

NA OBRANU EPISTEMOLÓGIE

TATIANA SEDOVÁ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

SEDOVÁ, T.: In a Defence of Epistemology
FILOZOFIA 54, 1999, No 8, p. 553

In the first part of the paper the author tries to show, that the contemporary diffusion of philosophical subjects by contemporary Slovak philosophers (regarding epistemology) goes back to marxism, which is a legitimate constitutive part of the continental epistemic tradition. She examines the problematic of so called "standard analysis of knowledge" (beliefs, truth, justification) on the background of the difference between the continental and Anglo-Saxon epistemological traditions. She presents Gettier's counterexamples against the classical definition of knowledge and offers a basic typology of the epistemological theories. She is defending the theory of knowledge as a normative discipline, which makes the answer to the question "What is it to know?" possible.

*"Co můžeme poznat? Tedy o čem si můžeme
býti jisti, že to poznáváme, či jisti,
že poznáváme, že jsme poznávali, pokud
je to arci vůbec poznatelné? Anebo jsme
to jen zapomněli a stydlíme se to přiznat?"*

Woody Allen

Za jeden zo zaujímavých aspektov vývinu filozofie na Slovensku po roku 1989 pokladám rýchly prienik a asimilovanie postmodernity, ktorá po nedobrovoľnej demisii marxisticko-leninskej filozofie prevzala žezlo, a asi nebudem zveličovať, keď poviem, že rady jej stúpcov medzi mladými adeptmi filozofie, a nielen medzi nimi, sa rozširujú. De gustibus non est disputandum. K postmoderne, jej nárokom a výsledkom som sa vyslovila v polemike s M. Marcellim, ktorý má na udomáčňovaní najmä francúzskej postmodernity u nás levý podiel.¹ Nechcem opakovať to, čo som už napísala, len pripomínam, že filozofická postmoderna nahrádza epistemologickú problematiku problematikou sociálno-politickou a svojrázne tak napĺňa Wittgensteinovu ideu o priorite narácie pred epistemológiou. V tejto súvislosti za negatívny sprievodný znak rozvíjania postmoderných tém a uplatňovania postmoderných postupov, ktoré spočívajú predovšetkým v textových kolážach, pokladám skutočnosť, že spolu s postmoderným filozofovaním prenikol do našich končín, hoci explicitne to, pokiaľ viem, nikto nezverejnil, aj mýtus o smrti epistemológie, ktorá dovtedy patrila k silne zastúpenej disciplíne.²

¹ Pozri polemiku in: Organon F 1994, č. 1 a 4; Organon F 1996, č. 1.

² Stačí si prelistovať českú a slovenskú filozofickú produkciu, diskusie o povahe subjektu a objektu, kritérií pravdivosti poznania, pokusy vylepšiť odraz pomocou kybernetiky.

Na margo povesti o smrti epistemológie ešte jedna digresia. Od roku 1970 sa ozývajú a silnejú hlasy, ktorých pôvod možno hľadať v pragmatizme J. Deweya, W. Jamesa, neskorého L. Wittgensteina, ale aj u J. L. Austina a W. Sellarsa, že tradičná epistemologická problematika je neproduktívna, že otázky, ktoré kladie, majú rovnakú povahu ako otázky démonológie, exorcizmu alebo astrológie, a že teda sú celkom nezmyselné a treba ich opustiť. Prirodzene - keďže epistemológia je centrálnou disciplínou, ktorá presahuje do filozofie vedy, mysle a jazyka, etiky - je to pochybnosť mutatis mutandis aj voči filozofii vôbec. K šíreniu naznačenej atmosféry prispeli najmä dve knihy: práca R. Rortyho *Philosophy and the Mirror of Nature (Filozofia a zrkadlo prírody)*, 1979) a *Groundless Belief (Nezdôvodnené presvedčenie)*, 1979, 1999) od M. Williamsa. Kritici epistemológie najprv charakterizujú cieľ epistemológie a otázky, ktoré nastoľuje, následne analyzujú teoretické východiská, ktoré umožňujú toto kladenie otázok, a snažia sa ukázať, že ich predpoklady sú neopodstatnené. Fundamentálnym problémom pre teoretikov smrti epistemológie je otázka: "Ktoré kľúčové teoretické presupozície tvoria pozadie argumentov v prospech skepticizmu?" Podľa jednej z odpovedí, ktorú formuloval R. Rorty, ak prijmeme chápanie presvedčenia, poznania ako reprezentácie a korešpondenčnú teóriu pravdy, potom pred skepticizmom niet úniku. Presvedčenia, poznanie treba interpretovať pragmaticky a behavioristicky ako nápady, nástroje, pomocou ktorých si dáme rady s konkrétnymi problémami, a len takto môžeme opustiť cestu skepticizmu.

O vplyve antirealistických názorov na poznanie, a teda aj o skepticizme voči epistemológii ako takej nepriamo svedčia aj názory kolegov, s ktorými som diskutovala napríklad o relativizme alebo realizme a anti-realizme.³ Popularita Rortyho a tichá dohoda o akceptovaní jeho antireprezentacionalistického názoru na vedomie ako zrkadlo prírody, jeho odmietanie objektivity poznania, nahradenie pravdy solidaritou, filozofie politikou, aby som sa obmedzila len na problémy, súvisiace s epistemológiou, potvrdzujú jej oslabovanie ruka v ruke s rozličnými variantami relativizmu a holizmu, ale bez príslušného domáceho pochopenia myšlienkového pozadia a argumentácie, z ktorej vyrastajú. To je prípad adaptácie D. Davidsona aj W. V. O. Quina v našom prostredí - ich mená sa tu berú na ľahkú váhu: Nemožno totiž prevziať len slovník či rétoriku a jednotlivé tvrdenia, napríklad o neurčitosti prekladu, voľne ich skombinovať s Kuhnovou ideou nesúmerateľnosti paradigiem, aby sme adekvátne spochybnili dajme tomu realizmus v otázke existencie mentálnych stavov a objektivitu poznania; nemožno ani nonšalantne vyhlasovať, že logocentrizmus je symptómom západnej kultúry, že hranice medzi vedeckou teóriou a mytológiou sú nejasné, prípadne že vôbec neexistujú.

Vidí sa mi, že úspešná ofenzíva autorov á la M. Foucault, J. Derrida, F. Lyotard, G. Deleuze a i. má svoje korene v tej podobe epistemológie či teórie poznania, ktorá sa pestovala po desaťročia a nolens-volens ovplyvnila aj iné filozofické aj nefilozofické disciplíny. Teória poznania totiž súvisí s filozofiou vedy, metodológiou tak deduktívnych, ako aj empirických vied, s etikou, filozofiou mysle, jazyka, sémantikou, hoci týmto disciplínam ruže nekvitli. Ale stačí siahnuť po základných štandardných príručkách, napríklad *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (R. Audi, 1995), *A Companion To Epistemology* (Eds. Jonathan Dancy, Ernest Sosa, Blackwell

³ Pozri polemiku in: *Organon F* 1998, roč. V, č. 4, s. 372-394.

Companions to Philosophy 1996), *Glossary Of Epistemology/Philosophy Of Science* (James H. Fetzer and Robert F. Almeder, Paragon House, New York 1993) a porovnať pojmy a problémy, ktoré sa vo svete pokladajú za folklór, s pojmami a problémami, ktorými sa operovalo napríklad v učebnici *Teória poznania. Úvod do dialektiky ako logiky poznania* (V. Černík, E. Farkašová, J. Viceník. Bratislava, Pravda 1980).

Pre historickú presnosť treba uviesť, že krátku dobu jestvovala možnosť založiť a rozvinúť aj inú epistemologickú tradíciu, ktorá by nadviazala na odkaz I. Hrušovského a jeho pokus asimilovať názory Viedenského krúžku, B. Russella a anglosaského uvažovania (*Problémy noetiky*, 1948), *Teória vedy*, 1941) a *Vývin vedeckého myslenia* (1942)). V dôsledku konštelácií a osudových zmien napospol nefilozofickej povahy zostal tento pokus presadiť tento typ uvažovania do konzervatívneho zaostaleho prostredia slovenskej provinčnosti ojedinelý a fakticky bez nasledovníkov, hoci v čase ideologického odmäku v 60-tych rokoch sa objavili sľubné práce J. Šefránka a G. Rišku.⁴ Osudy týchto filozofov sú však všeobecne známe - sovietska verzia marxizmu získala absolútnu prevahu. To, že štátna ideológia v mnohom simplifikovala aj svoj ideový zdroj a apogoletik, však nesmie zastrieť fakt, že marxistická teória poznania napriek svojim špecifikám a výhradám voči tzv. buržoáznej filozofii⁵ je pevne zakotvená v kontinentálnej epistemologickej tradícii. Tá síce rovnako ako tradícia anglosaská zameriava pozornosť na otázku čo je poznanie, aké sú jeho zdroje a limity, ale robí to z perspektívy, ktorá vedie k vytyčovaniu odlišných otázok než v rámci anglosaskej epistemológie, ktorá nadväzuje na Huma, Descarta a Kanta, pričom sa veľká pozornosť venuje výzve skepticizmu.

Napríklad je evidentné, že v rámci kontinentálnej tradície, keď sa obmedzím na 19. a 20. storočie, sa skepticizmus takmer nedostal k slovu. Domnievam sa, že napriek tematickému rozptylu kontinentálnej epistemologickej a filozofickej tradície (v spomenuť časovom horizonte radím k nej fenomenológiu, hermeneutiku, kritickú teóriu Frankfurtskej školy, postštrukturalizmus, ku ktorému rátam aj postmodernu, feminizmus a marxizmus), sa tento terén vyznačuje spoločnou topológiou, ktorú predznačila Hegelova koncepcia poznania. Kantova kritika síce ovplyvnila Hegela v tom, že subjekt vnáša svoj vklad do poznania, a v tom, že rozum a poznanie majú limity, lenže Hegel tieto problémy tematizoval celkom odlišne. Pre Hegela je podstatné, že hranice poznania sa interpretujú historicky a kultúrne, a individuálny rozum sa chápe len ako zložka participujúca na objektívnom a absolútnom duchu, ktorý je stelesnením absolútnej pravdy. Hegela zaujíma, ako možno transcendovať historickú a temporálnu podmienenosť pravdy.

⁴ Pozri J. Šefránek: *Logika, Jazyk a poznanie*. Bratislava, EPOCH 1963; G. Riška: *Metodológia a filozofia*. Bratislava, EPOCH 1968. Za pozornosť aj dnešného čitateľa stoja state P. Čmureja (napríklad *O niektorých druhoch uvažovania*. In: *Filozofia*, 1966, č. 2 a spoločný článok s J. Šefránkom *Úsilie o exaktnú filozofiu*. In: *Filozofia*, 1966, č. 6).

Fakt, že M. Kusý pokladá aj v roku 1999 svoju učebnicu *Marxistická teória poznania* (Bratislava, VPL 1962, 453 s.) za opus, na ktorom by nič prakticky nezmenil, jednak signalizuje stav jeho filozofického vzdelania, jednak v skratke ilustruje osudy a deformácie tejto disciplíny v rámci marxistickej ideológie (Domino Fórum 8, 1999, č. 1-3, s. 4-5).

⁵ Kniha *Premeny buržoáznej filozofie* od F. Novosáda (Bratislava, Pravda 1985) dokladá, ako sa marxistická optika vyrovnávala s výzvami tzv. buržoáznej filozofie.

Presun akcentu z individuálneho poznávajúceho subjektu, rozumu na kultúru, z foriem subjektívneho ducha na podoby objektívneho a absolútneho ducha, modifikoval cieľ aj status epistemológie. Teória poznania sa stotožňuje s dialektickým historickým procesom a vrcholí v tzv. syntéze logického a historického. Pre pamätníkov zašlých čias, hoci to myslím trochu ironicky, pripomínam prácu R. V. Kopnina *Dialektika ako logika a teória poznania* (Bratislava, Pravda 1976). Fundamentálnym problémom nie je otázka, ako môžeme niečo, vedieť, poznať, ale ako sa vymaniť z partikulárnej historickej perspektívy a zaujať absolútnu perspektívu, z ktorej sa posudzuje platnosť partikulárnych tvrdení, lebo kritériom pravdy je v poslednej inštancii absolútne. Hegelovo riešenie nie je metóda ako systém procedúr, ale sama história dialektického procesu. Ako hlboko u nás zapustila hegelovská dialektika korene, lepšie povedané jej iljenkovská verzia, ktorú rozvíja V. Černík, o tom sa možno rýchlo a bezbolestne presvedčiť aj prečítaním polemiky medzi P. Cmorejom a stúpenkami dialektiky o vývine pojmov.⁶ Táto diskusia ponúka inštruktívnu a názornú lektúru o tom, ako to vyzerá s epistemológiou na Slovensku: s tou, ktorá je legitímnym dedičom marxizmu, ako aj s tou, ktorá vychádza zo svojskej interpretácie Wittgensteina, a napokon aj s analyticky poučenou epistemológiou, ktorá rešpektuje logiku.

Marxistická epistemológia politizuje tam, kde Hegel historizoval, duch doby je podľa nej vyjadrený v ekonomickej praxi, kategórie spája s triednou praxou a pojem ideológie v nej slúži ako nástroj na objasnenie toho, ako mocenské vzťahy formujú presvedčenia a konštituuju subjektívnu identitu a skúsenosti. Marx rovnako ako Hegel postuluje koniec histórie, keď sa pod spoločenskú kontrolu dostane produkcia poznania a dosiahne syntéza jeho politickej, epistemickej a historickej dimenzie. Prirodzene, nemožno obísť Nietzscheho, ktorý sa tiež nezmazateľne zapísal do epistemologickej tradície, hoci z odlišných pozícií než Hegel. Nietzsche sa dovoľáva namiesto dialektiky dejín potrieb, materiálnej fakticity telesnosti, túžob, a nie spoločenskej práce. Perspektívy vidí a hodnotí optikou účinkov, a nie vzhľadom na absolútne. Pravdu potom chápe pragmaticky ako príslušný úžitok v danej oblasti. Jej hodnota nespočíva v jej reprezentačnej funkcii, ale v strategických efektoch.

To je približne horizont, v ktorom sa odvíja príbeh epistemológie v 19. storočí. Napriek rozličným vonkajškovým podobám a odlišnej konceptuálnej výbave možno identifikovať spoločné epistemologické znaky spomenutých kontinentálnych myšlienkových prúdov, ktoré vzhľadom na Hegela a Nietzscheho vykazujú istú rodinnú príbuznosť, aby som exploatovala Wittgensteina aj ja. Podľa Lindy Alcoff ide o nasledujúce charakteristiky:

1. všeobecné odmietnutie karteziánskeho rámca epistemológie zameranej na skepticizmus a konštruovanie dostupného kritéria zdôvodňovania, ktoré subjekt môže uplatniť na vylepšenie svojich presvedčení;

2. obrat od záujmu o propozičný obsah a reprezentačný, referenčný status tvrdení k záujmu o ich vzájomné vzťahy;

⁶ Diskusiu pozri in: Organon F, 1996, roč. III, č. 1, s. 78-86; 1996, roč. III, č. 2, s. 181-190; 1997, roč. IV, č. 1, s. 67-77; 1998, roč. V, č. 1 s. 66-83.

3. v súvislosti s tým sa ontológia objektu poznania konštruuje vzhľadom na tzv. prirodzený, životný svet (Lebenswelt, lived world), na intersubjektívny dialóg, diskurzívne konštruovaný svet;

4. predpoklady o neutralite a sile rozumu alternuje kritika rozumu, jeho ideologickosti, limitovanosti a historicite a pozornosť sa orientuje na nevedomé, iracionálne sily formujúce presvedčenia;

5. pravda sa reinterpretuje, pokladá za indexový výraz, relativizovaný vzhľadom na čas a priestor kontextu;

6. hlavný dôraz sa kladie na "politiku" pravdy: skúma sa, aký je vzťah medzi emancipáciou, oslobodením, aké sú mocenské relácie medzi produkciou poznania a mocou v našej spoločnosti a ktoré epistemické aspekty zdôvodňovania a ontológie pravdy súvisia s mužským princípom ([1], 80-81).

Z tohto zorného uhla by malo byť jasné, že vývin a dnešný stav filozofie, jej jednotlivých disciplín, problémy, s ktorými sa profesionálni, ale aj neprofesionálni filozofi zaoberajú, vykazujú celkom organickú kontinuitu s minulosťou, nech už protagonisti vyhlasujú čokoľvek a nech sa akokoľvek demonštratívne dištancujú od minulosti, resp. o nej decentne mlčia - o návrate tých názorov a orientácií, s ktorými polemizoval už I. Hrušovský, ani nehovoriac. Výber problémov, slovník, argumentácia, postupy, ktoré sa niekomu môžu javiť pluralisticky, ukazujú úctyhodnú kontinuitu bez výraznejších zlomov. Lenže nie všetko, na čo sa nalepí nálepka *iné*, je aj nové. A filozofická produkcia s jej témami (zväčša importovanými zo zahraničia) a bez dôraznejších pokusov o zdôvodnenú argumentáciu je len výrazom dedičstva minulosti, čo okamžite udrie do očí, len čo sa unúvame siahnuť po zahraničných filozofických časopisoch. Pokusom, a to vcelku úspešným, je orientácia a profilovanie časopisu *Organon F*, ktorý podobne ako ľadoborec v zamrznutom mori pozvoľne razí odlišnú analytickú orientáciu aj so zreteľom na epistemológiu.

Druhy poznania. Jestvujú rôzne typy poznania, čo sa manifestuje aj v jazyku a v rozličných významoch, ktoré sa spájajú s výrazmi "poznať" a "vedieť". Je intuitívne zrejмый rozdiel v použití viet a ich významoch, keď povieme "Poznám Viedeň", "Viem hrať na klavíri", "Viem, že súčet dvoch pravých uhlov je priamy uhol", "Poznám profesora P. Horwicha", "Poznám zákony Newtonovej mechaniky", "Viem, že veta 'Zem je stredobodom slnecnej sústavy' je nepravdivá" a pod. V niektorých z nich vedieť či poznať zverejňuje moju schopnosť niečo vykonať, vedieť ako sa niečo spraví, v iných sa manifestuje oboznámenosť s niečím a v ďalších sa referuje o informácii, ktorou disponujem. Pre teóriu poznania je asi relevantný informačný prípad. Ak poviem, že V. Mečiar bol dvakrát predsedom slovenskej vlády, a poviem, že viem hrať poker, ide o rozdiel medzi tzv. propozičným a nepropozičným poznaním alebo, vyjadrené prostredníctvom jazyka, o rozdiel medzi "vedieť, že..." a "vedieť, ako". Toto rozlíšenie, ktoré zaviedol G. Ryle (*The Concept of Mind*, 1949), našlo široké uplatnenie najmä v etike a filozofii mysle, napríklad pri rozbere otázky, či morálne poznanie spočíva v znalosti toho ako sa správať.

Prirodzene, sémantika výrazov "vedieť" alebo "poznať" a ich odvodené tvary nekonštituujú predmet teórie poznania. B. Russell v súvislosti so svojou teóriou deskripcii

rozlišuje medzi poznaním na základe oboznámenosti a poznaním prostredníctvom deskripcií.⁷

Dá sa to formulovať aj ako dištinkcia medzi poznaním o veciach a poznaním vecí. Poznať vec si vyžaduje skúsenosť s ňou, poznanie vecí na základe oboznámenosti je epistemicke základné a poskytuje infalibilný fundament poznania o veciach. A poznanie o veciach je explicitnejšie a artikulovanejšie než poznanie vecí. Treba však dodať, že podľa B. Russella oboznámení môžeme byť len s vlastnými zmyslovými dátami (sense data), zmyslovými vnemami, prítomnými mentálnymi stavmi, univerzáliami, logickými formami a možno s vlastným Ja. Toto rozlíšenie hrá úlohu pri skúmaní základov poznania, v problematike privátneho a privilegovaného prístupu k istým objektom poznania, v tzv. mýte daného a v otázke vymedzenia skúsenosti. Ako plynie z doposiaľ uvedených dištinkcií poznania, druhy poznania sa grupujú v párových pojmoch - napríklad apriorné a empirické poznanie, kontingentné a nevyhnutné poznanie, syntetické a analytické poznanie. Relevantným problémom spojeným s rozlišovaním rôznych foriem poznania je otázka, čo môže byť objektom poznania a ako isté objekty poznávame. Ide o poznanie nás samých a iných myslí, našich pocitov a ich lokalizácie. Osobitnú sféru poznania predstavujú všeobecné fakty, vedecké zákony, logické a matematické fakty, fakty o minulosti, budúcnosti atď. V mnohých prípadoch sa diskutuje o tom, či v týchto oblastiach vôbec jestvujú nejaké fakty, ktoré sú poznané a poznávané. Marxizmus v tomto smere hýril ničím nepodloženým optimizmom, lebo všetko pokladal za poznateľné a rešpektoval len historickú podmienenosť poznania, ktorá sa eliminuje ďalším vývinom poznania. V tomto traktovaní poznania niet miesta pre problém známy pod názvom *private language argument* (*argument privátneho jazyka*) ani pre *problém privilegovaného prístupu* (*privileged access*). Prvý problém má význam a dosah pre behaviorizmus, solipsizmus, fenomenalizmus, lingvistický význam a lingvistické pravidlá. Mieri k tomu, že nejestvuje výlučne privátny jazyk, ktorým by hovorila len jedna osoba. Vychádza sa z Wittgensteinových *Filozofických skúmaní*, kde sa argumentuje, že priradovanie znakov pocitom nie je možné, lebo nemožno formulovať korektné alebo nekorektné pravidlá aplikácie priradenia toho istého znaku pri výskyte rovnakého pocitu ([10], 124-153).

Druhý problém, relevantný pre problematiku istoty, percepcií, fundacionalizmu, bezprostrednosti poznania, sa týka uvedomenia si obsahov vlastnej mysle v prvej osobe, ktoré sa ťahne už od Descarta a odlišuje sa od reflektovania fyzických objektov alebo druhých myslí. Karteziánsky názor pokladá prvoosobové uvedomenie za privilegované v zmysle bezprostrednosti tak kauzálnnej, ako aj epistemickej. Obsahy vlastnej mysle sa pritom chápu buď ako nevyhnutné, alebo ako kontingentné. G. Ryle a W. Sellars atakovali ideu privilegovaného prístupu k obsahom mysle v prvej osobe a ukázali, že poznanie mojich vlastných mentálnych stavov nemôže byť spoľahlivou bázou pre odvodzovanie ďalšieho poznania

⁷ Knowledge by acquaintance and knowledge by description, 1918. Bertrand Russell používa výraz "poznanie na základe oboznámenosti", ale v trochu technickejšom zmysle. Pozri jeho stať Poznanie na základe oboznámenosti a poznanie z deskripcie. In: *Organon F* (1997), č. 3, 264-278; s niektorými úpravami vyšla aj ako 5. kapitola knihy *Problémy filozofie* (Bratislava, P and K, 1992, s. 28-36).

Štandardná analýza poznania. Väčšina teoretikov sa zhoduje v tom, že poznanie je pravdivé zdôvodnené presvedčenie, t.j. že nemôžem niečo vedieť, mať poznanie, že niečo sa má tak a tak, ak nie som presvedčený, že niečo sa má tak a tak. Toto vymedzenie sa pripisuje už Platónovi (*Theaitétos a Menon*), Humovi, Descartovi a Kantovi. Presvedčenie ako mentálny stav sa skladá z dvoch komponentov, ktoré ho konštituujú – z intencionálnej či reprezentacionálnej stránky a z kauzálneho aspektu. Prirodzene, pojem presvedčenia sa dá interpretovať rôzne a v súčasných koncepciách sa pohybuje v spektre od antirealizmu, funkcionalizmu až po anomálny monizmus, eliminativizmus. To však spadá do kompetencie filozofie mysle a filozofie psychológie a otázku povahy a podstaty presvedčenia nechcem bližšie rozvádzať. Niektorí myslitelia sa však nazdávajú, že podmienku presvedčenia pri vymedzení poznania lepšie obhájime, keď presvedčenie nahradíme mentálnym postojom spätým s týmto stavom. Napríklad A. H. Prichard (*Knowledge and Perception*, 1950) J. A. Ayer (*The Problem of Knowledge*, 1956) namiesto presvedčenia hovoria o tom, že poznanie zahrnuje psychologickú určitosť, zrejmosť, presvedčivosť, a K. Lehrer hovorí o akceptácii. Treba tiež poznamenať, že niekedy sa za podmienku poznania pokladá len vedomé presvedčenie. V tomto smere sa však kloním k názoru, že presvedčenia sú dispozičné stavy (teóriu presvedčenia v zmysle dispozičných stavov rozvíjali napríklad G. Ryle, B. F. Skinner a W. V. O. Quine), ktoré, aj keď sa nemanifestujú (t.j. nie sú totožné s aktuálnymi prezentáciami súhlasu s propozíciou, napríklad všetky matematické tvrdenia, o ktoré sa nezaujímam, odkedy som opustila školské lavice), sú naďalej mojimi presvedčeniami, konštituujúcimi moje poznanie, napr. o algebraických zákonoch. Je zrejmé, že naše presvedčenie, že p, vyžaduje náš sklon súhlasiť, že p, v istej situácii, ale to pre poznanie nestačí. Hoci poznanie vyžaduje presvedčenie, presvedčenie, že p, nevyžaduje poznanie, že p, lebo presvedčenie môže byť nepravdivé. To konštatoval už Platón v *Theaitétovi* a pridal k tomu predpoklad o pravdivosti presvedčenia. Tento predpoklad viedol niektorých k formulovaniu tézy o nekompatibilite (the incompatibility thesis) presvedčenia a poznania a tézy o odlučiteľnosti (the separability thesis). Prvá téza hovorí, že poznanie nezahrnuje presvedčenie (A. Duncan-Jones: *A Further Questions about "know" and "think"*, 1966; Z. Vendler: *Res cogitans*, 1978), a zväčša sa to dokladá našimi lingvistickým praktikami. "Neverím, že je vinný. Viem to!" K. Lehrer však tvrdí, že ide len o dôraznejšie, emfatické prezentovanie postoja vyjadrené lingvistickými prostriedkami.

Iný spôsob, ako hájiť túto tézu, ponúkol Prichard, podľa ktorého poznanie sa sto-tožní s istotou v zmysle neomylnosti (infallibility) aj psychologické presvedčivosti, kým presvedčenie takúto istotu neobsahuje. Lenže Prichard nepredkladá dostatočne silný dôvod, aby sme toto stanovisko prijali. Vedomé presvedčenia predsa vždy involvujú istú mieru dôvernej oboznámenosti.

Druhá téza o odlučiteľnosti, oddeliteľnosti presvedčenia a poznania, ktoré môžu jestvovať jeden bez druhého alebo aj koexistovať, vychádza z faktu, že poznanie môže jestvovať, aj keď absentuje pevné presvedčenie, spoľahlivá istota o obsahu. Na skúške pripisujeme študentovi poznanie vtedy, keď správne odpovedá, hoci si nemusí byť so svojimi odpoveďami naistom. Colin Redford (*Knowledge - by examples*, 1982, tvrdí, že poznanie je kompatibilné nielen s nedostatkom istoty, ale aj s nedostatkom

presvedčenia. Keď zabudneme, že sme sa niečo naučili o Viedenskom kongrese, a správne uvedieme rok jeho konania (1815), nemali sme presvedčenie ani o dátume konania, ani o tom, že sme mali poznanie, lebo sa domnievame, že sme len hádali. Ak tvrdíme, že niečo vieme, poznáme, musíme byť prinajmenšom presvedčení, že disponujeme poznaním toho, čo tvrdíme. To však predpokladá karteziánske chápanie presvedčenia, ktoré ako vnútorný psychický stav detektuje introspekcia; presvedčenie však možno vyložiť aj pomocou behaviorizmu - a potom by sme museli pripisovať presvedčenie osobe, ktorá korektne udá správny dátum konania Viedenského kongresu. Toľko v skratke o presvedčení ako podmienke poznania. Platónovo zistenie, že poznanie, aj nepochybne, môže obsahovať nepravdivé presvedčenie, ho viedlo k prijatiu predpokladu pravdivosti ako nevyhnutného atribútu poznania. V tomto smere je zaujímavý Gettierov pokus spochybniť platnosť štandardnej analýzy poznania, ktorý bol publikovaný pod názvom *Is justified true belief knowledge?* ([5], 121-123).

Iné definície poznania v opozícii voči štandardnej doktríne ponúkli R. Nozick (*Philosophical Explanation*) a A. Goldman (*Epistemology and Cognition*).

Gettierove kontrapriklady. Ide o príklady, prostredníctvom ktorých sa vyvracia definícia poznania ako pravdivého zdôvodneného presvedčenia demonštrovaním, že môžeme mať zdôvodnené a pravdivé presvedčenia, ktoré nemožno kvalifikovať v tom zmysle, že máme poznanie. Napríklad Smith a Jones sa uchádzajú o to isté miesto. Smith je zdôvodnene, opodstatnene (warranted) presvedčený, že a) miesto získa Jones, že b) Jones má v peňaženke desať mincí. Na základe a) a b) Smith odvodzuje, že c) osoba, ktorá dostane miesto, má v peňaženke desať mincí. Veci sa však vyvinú tak, že džob dostane Smith a ten náhodou má v peňaženke desať mincí. Smith má teda pravdivé a zdôvodnené presvedčenie, o propozícii, že c), ale nemá poznanie, že c). Gettierov problém spočíva v tom, ako nájsť alternatívnu definíciu propozičného poznania a vyhnúť sa protipríkladom á la Gettier, teda inštanciam, v ktorých osoba má zdôvodnené pravdivé presvedčenie, že p, ale nemá poznanie, že p. Niektorí filozofi navrhovali riešenie podľa ktorého ide o defektné prípady, ktoré za svoju presvedčivosť vďaka neplatnému princípu, že nepravdivé propozície môžu zdôvodňovať presvedčenia osoby o inej propozícii. K. Lehrer však napríklad koncipoval v duchu Gettierov kontrapríklad, voči ktorému sa takto nedá namietat' ([8], 116-118). Najznámejšie kontrapriklady voči tradičnému chápaniu poznania formulovali C. Ginet, G. Hartman a R. Feldman. Rozbor a interpretáciu týchto kontrapríkladov proti tradične definovanému poznaniu predložil v poslednom období S. Hetherington [7]. Kontrapriklady gettierovského štýlu podryvajú a presahujú štandardnú koncepciu poznania na podklade demonštrovania, že presvedčenie, ktoré vykazuje tak pravdivosť, ako aj zdôvodnenosť, sa nemusí pokladať za poznanie. Vo všeobecnosti štruktúra týchto prípadov vychádza z týchto predpokladov: 1. Osoba x je presvedčená, že p, na základe niečoho, čo sa zdá adekvátnou (perceptuálnou) evidenciou; 2. Osoba x na základe presvedčenia, že p, odvodzuje, že $p \vee q$; 3. Ako však vysvitne, $p \vee q$ bude pravdivé len vtedy, ak q je pravdivé, lebo sa ukáže, že p je nepravdivé. Výsledkom je presvedčenie osoby x, že p alebo q, je pravdivé aj zdôvodnené. Podľa tradičného chápania by sa toto presvedčenie malo kvalifikovať ako poznanie. Lenže evidencia, z ktorej presvedčenie vyrastá, zahrnuje nepravdivé presvedčenie, preto

ho nechápeme ako poznanie. Mnohí filozofi pod tlakom Gettierových príkladov dospeli k názoru, že definícia propozičného poznania si žiada doplnenie, nejakú štvrtú podmienku okrem presvedčenia, pravdivosti a zdôvodnenia (belief, truth and justification). Problém je aktuálny a živý, lebo nepadá zhoda v odpovedi na otázku, čo tou štvrtou podmienkou má byť. K. Lehrer napríklad predkladá akceptáciu založenú na zdôvodnení, ktorá nevychádza z nepravdivých premisí:

S vie, že *p*, vtedy a len vtedy, keď (i) je pravda, že *p*, (ii) *S* akceptuje, že *p*, (iii) *S* má dobré zdôvodnenie akceptovať, že *p*, a (iv) *S* má dobré zdôvodnenie akceptovať, že *p*, nezávisle od nepravdivého tvrdenia.

S problematikou presvedčenia ako podmienky poznania súvisia problémy, či môžeme mať nevedomé poznanie, či poznanie môžu mať zvieratá a stroje, či poznanie, vedenie, predpokladá, že niekto vie, do akej miery pojem poznania involvuje vedomie a racionalitu. To sú problémy, v ktorých sa epistemológia prelína s filozofiou mysle, kognitívnymi vedami a filozofiou jazyka a ktoré sú naďalej výzvou a zároveň indikátorom toho, ako sa epistemológia líši od špeciálnych vied, ktoré skúmajú proces poznania. V tomto smere sa nazdávam, že Paigetova tzv. genetická epistemológia má bližšie k vývinovej psychológii než k epistemológii, lebo skúma spôsoby, ako poznanie získavame.

Pravda ako podmienka poznania. Táto podmienka nevyvolala diskrepancie, lebo kontroverzia sa týka v tomto prípade problému, čo je pravda, a nie toho, ako zisťujeme, že niečo je pravdivé. Najvplyvnejšie sú tri prístupy. Korešpondenčná koncepcia pravdy (pravda je istý typ zhody medzi propozíciou a aktuálnym stavom vecí), pravda ako koherencia (pravda je špecifický typ súladu s istým systémom propozícií), pravda ako pragmatická kognitívna hodnota (užitočnosť propozície vzhľadom na isté intelektuálne ciele). Všimnem si bližšie Davidsonovu koncepciu, ktorá patrí k najvplyvnejším koherenčným variantom poznania a pravdy.

Ku koherenčnej teórii D. Davidsona. Pokúsím sa o rekonštrukciu Davidsonovej obhajoby koherenčnej teórie poznania so zreteľom na jeho kritiku fundacionalizmu a presvedčenie, že svojím výkladom radikálnej interpretácie ponúka možnosť, ako prekonať globálny skepticizmus. V tejto súvislosti sa pokúsím formulovať niekoľko otázok, ktoré vyplývajú z Davidsonovej argumentácie.

V Davidsonovej argumentácii týkajúcej sa predpokladov metódy radikálnej interpretácie sa prelína epistemológia s teóriou významu. Spojovacím mostom medzi významom a poznaním je pravda. Navyše, pojem pravdy nezávisle od pojmu prekladu, t.j. radikálnej interpretácie, nemá zmysel, čo hrá významnú úlohu aj pri obrane koherenčnej koncepcie poznania. Motivácia tejto obhajoby súvisí aj s odmietnutím relatívnosti konceptuálnej schémy na jednej strane (verzus Putnamov interný realizmus) a s odmietnutím dualizmu pojmovej schémy (pojmy verzus empiria či nediferencovaná skúsenosť ako neutrálny základ hodnotenia rôznosti organizovania holej matérie jazykom) na strane druhej. Späťosť medzi presvedčením a významom vidí Davidson v dvoch aspektoch interpretácie rečových aktov - v pripisovaní presvedčení a v interpretácii viet. "Už

sme povedali, že v dôsledku týchto závislostí si môžeme dovoliť spájať pojmové schémy s jazykmi. Teraz to môžeme vyjadriť trochu striktniejšie. Pripusťme, že ľudskú reč môže interpretovať iba ten, kto vie dosť o presvedčeniach hovoriaceho (ako aj o jeho zámeroch a chcení) a že jemné dištinkcie medzi presvedčeniami nie sú možné bez porozumenia reči." ([3], 129).

Dôvody akceptovania koherenčnej teórie poznania sú: 1. neracionálnosť prijatia relativizmu konceptuálnej schémy, t.j. úplnej alebo čiastočnej nepreložiteľnosti jazykov; 2. zachovanie objektívnosti pravdy nerelativizovanej vzhľadom na konceptuálnu schému, hoci závislej od jazyka (kritérium jazyka je jeho preložiteľnosť, nemožnosť zbaviť sa rečového charakteru našej činnosti, prepojenosť mysle, reči a konania); 3. podľa Davidsona platí, že ak považujeme koherenciu za test pravdy, získame tak zlučiteľnosť korešpondenčnej teórie pravdy s koherenciou, korešpondencia sa zakladá podľa neho na koherencii. "Ak je koherencia testom pravdivosti, existuje tu priama súvislosť s epistemológiou, lebo máme dôvod byť presvedčení o pravdivosti mnohých našich presvedčení." ([4], 134). Pokiaľ máme správnu epistemológiu, možno ako kľúč k poznaniu významu akceptovať pravdivostné podmienky a trvať na tom, že poznanie sa vzťahuje na objektívny svet mimo jazyka a našich presvedčení.

Treba však dodať, že Davidson sa nepokúša určiť nevyhnutné a postačujúce podmienky poznania. Z tvrdenia, že väčšina presvedčení je pravdivá, nevyvodzuje, že ich možno klasifikovať ako poznanie, lebo argumentuje, že rozličné presvedčenia, hoci zdôvodňované v rámci jednej sústavy presvedčení, vykazujú rôzny stupeň spoľahlivosti zdôvodnenia. "Chcel som ukázať, že všetko, čo pokladáme za evidenciu alebo zdôvodnenie nejakého presvedčenia, musí pochádzať z toho istého súhrnu presvedčení, do ktorého toto presvedčenie patrí." ([4], 158).

Davidson však rozlišuje medzi tým, že niečo je pravdivým presvedčením, a presvedčením, ktoré sa len pokladá za pravdivé. Túto medzeru sa snaží preklenúť princípom ústretovosti (charity), podľa ktorého treba na začiatku interpretácie reči inej osoby predpokladať, že hovoriaci pokladá vetu za pravdivú. Potom Davidson konštatuje, že "koherenčná teória môže tvrdiť len to, že väčšina presvedčení v celkovej koherentnej množine presvedčení je pravdivá" ([4], 136).

Problém novej rekonštrukcie a poznania presvedčenia hovoriaceho nemožno separovať od otázky, ako sa presvedčenia formujú.

Kritika fundacionalizmu, status presvedčení a dôsledky metódy radikálnej interpretácie pre epistemológiu. Koherenčná teória poznania sa líši od nekoherentistických koncepcií skôr tým, že podľa nej zdôvodnenie (justification) možno získať skôr prostredníctvom iného presvedčenia v rámci množiny presvedčení, do ktorého patrí, než úvahami o tom, či proces zdôvodňovania je alebo musí byť konečnou postupnosťou krokov. Podporu tohto stanoviska Davidson vidí v povahe presvedčenia, v tom, čo je jeho objektom a príčinou. Presvedčenia vo všeobecnosti charakterizuje ako mentálne stavy ľudí s intenciami, túžbami a zmyslovými orgánmi, ktoré zapríčiňujú externé aj interné udalosti mimo aj vnútri tela nositeľa presvedčení.

Davidson obhajuje koherenčnú teóriu prostredníctvom kritiky fundacionalizmu, podľa ktorého jestvuje istá množina základných presvedčení s evidenciou nezávislou od

iných presvedčení a práve táto základná množina tvorí východisko a garanciu pravdivosti ostatných presvedčení. V spojitosti s fundacionalizmom Davidson kritizuje empirický variant, pre ktorý je príznačné, že buď stotožňuje presvedčenia so zmyslovými dátami, alebo obsah zmyslovej skúsenosti identifikuje s obsahom presvedčení. Davidson konštatuje, že v danom prípade treba odpovedať na otázky: 1. či presvedčenie možno stotožniť s pocitmi, vnemami; 2. odkiaľ vieme, že zmysly sú spoľahlivé a že nám poskytujú informácie o svete. Davidson dôvodí, že keby sme stotožnili obsah presvedčenia s pocitom, nemôžeme z presvedčenia vyvodzovať nič o povahe sveta, a zároveň jednoducho len popiera existenciu základných presvedčení so špecifickým epistemickým statusom, ktorých evidenciou je zmyslová skúsenosť. Pokusy objaviť epistemické základy zdôvodňovania v sfére pociťovania, zmyslových daností, bezprostredne daného atď. ústia priamo do skepticizmu.

K vzťahu pocitu a presvedčenia. Z faktu, že pocity, vnemy a zmysly nás spájajú so svetom, nemožno odvodiť, že by jestvovala trieda nejakých fundamentálnych presvedčení, ktorých obsah by bol totožný s obsahom zmyslových daností a ktoré by slúžili ako nepochybný základ pre evidenciu iných presvedčení. Vzťah medzi pocitmi a presvedčením nemá logický ráz - ale ide o kauzálne spojenie. Pocity vyvolávajú isté presvedčenia, sú ich príčinou a základom. Podľa Davidsona je akceptovateľnejšie predpokladať, že v tom, ako sa nám veci javia, sa nemýlime, alebo inými slovami, k povahe presvedčenia nevyhnutne patrí jeho pravdivosť. Ak tvrdím, že mám nejaký pocit, tak je to analytická pravda, plynúca z povahy jazyka, z toho, ako používam jazyk.

Davidson vo svojej kritike empirizmu odmieta aj Quinovu dištinkciu medzi teoretickými a observačnými vetami, ktorým Quine pripisuje špeciálnu epistemickú úlohu evidencie, pričom tvrdí, že žiadnu takúto evidenciu neposkytujú a nie sú zdôvodnené nezávisle od iných viet. Od Quina sa odlišuje aj v tom, čo pokladá za zdroj úspešnej komunikácie. Podľa Quina sú to vzory senzorickej stimulácie a podľa Davidsona objekty a udalosti, ktoré vystupujú ako príčiny utvárania presvedčení vyjadrených vetami. Odmietnutím absurdnej požiadavky fundacionalizmu, podľa ktorej sa žiada konfrontácia objektov presvedčení so samými presvedčeniami, si Davidson vytvára priestor pre obhajobu koherenčnej tézy.

Ak mám stručne sumarizovať Davidsonov postoj k epistemológii, išlo mu o dôsledky radikálnej interpretácie pre správnu epistemológiu, ktorá nám umožňuje zostať realistami v otázke objektívnosti pravdy a poznania sveta nezávisle od našich presvedčení a od nášho jazyka. "Podľa môjho názoru globálnemu skepticizmu v otázke zmyslov bráni skutočnosť, že aj v najjednoduchších a metodologicky najzákladnejších prípadoch musíme objekty istého presvedčenia pokladať za príčiny tohto presvedčenia." ([4], 155).

1. Fundacionalistická epistemológia v Davidsonovom podaní s tézou o konfrontácii presvedčení s tribunálom skúsenosti nedokáže čeliť tomu, čo označuje za tzv. globálny skepticizmus.

2. Táto konfrontácia je neuskutočniteľná.

3. Ako alternatívu voči "absurdnej požiadavke" fundacionalistickej epistemológie ponúka Davidson koherenciu, ktorá tvrdí, že okrem presvedčenia nič iné nemôže

poskytnúť dôvod pre zdôvodnenie iného presvedčenia. Relácia koherencie v rámci sústavy presvedčení je dôvodom akceptovať pravdivosť väčšiny našich presvedčení.

Presvedčenie a význam. Davidson navrhuje, aby sme rezignovali na myšlienku, že význam a vlastne aj poznanie sa zakladá na akomsi konečnom, poslednom zdroji evidencie. Pokusy nájsť akési mediátory, sprostredkujúce články medzi našimi presvedčeniami a ich objektami, otvárajú dvere dokorán skepticizmu a nútia nás pripustiť, že väčšina presvedčení, ktoré pokladáme za pravdivé, sú de facto nepravdivé.

Spôsob, ako sa vyhnúť skepticizmu a ako identifikovať význam s presvedčením, o spojitosti ktorých Davidson nepochybuje, nachádza v Quinovom návrhu, aby sme začali v situácii súhlasu od užívateľa jazyka, hovoriaceho, hoci od Quina sa odlišuje v tom, čo pokladá za zdroje tohto súhlasu v komunikácii.

"Komunikácia sa začína tam, kde konvergujú príčiny: vaša výpoveď znamená to, čo moja, ak presvedčenie o jej pravdivosti neustále zapríčiňujú tie isté udalosti a objekty." ([4], 155).

Hoci poznanie a význam závisia od skúsenosti a skúsenosť od zmyslových dát, vnemoch, nejde o reláciu zdôvodňovania a evidencie, ale o kauzálnu väzbu. Podľa Davidsona stačí, ak skeptikovi ukážeme, že má dobrý dôvod predpokladať, že pokiaľ sú jeho presvedčenia koherentné, sú zväčša aj pravdivé. Pre stúpenca koherenčnej teórie poznania stačí, aby objavil dôvod, ktorý ho oprávňuje mať dané presvedčenie a ktorý nemá charakter evidencie. Davidson rozvíja argumentáciu v prospech koherenčnej epistemológie v dvoch krokoch: 1. tvrdí, že správne chápanie reči, propozičných postojov je pravdivé, čo nás vedie k tomu, že ľubovoľné presvedčenie, ktoré je koherentné s prevažujúcou väčšinou ostatných, je pravdivé; 2. treba vedieť, čo je presvedčenie a ako ho identifikujeme. Z týchto skutočností vychádzame podľa Davidsona v komunikácii. Významné je tvrdenie, že k vlastnej povahe presvedčenia patrí jeho pravdivosť. "Presvedčenie môžeme pokladať za pravdivé na základe úvahy o tom, čo určuje jeho existenciu a obsah." ([4], 148).

Vo všeobecnosti nemôžeme v komunikácii začať najprv s uchopením významov a presvedčení a potom pátrať po ich príčinách. Davidson navrhuje obrátiť situáciu a vychádzať zo stanoviska interpretátora, pričom akceptujeme vyvolaný súhlas s hovoriacim na základe uplatnenia princípu ústretovosti, podľa ktorého sa maximalizuje súhlas. Súhlas s vetou hovoriaceho závisí jednak od toho, čo má tento na mysli, jednak od jeho presvedčení o svete. Pre to, čo hovoríme, a pre to, o čom máme presvedčenia, je rozhodujúca kauzalita.

Problémy súvisiace s Davidsonovou kritikou skepticizmu a otázky k jeho navrhovaným riešeniam. Z Davidsonovej argumentácie voči skepticizmu, hoci sa nevyrovnáva s jeho rôznymi historickými modifikáciami, je zrejmé, že pod ním rozumie tieto tvrdenia: 1. stanovisko spochybňujúce, že disponujeme nejakým poznaním sveta; 2. tvrdenie, ktoré neakceptuje, že naše presvedčenia navzájom súvisia; 3. pochybnosť, že jestvuje dostatočne dobrý dôvod predpokladať, že koherentné presvedčenia sú pravdivé. Nazdávam sa, že argument voči skepticizmu by nemal vo svojich predpokladoch obsahovať tvrdenie, ktorého plauzibilitnosť sa zakladá na istom poznaní skutočného sveta.

Forma skepticizmu, proti ktorej vystupuje Davidson, si nevyžaduje, aby koherentné presvedčenia spĺňali status poznania. Pre Davidsona je rozhodujúce zneistiť skeptika v tom smere, že sa mu predloží dôvod, prečo sa dá predpokladať, že naše koherentné presvedčenia sú pravdivé.

Je však otázne, či z hľadiska vyvrátenia skepticizmu nie je skôr významnejšie preskúmať, či presvedčenia istého typu sú poznaním, než téza, že isté presvedčenia sú pravdivé. Podľa Davidsona ak ukážeme, že žiadne naše presvedčenia nemôžu byť nepravdivé, pričom toto tvrdenie zakladá na povahe presvedčenia, ktoré je vzhľadom na svoju povahu pravdivé, tak máme kontraargument proti skeptikovi.

Lenže Davidsonova pozícia, ktorou chce čeliť skepticizmu, zahrnuje predpoklad, ktorý má charakter apriórneho poznania - že totiž k povahe presvedčenia patrí zväčša pravdivosť. A aby sme vedeli, že nejaké presvedčenie jestvuje, treba mať nejaké presvedčenie o existencii udalostí mimo nášho tela, ktoré vyvolávajú naše stavy a sú s nimi kauzálne späté.

Lenže argument vychádzajúci z presvedčenia o existencii tohto spojenia, a to je práve Davidsonov prípad, je voči skepticizmu neúčinný, lebo predpokladá také poznanie, ktoré skeptik popiera. Podrobnú kritiku Davidsonovej argumentácie podal Peter D. Klein v *Radical Interpretation and Global Skepticism*.

Aj v súvislosti s Davidsonovou kritikou fundacionalistickej epistemológie možno formulovať zopár otázok. Davidson v tomto smere uplatňuje dve základné pripomienky. Odmieťa požiadavku konfrontácie presvedčení s ich objektom ako absurdnú a neuskutočniteľnú evidenciu, ktorej jedinou alternatívou je podľa neho predpoklad, že zdôvodnenie presvedčenia nemožno nájsť mimo sféry presvedčenia. Uznáva jedine argumentatívne zdôvodňovanie, hoci explicitne nerozvádza pravidlá tohto postupu (aká veľká musí byť množina presvedčení, aby platila relácia koherencia, nejde o argumentatívne zdôvodňovanie v kruhu). Z epistemického hľadiska vzniká otázka, či okrem toho, čo Davidson zavrhuje ako konfrontáciu, nejestvuje iná alternatíva okrem argumentatívneho zdôvodňovania (justification). Jeho útok na fundacionalizmus je v tomto bode otvorený. Druhá pripomienka sa týka existencie špecifickej triedy presvedčení so zvláštnym epistemickým statusom, ktoré majú evidenciu mimo ostatných presvedčení. Davidson takéto fundamentálne presvedčenia jednoducho len zavrhuje, ale bližšie svoj postoj nevysvetľuje.

Nejasná sa mi zdá aj Davidsonova argumentácia v prospech preferovania koherencie ako dôvodu pravdivosti väčšiny našich presvedčení, ktorá sa skladá z dvoch častí. Jednak rozvíja ideu, že obsah (the content) presvedčenia je determinovaný jeho príčinou, pričom kauzalita garantuje totožnosť obsahu našich presvedčení, ktoré nemôžu byť vo všeobecnosti nepravdivé. Druhou myšlienkou, ktorá hrá významnú úlohu v zdôvodňovaní koherencie, je princíp ústretovosti (the principle of charity), podľa ktorého ak chceme poznať myseľ druhého, musíme ju interpretovať v rámci vlastných pravidiel racionality a noriem pravdy.

Presvedčenia okrem koherencie majú aj iné vlastnosti, napríklad majú isté príčiny a dôsledky, spúšťajú isté činnosti. Nie je zrejmé, prečo práve vzťah koherencie medzi nimi zdôvodňuje, že sú zväčša pravdivé. Čo nám bráni prijať predpoklad pravdivosti nezávislých presvedčení? Podľa mňa by Davidson neponúkol uspokojivé riešenie

a navyše nechápem, ako jeho kauzálna teória významu potvrdzuje dôležitosť a preferenciu koherencie. Vidí sa mi, že tak, ako on vyčíta fundacionalizmu absurdnosť konfrontácie objektu presvedčení s realitou, možno aj proti jeho obrane koherentizmu vzniesť námietku, že sa pohybuje v kruhu, hoci to nemusí byť bludný kruh.

Zdôvodňovanie (justification) ako podmienka poznania a spektrum epistemologických teórií. Podľa podmienok určujúcich, kedy o presvedčení platí, že je zdôvodnené, primerane zdôvodnené alebo dobre zdôvodnené, sa diferencujú rôzne epistemologické koncepcie.

Prv, než načrtnem základnú demarkačnú čiaru medzi externalistickými a internalistickými teóriami, treba uviesť, že epistemologické zdôvodňovanie (akceptácia alebo zamietnutie presvedčení) sa líši od morálneho zdôvodňovania (uvádzanie dôvodov na rozhodovanie a konanie). Pre externalistické prístupy je symptomatické, že to, či presvedčenie je primerane zdôvodnené na to, aby sa stalo súčasťou poznania, je výlučne funkciou existencie príslušnej kauzálnej relácie medzi presvedčením osoby a externým stavom vecí, na ktorý sa presvedčenie vzťahuje. Toto spojenie sa zakladá vtedy, keď jestvuje proces, spoľahlivý, dôveryhodný mechanizmus, ktorým sa produkujú presvedčenia. Subjekt nemusí disponovať znalosťou tejto súvislosti, aby dokázal podať deskripciu tohto spojenia alebo za istých podmienok uviesť dôvody, ktoré zdôvodňujú že presvedčenie je produktom spoľahlivého postupu či procesu. Prominentným externalistickým stanoviskom je reliabilizmus (reliabilism). Hlavná požiadavka reliabilizmu (hodnovernosti, dôveryhodnosti, spoľahlivosti) na zdôvodňovanie spočíva v tom, že na základe procesu alebo spôsobu, ako sa formujú presvedčenia, sa presvedčenie stáva objektívnym a pravdepodobne pravdivým. Externalizmus nevyžaduje, aby osoba so zdôvodneným presvedčením disponovala kognitívnou znalosťou jeho hodnovernosti. V tomto smere sa dnešné externalistické názory radikálne rozchádzajú s Descartom. V prospech externalistického výkladu zdôvodňovania sa uvádzajú dva argumenty. Prvý vychádza z údajnej premisy zdravého rozumu, že poznanie možno bez problémov pripisovať deťom, relatívne nevzdelaným dospelým a dokonca aj vyšším živočíchom. Potom sa argumentuje, že takéto askripcie by boli neudržateľné podľa kritérií štandardného internalistického výkladu epistemického zdôvodňovania (epistemická zdôvodnenosť ako nevyhnutný predpoklad poznania), lebo presvedčenia a inferencie v tomto výklade sú príliš komplikované na to, aby sa plauzibilne dali spomenutým subjektom pripisovať. Druhý spôsob argumentácie akcentuje, že internalizmus zlyháva pri explanácii klasických problémov epistemológie, najmä skepticizmu.

Iné použitie termínov "externalizmus" a "internalizmus" súvisí s problémom determinácie obsahu presvedčení a myšlienok. Podľa externalizmu obsah určujú práve faktory vonkajšieho prostredia a fyzikálne zložky, kým internalistický názor tvrdí, že obsah myšlienok a presvedčení determinujú nevzťahové, interné vlastnosti mysle či mozgu. Filozofia jazyka poskytuje externalizmu oporu prostredníctvom termínov prirodzených druhov, indexových výrazov a bezprostrednej referencie (direct reference). Tieto fenomény ukazujú, že obsah presvedčení a mentálnych stavov závisí od faktov prostredia, nie od toho, čo sa deje v individuálnej myslí či v mozgu. (K vplyvným reprezentantom externalizmu patrí H. Putnam.) Hlavná námietka proti externalistickému výkladu obsahu

mentálnych stavov sa týka toho, že nedokáže vysvetliť obsah našich "vnútorných" presvedčení a myšlienok, získaných jednoducho reflexiou, uvažovaním.

Internalistická koncepcia žiada, aby všetky činitele potrebné na zdôvodnenie presvedčenia danej osoby boli pre ňu kognitívne prístupné. Najjasnejším príkladom internalizmu je asi fundacionalizmus a možno sem zaradiť aj koherentistické koncepcie. Podľa fundacionalizmu existujú základné, východiskové presvedčenia, ktoré sú nám dané ako prežívané vo vnútornej skúsenosti, a iné presvedčenia sa formujú na tomto podklade. Medzi internalizmom a externalizmom v ich vyhranenej podobe existujú rôzne hybridné stanoviská. V tejto súvislosti možno uviesť koncepcie P. W. Alstona (*Epistemic Justification*, 1989) a M. Swaina (*Reasons and Knowledge*, 1981), podľa ktorých epistemické zdôvodnenie potrebuje faktor, ktorý je kognitívne prístupný subjektu, o ktorý ide (hoci nemusí byť skutočne pochopený), a zároveň musí platiť, že presvedčenie, pre ktoré je daný faktor dostupný, je pravdepodobne pravdivé. Tento fakt nemusí nositeľ presvedčenia nijako pochopiť ani mu nemusí byť kognitívne prístupný.

Domnievam sa, že desať rokov po "zamatovej revolúcii" výsledky našej epistemológie aj iných filozofických disciplín nie sú adekvátne možnostiam, ktoré sa pred nami otvorili. Koktejl zložený z nesúrodých prvkov nemôže nahradiť kritickú epistemológiu, hoci sa neoddávam veľkými ilúziám o rýchlej problémovej či konceptuálnej preorientácii. Pokiaľ sa budeme uspokojovať s priemerom a strednými cestami, s krpčiarskou romantickou filozofiou, ktorá sa vznáša kdesi na nebesiach, priepasť medzi domácou produkciou a tou za domácimi vinicami sa ešte prehĺbi: a že je široká a hlboká až-až, o tom niet pochyb. V záplave rekontextualizovaných textov na rozmanité témy nejde o pluralistické naplnenie Wittgensteinovej maximy "Nejestvuje jedna metóda filozofie, jestvujú však rozličné metódy ako rozličné terapie." Hoci nie som stúpencom wittgensteinovskej filozofie, ktorá len kladie otázky a neposkytuje žiadne odpovede, bezvýhradne s ním, pokiaľ ide o epistemológiu a filozofiu v našich pomeroch, súhlasím, keď tvrdí: "Hlavnou príčinou filozofických chorôb je jednostranná diéta: svoje myslenie živíme iba jedným druhom príkladov." ([10], 195). Hoci v najbližšej dobe sa nijaké záznaky na poli teórie poznania konať nebudú, dozrel čas na epistemickú zmenu, pričom zmena nie je synonymom pre katastrofu. Istú výzvu v tejto súvislosti predstavuje pripravený slovenský preklad Lehrerovej učebnice, ktorá priblíži záujemcom základné problémy, pojmový aparát a postupy analytickej teórie poznania.

LITERATÚRA

- [1] A Companion To Epistemology (eds. Jonathan Dancy and Ernest Sosa). Oxford, Cambridge, Blackwell Publishers 1993.
- [2] DAVIDSON, D.: Čin, myseľ, jazyk. Bratislava, Archa 1997.
- [3] DAVIDSON, D.: K vlastnej myšlienke pojmovej schémy. In: ([2], 112-133).
- [4] DAVIDSON, D.: Koherenčná teória pravdy a poznania. In: ([2], 134-159).
- [5] GETTIER, E.: Is Justified True Belief Knowledge? In: *Analysis* 23, 1963, s. 121-123.
- [6] Glossary of Epistemology/Philosophy of Science (eds. James H. Fetzer and Robert F. Almeder). New York, Paragon House 1993.
- [7] HETHERINGTON, S.: Actually Knowing. In: *The Philosophical Quarterly*, vol. 48, 1998,

- [8] LEHRER, K.: Theory of Knowledge. London, Routledge 1995.
- [9] QUINE, O. V. W.: Hledání pravdy. Praha, Hermann a synové 1994.
- [10] WITTGENSTEIN, L.: Filozofické skúmania. Bratislava, Pravda 1979.
- [11] WITTGENSTEIN, L.: Rozličné poznámky. Praha, Mladá Fronta 1993.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/4150/99.

PhDr. Tatiana Sedová, CSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR
filotana@klemens.savba.sk