

SELLARSOV MÝTUS O DANOM

RADOSLAV GLOZNEK, Pezinok

GLOZNEK, R.: Sellarsian Myth of The Given
FILOZOFIA 58, 2003, No 7, p. 462

The paper's aim is an analytical analysis of the basic characteristics of the Sellarsian myth of the Given. The author shows, why the story about the Given is a myth, examining at the same time Sellars' arguments and his opinions on sensations, knowledge and the relationship between noninferential and inferential beliefs. The author also tries to show the significance of Sellars' works, full of examples and written in relieving style, for philosophical thinking.

1. Prolegomena. Hlavným cieľom tejto práce bude oboznámiť čitateľa s tým, čo Sellars označuje centrálnym atakom voči empirizmu a jeho mýtu o danom (Myth of Given), ktorému sa venuje vo svojej práci *Empiricismus a filozofia mysle*.¹ Čo vlastne Sellars chápe pod daným a aký príbeh o danom považuje za mýtus? Túto nie ľahkú otázku sa budem snažiť zodpovedať. Avšak skôr, než sa dostanem priamo k Sellarsovi a jeho problematike, bude lepšie spraviť malý exkurz a dostať sa k nemu cez filozofické názory, ktoré sú našej filozofickej obci známejšie a existuje tu už isté predporozumenie týmto názorom. Robím tak aj z dôvodu, že pôvodné Sellarsove názory sa už stali istým filozofickým folklórom a význam jeho argumentov prežíva vo filozofických diskusiách v nových podobách.

V päťdesiatych rokoch 20. storočia vychádza Quinova kritika dvoch dogiem empirizmu, ktorá sa zameriava na neopodstatnené delenie právd na analytické a syntetické a tézu redukcionizmu, podľa ktorého možno každý zmysluplný výrok redukovať na zložky, ktoré sa vzťahujú na bezprostrednú skúsenosť ([7], 485). Avšak v tom istom čase vychádza aj iná kritika empirizmu. Je ňou Sellarsova práca *Empiricism and philosophy of mind*, ktorá svojím ohlasom, nie však významom, zaostala za tou Quinovou a dá sa povedať, že ožila až v dielach svojich pokračovateľov, akými sú napríklad Davidson, McDowell, Rorty alebo Brandom. Keď Davidson v stati s názvom *K vlastnej myšlienke pojmovej schémy* ([2], 368 - 382) hovorí, ako filozofi stále hovoria o tom, že existuje niečo ako konceptuálne schémy, ktoré sú spôsobmi organizácie skúsenosti, poukazuje na pretrvávajúcu istej formy dualizmu medzi pojmovými schémami a empirickými obsahmi. Tento typ dualizmu označuje za dogmu, jeho tretiu, popri prvých dvoch, o ktorých hovoril už Quine. McDowell pre lepšie pochopenie tohto typu dualizmu hovorí o dualizme schémy a daného, ktorý naplňa isté predpoklady dvoch navzájom sa dopĺňajúcich Kantových výrokov o tom, že *myšlienky bez obsahov sú prázdne a intuície bez pojmov slepé* ([4], 3 - 23). Týmto malým exkurzom sme sa dostali k formuláciám filozofov, ktorí vo svojich názoroch všeobecne označujú daným obsahy skúsenosti.

¹ Obsahovo táto práca nadväzuje na moju prácu *Jazyk, myseľ a skúsenosť v Sellarsovej filozofii* [3], publikovanú v zborníku *Filozofia a kognitívne vedy*.

Nekonceptuálne obsahy skúsenosti sú nám dané, sme s nimi v priamom kognitívnom vzťahu. Podľa Quina sme už po generácie vystavovaní senzorickým stimuláciám a našou tvorivou a kumulatívnou činnosťou sa už po stáročia snažíme vytvárať systematické teórie o obsahoch našich skúsenosti, resp. o danom ([8], 9). Podľa Quina na to, aby bol tento projekt úspešný, potrebujeme určitý typ viet, ktoré sú priamo a pevne zviazané s našimi stimuláciami ([8], 10 - 11). A práve tento projekt empirizmu, podľa ktorého existuje spôsob, ako ho uskutočniť a akým spôsobom ho realizuje, kritizuje Sellars a označuje ho za mýtus o danom.

Čo je podstatou Sellarsovej kritiky? Má niekoľko aspektov, je hlboko analytická, dôsledne prepracovaná, písaná náročným štýlom, ktorý jej uberá na atraktivite, nie však na význame a dôsledkoch. Všeobecne by sa dala charakterizovať ako pokus odsúdiť na neúspech každý projekt založiť naše poznanie na privátnych istotách karteziánskeho subjektu skúsenosti a názoru, že práve tento druh privátnych skúseností je garantom druhu poznania, ktorý je *mysli daný* na základe jej priameho kognitívneho vzťahu so svetom, oproti druhu poznania, ktorý *mysel' nadobudla* až procesom učenia, formovania pojmov a inferenciou. Konkrétne svoju kritiku zameriava na kritiku empiricistických teórií o zmyslových dátach, na kritiku Russellovej koncepcie delenia poznania na dva druhy, t. j. na poznanie na základe oboznámenosti a z deskripcie, ako aj na Aeyerovu tézu o *inom jazyku* (another language). Kritike sú rovnako vystavení aj klasickí predstavitelia britského empirizmu, t. j. Locke, Berkeley a Hume.

Myslím si, že pred ďalším výkladom bude vhodné zosumarizovať, čo podľa empirizmu môžeme považovať za dané, a toho, čo možno označiť za mýtus o danom. Za dané možno označiť:

(i) zmyslové dáta ako priame obsahy našej skúsenosti, s ktorými je *mysel'* v priamom kognitívnom vzťahu;

(ii) subjekt skúsenosti, resp. *mysel'*, ktorá sa síce môže myliť v tom, ako veci sú, ale nie v tom, ako sa nám javia;

(iii) a v neposlednom rade priamy kognitívny a kontinuálny vzťah medzi subjektom skúsenosti, resp. *mysľou*, a svetom (Sellars túto schopnosť nazýva dispozíciou a nenadobudnutou schopnosťou vnímať).

A čo možno označiť za mýtus o danom?

(f) Existuje druh poznania, s ktorým je *mysel'* oboznámená bez predchádzajúceho procesu učenia, formovania pojmov, inferenčného poznania, pričom tento druh poznania je dôsledkom vzťahu založeného na skúsenosti, ktorý je nám daný.

(ff) Priamym dôsledkom kognitívneho vzťahu mysle a zmyslových dát je konštituovanie autonómnej skupiny neinferenčných presvedčení, ktoré možno považovať za základné, neomylné, pravdivé a ktoré tvoria *background* pre inferenčné poznanie.

(fff) Vzťah medzi subjektívnymi obsahmi skúsenosti neverbálneho charakteru a neinferenčnými presvedčeniami možno považovať za vzťah kognitívny.

Prejdime však teraz konkrétnejšie k Sellarsovej kritike.

2. Sentience et sapience. Centrálnou témou Sellarsovej kritiky v práci *Empiricism and philosophy of mind* je problém empiricistickej analýzy aktu zmyslového vnímania.

Tejto analýze vyčíta niekoľko nejednoznačností, resp. dvojznačností (ambiguity). V čom spočíva táto nejednoznačnosť?

Pri analýze aktu vnímania sa poukazuje na jeho dve základné stránky, t. j. fenomenologickú stránku na jednej strane a kognitívnu na druhej. O čo ide? Zoberme do úvahy nasledujúcu situáciu. Nachádzame sa na lúke plnej poľných kvetov trblietajúcich sa v slnečnom svite, jeden z nich odtrhneme a privoníme jeho slastnej vôni. Pri analýze tejto situácie z hľadiska vnímania môžeme vyvodiť dva závery. Na jednej strane môžeme opísať túto situáciu z jej fenomenálnej stránky opisom vnemov. Hovoríme o tom, ako sme si vedomí podmanivej vône a nádherných farieb kvetov trblietajúcich sa v slnečnom svite, ktorý akoby sa rovnomerne rozliat po celom poli. Fenomenologická analýza tohto druhu nepoukazuje na žiadny kognitívny obsah skúsenosti, je len opisom vedomého stavu, v ktorom sa nachádzame v dôsledku vzájomného kauzálneho pôsobenia našich zmyslových receptorov s okolitým svetom. Okrem tohto fenomenologického opisu môžeme uskutočniť aj iný opis. Svojej milej môžem povedať, že ten kvietok, ktorý som práve odtrhol na lúke môjho starého otca, spoznávam ako levanduľu a podľa postavenia slnka na oblohe, intenzity slnečného svitu je práve poľudnie a najvyšší čas ísť na obed. Čo som práve povedal? Jednoducho uvedomujem si, že spoznávam kvietok ako levanduľu, že je práve poľudnie a čas ísť obedovať.

Podľa Sellarsa môžeme na základe tohto príkladu v procese vnímania identifikovať jeho dve základné charakteristiky:

1. To, čo vnímame, sú určité jednotliviny (ako napríklad určitý zvuk, farba, vôňa, atď.). Vnímanie nie je poznávanie, existencia vnímaných jednotlivín (resp. zmyslových dát) logicky neimplikuje existenciu poznania (že vnímaná farba je napríklad červená, že vnímaný zvuk je tónom cis atď.) ([6], 16).

2. Vnímanie je formou poznávania, na základe toho, že vnímam, poznávam, t. j. to, čo vnímame, sú skôr fakty tvaru "*x je F_i*" než jednotliviny ([6], 16).

Bod 1. hovorí všeobecne o fenomenálnej stránke vnímania, bod 2. naopak o jeho kognitívnej stránke. Čo je podľa Sellarsa problematické na takejto na prvý pohľad intuitívne správnej dvojaspektivej charakteristike vnímania? V prvom rade je problémom samotné klasifikovanie vnímania ako aktu uvedomovania či už fenomenálnych, alebo kognitívnych obsahov. Navrhuje, aby sme stavy vnímania charakterizovali ako vedomé stavy, ktoré vznikajú v dôsledku kauzálneho vzťahu našich zmyslových receptorov s okolím. Vnímanie je naša nenadobudnutá (daná) schopnosť, resp. dispozícia reagovať rozdielnym spôsobom na rozdielne senzorické stimulácie. V dostatočnej miere sa ním zaoberá neuropsychológia vnímania a v žiadnom prípade nie je centrálnym problémom epistemológie, ktorá ako normatívna disciplína skúma vzájomné vzťahy medzi presvedčením a inými presvedčeniami za účelom konštatovať, aké podmienky musia byť splnené, aby sme považovali určité presvedčenie za pravdivé a zdôvodnené. Uvedomiť si vedomé stavy vnímania ako stavy intencionálne je možné až na konceptuálnej úrovni.²

² Zdá sa mi dôležité poznamenať v tejto súvislosti na určitý rozdiel medzi slovami *byť vedomý* a *uvedomiť si* v slovenčine a v angličtine. V slovenčine sa skôr tieto slová považujú za synonymá, avšak v angličtine treba vidieť rozdiel (aspoň tak, ako ich používa Sellars) medzi *to be aware* a *awareness of something* a nemožno ich považovať za synonymá. Anglické *to be aware* opisuje neintencionálne stavy mysle, je opisom fyziologických stavov, podľa ktorých skôr bdieme

Tento druh uvedomovania chápe ako *lingvistickú udalosť*, ktorú bližšie charakterizuje jeho téza *psychologického nominalizmu*, podľa ktorého celé naše uvedomovanie druhov, podobností, faktov, jednoducho celé naše uvedomovanie, či už abstraktných entít, alebo jednotlivín, je lingvistickou záležitosťou ([6], 63).

Sellarsovou snahou je rozlišovať a nezamieňať si navzájom dve ľudské dispozície, t. j. *sentience* a *sapience*. *Sentience* je naša dispozícia nachádzať sa v určitých vedomých stavoch ako dôsledok nenadobudnutej schopnosti vnímať. Tieto stavy zapríčínajú podráždenia našich zmyslových receptorov. *Sentience* je všeobecne naša schopnosť vnímať a mať vedomé stavy a o túto dispozíciu sa delíme spoločne s mnohými nediskurzívnymi tvormi (prípadne aj s umelými systémami). *Sapience* je naopak o uvedomovaní si týchto vedomých stavov ako intencionálnych stavov, je dispozíciou výhradne ľudskou a diskurzívnou. Je dispozíciou ľudských tvorov nadobúdať pravdivé a zdôvodnené presvedčenia. Je o schopnosti poznať, že tieto vedomé stavy sú stavmi o niečom, avšak takéto poznanie je možné až na konceptuálnej úrovni. Až vďaka našej dispozícii *sapience* sme schopní nadobúdať a vlastniť poznanie.

Naša dispozícia *sentience* je len kauzálnou príčinou vzniku niektorých presvedčení, ktoré majú neinferenčný charakter, a preto sa aj nazývajú neinferenčnými presvedčeniami. Podľa Sellarsa neexistuje spôsob, ako môže dispozícia vnímať zdôvodniť pravdivosť neinferenčných presvedčení, pretože vzťah medzi vnemom a presvedčením je kauzálny, a nie zdôvodňovací. Logický alebo epistemologický vzťah zdôvodňovania môže podľa neho existovať iba medzi presvedčením a inými presvedčeniami. Podľa Sellarsa empirické poznanie nie je druhom činnosti, na základe ktorej podávame deskripcie stavov našej skúsenosti, ale je *hrou dávania a spytovania sa na dôvody*, v ktorej všetky naše presvedčenia *umiestňujeme do logického priestoru dôvodov, zdôvodňovania a schopnosti zdôvodniť určité tvrdenia* ([6], 76).

Vráťme sa teraz k teóriám o zmyslových dátach a pozrime sa spoločne na to, čo je podľa Sellarsa problematické na dvojaskpektovej teórii vnímania.

3. Dva druhy poznania a priestorová metafora "before/between mind". Zoberme do úvahy dva nasledujúce výroky a skúsme hľadať odpoveď na otázku, ako by sme mohli zistiť, či sú uvedené tvrdenia pravdivé:

(a) Zatiaľ mne neznámy predmet ležiaci na stole má červený, okrúhly a vydutý povrch.

(b) Pavel Cmorej, známy slovenský logik, zavraždil rímskeho cisára menom Július Cézar.

Podľa Russellovej koncepcie poznania na základe oboznámenosti a poznania z deskripcie rozhodujem o pravdivosti týchto súdov na základe jednoduchého vylučovacieho pravidla. Sú veci, s ktorými sme oboznámení, ak sme s nimi v priamom kogni-

ako spíme, reagujeme s okolím, správame sa vedomo, ale neopisujeme tento stav žiadnym intencionálnym postojom. Anglické *awareness of something* pripisuje našim vedomým stavom intencionálne postoje, sú to stavy o niečom. Vedomé stavy môžeme pripísať aj zvieratám, avšak intencionálne stavy ako stavy o niečom sú len záležitosťou pripisovanou ľudským tvorom. Podľa Sellarsa nadobudnúť túto schopnosť vyžaduje vedieť používať pojmy, mať presvedčenia, ktoré vieme zdôvodniť.

tívnom vzťahu, na základe bezprostrednej a priamej prezentácie predmetu *pred* mysl'ou (before mind) (prípadne pred jeho možnosťou reprezentácie) ([5], 264). Avšak sú veci, s ktorými nie sme v priamom kognitívnom vzťahu, a tie môžeme poznať len na základe deskripcie. Tento kognitívny vzťah nie je bezprostredný a *medzi* mysl'ou (between mind) a poznávaným stojí reťazec skutočností, s ktorými sa musíme oboznámiť. Všeobecne môžeme konštatovať, že proces poznania možno modelovať na akejsi priestorovej metafore *before/between mind*. Ak zoberieme do úvahy naše výroky (a) a (b), tak pravdivosť výroku (a) si overujeme na základe bezprostrednej a priamej evidencie vnímaného predmetu, ktorý stojí pred mysl'ou, inými slovami, myseľ je s ním oboznámená na základe vnímania. Ak chcem zistiť pravdivosť výroku (b), neprídem v žiadnom prípade k priamemu kognitívemu vzťahu s uvedenými skutočnosťami (až na Pavla Cmoreja, s ktorým som oboznámený). Medzi mysl'ou a skutočnosťou stojí rad skutočností s ktorými sa musím najprv oboznámiť, ako napríklad: kto bol Cézar, kedy žil, porovnať, či existuje možnosť, aby ho mohol Pavel Cmorej zabiť, či má Pavel Cmorej alibi a pod. Až potom môžem povedať, že Pavel Cmorej je skutočne nevinný a Cézara nezabil on, ale Brutus. Avšak zaoberajme sa nateraz tým, čo je pred *mysl'ou*, resp. s čím môžeme byť oboznámení.

Russell tvrdí: "Ak sa spýtate, s akými druhmi objektov sme oboznámení, prvou a najzrejmou odpoveďou je, že so zmyslovými dátami (sense-data). Keď vidím farbu alebo počujem zvuk, som s touto farbou alebo s týmto zvukom bezprostredne oboznámený." ([5], 265) Čo sú to tie zmyslové dáta a ako ich poznávame?

Názory na to, čím sú zmyslové dáta, sa rôznia, môže ním byť fyzický objekt, rovnako ako aj nefyzikálny, môžu existovať iba vtedy, keď ich vnímame, ale taktiež aj keď ich nevnímame, môže ísť aj o určitý druh udalosti (ako napríklad zmes vnemov na vyššie spomínanom príklade s lúkou), zmyslové dáta môžu byť vnímané jedným, rovnako ako aj viacerými individuami. Aj napriek tomu, že definícia toho, čo sú zmyslové dáta sú, je nejasná, všetky teórie o zmyslových dátach nepochybujú o jednej základnej veci, t. j. o tom, že obsahom každej zmyslovej skúsenosti je uvedenie si toho, že to, čo vnímame, sú práve zmyslové dáta, spoločne s tým, že sa nikdy nemôžeme myliť v tom, ako sa nám javia, aj napriek tomu, že skutočnosť je iná.³

Zdá sa, že na základe priestorovej metafory *before/between mind* môžeme poznanie rozdeliť na dva druhy, t. j. na poznanie zmyslových dát, s ktorými sme oboznámení, napríklad, že "x je červené, okrúhle a vyduté", a na poznanie faktov v tvare "x je F", napríklad, že červený, vydutý a okrúhly objekt x je rajčina. Aby som spoznal, že x je červené, okrúhle a vyduté, nepotrebujem nadobudnúť žiadne iné poznanie, stačí ak x vnímam. Na to, aby som spoznal, že x je rajčina, potrebujem nadobudnúť istý druh poznania (chápania), t. j. nadobudnúť a správne aplikovať pojem *rajčina*.

Sellars v tejto súvislosti hovorí opäť o ďalšej nejednoznačnosti, resp. dvojznačnosti, ktorá sa týka spomínanej klasifikácie poznania. Na jednej strane existuje druh poznania (na základe ktorého sú poznávané zmyslové dáta), ktorý sa objavuje bez

³ Na oblohe môžem vidieť jas hviezdy, ktorá už neexistuje, avšak aj napriek tomu sa mi javí ako hviezda na nebi, ktorá existuje a stále svieti; prípadne iný známy exemplárny príklad: keď sa pozerám do diaľky, ulica sa mi javí ako permanentne sa zužujúca aj napriek tomu, že v skutočnosti taká nie je, atď.

predchádzajúceho procesu učenia, formovania pojmov, zdôvodňovania a bez ktorého ani nie je možné poznať, že x je červené, okrúhle a vyduté. Sellars ho klasifikuje ako neinferenčné poznanie. Na druhej strane existuje druh poznania, ktorý sme nadobudli až procesom učenia, formovania pojmov, inferenčne a bez ktorého nie je možné poznať, že x je rajčinou ([6], 20 - 22).

V dôsledku tejto nejednoznačnosti klasifikácie poznania Sellars poukazuje na triádu navzájom nekonzistentných tvrdení:

Tvrdenie A: X vníma červený zmyslový obsah s , znamená, že x neinferenčne poznáva, že s je červené ([6], 21).

Tvrdenie B: Schopnosť vnímať zmyslové obsahy je nenadobudnutá ([6], 21).

Tvrdenie C: Schopnosť poznať fakty tvaru " x je F " je nadobudnutá ([6], 21).

Ako sa vysporiadať s touto triádou navzájom nekonzistentných tvrdení? Podľa Sellarsa by sme sa mali vzdať tvrdenia A a označiť ho za filozofický mýtus o danom, ktorý spočíva na skrížení dvoch ideí:

1. idey, že existujú určité vnútorné epizódy, ako napríklad vnímanie červenej alebo vnímanie tónu cis, ktoré sa objavujú v živote ľudí (alebo aj zvierat) bez predchádzajúceho procesu učenia, formovania pojmov, bez ktorého v určitom zmysle nie je možné vidieť, že povrch určitých fyzikálnych objektov je červený a má tvar trojuholníka, prípadne že určitý fyzikálny zvuk je tónom cis ([6], 21 - 22);

2. idey, že existujú určité vnútorné epizódy, pomocou ktorých neinferenčne poznávame, že niečo je červené alebo tón cis, a že tieto epizódy sú nevyhnutnou podmienkou empirického poznania poskytujúceho základy pre všetky ostatné empirické propozície ([6], 21 - 22).

Sellars obidve tieto idey odmieta. Sú nesprávnymi interpretáciami procesu vnímania a neinferencečného poznania a tvoria podstatu filozofického mýtu o danom.

4. Oskar, učený papagáj a fotoelektrická bunka. Na základe Sellarsových spochybnení kognitívnych vzťahov medzi neinferenčnými presvedčeniami a zmyslovými obsahmi (pocitmi a pod.) sa naskytá otázka: Aký je teda tento vzťah, ak ani Sellars nepopiera, že o určitý vzťah ide? Azda najlepšie tento vzťah charakterizoval Davidson: "Vzťah medzi pocitom a presvedčením nemôže byť logický, pretože pocity nie sú presvedčenia či iné propozičné postoje. Aký je teda tento vzťah? Odpoveď je podľa mňa jasná: Tento vzťah je kauzálny. Pocity sú príčinou niektorých presvedčení a v tomto zmysle sú základom alebo podkladom týchto presvedčení. Kauzálne vysvetlenie presvedčenia však neukazuje, ako a prečo je toto presvedčenie zdôvodnené." ([1], 142)

V tejto časti sa teda zameriame na problematiku vzťahu neinferenčných presvedčení a skúsenosti. Davidson v podstate len konštatoval to, čo už pred ním tvrdil Sellars. Tento vzťah nijakým spôsobom nemôže zdôvodniť, prečo považujeme tieto presvedčenia za zdôvodnené, ide o čisto kauzálny vzťah.

Neinferenčné presvedčenia sú priamou reakciou na určitý druh mimoligvistických a neepistemických udalostí. Ich aplikácia je priama, ak ich používame, nepotrebuje sa odvolávať na žiadne iné presvedčenia. V dôsledku toho, že aplikácia neinferencečných presvedčení je priama a že medzi vnemom a týmto presvedčením nestojí žiadne iné presvedčenie, sa predpokladá, že obsahy vnemov sú tým, čo poskytuje autoritu

(authority) a hodnovernosť (credibility) neinferenčným presvedčeniam. Z hľadiska fundacionalistických teórií poznania preto možno tento typ presvedčení považovať za sebazdôvodnené a základné presvedčenia (basic beliefs) oproti presvedčeniam, ktoré považujeme za zdôvodnené.⁴

Čo je podľa Sellarsa na týchto názoroch správne a čo treba odmietnuť? Nepopiera, že existujú neinferenčné presvedčenia, rovnako ako nepopiera, že základné presvedčenia musia existovať, aby vôbec bolo možné uskutočniť akýkoľvek druh inferencie. Nepopiera, že tento typ presvedčení často vzniká na podnet, ktorý pochádza mimo súboru akýchkoľvek presvedčení. Odmieta však tvrdiť, že autoritu a hodnovernosť týchto presvedčení im zabezpečuje určitý druh mentálnej, neverbálnej a mimolingvistickej udalosti, za aký možno považovať akt vnímania.

Prečo im túto autoritu a hodnovernosť nemôže zabezpečiť samotný akt vnímania, sa pokúsim objasniť na vlastnom myšlienkovom experimente. Experiment sa odohráva v pokusnej izbe, ktorá výzorom a zariadením pripomína obývaciu izbu. V tejto pokusnej izbe je nainštalovaná fotoelektrická bunka s hlasovým modulátorom, naprogramovaná na určitý typ reakcií. V izbe sa hrá malý chlapec menom Oskar, jeho úlohou je hrať sa a čakať na príchod svojho otca, nachádza sa v nej aj cvičený papagáj, ktorý má dostatočnú slovnú zásobu a disponuje schopnosťou spontánne opakovať hovorené slová. Pri vstupe otca do izby nasledovali tri veľmi podobné reakcie, ktoré vyjadrujú nasledujúce propozície:

Oskar: "Tato prišiel, ahoj dadík."

Cvičený papagáj: "Tato prišiel, tato prišiel, tato prišiel, hurá, hurá..."

Hlasový modulátor fotoelektrickej bunky: "Tato prišiel."

Tieto tri propozície môžeme označiť za neinferenčné presvedčenia, pretože sú priamou reakciou na konkrétnu percepčnú situáciu. Oskar, cvičený papagáj a fotoelektrická bunka zastávajú v tomto experimente rovnaké presvedčenie. Zhodne konštatujú príchod otca do izby. Možno však povedať, že v dôsledku toho, že vnímajú to isté, rovnako aj neinferenčne poznávajú to isté?

Ak by sme sa mali držať argumentačnej línie názoru, ktorý Sellars kritizuje, a byť dôslední, za predpokladu, že hodnovernosť a autoritu týmto výpovediam zabezpečuje rovnaká percepčná situácia, museli by sme konštatovať, že všetci účastníci experimentu nadobudli rovnaké neinferenčné poznanie. To je ale záver, ktorí by sme nie veľmi radi prijali a neprijal by ho ani Sellars. Empiricistická analýza neinferenčného poznania však vedie k práve spomínanému záveru.

Ako sme práve spomenuli, Oskar, papagáj aj fotoelektrická bunka mali dve rovnaké schopnosti, t. j. dispozíciu vnímať a nadobúdať neinferenčné presvedčenia, ktoré vyjadrili svojimi zhodnými tvrdeniami. Ale aj napriek tomu sme náchylní upodozrievať fotoelektrickú bunku a papagája, že ich tvrdenia nevyjadrujú poznanie, že vedia o tom, že prišiel otec, aj keď to tvrdia. S tým súhlasím. Budem skôr veriť svojmu synovi, že vie o tom, že som prišiel domov, než môjmu papagájovi alebo našej fotoelektrickej bunke identifikujúcej pohyb osôb v dome. Nerobím tak na základe sympatií alebo antipatií, ale

⁴ Sellars v tejto súvislosti hovorí o ďalšej nejednoznačnosti, konkrétne o nejednoznačnosti medzi delením presvedčení na sebazdôvodnené (being justified) a tie, ktoré sa zdôvodňujú (justifying) (ambiguity of ing/ed).

na základe jednoduchého dôvodu. So svojím synom viem a môžem hrať *hru spytovania sa a dávania dôvodov* (game of asking and giving of reasons), ktorú vie hrať aj on s inými. Čo je podstatou tejto hry? Tento termín pochádza od Sellarsa a charakterizuje ním to, čo tvorí podstatu poznania. Je ním naša dispozícia uviesť naše presvedčenia do vzťahu s inými presvedčeniami, inferenčne vedieť zdôvodniť, prečo považujeme presvedčenia, ktoré máme, za pravdivé, resp. nepravdivé. Je ním rovnako naša dispozícia spytovať sa na príčiny a hľadať odpovede, t. j. poskytovať dôvody. Túto schopnosť však nemá učený papagáj ani fotoelektrická bunka, aj napriek tomu, že majú schopnosť nadobudnúť neinferenčné presvedčenia.

Prečo teda stále intuitívne považujeme neinferenčné presvedčenia za dôsledok priameho poznania? Sellars tvrdí, že táto predstava sa vnucuje z dôvodu, ako ich používame. Tento typ presvedčení sú normy alebo regularity, ktoré majú svoj pevný rámec použitia. Avšak aj tieto normy sú len výsledkom praktickej aktivity zdôvodňovania (alebo tým, čo Brandom nazýva sociálnou praxou), ktorá sa odlišuje od čisto teoretického zdôvodňovania iba v spôsobe použitia. Tento druh inferencií a používania pojmov v prvom rade súvisí s naším konaním, to však neznamená, že nie sme schopní uviesť príčiny a dôvody, prečo ich používame a považujeme za správne.

Je to tak, ako keď s niekým komunikujeme, pričom komunikácia beží kontinuálne a neobsahuje žiadny šum. Predpokladáme, že tvrdenia hovoriacich vyjadrujú ich myšlienky a že každý z diskutujúcich má na vec, o ktorej diskutujú, svoj názor a niečo si o všetkom, čo sa práve povedalo, myslí. Nikomu z komunikujúcich nenapadne pýtať sa na to, či je vôbec možné myslieť, čo je to myšlienka, či ju reprezentuje práve spomínaná veta atď. Avšak bolo by nesprávne na druhej strane, ak by niekto sledoval túto komunikáciu a tvrdil, že na základe pozorovania toho, ako bezproblémovo táto komunikácia beží, vyvodil záver, že komunikujúcim sa podarilo navzájom vymieňať vnútorné obsahy svojich myslí. Bolo by to rovnako nesprávne, ako si myslieť, že vďaka našej dispozícii vnímať (bez predchádzajúceho procesu osvojenia si pojmov) máme schopnosť priamo neinferenčne poznávať veci tak, ako sa nám javia, a formovať tak najvyšší tribunál skúseností pozostávajúci z množiny presvedčení, ktoré nepredpokladajú žiadne iné presvedčenia a na ktorý sa budú môcť odvolávať všetky faktúálne tvrdenia. Takáto predstava je mýtus ([6], 68 - 69, 152).

5. Epilóg. Na záver už len krátka rekapitulácia toho, čo všetko je mýtom o danom v Sellarsovskom štýle:

1. Nesprávne miešanie dvoch ľudských dispozícií, t. j. dispozície vnímať (sentience) a našej dispozície nadobúdať poznanie (sapience). Obidve tieto dispozície sa vyznačujú svojimi charakteristikami, ktoré sú im vlastné. Podľa Sellarsa je mýtom považovať za možné ich navzájom skrížiť a tvrdiť, že schopnosť vnímať a schopnosť vlastniť presvedčenia o obsahoch skúsenosti je garanciou toho, prečo by sme mali tieto presvedčenia považovať za pravdivé, sebazdôvodnené a neomylné. Treba odvrátiť tvár presvedčenia od vnemu a pozrieť sa na to, s čím môže mať skutočný vzťah, t. j. na iné presvedčenia; iba tu sa môže konať svadba.

2. Srdcom mýtu o danom je názor, že hodnovernosť a autoritu neinferenčným presvedčeniam poskytuje ich spojenie s určitým typom vnútorných, nekonceptuálnych

a neverbálnych udalostí, akou je uvedomovanie si obsahov toho, čo je predmetom vnímania.

3. Je správne klasifikovať určité presvedčenia ako neinferenčné oproti tým, ktoré nazývame inferenčnými. Je však nesprávne tvrdiť, že neinferenčné presvedčenia formujú najvyšší tribunál skúsenosti, ktorý pozostáva z množiny presvedčení, ktoré nepredpokladajú žiadne iné presvedčenia, a na ktorý sa budú môcť odvolávať všetky faktúálne tvrdenia. Takáto predstava je mýtus.

LITERATÚRA

- [1] DAVIDSON, D.: *Čin, myseľ, jazyk*. Bratislava, Archa 1997.
- [2] DAVIDSON, D.: "K vlastnej myšlienke pojmovej schémy." In: *ORGANON F*, Bratislava, Filozofický ústav SAV 1996.
- [3] GLOZNEK, R.: "Jazyk, myseľ a skúsenosť v Sellarsovej filozofii." In: *Filozofia a kognitívne vedy*. Bratislava, IRIS 2002 (v tlači).
- [4] McDOWELL, J.: *Mind and World*. London, Harvard University Press 1994.
- [5] RUSSELL, B.: "Poznanie na základe oboznámenosti a poznanie z deskripcie." In: *ORGANON F*, Bratislava, Filozofický ústav SAV 1997.
- [6] SELLARS, W.: *Empiricism and the philosophy of mind. Introduction by Richard Rorty and study guide by Robert Brandom*. London, Harvard University Press 1997.
- [7] QUINE, W. V. O.: "Dve dogmy empiricizmu." In: *Filozofia*, roč. 47, č. 8, 1992.
- [8] QUINE, W. V. O.: *Hledání pravdy*. Praha, Herrmann a synové 1994.

Mgr. Radoslav Gloznek
Bystrická 26
902 01 Pezinok
SR