzalni i deskriptivni smisao od *ἐνεκά του*, a [...] slučajni procesi su radi svojih rezultata samo u nekauzalnom smislu. Ti su procesi oni do kojih je ‘moglo doći zahvaljujući mišljenju ili prirodi’, dok do *istinski* teleoloških procesa *jest* došlo na taj način”. Vidi i Simplicije, *Komentar uz Fiziku* 335.33-336.5; Ross, *Aristotle’s Physics*, 517-519; W. Charlton, *Aristotle’s Physics: Books I and II*, transl. with intro. and notes, Oxford, ²1992, 106. Vidi i L. Judson, “Chance and ‘Always or For the Most Part’ in Aristotle”, u L. Judson, ur., *Aristotle’s Physics: A Collection of Essays*, Oxford, 1991, 73-99, koji smatra da “*E* je radi nečega u neeksplanatornom smislu” valja shvatiti kao “*E* zapravo donosi neku korist”, tj. “*E* je *per se* uzrok neke koristi” (77-78). Vidi i dolje, str.

U ovom bih članku htio učiniti dvije stvari. S jedne strane, htio bih razmrsiti neke nejasnoće koje okružuju samo Aristotelovo određenje slučajnih događaja. S druge strane, htio bih sugerirati neke razloge zbog kojih Aristotel insistira na stavljanju slučajnih događaja u kontekst teleološkog objašnjenja tako da se za njih može kazati da su radi nečega. Ograničit ću se na pojam slučaja u području ljudskog djelovanja i svoj prikaz zasnivati uglavnom na onome što Aristotel govori u *Fizici* II.5. Iako on smatra da ono što vrijedi za slučajne događaje u području ljudskog djelovanja vrijedi i za slučajne događaje općenito (II.6, 197^a36-^b2), čini mi se da je odnos među tim dvjema vrstama događaja puno složeniji nego što se na prvi pogled čini, tako da ne mogu tvrditi da zaključci do kojih ću doći vrijede za sve svrhovite procese, a ne samo za ljudsko djelovanje. No ljudsko se djelovanje može shvatiti kao paradigma koja nam može pomoći da razumijemo ulogu slučaja u Aristotelovoj filozofiji uopće.

Članak je podijeljen na tri dijela. Najprije ću (2. i 3. poglavlje) razmatrati sam pojam slučaja. Aristotel kaže da je slučaj uzrok u akcidentalnom smislu (*κατὰ συμβεβηκός*), tj. da se slučajni događaji mogu uvrstiti u širu klasu događaja do kojih dolazi na akcidentalan način. Budući da je zajedničko obilježje slučajnih i akcidentalnih događaja to da se i jedni i drugi mogu karakterizirati kao nešto što niti uvijek niti uglavnom ne nastaje na isti način, najprije ću razmotriti značenje odredbe “niti uvijek niti uglavnom” te predložiti poseban način na koji se ona može odnositi na slučajne događaje. O tome ću govoriti u 2. poglavlju. Moja zadaća u 3. poglavlju sastojat će se u tome da pokažem kako Aristotel akcidentalne događaje razlikuje od slučajnih događaja tako što slučajne događaje uvrštava u skupinu akcidentalnih događaja koji su radi nečega. Na koncu ću, u 4. poglavlju, objasniti način na koji se postojanje slučajnih događaja uklapa u Aristotelovo teleološko objašnjenje ljudskog djelovanja. Pokušat ću pokazati da ne samo da se slučajni događaji mogu smisljeno karakterizirati kao događaji koji su radi nečega nego i da činjenica da su to događaji koji se zbivaju radi nečega u nekom smislu čuva prvenstvo teleološkog objašnjenja ljudskog djelovanja – da su Aristotelovoj teleologiji zapravo potrebni slučajni događaji koji su radi nečega.

2. “Niti uvijek niti uglavnom”

Pojam slučaja Aristotel uvodi tako što povlači dvije distinkcije. Najprije razlikuje događaje do kojih dolazi ili uvijek ili uglavnom na isti način te događaje do kojih ne dolazi niti uvijek niti uglavnom na isti način:

Prvo, dakle, budući da vidimo kako jedne stvari uvijek nastaju na isti način, a druge uglavnom, jasno je da se ni za jedne od njih ne kaže da im je uzrok slučaj ili rezultat slučaja – niti za ono što je iz nužnosti, tj. uvijek, niti za ono što je uglavnom. No budući da mimo tih postoje i druge stvari koje nastaju, a za njih svi tvrde da su rezultati slučaja, jasno je da postoji nešto takvo kao što je slučaj i spontanost; jer znamo da su takve stvari rezultati slučaja i da su rezultati slučaja takve stvari. (II.5, 196^b10-17)

Dakle, prvo obilježje slučajnih događaja jest činjenica da oni niti uvijek niti uglavnom ne nastaju na isti način.⁶ Odredbu “niti uvijek niti uglavnom” Aristotel obično shvaća kao specifično obilježje akcidentalnih događaja općenito.⁷ Budući da su slučajni događaji, kao što smo vidjeli, posebna vrsta akcidentalnih događaja, naime akcidentalni događaji do kojih dolazi u području ljudskog djelovanja i za koje se može kazati da su radi nečega, moramo pokušati pronaći poseban način na koji se ta odredba može primijeniti na slučajne događaje.

U području ljudskog djelovanja ništa se ne događa uvijek na isti način, tako da slučajni događaji moraju biti suprotstavljeni događajima do kojih uglavnom dolazi na isti način. Stoga nam je najprije potrebno objašnjenje načina na koji se ljudsko djelovanje može opisati kao nešto što se uglavnom zbiva na isti način, kako bismo odatle mogli izvući neke zaključke o tome što znači “ne uglavnom na isti način”. No to je prilično teška zadaća, i to zbog najmanje dva razloga. Kao prvo, iznimno je teško pronaći neko opće tumačenje odredbe “uglavnom na isti način” koje bi bilo koherentno i koje bi uspjelo obuhvatiti razne Aristotelove upotrebe te odredbe.⁸ Kao drugo, čini se da je

⁶ Usp. i II.5, 197^a4, 20, 31-32, 34-35.

⁷ S citiranim odlomkom usp. *Metafizika* E.2, 1026^b27-33: “Budući, dakle, da među stvarima postoje jedne koje se uvijek ponašaju na isti način i iz nužnosti [...] a druge nisu iz nužnosti niti se uvijek ponašaju na isti način, nego uglavnom, to je princip i to je uzrok postojanja akcidenta: jer ono što nije niti uvijek niti uglavnom, za to tvrdimo da je akcident”.

⁸ Za to usp. prije svega M. Mignucci, “ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ et nécessaire dans la conception aristotélicienne de la science”, u E. Berti, ur., *Aristotle on Science: The Posterior Analytics*,

Aristotel sklon tu odredbu ograničiti na područje prirodnih događaja; “uglavnom” i “po prirodi” on često shvaća kao sinonime.⁹ On ne kaže ništa izričito o tome kako bi se ljudsko djelovanje moglo opisati kao nešto što se uglavnom zbiva na isti način. No neke bismo zaključke ipak mogli izvući. Prije svega, čini se da činjenica da je ljudsko djelovanje nešto što se uglavnom zbiva na isti način ima neke veze s činjenicom da je ljudsko djelovanje vođeno izborom. Stoga bismo mogli pokušati sljedeće objašnjenje odredbe “uglavnom” kada se ona primjenjuje na ljudske događaje: uglavnom je tako da ako neka osoba na osnovi deliberativnog procesa izabere određeno sredstvo radi ostvarenja određenog cilja, onda će joj *to* sredstvo omogućiti da ostvari svoj cilj. Umjesto “uglavnom” ovdje ne može stajati “uvijek”, naravno, jer moguće je, primjerice, da se umiješa nešto izvana (da posudim jedan aristotelovski uvjet iz drugog, ali analognog konteksta; *Fizika* II.8, 199^a10-11; 199^b18-26), da se osoba predomisli itd.

Ugrubo govoreći, deliberativni proces izgleda ovako (*Nikomahova Etika* III.3). Polazi se od nekog cilja koji se želi ostvariti, kao što je – da uzmem Aristotelov primjer koji ću razmatrati malo kasnije, II.5, 196^b33-197^a5 – prikupljanje priloga za neku gozbu. Potom se vrši “analiza”: razmatra se kako da se cilj ostvari i dođe se, recimo, do zaključka da ga je najbolje ostvariti tako da se uzme novac od zainteresiranih prijatelja. Potom se razmatra kako je to najbolje ostvariti i dođe se do zaključka da je to najbolje ostvariti tako da se ode u Eginu (budući da su prijatelji tamo). Ako nam razmatranje pokaže da je odlazak u Eginu posljednji član deliberativnog lanca, onda odlazak u Eginu izabiremo kao sredstvo koje će nas dovesti do cilja. Nakon što smo takvom analizom mogućih sredstava izabrali sredstvo za koje mislimo da će ostvariti naš cilj, možemo kazati da je uglavnom tako da će nam to sredstvo omogućiti da ostvarimo naš cilj. Općenitije govoreći, činjenicu da se u području ljudskog djelovanja stvari zbivaju uglavnom na isti način mogli bismo formulirati u pogodbi oblika “Uglavnom (Ako B, onda A)”, gdje je B namjeravani cilj, a A sredstvo odabrano deliberativnim procesom. Uočimo da odnos između B i A u tom slučaju možemo formulirati i kao “Najčešće (Ako

Padova, 1981, 173-203; za kritiku usp. Judson, “Chance and ‘Always or For the Most Part’ in Aristotle”, 82-89.

⁹ Usp. *Prva Analitika* I.13, 32^b4-13; *O nebu* I.12, 283^a2-3; III.2, 301^a7-9; *Retorika* I.10, 1369^a32-^b2.

B, onda A)”, ali *ne* i kao “Ako B, onda uglavnom A” ili “Ako B, onda najčešće A”, jer deliberacija ne mora uglavnom ili najčešće kao svoj ishod imati izbor da se učini A.

Nasuprot tome, kod slučajnih događaja nema deliberacije. Tu postoji namjeravani cilj, B, postoji i nešto za što je ispalo da je sredstvo za ostvarenje tog cilja, A, ali do A nismo došli analizom mogućih sredstava niti smo izabrali da učinimo A. Prema tome, mi jednostavno ne možemo kazati “Uglavnom (Ako B, onda A)”, jer “uglavnom” smo odredili kao operator koji regulira odnos između B i *izabranog* A. No odmah možemo konstatirati još nešto. Pretpostavimo da u četiri navrata kao svoj cilj postavim prikupljanje priloga za gozbu (B). I pretpostavimo da u tri navrata nekim sasvim drugim povodom odem u Eginu (A) gdje se zateknu moji prijatelji zainteresirani da dadu novac, što ja ne znam. Ni tada ne možemo kazati “Uglavnom (Ako B, onda A)”, iako možda možemo kazati “Ako B, onda uglavnom A” (ako ovo drugo “uglavnom” shvatimo kao “najčešće”).¹⁰

No stvari sa slučajnim događajima obično nisu ovakve kakve sam zamislio u ovom posljednjem primjeru. Slučajni događaji i njihovi slučajni rezultati rijetko se ponavljaju. Ako sam ovaj put priloge za gozbu slučajno prikupio tako što sam nekim povodom otišao u Eginu gdje su se zatekli moji prijatelji zainteresirani da dadu novac, nije vjerojatno da će moje sljedeće *slučajno* prikupljanje novca biti na isti način. Dok je odnos između običnih, ne-slučajnih događaja i njihovih rezultata uglavnom uvijek isti (uglavnom je tako da ako želim ostvariti B i za to izaberem A, onda će mi A omogućiti

¹⁰ Bismo li možda mogli kazati “Ako B, onda uglavnom ne A (ako A nije izabrano)”, recimo “Ako osoba prikuplja priloge za pripremu gozbe, onda uglavnom ne odlazi u Eginu (ako ne zna da se tamo nalazi novac)”? To neće ići, i to zbog jednostavnog razloga. U citiranom tekstu (196^b12) operator “uglavnom” Aristotel vezuje uz rezultat slučaja, a ne uz njegov uzrok, slučajni događaj, kao što je ovdje pretpostavljeno. Kad bismo prihvatili ovu pretpostavku, tad bismo intencionalni (ne-slučajni) događaj odlaska u Eginu morali prikazati kao “Ako osoba prikuplja priloge za pripremu gozbe, uglavnom je tako da odlazi u Eginu (ako zna da se tamo nalazi novac)”. No to smo u gornjem tekstu već odbacili. Ono što nas zanima nije pitanje kako se izabire sredstvo, nego kako se ostvaruje cilj: cilj se uglavnom ostvaruje tako da se upotrijebi izabrano sredstvo, a formulacija toga glasi “Uglavnom (Ako cilj, onda izabrano sredstvo)”, a ne “Ako cilj, onda uglavnom izabrano sredstvo”.

da ostvarim B), odnos između slučajnih događaja i njihovih rezultata rijetko je isti: rijetko je tako da ako je slučajno ispalo da je A sredstvo za ostvarenje B-a, da će i sljedeći put slučajno sredstvo, ako ga bude, opet biti A; vjerojatno će biti nešto drugo. Samo u tom smislu za slučajne događaje možemo kazati da se rijetko zbivaju na isti način.

3. Akcidenti i slučajni događaji

Postoji dakle poseban smisao u kojem se odredba “ne nastajati niti uvijek niti uglavnom na isti način” može pripisati slučajnim događajima. No i akcidentalni događaji općenito su takvi da ne nastaju niti uvijek niti uglavnom na isti način. Vjerujem da se i za njih može dati analogno objašnjenje te odredbe. No ono što me sada zanima jest daljnja specifikacija slučajnih događaja; jer dosad sam pretpostavljao samo to da su oni akcidentalni događaji u području ljudskog djelovanja. Pogledajmo sljedeće tekstove.

(1) Od stvari koje nastaju, neke nastaju radi nečega, a neke ne. (Od onih prvih, neke su u skladu s izborom, a neke nisu u skladu s izborom, no i jedne i druge su među onim stvarima koje su radi nečega.) Stoga je očito da i među stvarima koje nisu nužne i uglavnom postoje neke s obzirom na koje može pripadati određenje da su radi nečega. (196^b17-21)

(2) *Radi nečega* su i oni događaji koji bi mogli biti počinjeni kao rezultat razmišljanja, kao i oni događaji koji su rezultat prirode. A kada do takvih događaja dođe na akcidentalan način, tada tvrdimo da su oni rezultati slučaja. (196^b21-24)

Neka K bude klasa svih događaja. K možemo podijeliti na osnovi dvaju kriterija. (a) Možemo razlikovati članove K kojima pripada svojstvo da su radi nečega i one članove K kojima to svojstvo ne pripada. (b) Možemo razlikovati članove K koji uvijek ili uglavnom nastaju na isti način (neakcidentalne događaje) i one članove K koji niti uvijek niti uglavnom ne nastaju na isti način (akcidentalne događaje). Odatle slijedi, zaključuje Aristotel, da je moguće da postoje neki članovi K kojima pripada svojstvo da su radi nečega, a koji ne nastaju niti uvijek niti uglavnom na isti način, dakle da postoje akcidentalni događaji koji su radi nečega – slučajni događaji.

Time je utvrđena logička mogućnost postojanja slučajnih događaja. Da bi se dokazalo kako takvi događaji uistinu postoje, dovoljno bi bilo uputiti na primjer nekog događaja koji je akcidentalan i radi nečega. No Aristotel čini i više od toga, jer u tekstu (2) nam nudi svojevrsnu demonstraciju egzistencije slučajnih događaja u obliku sljedećeg argumenta.

Radi nečega su oni događaji koji bi mogli biti počinjeni kao rezultat razmišljanja i oni događaji koji su rezultat prirode.

Postoje događaji koji su nastali na akcidentalan način, a mogli bi biti počinjeni kao rezultat razmišljanja ili prirode.

Dakle, postoje događaji koji su nastali na akcidentalan način koji su radi nečega; dakle, postoje slučajni događaji.

Istinitost druge premise ovog argumenta Aristotel utvrđuje primjerom, koji ću razmotriti kasnije, događaja koji je uistinu takav da je nastao akcidentalno, a mogao bi nastati na osnovi racionalnog planiranja. No moglo bi se činiti da problem leži u prvoj premisi.

Naime, čini se da bismo od Aristotela trebali očekivali da kaže kako su radi nečega one stvari do kojih *jest* došlo kao rezultat racionalnog planiranja ili prirode, a ne one do kojih bi *moglo* doći kao rezultat racionalnog planiranja ili prirode. Činjenica da Aristotel ne kaže “koji su počinjeni”, nego “koji bi mogli biti počinjeni” mogla bi nas navesti na pomisao da on ovdje stipulira posebno značenje izraza “radi nečega” kako bi obuhvatio i slučajne događaje, i upravo je to ono što komentatori najčešće pretpostavljaju. Konkretno, u obzir dolaze dvije opcije. (a) Mogli bismo pretpostaviti da izraz “radi nečega” u prvoj premisi ima posebno značenje koje se odnosi samo na akcidentalne odnosno slučajne događaje, tako da su ti događaji radi nečega samo u tom posebnom smislu. Za razliku od njih, neakcidentalni svrhoviti događaji su radi nečega u tom smislu što *jesu* počinjeni kao rezultat racionalnog planiranja ili prirode.¹¹ (b) Mogli bismo pretpostaviti da “radi nečega” u prvoj premisi ima značenje “moći biti radi nečega”, tako da slučajni događaji samo *mogu biti* radi nečega, ali ne možemo kazati da *jesu* radi nečega.¹²

¹¹ Vidi gore, b. 5, naročito citat iz Lennox.

¹² Usp. za to npr. S. Sauvé Meyer, “Aristotle, Teleology, and Reduction”, *Philosophical Review* 101 (1992), 791-823, na 808. Neku potvrdu za to mogao bi pružiti Aristotelov zaključak u II.5, 197^a32-35: “Dakle, kao što je rečeno, oboje su uzroci na akcidentalan način – i slučaj i spontanost – u području stvari koje ne mogu nastati niti na apsolutan način niti uglavnom, i to od onih među njima koje bi mogle nastati radi nečega”. No čini mi se da taj tekst ne kaže ništa više nego (1) gore: “koje bi mogle nastati radi nečega” (197^a35) ima istu snagu kao “s obzirom na koje može pripadati određenje da su radi nečega” (196^b20).

Čini mi se, međutim, da ni za jednu od tih pretpostavki nema osnove u tekstu. Kad bismo prvu rečenicu u (2) shvatili kao stipuliranje nekog posebnog smisla izraza “radi nečega”, tad bi formulacija koja slijedi, “a kada do takvih događaja dođe na akcidentalan način”, predstavljala suvišan i bemislen dodatak, jer bi u pretpostavljenom nestandardnom “radi nečega” već bila uključena odredba da događaji koji su u tom nestandardnom smislu “radi nečega” nastaju na akcidentalan način. No prva rečenica u (2) ne referira na slučajne događaje; ona referira na događaje koji bi mogli biti počinjeni kao rezultat razmišljanja ili prirode, ali nisu počinjeni na taj način. Jedan primjer takvih događaja jesu postupci počinjeni iz neznanja. Ako liječnik zbog svoje nestručnosti pacijentu dade lijek koji ga na koncu usmrti, onda je riječ o događaju koji (a) je mogao biti počinjen kao rezultat razmišljanja (liječnik je mogao planirati da ga ubije); (b) je radi nečega (dao mu je lijek kako bi ga izliječio), ali (c) nije događaj koji je nastao akcidentalno, nego iz liječnikova neznanja.¹³ Drugi primjer takvih događaja jesu događaji koji se osnivaju na ljudskom umijeću, a mogli bi se osnivati i na prirodi, recimo umjetna oplodnja; tu je riječ o događaju koji (a) je mogao biti počinjen kao rezultat “prirode”; (b) je radi nečega, a (c) sigurno nije nastao akcidentalno. Dakle, događaji koji bi mogli nastati na osnovi racionalnog planiranja ili prirode jesu radi nečega, i kada *takvi* događaji nastanu na akcidentalan način, tada je riječ o slučajnim događajima. Odatle slijedi da i slučajni događaji jesu radi nečega ili, točnije, oni se pojavljuju među događajima koje inače opisujemo kao događaje koji su radi nečega.¹⁴

No sada smo suočeni s dvjema poteškoćama. Kao prvo, nije nimalo jasno što ovdje valja razumjeti pod događajima do kojih dolazi na akcidentalan način (ili akcidentalnim događajima). Kao drugo, nije jasno na osnovi kojeg kriterija možemo za neki akcidentalan događaj kazati da je radi nečega. Naime, “ono što je moglo biti počinjeno kao rezultat racionalnog planiranja ili prirode” prilično je široko određenje koje može pokriti mnoge akcidentalne događaje. Kako bismo te poteškoće razriješili, razmotrimo Aristotelov primjer u II.5, 196^b33-197^a5:

¹³ Usp. *Nikomahova Etika* III.1, 1111^a3-13. Usp. i Ross, *Aristotle's Physics*, 518. Ne bih se mogao složiti s Rossom da je u ovome primjeru svrha ubijanje, dakle stvarni, a ne namjeravani rezultat. Ovo nije primjer nepoznavanja svrhe, nego nepoznavanja onoga što se čini.

¹⁴ Usp. i II.5, 196^b29-30, 33, 197^a1, 6.

Primjerice, čovjek prikuplja priloge za gozbu (*κομιζόμενος τὸν ἔρανον*). On bi došao <u Eginu> radi toga da uzme novac da je znao <da je novac tamo>. On je i došao, ali ne radi toga, nego mu se dogodilo da je došao i to učinio radi prikupljanja priloga (*τοῦ κομίσασθαι ἔνεκα*), iako to mjesto ne posjećuje ni uglavnom ni iz nužnosti. A svrha, prikupljanje priloga, nije jedan od uzroka u njemu, ali je jedna od stvari koje su predmet izbora i ovisе o razmišljanju. I u ovom se slučaju kaže kako je došao slučajno; dočim da je izabrao i došao radi toga ili pak uvijek ili uglavnom posjećivao dotično mjesto prikupljajući priloge (*κομιζόμενος*), ne bi se kazalo da je došao slučajno.¹⁵

¹⁵ Ovdje se moram osvrnuti na neke tekstualne poteškoće, budući da razumijevanje primjera i argumenta ovisi o tome koju tekstualnu varijantu izaberemo. Odstupam od Rossova teksta i u 196^b34 čitam *κομιζόμενος*. Drugi izvori na tom mjestu spominju *κομιζομένου* (što prihvaća Ross), *κομισαμένου* i *κομισόμενος*. Problem s *κομιζομένου* je u tome što se odabirom te riječi uvodi drugi djelatnik, vjerovnik (*κομιζομένου τὸν ἔρανον*: “when his debtor was collecting contributions”, kako ima Charlton), što znači da Aristotel rabi isti glagol za dvije različite radnje: za radnju vjerovnika i za radnju glavnog junaka. Predlažem *κομιζόμενος* jer mi se čini da je uvođenje drugog djelatnika suvišno i zapravo zbunjujuće; *κομιζόμενος* tekstu daje sasvim dobar smisao i u skladu je s onim što Aristotel kaže u 197^a1 i 197^a35-36: da događaj nije bio rezultat slučaja, za glavnog bi se junaka moglo kazati da je *došao radi* prikupljanja priloga za gozbu. (Možda bi *κομισόμενος* bilo i prikladnije, no kod Aristotela bismo trebali očekivati *κομιούμενος*; usp. *Nikomahova Etika* VIII.14, 1163^a18; IX.7, 1167^b24 i H. Wagner, *Aristoteles, Physikvorlesung*, Berlin, ⁵1989, 469.) *κομιζόμενος* prihvaćaju primjerice Hardie i Gaye, u *Works of Aristotle translated into English*, ur. W. D. Ross, Oxford, 1930.

Sljedeći problem je s riječima *τοῦ κομίσασθαι ἔνεκα* (196^b35-6). Bonitz (*Aristotelische Studien I*, Wien: Sitz.-Ber. d. K. Akad. d. Wiss., Phil.-Hist. Cl., Bd. 39, 1862, 240) i Torstrik (“περὶ τύχης καὶ τοῦ αὐτομάτου: Arist. Phys. B 4-6”, *Hermes* 9 (1875), 423-70, na 448) predlažu da te riječi izbrišemo, dok Charlton (*Aristotle’s Physics*, 48 i u prijevodu) te Judson (“Chance and ‘Always or For the Most Part’ in Aristotle”, 77 i b. 3) smatraju da bismo trebali čitati *τοῦτο <τὸ> τοῦ κομίσασθαι ἔνεκα*. Konačno, Torstrik (“περὶ τύχης καὶ τοῦ αὐτομάτου”, 449 i d.) i Ross (*ad loc.*) predlažu brisanje *κομιζόμενος* u 197^a4-5. Ako u 196^b34 čitamo *κομιζόμενος*, onda *τοῦ κομίσασθαι ἔνεκα* može ostati, kao i *κομιζόμενος* u 197^a4-5 (vidi i dolje, b. 21).

Čovjek je došao u Eginu¹⁶ iz nekog *određenog* razloga, recimo radi odlaska u kazalište. Prema tome, njegov dolazak u Eginu *qua* dolazak u Eginu nije akcidentalan događaj. Nadalje, budući da je trenutno angažiran u prikupljanju priloga za gozbu, sasvim je prirodno što je, nakon što je došao u Eginu na predstavu, uzeo novac. Prema tome, ni njegovo uzimanje novaca, samo po sebi, nije ono do čega je došlo na akcidentalan način. Čini mi se da je najprikladnije pretpostaviti kako akcidentalan događaj o kojem je ovdje riječ jest *konjunkcija* dolaska u Eginu i uzimanja novca. To potvrđuje i rečenica “dogodilo mu se da je došao i to učinio” (συνέβη αὐτῷ ἐλθεῖν, καὶ ποιῆσαι τοῦτο 196^b35): “to” referira na “uzimanje novca” (196^b33-34), a “dogodilo mu se” na “došao je i to učinio”, a ne samo na “došao je”.¹⁷

¹⁶ Usp. *Metafizika* Δ.5, 1015^a25-26, gdje Aristotel možda govori o istom događaju kao i ovdje.

¹⁷ Aristotelov standardan način upućivanja na accidente jest pomoću formulacije “x se dogodilo y-u”, gdje “x” stoji za neki događaj ili stanje stvari, a “y”, u pravilu u dativu, za osobu; usp. T. Ebert, “Aristotelian Accidents”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 16 (1998), 133-59, na 138-139 (usp. i prijevod: “Aristotelovski accidente”, u P. Gregorić i F. Grgić, ur., *Aristotelova Metafizika: Zbirka rasprava*, Zagreb, 2003 [u tisku]). Za razliku od ovog slučaja u *Fizici*, u primjeru u *Metafizici* Δ.30, 1025^a25-27 čovjeku se dogodilo da je dospio u Eginu zbog oluje ili otmice pa se može kazati da ono što mu se dogodilo jest to da je došao u Eginu.

Netko bi mogao prigovoriti kako Aristotelove riječi u II.6, 197^b18-22 sugeriraju da ono što je akcidentalno (odnosno slučajni događaj) jest dolazak u Eginu, dok je prikupljanje priloga rezultat toga događaja: “Stoga je očito da u stvarima koje naprosto (*ἀπλῶς*) nastaju radi nečega, kada nešto nastane, ali ne radi svojeg rezultata, i što ima izvanjski uzrok, tada kažemo da je to rezultat spontanosti; a od tih događaja, oni od predmeta izbora koji nastaju spontano za bića koja imaju izbor, ti su rezultati slučaja”. Naime, do dolaska u Eginu nije došlo radi rezultata dolaska (prikupljanja priloga za gozbu), nego radi nečega drugog (primjerice odlaska u kazalište), a prikupljanje priloga za gozbu, do kojeg naprosto (*ἀπλῶς* ovdje ima snagu “uvijek ili uglavnom”) dolazi kao rezultat deliberativnog procesa, ima izvanjski uzrok, budući da on nije inherentan djelatniku (usp. II.5, 197^a1-2). No ako to i prihvatimo, ipak ćemo morati kazati da ono što se ovdje može opisati kao slučajni događaj nije dolazak u Eginu kao takav, nego dolazak *i* prikupljanje priloga, ili dolazak *radi* prikupljanja priloga. Budući da Aristotel izričito spominje

Akcidentalne događaje Aristotel često opisuje kao konjunkcije koje se ne mogu objasniti iz sebe samih,¹⁸ konjunkcije čiji članovi ne objašnjavaju jedan drugog. No konjunkcija dolaska u Eginu i uzimanja novca posebna je vrsta konjunkcije. Dolazak u Eginu ima svoju kauzalnu povijest koja je neovisna o kauzalnoj povijesti uzimanja novca, i to u tom smislu što do dolaska nije došlo *radi* uzimanja novca. Uzimanje novca, iako jasno slijedi za dolaskom u Eginu, nije povezano s kauzalnom poviješću dolaska u Eginu, i to u tom smislu što uzimanje novca nije ono *radi čega* je naš junak došao u Eginu. Ukratko, konjunkcija o kojoj je ovdje riječ jest takva da se u *teleološkom smislu* ne može objasniti iz sebe same, i to je prva karakteristika koja je razlikuje od ostalih vrsta akcidentalnih konjunkcija. S druge strane, primjerice, konjunkcija šetanja i grmljavine (*Druga Analitika* I.4, 73^b10-13)¹⁹ jest doduše akcidentalna, odnosno ne može se objasniti iz sebe same, ali nije u teleološkom smislu akcidentalna. U *Fizici* II.6 Aristotel navodi jednostavan test na osnovi kojeg bismo morali moći odrediti je li neka konjunkcija akcidentalna u teleološkom smislu: ako članovi neke akcidentalne konjunkcije stoje u takvom međusobnom odnosu da nije moguće kazati da je jedan član *uzaludan* u odnosu na drugi, onda je riječ o konjunkciji koja nije akcidentalna u teleološkom smislu.²⁰

uzimanje novca kao neku vrstu posrednika između dolaska u Eginu i prikupljanja priloga, najprikladnije je primjer protumačiti na gornji način.

¹⁸ Usp. za to C. Kirwan, *Aristotle's Metaphysics: Books Γ, Δ, and E*, transl. with notes Oxford, 2¹⁹⁹³, 181; R. Sorabji, *Necessity, Cause, and Blame: Perspectives on Aristotle's Theory*, London, 1980, 4 i d. Najbolji primjer za to jest *Metafizika* Δ.30, 1025^a21-24.

¹⁹ Ili kupanja i pomrčine Sunca (*Fizika* II.6, 197^b27-28).

²⁰ Usp. 197^b22-29. Aristotelov je argument krajnje neobičan. Ako činim A radi toga da bih postigao B, ali ne postignem B, onda kažemo da sam *μάτην* (uzalud) činio A. U analogiji s time, smatra Aristotel, ako činim A ne radi toga da bih postigao B, no ipak postignem B, onda je do B-a došlo *αὐτόματον*. Ne znam što učiniti s tim argumentom; on, izgleda, proizlazi iz Aristotelove uvjerenosti u etimologiju *αὐτόματον* iz *μάτην* (o čemu vidi Ross, *Aristotle's Physics*, 523). No on nam ipak nudi test na osnovi kojeg možemo općenito prosuditi je li neka konjunkcija akcidentalna u teleološkom smislu: besmisleno je kazati da sam se uzalud kupao jer nije došlo do pomrčine ili da sam se uzalud šetao jer nije došlo do grmljavine, ali ima smisla kazati da sam uzalud došao jer nisam uzeo novac.

Drugi vid u kojem se konjunkcija dolaska u Eginu i uzimanja novca razlikuje od običnih akcidentalnih konjunkcija jest činjenica što ona kao cjelina jest radi nečega, naime radi prikupljanja priloga za gozbu (usp. *τοῦ κομίσασθαι ἔνεκα* 196^b35-6; *ἔστι δὲ τὸ τέλος, ἢ κομιδὴ* 197^a1). Taj njezin rezultat možemo nazvati rezultatom slučaja, a samu akcidentalnu konjunkciju, odnosno slučaj, možemo odrediti i kao uzrok toga rezultata. Je li neka akcidentalna konjunkcija takva da je kao cjelina radi nečega, to se može odrediti samo iz opisa cjelokupne situacije, kako je vidljivo u ovom primjeru dolaska u Eginu. Ako takva opisa nema, onda se događaj može opisati i kao akcidentalan i kao teleološki akcidentalan, odnosno slučajan događaj. Primjer za to jest nečiji pronalazak blaga tijekom kopanja rupe za biljku. Za taj događaj Aristotel kaže i da je *συμβεβηκός* u širem smislu riječi (*Metafizika* Δ.30, 1025^a15-16), ali i da je slučajan događaj (*Nikomahova Etika* III.3, 1112^a27; *Retorika* I.5, 1362^a8-9). Ako je pronalazak blaga takav da je do njega moglo doći kao rezultat racionalnog planiranja, onda je taj događaj radi nečega. Primjerice, ako se osoba koja kopa rupu za biljku nalazi u velikim financijskim poteškoćama u kojima može pomoći samo *εὐτυχία* ili ako je inače zaokupljena traganjem za blagom (za koje zna da se nalazi negdje u blizini, ali ga sada ne traži, nego se nastoji opustiti tako što će posaditi cvijet), onda njezin pronalazak blaga uistinu jest radi nečega: do njega je moglo doći kao rezultat racionalnog planiranja. Tu kvalifikaciju “do njega je moglo doći kao rezultat racionalnog planiranja” imamo pravo dodati jer je ona zapravo dio opisa okolnosti i djelatnika. Ako je pak, s druge strane, primjerice Sokrat taj koji pronade blago dok kopa rupu za biljku, u tom bi se slučaju teško moglo kazati da bi do Sokratova pronalaženja blaga moglo doći kao rezultat racionalnog planiranja, jer Sokrat nije osoba za koju bismo, pod ikojim opisom, mogli očekivati da se angažira u planskom traganju za blagom.

Prema tome, da bismo za neki događaj mogli kazati da je slučajan događaj, potrebno je da budu zadovoljeni sljedeći uvjeti. (1) Taj događaj moramo moći opisati kao konjunkciju dvaju daljnjih događaja. (2) Mora biti riječ o akcidentalnoj konjunkciji, tj. takvoj koja se ne može objasniti iz sebe same. (3) Ta konjunkcija mora biti akcidentalna u teleološkom smislu, tj. (a) jedan član konjunkcije ne smije biti radi drugog (ali mora biti moguće da bude radi drugog) i (b) konjunkcija kao cjelina mora biti radi nečega. Jasno je da događaj koji zadovoljava te uvjete zadovoljava i uvjet što smo ga razmotrili u

prethodnom poglavlju: do njega ne dolazi niti uvijek niti uglavnom na isti način. Naime, jasno je da ne možemo kazati “Uglavnom (Ako čovjek prikuplja priloge za gozbu, on odlazi u Eginu [ne znajući da je tamo novac] i uzima novac)”. Ako pak zna da je novac u Eginu i odabere odlazak u Eginu kako bi ga uzeo, onda se može kazati da je uglavnom tako da odlazi u Eginu radi prikupljanja priloga.²¹

Razmotrimo sada primjer iz II.4, 196^a3-5. On je posebno zanimljiv i važan zato što Aristotel njime ilustrira stajalište onih filozofa koji niječu postojanje slučaja.

Primjerice, kada kažemo da je čovjek slučajno otišao na trg i sreo onoga koga je htio sresti, ali za koga nije mislio da će ga <tamo> sresti, <oni tvrde> da je uzrok želja da se ode na trg u kupovinu.

Kao i u prethodnom primjeru, izraz “slučajno” i ovdje se odnosi na konjunkciju, i to odlaska na trg i susreta s prijateljem. To možemo vidjeti razmotrimo li stajalište Aristotelovih protivnika. Zanimljivo je da Aristotel ne smatra da je protiv njih potrebno iznositi neki poseban argument. On kaže samo to da, prema njihovu mišljenju, postoji određeni uzrok svega za što *mi kažemo* da je rezultat slučaja (196^a1-3) te jednostavno svoje stajalište suprotstavlja njihovu. Uzme li se u obzir formulacija njihova stajališta, te činjenica da u II.5, 196^b14 Aristotel tvrdi kako *svi* misle da slučajni događaji postoje, očito je da njihovo stajalište smatra bjelodano pogrešnim.

Iako njihovo stajalište ovdje nije podrobnije objašnjeno, mogli bismo ga razumjeti u svjetlu Aristotelova prikaza determinističkog stajališta u *Metafizici* E.3. Aristotel tamo prikazuje determinista kao zastupnika teorije prema kojoj iz činjenice da se svaki događaj može zamisliti kao član nekoga kauzalnog lanca slijedi da se sve događa iz nužnosti.²² Tako je i ovdje: susret s prijateljem na trgu član je kauzalnog lanca koji neakcidentalno

²¹ Ovdje možemo vidjeti razlog zbog kojeg treba zadržati *κοιμζόμενος* u 197^a4-5 (vidi gore, b. 15). Nije važno to da li naš junak uvijek ili uglavnom (ili često) posjećuje Eginu, pa čak ni to da li je posjećuje uvijek ili uglavnom kada prikuplja priloge za gozbu (usp. Judson, “Chance and ‘Always or For the Most Part’ in Aristotle”, 86), nego da li je posjećuje uvijek ili uglavnom kada prikuplja priloge za gozbu *i* kada je odabrao odlazak u Eginu kao sredstvo za to.

²² Valja primijetiti da determinist u *Metafizici* E.3 argumentira pod pretpostavkom da je kauzalni lanac beskonačan, dok se ovdje u *Fizici* II.4 kauzalni lanac uzima kao konačan. Za takvo tumačenje *Metafizike* E.3 usp. F. Grgić, “Aristotle against the Determinist: *Metaphysics* 6.3”, *International Philosophical Quarterly* 38 (1998), 127-136.

proizlazi iz odlaska na trg koji pak neakcidentalno proizlazi iz želje da se ode na trg u kupovinu. Budući da je kauzalno objašnjenje tranzitivno, Aristotelovi protivnici zaključuju kako odatle slijedi da prvi član za sobom nužno povlači posljednjeg člana pa stoga susret s prijateljem nije slučajan događaj – jer nije akcidentalan – nego ima određen uzrok.²³ Ako njihovo stajalište shvatimo na taj način, očito je da im Aristotel ne može odgovoriti niti tako da tvrdi da rezultat slučaja jest odlazak na trg – jer on je zapravo rezultat čovjekove želje da ode na trg u kupovinu – a niti tako da tvrdi da rezultat slučaja jest susret s prijateljem – jer on je zapravo rezultat dolaska na trg radi kupovine. Ispada, dakle, da ovdje imamo isto što i u prethodnom primjeru: ono što je akcidentalno jest konjunkcija odlaska na trg i susreta s prijateljem.²⁴ Deterministi tu konjunkciju ne mogu objasniti: oni ne mogu odgovoriti na pitanje “Zašto je taj čovjek došao na trg *i* sreo svojeg prijatelja?”. Umjesto toga, oni pretpostavljaju da budući da *mogu* odgovoriti na pitanje “Zašto?” postavljeno o svakom pojedinom članu konjunkcije, to znači da mogu objasniti i samu konjunkciju.

Aristotel, k tome, dopušta da se ta konjunkcija može shvatiti kao nešto što je radi nečega, naime radi ispunjenja čovjekove želje da sretne prijatelja. Stoga se i u tom pogledu ovaj primjer može protumačiti analogno načinu na koji smo protumačili prethodni primjer.²⁵

4. Slučaj i “radi nečega”: zašto je Aristotelu potreban slučaj?

Nakon što smo razmotrili način na koji se za neke akcidentalne konjunkcije može kazati da su radi nečega, postavlja se pitanje zašto Aristotel uopće na tome insistira. Prilično plauzibilna pretpostavka glasi da se za neke akcidentalne konjunkcije može kazati da su radi nečega zato što polučuju nešto što je za djelatnika vrijedno ili dobro;²⁶ na koncu

²³ Za pojam tranzitivnosti u ovakvim kontekstima usp. D. Owens, *Causes and Coincidences*, Cambridge, 1992, 15-19.

²⁴ Tako i Wagner, *Aristoteles, Physikvorlesung*, 467.

²⁵ Prema tome, uloga riječi “onoga koga je htio sreći” (196^b4) paralelna je ulozi riječi “čovjek prikuplja priloge za gozbu” (196^b33).

²⁶ To je tip rješenja što ga predlaže Lennox: “Tvrдио sam da je Aristotel voljan slučajne procese opisati kao procese koji su radi svojih rezultata pod uvjetom da su zadovoljeni određeni uvjeti. Kada kaže da su oni u bezuvjetnom smislu radi nečega, ali nisu radi onoga što je uistinu

konca, Aristotel svrhu obično opisuje kao nešto dobro. No u tom slučaju postavlja se pitanje kako se ta pretpostavka uklapa u činjenicu da slučajne događaje Aristotel dijeli u slučajeve dobre i slučajeve loše sreće (II.5, 197^a25-30). Događaji što smo ih razmatrali primjeri su slučajeva dobre sreće, no lako se mogu preformulirati u slučajeve loše sreće. Primjerice, čovjek ode na trg u kupovinu i tamo sretno prijatelja kojeg je htio sresti, ali kojeg nije tamo očekivao, no u međuvremenu je prijatelj poludio i prilikom susreta ga ubio. Pitanje glasi: da li se taj događaj uklapa u ono što Aristotel naziva slučajnim događajima u općenitom smislu riječi? Ako se uklapa, onda slučajni događaji nisu radi nečega jednostavno zato što su vrijedni, korisni ili dobri za djelatnika. Ako se pak ne uklapa, onda možda imamo pravo zaključiti da Aristotelova rasprava u *Fizici* uopće ne obuhvaća slučajeve loše sreće.²⁷

Da se spomenuti primjer ipak uklapa u Aristotelovo objašnjenje slučajnih događaja postaje očito uvidimo li da se sam susret na trgu može s pravom nazvati slučajnim događajem bez obzira na ono što će se dogoditi kasnije. Nakon što su se sreli, čovjek i njegov prijatelj mogu lijepo popričati, tako da je riječ o slučaju dobre sreće, ili pak njegov prijatelj može uistinu poludjeti i ubiti ga, tako da je to slučaj loše sreće, zapravo veliko zlo (II.5, 197^a28). No do loše je sreće došlo tek nakon što je akcidentalna konjunkcija uzrokovala ostvarenje svrhe (ispunjenje želje za susretom s prijateljem); da se ta svrha nije ostvarila, do loše sreće ne bi ni došlo. Ukratko, dakle, Aristotelov opis slučajnih događaja je neutralan, posve općenit i neodređen u pogledu pitanja je li događaj o kojem je riječ dobar ili loš za djelatnika. Naravno, to samo po sebi ne znači da je pogrešno kazati da su slučajni događaji radi nečega zato što su, između ostaloga, dobri, jer “dobro” ne mora značiti “veliko dobro”. No stvar je u tome što to, kako mi se čini,

njihov rezultat [197^a18-20], tvrdim da misli na ovo: rezultat nije bio odgovoran za proces koji do njega vodi (nije njegov *αἰτία*); ipak, rezultat je bio vrijedan za djelatnika i bio je ona vrsta stvari koja se obično ostvaruje uz pomoć aktivnosti koja je usmjerena nekom cilju” (“Aristotle on Chance”, 58). Usp. i Judson, “Chance and ‘Always or For the Most Part’ in Aristotle”, 77-78 i b. 5 gore.

²⁷ Tako tvrdi A. Mansion, *Introduction à la physique aristotélicienne*, Louvain, ²1946, 307-308; vidi i Judson, “Chance and ‘Always or For the Most Part’ in Aristotle”, 77-78 b. 12.

nije *primaran* razlog zbog kojeg se oni mogu karakterizirati kao događaji koji su radi nečega.

Kako bismo shvatili zašto onda Aristotel insistira na uklapanju pojma slučaja u teleološki obrazac objašnjenja, problem bismo trebali razmotriti u širem kontekstu. Aristotelova rasprava o slučajnim događajima počiva na trima pretpostavkama koje on smatra neupitnima. Prva pretpostavka glasi da slučaj postoji: postoje neki događaji za koje “svi tvrde da su slučajni”, tako da “je jasno da postoji nešto takvo kao što je slučaj i spontanost; jer znamo da su takve stvari rezultati slučaja i da su rezultati slučaja takve stvari” (II.5, 196^b14-17). Druga je pretpostavka da su uzroci takvih događaja akcidentalni, to jest neodređeni. Treća pretpostavka, koja u *Fizici* II.4-6 nije spomenuta, ali koja se uzima kao samorazumljiva u svim kontekstima u kojem se raspravlja o uzrocima, jest metodološka pretpostavka da polazište svakog istraživanja jesu “pojave” – u našem kontekstu to su rezultati slučaja – te da tek nakon što smo utvrdili pojave možemo početi govoriti o njihovim uzrocima, to jest postaviti pitanje “Zašto?”.²⁸

Naše je polazište, dakle, neki rezultat slučaja. Ono što je neposredno jasno jest to da je on uzrokovan od strane nekoga slučajnog događaja koji je njegov (eficijentni) *per se* uzrok. No to nije dovoljno: kako bismo dali potpuno objašnjenje događaja za koji držimo da je rezultat slučaja, moramo uočiti da je on član neke šire klase događaja, da je on takva i takva vrsta stvari. Ako smo upoznati sa svim relevantnim činjenicama, uočiti ćemo da je naše polazište, rezultat slučaja, takva vrsta stvari koja se obično karakterizira kao “ono radi čega nešto jest” (τὸ οὐδ' ἐνεκα). Odatle možemo zaključiti da ako je on takav, onda nužno postoji nešto što je “radi toga” (ὅ τούτου ἐνεκα). Prikupljanje priloga za gozbu, polazište našeg istraživanja, član je klase stvari čiji se članovi mogu karakterizirati kao ono radi čega nešto jest, tako da *mora* postojati nešto što je radi toga. A jedini događaj koji se prema prikupljanju priloga odnosi na takav način jest naš slučajan događaj, akcidentalna konjunkcija dolaska u Eginu i uzimanja novca. Dakle, budući da je rezultat slučaja takva stvar koja se obično opisuje kao ono radi čega nešto jest, slučaj se može opisati kao ono što je radi toga; dakle, slučaj je radi nečega. Zapravo bismo mogli kazati

²⁸ Usp. npr. *O dijelovima životinja* I.1, 640^a14.

da iako slučaj nije *nastao* radi nečega, on *jest* radi nečega, jer ono čiji *per se* uzrok on jest jest *vrsta stvari* koja *jest* ono radi čega nešto jest.²⁹

No postoji još jedan, i dublji, razlog zbog kojeg su Aristotelu potrebni slučajni događaji: slučajni događaji, opisani na skicirani način, čuvaju – neizravno, mogli bismo kazati – prvenstvo teleološkog načina objašnjenja ljudskog djelovanja. Kako bismo to pokazali, pretpostavimo, argumenta radi, da su Aristotelovi protivnici u II.4 u pravu: sve, uključujući i ono za što se čini da je rezultat slučaja, zapravo ima neki određen uzrok. Pretpostavimo, nadalje, dva događaja: (1) Čovjek ide na trg u kupovinu i tamo sretno prijatelja kojeg je htio sresti, ali ga tamo nije očekivao. (2) Čovjek ide na trg kako bi sreo prijatelja (zna da će on biti tamo) i sretno ga. Posljedica determinističkog stajališta, čini mi se, jest ova: budući da oba događaja, prema tome stajalištu, imaju određen uzrok, i budući da taj uzrok i u (1) i u (2) dovodi do ostvarenja iste svrhe, susreta s prijateljem, deterministi nemaju načina da konstatiraju prvenstvo ikojeg od tih uzroka. Oni ne mogu kazati da je finalni uzrok, koji je odgovoran u (2), primaran. Jer kad bi to tvrdili, tad ne bi mogli tvrditi da (1) nije slučajan događaj. Prema tome, deterministi su obvezani na tvrdnju da svi tipovi uzroka moraju biti ravnopravni. No u tom slučaju za njih slijedi jedna još prijepornija posljedica. Događaj kao što je (1), slučajan susret na trgu, može se objasniti na neograničen broj načina: sreli su se zato što je čovjek otišao na trg u kupovinu, zato što je u isto vrijeme njegov prijatelj otišao na trg kako bi održao javni govor; tome možemo dodati objašnjenja tipa “krenuo je od kuće u 10,30, a trg je udaljen jedan kilometar, hodao je brzinom...” itd. Ako se zanemari prvenstvo finalnog uzroka i tvrdi da su svi uzroci ravnopravni, onda je *svaki* događaj, pa tako i (2), moguće opisati na

²⁹ To bismo mogli odrediti kao relevantan neeksplanatorni ili nekauzalni smisao odredbe “radi nečega”. Naravno, izraz “neeksplanatorni ili nekauzalni” moramo uzeti uz znatne ograde, jer je pitanje *kauzalnog* smisla “radi nečega” kod Aristotela prilično prijeporno. Prihvatimo li, primjerice, Wielandovo objašnjenje Aristotelove teleologije kao samo heurističkog izuma, izraz “neeksplanatorni ili nekauzalni” nema puno smisla. (Usp. W. Wieland, *Die aristotelische Physik: Untersuchungen über die Grundlegung der Naturwissenschaft und die sprachlichen Bedingungen der Prinzipienforschung bei Aristoteles*, Göttingen, 1962, naročito 254-277.) Iako u ovom poglavlju puno dugujem Wielandovim izvodima, ne obvezujem se na njegovo shvaćanje Aristotelove teleologije.

taj način, to jest moguće je navesti neograničeno mnogo uzroka svakog događaja a da se ne tvrdi prvenstvo ikojeg od njih. A budući da ono što ima neograničeno mnogo uzroka jest slučajan događaj, ispada da su deterministi, paradoksalno, obvezani na tvrdnju da je zapravo svaki događaj slučajan događaj.

Da je to posljedica stajališta Aristotelovih protivnika u II.4 možemo doznati i ako usporedimo njihovo stajalište sa stajalištem nekih predsokratovskih filozofa koji su meta Aristotelove kritike u *Fizici* II.8. Ti filozofi pokušavaju sve prirodne procese objasniti koristeći se samo materijalnim i eficientnim uzrocima: oni smatraju da se sve prirodne stvari ponašaju onako kako se ponašaju zato što materijalni elementi od kojih su sastavljene imaju određena nužna svojstva. Ono što je, prema Aristotelovu mišljenju, s takvim pristupom pogrešno jest njegova malena objasnidbena snaga, što dovodi do toga da se on u konačnici zapravo mora svesti na svoju suprotnost, naime na priznanje da je slučajno da se prirodne stvari ponašaju onako kako se ponašaju. Želimo li objasniti, primjerice, zašto ljudi imaju onakve zube kakve imaju – sjekutiće koji su oštri i prikladni za razdiranje hrane, kutnjake pak široke i prikladne za mrvljenje hrane – i zanemarimo li objašnjenje koje se zasniva na finalnom uzroku, ispada da se jednostavno *dogodilo* da su zubi takvi kakvi jesu. Oslonimo li se pak na teleološko objašnjenje, kazat ćemo da budući da su ljudi takvi i takvi i budući da zubi imaju tu i tu funkciju, zubi moraju imati ta i ta svojstva. Jedan od razloga zbog kojih Aristotel smatra takvo, teleološko objašnjenje superiornijim nalazimo u 198^b29-32:

Dakle, tamo gdje su sve stvari ispale onakve kakve bi ispale i da su nastale radi nečega, stvari su se, budući da su prikladno sastavljene kao rezultati spontanosti, i sačuvale; a tamo gdje nisu takve, propale su i propadaju, kao što Empedoklo kaže o potomcima bikova s ljudskim glavama.

Pretpostavimo da su predsokratovski filozofi koje Aristotel kritizira u pravu. U tom bismo im slučaju mogli postaviti pitanje kako je moguće da se takav i takav oblik zubi očuvao ako je on, kao što su oni primorani tvrditi, rezultat spontanosti. Ti filozofi na to ne mogu odgovoriti drukčije nego da kažu kako se takav i takav oblik zubi očuvao zato što su zubi (kao rezultat spontanosti) “prikladno sastavljeni” na taj i taj način. No to ne može biti zadovoljavajući odgovor. A zašto se onda nisu očuvali i potomci bikova s ljudskim glavama? Stoga su predsokratovci prisiljeni odgovoriti da se takav i takav oblik zubi očuvao zato što su zubi (kao rezultat spontanosti) “prikladno sastavljeni” na isti

način na koji bi bili sastavljeni i da su nastali radi nečega. (Isto bi tako trebali kazati da se potomci bikova s ljudskim glavama nisu očuvali zato što nisu prikladno sastavljeni na isti način na koji bi bili sastavljeni i da su nastali radi nečega.) No odatle jasno slijedi da je teleološko objašnjenje superiornije jer objašnjenje koje se poziva isključivo na spontanost mora, kako bi objasnilo prirodne fenomene, uključiti i teleološko. No obrnuto ne vrijedi: dovoljno je kazati da se takav i takav oblik zubi očuvao zato što je on takav i takav radi nečega.

Pitanje “Zašto zubi imaju onakav oblik kakav imaju i zašto se on očuvao?” analogno je pitanju “Koji je uobičajen razlog zbog kojeg susrećemo svoje prijatelje na trgu kada ih inače želimo sresti?” – oba se pitanja tiču pravilnosti prirodnih odnosno ljudskih događaja. Lako je vidjeti da je stajalište Aristotelovih suparnika determinista u II.4 u pogledu objašnjenja ljudskog djelovanja istovjetno stajalištu njegovih suparnika, predsokratovskih filozofa prirode, u pogledu objašnjenja prirodnih procesa. Zanemarujući ulogu finalnog uzroka u objašnjenju ljudskog djelovanja, deterministi su primorani tvrditi da se jednostavno događa da susrećemo svoje prijatelje na trgu kada ih inače želimo sresti. Isto je tako očito da protiv njih vrijedi isti argument kojim se Aristotel u II.8 koristi protiv predsokratovskih filozofa prirode. No uočimo još jednu stvar. Jedan od razloga davanja pogrešnog objašnjenja i u području ljudskog djelovanja i u području prirodnih procesa leži u obrtanju valjanog poretka objašnjavanja. Aristotel ponekad kritizira ranije filozofe zbog toga što ne polaze od činjenice da je *explanandum* takva i takva vrsta stvari, nego od načina na koji on nastaje.³⁰ Ako prilikom objašnjavanja nekoga slučajnog događaja počemo od načina na koji je nastao, proizlazi jedna (ili obje) od sljedećih posljedica. S jedne strane, primorani smo tvrditi da taj događaj zapravo ima određeni uzrok, tako da on uopće nije slučajan. To tvrde Aristotelovi suparnici deterministi u II.4. S druge strane, primorani smo tvrditi da on nije radi nečega, budući da – s obzirom na to da polazimo od toga kako je nastao – svrha radi koje bi nastao da nije slučajan nije upravljala procesom njegova nastajanja. No ako, poput Aristotela, kao svoje polazište uzmemo neki događaj za koji smatramo da je rezultat slučaja i ako uočimo da je on takva i takva vrsta stvari (da je to događaj “radi kojeg nešto jest”), te dvije posljedice možemo izbjeći. Stoga je Aristotelova tvrdnja da su slučajni događaji radi nečega zapravo prirodna

³⁰ Usp. npr. *O dijelovima životinja* I.1, 640^a10-14; *Fizika* II.9, 199^b35-200^a5.

posljedica konsistentnog primjenjivanja principa koje on i inače preporučuje filozofima prirode, a postojanje tako opisanih slučajnih događaja na neizravan način potvrđuje njegovo uvjerenje da je teleološko objašnjenje superiornije svim drugim vrstama objašnjenja.