

## Epistemika in problemi epistemičnega naturalizma

ARNE MARKUSOVIĆ  
 Filozofski fakultet Zadar,  
 Franje Tuđmana b.b.,  
 HR-23000 Zadar

### IZVLEČEK

Članek vsebuje glavne ideje Goldmanove teorije o vedenju in upravičenem prepričanju. Ta teorija je prikazana kot alternativna teorija tradicionalni fundamentalistični epistemologiji in koherentizmu. Posebna pozornost je namenjena naturalističnemu bistvu Goldmanove epistemologije, ki jo lahko prepoznamo v tesni povezavi s kognitivno psihologijo. Nemogoče je razrešiti vprašanja o vedenju in upravičenem prepričanju brez znanja o psiholoških kognitivnih procesih, torej o procesih, ki formirajo prepričanje. Če ti procesi niso zanesljivi, tudi naša prepričanja ne bodo primeri vedenja, saj prepričanje, ki ni adekvatno formirano, ni povezano z dejstvi, ki tvorijo zanesljivo propozicijo resničnega.

Zato je kognitivna psihologija nepogrešljiva disciplina, ki raziskuje kognitivne procese in njihovo zanesljivost in je bistvena za odločitev, ali so naša prepričanja primeri vedenja ali upravičenega prepričanja. V drugem delu tega prispevka sem raziskal glavne ugovore proti katerikoli naturalizirani epistemologiji in jih vse ovrgel. Menim, da ti ugovori ne razumejo glavne točke razkoraka med tradicionalno epistemologijo, ki se na novo vzpostavlja v naturalizaciji.

*Ključne besede:* Goldman, epistemologija, kognitivna psihologija

### ABSTRACT

#### EPISTEMICS AND PROBLEMS OF EPISTEMIC NATURALISM

The paper includes the main ideas of Goldman's theory of behaviour and justified belief. This theory is expounded as an alternative to the traditional fundamentalist epistemology and coherentism. Special attention is devoted to the naturalist essence of Goldman's epistemology, which can be discerned in its close association with cognitive psychology. It is impossible to disentangle questions of behaviour and justified belief without the knowledge of psychological cognitive processes or, in other words, processes which form belief. If these processes are not reliable, our beliefs will not be examples of behaviour, given that a belief which is not adequately formed is not linked to the facts which constitute the reliable proposition of the real.

For this reason cognitive psychology is an indispensable discipline, which delves into cognitive processes and into their reliability and which is paramount to the decision whether our beliefs will be examples of behaviour or justified belief. In the second part of the paper I investigate the main objections to any kind of naturalised epistemology, which I overrule one by one. I believe that these

*objections fail to comprehend the main point of the split between traditional epistemology, which is re-emerging in the domain of naturalisation.*

*Key words: Goldman, epistemology, cognitive psychology*

## **ALVIN GOLDMAN- IDEJA EPISTEMIKE**

Goldman je svoj poskus naturaliziranja epistemologije začel še 1967. leta s svojim delom "Kavzalna teorija znanja", v katerem predlaga rešitev problemov, vezanih na Gettierovo kritiko tradicionalne definicije vedenja. Znano je, da je Gettier leta 1963 v svojem članku "Ali je vedenje resnično upravičeno prepričanje?" zapazil možnost, da ima lahko oseba resnično in upravičeno prepričanje, da pa tega vseeno ne moremo imeti za vedenje. Problem je v tem, da je v nekaterih situacijah mogoče priti do resničnega in upravičenega prepričanja popolnoma naključno ali s srečnim prepričanjem na slepo. V omenjeni študiji ponuja Goldman svojo razlago teh težav tako, da obravnava samo znanje empiričnih propozicij, ker je verjel, da je tradicionalna definicija adekvatna za znanje neempiričnih resnic. Toda, kaj pomeni vedeti neko empirično propozicijo? Je dovolj, da je resnična, da verjamem vanjo in da imam za njo dobro (v danih okoliščinah najboljšo) evidenco? Goldman obravnava (nekoliko spremenjen) drugi Gettierov protiprimer, da bi pokazal, kaj manjka tradicionalni definiciji vedenja.

Premotrimo naslednji primer. Smith verjame propozicijo *q* "Jones ima Forda" in ima zanjo zelo dobro evidenco. Vendar ima Smith še enega prijatelja, za katerega trenutno ne ve, kje se nahaja; toda potem, ko je odbral mesto, Smith na slepo konstruira tole propozicijo:

(p) Ali ima Jones Forda, ali je Brown v Barceloni.

Smith vidi, da je zato, ker je resnično *q*, resnično tudi *p*. Prav tako ima s tem, da ima dobro evidenco za *q*, dobro evidenco tudi za *p*. Toda če sedaj predpostavimo, da Jones nima Forda (prodal ga je ali najel drugega, enakega), Brown pa je povsem slučajno zares v Barceloni, postane situacija naslednja: *p* je resnično, Smith verjame *p*, Smith ima dobro evidenco za *p*, pa vendarle zanj ne moremo reči, da *p* ve. Kajti tisto, kar *p* naredi za resnično, je dejstvo, da je Brown v Barceloni, to dejstvo pa nima nobene zveze s Smithovim prepričanjem, da velja *p*. Oziroma, kakor Goldman vztrajno ponavlja, ne obstaja kavzalna zveza med tema dejstvoma in Smithovim prepričanjem. Zato je odgovornost za nevedenje pri Goldmanu prenesena na neobstoj kavzalnih zvez med dejstvi, ki propozicijam dajejo vrednost resničnosti, in našimi prepričanji. Sam Goldman pravi:

"Opazite, da je to, kar *p* naredi za resnično, dejstvo, da je Brown v Barceloni, vendar pa to dejstvo nima nič skupnega s Smithovim prepričanjem, da *p*. Se pravi, da ne obstaja nikakršna kavzalna zveza med dejstvom, da je Brown v Barceloni in Smithovim prepričanjem, da *p*."<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Alvin Goldman, A Casual Theory of Knowing: v The Journal of Philosophy, 1967, str. 858.

To, kar torej Goldman želi dodati tradicionalni definiciji vedenja v sferi empiričnih propozicij, je zahteva po kavzalni zvezi. Stvari postanejo bolj jasne, če vemo, da je Goldman sprejel kavzalno teorijo percepcije, ki jo je H. P. Grice razložil v svojem delu "Kavzalna teorija percepcije" iz leta 1961. Postavlja se vprašanje, kaj pomeni to, da oseba S vidi, da se pred njo nahaja, npr., neka vaza. Goldman sprejme idejo, da je nujen pogoj S jevega videnja vaze ta, da obstaja neka vrsta kavzalne zveze med prisotnostjo same vaze in S jevim prepričanjem, da je vaza prisotna. Naš običajen, vsakdanji pojem videnja vključuje kavzalno zahtevo, kar se vidi tudi po tem, da bomo od trditve, da je nekdo videl to in to, odstopili, če ni nekega relevantnega kavzalnega procesa. Naša prepričanja imajo svoje vzroke, ki jih proizvajajo, in ti vzroki so odločujoči za znanje. Goldman se zaveda, da je njegova analiza v bistvenem drugačna od tradicionalnih epistemologij, katerih drža je ta, da so epistemološka vprašanja izključno vprašanja logike, racionalnosti in evidence, ne pa kavzalna ali genetična vprašanja. Prav kavzalnost pa je tisto, na čemer insistira Goldman. V tej študiji celo prezre vprašanje upravičenosti, ker je bil takrat mnenja, da je epistemologija lahko in mora biti ne-normativna disciplina. Ne bi se naj ukvarjala z vprašanjem, kaj pomeni beseda "vedeti" ali izraz "S ve, da p", temveč naj poda pogoje resničnosti za ta izraz. Pogoji resničnosti niso vedno identični s pomenom niti s pogoji verifikacije, prav ta vprašanja pa so dominirala v tradicionalni epistemologiji. Zato je popolnoma jasen razhod med do tedaj prevladujočo epistemološko paradigmo in Goldmanom že v sami njegovi začetni fazi. Tedanja paradigma je izvajala epistemologijo brez kavzalnosti in brez pogojev resničnosti naših prepričanj. Verjelo se je, recimo, da se lahko vprašanje upravičenosti prepričanja rešuje brez logične povezanosti med upravičenostjo in resničnostjo, brez povezovanja epistemološkega subjekta s svetom dejstev. Zato je Goldman v tem delu zelo oster in se ne ozira na prevladujoča razumevanja tega, kaj je vedenje. Slednjega definira tako:

"S ve, da p, če in samo če je dejstvo p kavzalno povezano s S-jevim prepričanjem p na primeren način." (Isto, str. 369)

Biti povezan na primeren (appropriate) način pomeni biti povezan s pomočjo primernih kavzalnih kognitivnih procesov, ki so edini, ki nam prinašajo vedenje. Ti procesi so po Goldmanu naslednji: percepcija, spomin, pravilno sklepanje, v nekaterih delih pa omenja še introspekcijo. Subjekt ve neko empirično propozicijo, če je njegovo prepričanje, da p, kavzalno povezano z dejstvom p s pomočjo enega ali več zgoraj navedenih procesov. Očitno je, da se Goldman izogiba vprašanju upravičenosti, kar zahteva tradicionalna analiza, po kateri mora biti spoznavalec sposoben ali imeti možnost upravičiti, se pravi dati evidenco za vsako propozicijo, za katero trdi, da jo ve. Te zadeve pri Goldmanu v tem delu ni, s čimer avtor doseže znatno blažje omejitve za primere vedenja. Tisto, kar je bistveno za nas, je njegova drastična opustitev doksastičnosti in internalizma. Kar je Goldman dejansko mislil glede tretjega pogoja tradicionalne definicije znanja, pogoja upravičenosti, je bilo namreč to, da je kartezijsko razumljena upravičenost nepotrebna. Zato Goldman ustvari svojo teorijo upravičenega prepričanja na nekartuzijanskih temeljih in jo v celoti prvič izpostavi v svojem delu "Kaj je upravičeno prepričanje" iz leta 1979. Takoj na začetku da Goldman vedeti, da njegova teorija ne vsebuje ničesar od internalistično orientiranih teorij, ki zahtevajo, da mora oseba, kadar ima upravičeno prepričanje, vedeti, da ima tako prepričanje in da mora vedeti, v čem se ta upravičenost sestoji. Zmožna mora biti pojasniti, kaj je tisto, kar njenemu prepričanju daje upravičenost. Tako dojeta upravičenost je tipična za vse tradicionalne epistemologije: upravičenost je argument ali množica razlogov, ki jih je treba podati ali navesti v prid prepričanju, v njegov zagovor. Goldman zahteva samo obstoj nekaterih lastnosti, ki jih mora imeti prepričanje, da bi bilo

upravičeno. Obstajati morajo nekatere lastnosti ali procesi, ki prinašajo upravičenost, ni pa nujen obstoj nikakršnih argumentov, s katerimi bi prepričanec podpiral ali zagovarjal svoja prepričanja kot upravičena. Zatem Goldman preide na kritiko nekaterih klasičnih principov upravičenosti, na katere naletimo v različnih fundacionalističnih teorijah, vendar bom sam navedel le dva, ki dovolj jasno kažeta tako bistvo problema kakor tudi smer Goldmanove kritike.

Tule je prvi:

Če S verjame p v trenutku t, in je p nedvomno za S v t, potem je S-jevo prepričanje p v t upravičeno.

Problem, ki je opazen že v samem začetku, je vprašanje, kako dojeti samo nedvornost. To, da je neka propozicija nedvomna za S, lahko pomeni, da S nima temelja za dvom vanjo. Toda glede na to, da je temelj epistemični termin, se ne sme nahajati v antecedensu principa upravičenosti. Ravno epistemično vprašanje je namreč, kaj pomeni imeti ali ne imeti temelje za dvom. Zato bi morali biti v antecedensu samo substantivni termini. Temu problemu se da izogniti, če nedvornost razumemo kot psihološko nemogućnost, da neka oseba dvomi v neko propozicijo. Sedaj Goldman navede primer verskega fanatika, ki čisto psihološko ni zmožen podvomiti v predpostavke svoje vere, in postavi vprašanje, ali bomo zaradi tega imeli njegova prepričanja za upravičena. Odgovor je očitno negativen.

Drugi najbolj znan princip upravičenosti iz arzenala fundacionalizma je princip inkorigibilnosti. Se pred tem pa je treba povedati, katere so inkorigibilne propozicije. Goldman jih definira tako:

"Propozicija p je inkorigibilna če in samo če: je nujno, da za vsaki S in vsaki t velja; če S verjame p v t, potem je p resnično za S v t."

Sedaj se lahko inkorigibilnost formulira tako:

"Če je p inkorigibilna propozicija in S verjame p v t, potem je S-jevo prepričanje, da p v t, upravičeno."<sup>2</sup>

Pri tem lahko postavimo tole splošno pripombo. Zakaj bi dejstvo, da S jevo prepričanje jamči resnico s strani p, za sabo povleklo tudi to, da je S jevo prepričanje samo s tem že tudi upravičeno? Narava samega jamstva je namreč lahko povsem neadekvatna, epistemično nesprejemljiva. Samo prepričanje je lahko, na primer, umetno inducirano s strani nevrokirurga (ta primer podajajo Goldman, Armstrong in še nekaj drugih avtorjev). V tem primeru bi bilo inducirano prepričanje, če bi bilo to prepričanje v inkorigibilno propozicijo, v skladu z zgornjo propozicijo upravičeno. Toda tu gre očitno lahko le za fenomenalno upravičenost. Samo prepričanje bi bilo rezultat električnega dražljaja in nikakor ne bi moglo imeti statusa upravičenosti. Vseeno je, kakšna je vsebina prepričanja, če je to upravičenje od nikoder ali če je epistemično formirano na nesprejemljiv način.

Sedaj Goldman prehaja na analizo razlogov za neuspeh takih in podobnih principov upravičenega prepričanja in takoj pove tisto bistveno:

"Opazite, da sleherni od predhodnih poizkusov prinaša prepričanju status "upravičeno" brez omejitev glede na zakaj se v dotično prepričanje verjame, se pravi, kaj ga kavzalno iniciira ali kavzalno podpira." (Isto, str. 98-99)

Zato Goldman vidi neuspeh klasičnih principov v njihovi popolni nekavzalnosti, v njihovi popolni izključnosti za vprašanja, kako so prepričanja formirana; kaj in kako jih je formiralo. Vsi protiprimeri kažejo, da imajo klasični principi isto pomanjkljivost-pogoji, ki jih postavljajo njihovi antecedensi so lahko zadovoljeni, toda prepričanja so

<sup>2</sup> Oba citata sta iz: Alvin Goldman, *What is Justified Belief?* v *Naturalising Epistemology*, 1985, str. 97.

povzročena s strani nekega procesa formiranja prepričanja, za katerega intuitivno mislimo, da ni sprejemljiv in se vedno trudimo, da bi se mu izognili. Pravilni principi upravičenega prepričanja morajo biti principi, ki postavljajo kavzalne zahteve. Ne more biti vseeno, kaj kavzalno iniciira ali podpira naša prepričanja. Vzroki (proces) so lahko taki, da status upravičenosti prinašajo, ali pa tudi ne. In končno, kateri procesi prinašajo upravičenost in zakaj, kateri pa ne? Goldman začne z naštevanjem teh drugih in navaja konfuzno ali napačno sklepanje, zaželeno mišljenje, opiranje na emocije, ugiibanje in prehitro ali naglo generalizacijo. Na vprašanje, kaj imajo ti procesi skupnega, odgovarja, da imajo skupno lastnost nezanesljivosti. Se pravi, da imajo v večini primerov tendenco ali težnjo proizvajati napačna ali lažna prepričanja. Na drugi strani so tisti procesi, ki generalno proizvajajo resnična prepričanja, zanesljivi. Goldman našteva naslednje: standardni procesi percepcije, spomin, pravilno sklepanje in introspekcija (v nekaterih študijah). Zato je njegov predlog ta:

"Status upravičenosti nekega prepričanja je funkcija zanesljivosti enega ali več procesov, ki ga povzročajo, kjer se (kot prva aproksimacija) zanesljivost sestoji v tendenci procesa k proizvajanju prepričanj, ki resnična raje kot neresnična." (Isto, str. 100)

Upravičenost je torej funkcija načina, kako spoznavalec obdeluje inpute iz svoje okolice, kako dobro (ali slabo) njegove kognitivne operacije registrirajo in transformirajo stimulacije, ki prihajajo do njih. Upravičeno prepričanje je tisto, ki je "dobro oblikovano" (well formed), ki je oblikovano s strani zanesljivih kognitivnih procesov. Ni nujno, da je upravičenost popolna. Proces formiranja prepričanj, ki včasih rezultirajo napačno prepričanje, kljub vsemu prinašajo status upravičenosti. Tako so tudi lažna prepričanja lahko upravičena. Sedaj lahko Goldman ponudi definicijo upravičenega prepričanja v formi visoke splošnosti in enostavnosti, ki se glasi tako:

"Če S jevo prepričanje p v t rezultira s strani zanesljivega kognitivnega procesa (ali množice procesov) formiranja prepričanj, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno." (Isto, str. 103)

Vendar je ta definicija uporabna samo za percepcijo, ker percepcija ne temelji na nekih predhodnih prepričanjih. Ne da pa se je uporabiti za sklepanje in spomin, ker sta to procesa, katerih zanesljivost je odvisna od predhodnih prepričanj. Sklepanje ne more biti zanesljivo, če so začetne premise lažne. Enako je s spominom: če je prepričanje, ki si ga prizadevamo zadržati, lažno, potem bo lažno tudi rezultatno prepričanje. Zato je za sklepanje in spomin potreben pojem pogojene zanesljivosti, ki pravi, da je proces pogojeno zanesljiv takrat, kadar je resničen zadosten obseg njegovih output prepričanj, če so resnična njegova input prepričanja. Razen tega je tudi potrebno razlikovati kognitivne procese, ki so odvisni od drugih prepričanj od tistih, ki to niso. Tako je sklepanje pogojno zanesljiv in "prepričanje odvisen" (Belief-independent) kognitivni proces, percepcija pa je nepogojno zanesljiv in "prepričanje neodvisen" (Belief-independent) proces. Z obzirom na te distinkcije je treba zgornjo definicijo zamenjati s tema dvema:

1. "Če S jevo prepričanje p v t (takoj) rezultira s strani prepričanje neodvisnega procesa, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno."

2. "Če S jevo prepričanje p v t (takoj) rezultira s strani prepričanje odvisnega procesa, ki je (vsaj) pogojeno zanesljiv in če so prepričanja (če katero), na katerih operira ta proces, proizvajajoč S jevo prepričanje p v t, tudi sama upravičena, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno." (Isto, str. 103)

Očitno je, da želi Goldman teorijo, ki upravičenost prepričanja vidi v časovni perspektivi, za razliko od tradicionalnih teorij, ki upravičenost določajo v trenutku prepričanja ne glede na njegovo preteklost. Goldman zato svojo teorijo imenuje

historična ali genetična teorija, zaradi odločilne vloge zanesljivosti pa jo imenuje teorija historične upravičenosti. Status upravičenosti nekega prepričanja je odvisen od njegove psihogeneze, od njegove kavzalne preteklosti torej. Tradicionalne spoznavne teorije so teorije sedanjega trenutka v smislu predpostavke, da je upravičenost nekaj, kar se določi v trenutku vzpostavitve prepričanja, ne glede na preteklost tega prepričanja. Iz perspektive Goldmanove teorije ima to gledišče dve napaki: a) upravičenost prepričanja ni nekaj, kar je prisotno v trenutku prepričanja, pa kakršnakoli že je njegova doksastična preteklost. Brez poznavanja geneze prepričanja se ne da določiti njegovega epistemičnega statusa in b) upravičenost ni nekaj, kar je nujno dostopno epistemičnim naporom spoznavajočega. Dejavniki upravičenosti prepričanja so lahko spoznavajočemu epistemično transcendentni, ne-transparentni, brez kakršnegakoli privilegiranega ali direktnega pristopa. To ne pomeni, da je spoznavajoči nujno v poziciji ignoranta, pomeni pa, da ni nujno v poziciji tistega, ki ima ali lahko ima vedenje ali resnično prepričanje o epistemičnem statusu svojih prepričanj. Enako kot lahko vemo brez vedenja o vedenju, imamo lahko tudi upravičeno prepričanje brez vedenja o njegovi upravičenosti.

Goldman pri koncu te študije obravnava razne pripombe na svojo teorijo in jih skuša ovreči, vendar bom to problematiko za zdaj odložil in jo bom obravnaval v sklopu celokupne problematike teorije zanesljivosti. Nadejam se pokazati, da lahko splošne pripombe k tej teoriji kakor tudi posebne, namenjene Goldmanovi teoriji, zlahka odklonimo, ker izhajajo iz paradigme tradicionalne, kartezijanske epistemologije, ki jo je naturalizirana epistemologija radikalno opustila. Pod pritiskom kritik pa Goldman vseeno naredi fundamentalno spremembo v svoji teoriji s tem, da poleg aktualnih kognitivnih procesov zahteva uvedbo procesov, ki se jih da in mora uporabiti, tako da je končna definicija upravičenega prepričanja v tej študiji dobila tako obliko:

"Če je S jevo prepričanje p v t rezultat zanesljivega kognitivnega procesa in če ni zanesljivega ali pogojno zanesljivega procesa, dostopnega S ju, ki bi, če bi ga S uporabil skupaj z aktualno rabljenim procesom, rezultiral S jevo neprepričanje p v t, potem je S jevo prepričanje p v t upravičeno." (Isto, str. 109)

Iz vsega povedanega izhaja, da se vprašanj upravičenega prepričanja ne da rešiti brez znanja o psiholoških kognitivnih procesih. To znanje nam lahko priskrbi edinole kognitivna psihologija, iz česar sledi, da epistemologija ne more več ostati avtonomna glede na empirično znanost. Namesto avtonomije epistemologije se sedaj pojavi potreba po sodelovanju med njo in empirično znanostjo, v tem primeru kognitivno znanostjo. To sodelovanje, ta interdisciplinarnost ali celo multidisciplinarnost tvori bistvo Goldmanove epistemike. Sam naziv "epistemika" uvaja, da bi poudaril razliko od tradicionalnih epistemologij, ki so zahtevale strogo avtonomijo epistemologije glede na empirične znanosti. Legitimni deli epistemologije so lahko bile zgolj logika, verjetnostna teorija in statistika. Vsako poseganje po rezultatih ali le pojmih psihologije je bilo takoj proglašeno za naturalistično napako psihologizma. Goldman pa vendarle želi novo orientacijo ali preorientacijo v epistemologiji, v kateri bo prav ozka povezanost s spoznavno psihologijo glavni vzvod raziskovanja.

Leta 1978 Goldman poda glavne konture svoje ideje epistemike v delu "Epistemika: regulativna spoznavna teorija". Ze na samem začetku imamo naslednja dva stavka, ki odkrivata omenjeno preorientacijo:

"Temeljna premisa epistemike je ta, da ne moremo dati najboljšega nasveta o intelektualnih operacijah brez podrobne informacije o mentalnih procesih. Ker te procese najbolj iluminatorno proučuje kognitivna psihologija, naj bi šla epistemika z

roko v roki z empiričnim raziskovanjem našega mehanizma procesiranja informacij."<sup>3</sup>

In kateri so glavni razlogi za tako tesno sodelovanje epistemologije in psihologije? Gordman omenja tri razloge ali osnove. Prvič, tradicionalna epistemologija je uporabljala preveč enostaven in grob model našega kognitivnega življenja, naših kognitivnih in drugih mentalnih operacij, kar je vplivalo na formiranje pojmov in principov epistemologije. Kognitivna psihologija bo obogatila naš model kognitivnega življenja, s čimer se bo razširil okvir razumevanja spoznavnih vprašanj. Drugič, tradicionalna epistemologija ni bila pozorna na sposobnosti in omejitve spoznavajočih. Vedno se je obračala k "idealnim" subjektom, in pri tem je pogosto predpisovala epistemološke zahteve, ki jih človeški spoznavalci niso mogli izpolniti. Procedure, ki jim objekti ne morejo slediti ali rezultate, ki jih ne morejo doseči, pa je vendarle popolnoma nesmiselno predpisovati. Epistemika želi biti znotraj možnosti in meja človeškega kognitivnega sistema, to pa zahteva informacije iz deskriptivne kognitivne psihologije. Tretjič, za vsak regulativni sistem je zelo pomembno upoštevati napake ali defekte tistega sistema, čigar regulacijo želimo doseči, kajti edino tako lahko ta sistem izboljšamo. Da bi izboljšali naše kognitivne performanse, moramo vedeti, katere napake delamo ali smo jih nagnjeni delati. Šele takrat lahko poskrbimo za odstranitev teh pomanjkljivosti, to pa najbolje zmore empirična kognitivna psihologija. Za ilustracijo si pogledjmo dva primera, ki se nanašata na drugi razlog za sodelovanje epistemologije in psihologije ter ju Goldman navaja v omenjeni študiji. Gre za pravila deduktivne zaprtosti in nekonsistence.

Prvo pravilo (DZ) se glasi:

V vsakem času verjemi v vse logične konsekvence česar koli, kar verjameš. Drugo pravilo (iNC) se glasi:

V nobenem času ne verjemi v vse člane nekonsistentne množice propozicij. Za obe zgornji pravili velja enaka pripomba: ne da se ju izvršiti ali izpolniti zaradi omejitev človeškega spoznavnega aparata. Prvega pravila se namreč ne da izvršiti, ker ima vsaka množica propozicij ali prepričanj neskončno mnogo konsekvenc. Ljudje pa ne zmorejo imeti neskončno mnogo prepričanj. Drugega pravila se ne da izvršiti, ker ne obstajajo efektne procedure za določanje nekonsistentnosti, zaradi česar ljudje ne morejo storiti nič, da bi to pravilo izvršili. Ta dva primera zadoščata, da vidimo, kako je lahko psihologija s svojo čisto deskriptivno komponento relevantna za epistemologijo. Za nekatere avtorje je ta tema relevantnosti psihologije za epistemologijo skoraj banalna, ali bolje. rečeno, banalno očitna. Kajti če se epistemologija ukvarja z vprašanji vedenja in upravičenega prepričanja in če so to lastnosti individualnih človeških kognitivnih aparatov, potem ni nič bolj normalnega, kot da epistemologija išče sodelovanje in pomoč pri tisti disciplini, ki ta aparat raziskuje. In vendar je bilo v zgodovini spoznavne teorije mnogo bolj zastopano nasprotno gledišče. Goldman želi preobrat, vendar pripominja, da njegova epistemika ni nekaj absolutno novega. Vidi kontinuiteto z deli F. Bacona, Lockeja, Humeja, ki so prav tako zahtevali interdisciplinarnost. Kar pa se tiče poudarjanja pomembnosti dimenzije časa v spoznanju, vidi kontinuiteto v filozofijah Platona, Hegla in še nekaterih.

Goldman si je svojo epistemiko zamislil v dveh delih: individualno in socialno. Individualna epistemika ima za svoj predmet raziskovanja arhitekturo kognitivnega aparata in zato potrebuje pomoč kognitivne znanosti. Socialna epistemologija raziskuje načine, kako različni modeli družbenega življenja vplivajo na naše spoznanje, zato

<sup>3</sup> Alvin Goldman, Epistemics: The Regulative Theory of Cognition, v "Naturalizing Epistemology", 1985, str. 217

potrebuje pomoč družboslovnih in humanističnih znanosti, ki nam dajejo spoznanje o družbenih sistemih znanosti, o učenju in kulturi, ter tako pomagajo razumeti družbene dimenzije spoznanja.

Čeprav se epistemika opira na kognitivno psihologijo, je vseeno tudi vrednotna disciplina. In kaj vrednoti? Kateri so njeni objekti vrednotenja? Tradicionalne epistemologije so menile, da so pravi objekti vrednotenja argumenti, se pravi, formule inference. Ignorirale so vprašanje psiholoških procesov, upravičenost prepričanja pa je bila razumljena kot funkcija doksastičnega stanja v trenutku prepričanja. Nasproti temu v epistemiki objekti vrednotenja niso prepričanja, temveč psihološki procesi formiranja prepričanj. Zanesljivost je vsekakor vrednotna kategorija, upravičenost pa je logično povezana z zanesljivostjo, z nastrojenostjo k proizvajanju resničnih prepričanj. Vprašanja zanesljivosti spoznavnih procesov se nikakor ne da rešiti zgolj s pomočjo logike, zato mora epistemika vključiti proučevanje naše spoznavne opreme, spoznavno psihologijo torej.

Goldmanovo epistemiko bom podrobneje izpostavil skozi problematiko znanja in upravičenega prepričanja, kot je elaborirano v njegovi knjigi "Epistemologija in kognicija" iz leta 1986 in še v nekaterih njegovih kasnejših delih. Goldman je razvil teorijo kavzalne zanesljivosti, po kateri je vedenje tisto prepričanje, ki je proizvedeno ali formirano z zanesljivimi kognitivnimi procesi, s predpostavko, da je prepričanje resnično. Samo resnično prepričanje ne zadošča za vedenje zaradi možnosti, da je to prepričanje rezultat čiste slučajnosti. Prvo, kar je potrebno storiti, da bi se tej možnosti izognili, je postavitev kavzalne zahteve. (Goldman za zdaj ne obravnava vprašanja upravičenosti, temveč le psihološko situacijo, ki nastane z uvajanjem kavzalnega faktorja.) Ali je resnično prepričanje obenem tudi vedenje, je odvisno od tega, zakaj se v nekaj verjame, odvisno je od psiholoških procesov, ki so vzroki prepričanja ali ga vzročno podpirajo. Obstajajo vsaj tri vprašanja, ki se lahko in morajo zastaviti o teoriji procesne zanesljivosti: (1) vprašanje globalne in lokalne zanesljivosti, (2) problem distinkcije aktualno/protidejstveno in (3) vprašanje zanesljivosti drugega reda. Globalna zanesljivost je zanesljivost za vse ali mnoge uporabe nekega procesa, lokalna zanesljivost pa se nanaša samo na proces v njegovi uporabi v proizvajanju nekega posameznega prepričanja v nekem kontekstu. Goldman želi, da so procesi globalno in lokalno zanesljivi. Kar se tiče drugega vprašanja, je problem v tem, ali morajo biti kognitivni procesi zanesljivi le v aktualnih situacijah, ali tudi v protidejstvenih situacijah. Če sprejmemo drugo alternativo, se moramo odločiti med čistim konjunktivom in relevantnimi alternativnimi situacijami. Robert Nozick je izbral varianto čistega konjunktiva in postavil tele štiri pogoje za vedenje: (1) p je resnično, (2) oseba S verjame p, (3) če p ne bi bilo resnično, S ne bi verjel p, (4) če bi bilo p resnično, bi S verjel p. Toda zdi se, da je čisti konjunktiv prešibak, se pravi, da je mogoče, da so izpolnjeni vsi štirje pogoji, a vseeno ne gre za vedenje. Oglejmo si primer iz omenjene knjige. Oseba S zagleda na ulici človeka, ki se smeji in iz tega sklepa (zgolj na temelju smeha), da je ta človek pravkar zadel na loteriji. In res, človek je zadel na loteriji in ta zadetek je edina stvar, ki ga lahko spravi v smeh. Če torej ne bi dobil na loteriji, na njegovem obrazu ne bi bilo nasmeha in oseba S ne bi verjela, da je zadel na loteriji. Tako je tretji pogoj izpolnjen (kot tudi ostali trije), toda kljub temu ne moremo reči, da S ve, da je tujec na ulici pravkar zadel na loteriji.

Goldman ponuja rešitev, ki jo je poimenoval situacije relevantnih alternativ, ki pravi, da resnično prepričanje ni vedenje, če obstajajo relevantne alternativne situacije, v katerih bi bila propozicija lažna, dotični kognitivni proces pa bi vseeno povzročil, da S verjame propozicijo p. V tem primeru uporabljeni proces ni zanesljiv, ker ne more razlikovati resnico p od teh alternativnih situacij. Da bi lahko govorili o zanesljivosti



procesa, je zato poleg globalne in lokalne zanesljivosti potrebna še zmožnost diskriminacije resnice od relevantnih alternativnih situacij. Vendar tudi to ni dovolj. To, da je prepričanje tudi vedenje, je namreč odvisno ne le od neposrednih vzrokov tega prepričanja, temveč tudi od oddaljenih, preteklih vzrokov, kar je mogoče iz dveh razlogov. Prvič, kadar verjamemo na podlagi predhodnih prepričanj, je naše znanje odvisno od teh predhodnih prepričanj in od načina, kako so formirana. Tudi predhodna prepričanja morajo biti rezultat zanesljivih kognitivnih procesov. Drugi razlog, zakaj je znanje odvisno od preteklih vzrokov, se tiče procesov drugega reda (second order processes), se pravi procesov, uporabljenih v doseganju procesov prvega reda. Zato ni dovolj, da je vzrok prepričanja zanesljiv proces, ampak mora biti sam ta proces rezultat zanesljivega procesa drugega reda. Če na primer nekdo uporablja popoln algoritem, dosežen na epistemološko nesprejemljiv način, ne moremo reči, da ta oseba pozna rešitev problema, četudi je prepričanje resnično. Zato Goldman meni, da sta potrebna dva principa vedenja:

(1) "S ve, da p zgolj, če je S jevo prepričanje v p rezultat zanesljivega procesa formiranja prepričanja."

(2) "Pridobljeni proces (ali metoda) formiranja prepričanja lahko proizvede znanje zgolj, če je pridobljen (ali podprt) s strani primerne procesa drugega reda."<sup>4</sup>

Proces drugega reda je primeren, če je "drugo-redno" zanesljiv (secondorder reliable). To seveda pomeni, da je obseg zanesljivih procesov, ki jih proizvajajo, znatno visok. Taka je Goldmanova kavzalna zahteva za vedenje.

Toda Goldman nikakor ne misli, da ta zahteva zadošča za vedenje. Prepričanja morajo imeti še eno lastnost, da bi lahko z vso pravico veljala za primere vedenja - morajo biti upravičena. Ta upravičenost prepričanj ni pojmovana kartezijsko in prav na tej distinkciji bom še posebno insistiral. Goldmanova teorija upravičenega prepričanja je teorija pravil upravičenosti. Goldman išče sistem korektnih pravil upravičenega prepričanja (v bodoče sistem O-pravil). Glavni razlog za teorijo pravil je ta, da Goldman dojema upravičenost kot dopustitev (permission) za prepričanje, neupravičenost pa kot prepoved (prohibition), kar na semantičnem nivoju sodi v jezik pravil. Tako Goldman že prvi princip upravičenosti kot prvi korak do polne teorije dojema kot semantično resnico o jeziku upravičenega prepričanja, ki se glasi tako:

"(P1) S-jevo prepričanje p v času t je upravičeno, če in samo če je S-jevo prepričanje p v t dovoljeno s korektnim sistemom pravil upravičenosti (O-pravil)." (Isto, str. 159)

Princip je pojmovan kot povsem formalen, saj ne identificira nobenih posebnih dejstvenih standardov upravičenega prepričanja. Je formalni nujni pogoj upravičenosti, ki je sprejemljiv za epistemologe različnih prepričanj.

Zelo pomembno vprašanje je, če je ta princip obenem tudi zadosten pogoj upravičenosti, se pravi, če lahko ostane v tej obliki ali ga je treba nekako okrepiti. Nekateri avtorji tradicionalne (internalistične) provenience menijo, da je nujna okrepitev v smislu, da ne zadošča, da je prepričanje dovoljeno z vsemi korektnimi pravili, temveč mora spoznavajoči vedeti ali vsaj upravičeno verjeti, da je to prepričanje tako dovoljeno. Toda to je očitna cirkularnost, saj bi bila v tem primeru upravičenost uporabljena za vzpostavitev pogoja upravičenosti. Če bi se zgornji princip dopolnil s klavzulo (b), bi se cirkularnosti izognili.

(b) Korekten sistem O-pravil (poimenujmo ga R) dopušča, da S verjame, da sistem O-pravil dovoljuje njegovo prepričanje p.

<sup>4</sup> Alvin Goldman, *Epistemology and Cognition*, Harvard University Press, 1986, str. 52.

Tu se pojavita dva problema. Prvič, klavzula (b) uvaja metaprepričanje o dopuščenosti prepričanja, s čimer se ujamemo v past iteracije. Če namreč stalno zahtevamo dopuščenost za dopuščenost, se vzpostavi neskončno število zahtev, ki rezultira nemožnost, da imajo ljudje sploh lahko upravičena prepričanja. Drugič, zopet je na delu zmešnjava nivojev (level-confusion), saj je analizandum principa (P1) "biti upravičen", ne pa upravičeno prepričanje o upravičenosti. Zahteva, ki jo postavlja klavzula (b), bi iz kroga potencialnih spoznavajočih izključila otroke in ostale filozofsko neizobražene osebe, ker nimajo niti pojma pravila upravičenosti in zato niti prepričanja o upravičenosti prepričanja. Vendar Goldman meni, da je vseeno potrebna neka druga podkrepitev tega principa, to pa je pogoj, da prepričanje ne bo spodkopano (undermined). Prepričanje je spodkopano, če je prepričancu s korektnimi O-pravili dopuščeno imeti prepričanje v negacijo dopuščenosti prvega prepričanja. Goldman omenja dva načina, na katera je lahko spodkopana dopuščenost prepričanja. Prvič, če je prepričancu dopuščeno verjeti, da prepričanje ni dopuščeno. Drugič, če prepričanje o nedopuščenosti nekega prepričanja tudi samo ni dopuščeno. Zato mora zgornji princip vsebovati pogoj nespodkopanosti in Goldman ga formulira tako:

"S-jevo prepričanje p v t je upravičeno, če in samo če:

a) S-jevo prepričanje p v t je dopuščeno s korektnim sistemom O-pravil.

b) Ta dopuščenost ni spodkopana s S-jevim kognitivnim stanjem v t." (Isto, str.

63)

In kateri so kriteriji korektnosti O-pravil? Kajti do sedaj je bilo govora le o principu upravičenosti kot o prvem delu teorije upravičenega prepričanja. Drugi del te teorije je vprašanje kriterija korektnosti, tretji del pa je vprašanje identifikacije sistema O-pravil. Kriterij korektnosti mora specificirati dejstvene pogoje za korektnost O-pravil. Ti pogoji ne smejo temeljiti na epistemoloških pojmih niti jih vsebovati. Goldman našteje in obravnava pet najbolj znanih in najbolj zastopanih kriterijev korektnosti O-pravil, ponujenih v epistemološki literaturi in vse zavrže. Navedel bom prvega, drugega in tretjega:

(1) R je sistem pravil, ki jih lahko deriviramo iz logike in verjetnostne teorije.

(2) R je sistem pravil, ki bi ga izbral nekdo, ki verjame v vse resnice o logiki in verjetnostni teoriji, ne ve pa na nič o kontingentnih dejstvih.

(3) Ujemanje z R bi jamčilo koherentno množico prepričanj.

Glavni razlog zavračanja teh kriterijev O-pravil je ta, da se ti kriteriji sploh ne brigajo za psihološke kavzalne procese, ki formirajo naša prepričanja. Zato Goldman preusmeri razpravo na vprašanje narave samih pravil upravičenosti, da bi s te perspektive lahko določil korekten sistem pravil upravičenosti (R).

Prvo, kar je treba povedati o O-pravilih, je to, da dopuščajo ali prepovedujejo prepričanja bodisi direktno, bodisi indirektno. Pravilo upravičenosti v svoji direktni formi sankcionirajo prepričanja direktno. Neko pravilo, na primer, lahko dopusti prepričanje v katerokoli propozicijo, ki ima določen tip odnosa z drugimi propozicijami, v katere verjamemo. V svoji indirektni formi se O-pravila nanašajo na določene procese formiranja prepričanj in taka pravila ne bi specificirala dopuščenih prepričanj, marveč bi indirektno dopuščala ali prepovedovala prepričanja kot outpute teh procesov.

Sedaj je treba razdelati dva različna pristopa k O-pravilom, ki ju Goldman imenuje interpersonalni in intrapersonalni pristop. Prvi pristop gleda na pravila upravičenosti kot na pravila, ki dopuščajo prepričanja v odvisnosti od nekaterih relacij nasproti drugim osebam. Drugi pristop pa ta pravila vidi kot tista, ki dopuščajo prepričanja izključno zahvaljujoč nekaterim lastnostim, ki so intrizične samim spoznavajočim. Goldman se odloči za intrapersonalni pristop, po katerem pogoji dopustitve O-pravil ne bi bili odvisni od odnosa do drugih ljudi. Omejeni bi bili izključno na mentalne vsebine

spoznavajočih, kot so predhodna prepričanja, polje percepcije, spomin, kognitivne operacije in podobno. Goldman ne misli, da interpersonalni pristop ni pomemben, meni pa, da to sodi v socialno dimenzijo znanja, s čemer se bo ukvarjala njegova socialna epistemologija. Za primarno individualno epistemologijo to obravnavanje socialnih dimenzij ni relevantno. Tu so glavni razlogi, zaradi katerih se Goldman odloči za intrapersonalni pristop. Prvič, intrapersonalni pristop zahteva, da oseba v socialnem diskurzu navede dobre razloge za svoja prepričanja, to podajanje dobrih razlogov pa vsekakor predpostavlja mentalna stanja. Kajti to, kar neko osebo upravičuje v njenem prepričanju in kar upravičuje samo prepričanje, niso trditve, ki jih je oseba zmožna izreči, temveč mentalna stanja, izražena ali opisana s temi trditvami. Sposobnost, da se govori o mentalnih stanjih, da se jih natančno verbalno podaja, je le sekundarnega pomena. Primarna so sama mentalna stanja in njihova kavzalna preteklost. Drugič, upravičenost prepričanja je nujen pogoj za vedenje, vedenje pa lahko obstaja tudi zunaj socialnega konteksta. Oseba namreč lahko nekaj ve, četudi ni v stanju navesti dobre razloge za svoje prepričanje; lahko ima dobre razloge, o njih pa nič ne ve. Naša perceptivna prepričanja, recimo, so zelo pogosto upravičena, čeprav ni treba, da smo zmožni verbalizirati, zakaj je tako. Tretjič, ker upravičenost vključuje kavzalni historiat prepričanja, je lahko osebi nemogoče spomniti se vseh preteklih dejavnikov in zato ne bo mogla učinkovito argumentirati, kaj v socialnem diskurzu lahko njeno prepričanje naredi za neupravičeno za ostale udeležence diskurza. Poleg tega je to, kaj in kako bo neka oseba govorila v debati ali branila svoja gledišča, pogosto odvisno od psihološke konstitucije dotične osebe. Lahko ima odlične razloge za svoja prepričanja, toda v stresnih, kompetitivnih situacijah lahko ostane brez besed. Četrtič, vodilna ideja intrapersonalnega pristopa je v tem, da mora spoznavajoči drugim pokazati, da so njegova prepričanja verjetna, zato, da bi lahko bila upravičena. Toda, katerim drugim? Kaj, če so ti drugi neumni ali preveč trmastí, da bi lahko sledili nikogaršnjim argumentom ter sprejeli razloge in obrazložitve? Ali bi Einstein neupravičeno verjel v svojo teorijo relativnosti, če je nihče ne bi mogel dojeti? Zdi se, da upravičenosti ali neupravičenosti prepričanja vseeno ne moremo prepustiti socialnemu okolju ali mentalni konstituciji tistih, na katere se naslavljamo. To je Goldmana prepričalo, da v individualni epistemologiji ni prostora za socialno komponento in da je zato intrapersonalni pristop k pravilom upravičenosti edini pravi.

Sedaj se postavlja vprašanje: kaj delajo in kakšna je funkcija teh pravil upravičenosti? Goldman jih na začetku tretira kot pravila, ki dopuščajo ali prepovedujejo tranzicije kognitivnih stanj, tranzicije iz predhodnih kognitivnih stanj v prepričanja. Tako lahko neko pravilo upravičenosti dopušča prehod iz predhodnih prepričanj o propozicijah  $q$ ,  $r$  in  $s$  v prepričanje o propozicijah  $q$ ,  $r$ ,  $s$  in  $p$ . Pravila upravičenosti lahko formuliramo kot sheme dopuščenih prehodov, kot na primer: če je propozicija  $p$  logično implicirana propozicijam  $q$ ,  $r$  in  $s$ , potem je dopuščeno preiti iz prepričanja o teh propozicijah na prepričanje, da  $p$ . Ali, bolj formalno:

Če ( $q$ ,  $r$  in  $s$ ) logično implicira  $p$ , potem  $D$  ( $Pq$  in  $Pr$  in  $Ps/Pp$ ). ( $D$  pomeni dopuščeno,  $P$  pomeni prepričanje, / pa prehod).

Bistveno je pripomniti, da pogoji, ki se pojavljajo v antecedensu, ne smejo vsebovati epistemičnih terminov. Goldman želi podati dejstvene standarde za evaluativne pojme, v tem primeru za upravičenost, kar pomeni, da lahko pravila vsebujejo samo dejstvene pogoje, epistemični termini pa morajo biti iz teh pravil izključeni. Vendar se zastavljajo še nekatera zelo pomembna vprašanja. Prvo je, ali obstaja le en sistem O-pravil, ki velja za vse spoznavajoče v vseh časih (objektivni monizem), ali pa korektnost sistema pravil variira od kulture do kulture, od posameznika do posameznika (relativistični pluralizem). Ali morda ni niti enega korektnega sistema pravil upra-

vičenosti (nihilizem)? Goldman ne sprejema nobene od teh variant, temveč se odloči za nerelativistični pluralizem. Medtem namreč, ko relativistični pluralizem zastopa tezo, da je neki sistem O-pravil korekten za neko kulturo ali posameznika, drugi sistem pa je korekten za drugo kulturo ali posameznika, nerelativistični pluralizem meni, da sta dva ali več sistemov 0-pravil enako korektna za vsako osebo ali kulturo.

Glede na vprašanje subjektivizma in objektivizma je Goldman prepričan objektivist. Medtem ko subjektivizem meni, da je korektnost pravil stvar individualnih ali skupinskih prepričanj, zastopa objektivizem tezo, da je korektnost pravil stvar nekih objektivnih dejstev, ne pa zgolj prepričanj ali nazorov posameznikov oz. skupin. Toda vprašanje kriterija korektnosti sistema pravil je še vedno nerešeno. To, kar Goldman še posebej želi, je pokazati, kako nam sama logika ne more podati epistemoloških pravil, tako da bi potem ustvaril prostor za kognitivno psihologijo kot nepogrešljivo pri reševanju vprašanj epistemoloških pravil in kriterijev njihove korektnosti. Leta 1985 Goldman v svojem delu "Odnos med epistemologijo in psihologijo" uspe podati enega najboljših argumentov v prid naturalizirani epistemologiji in sicer s tem, da pokaže, da brez psihologije ni mogoče rešiti vprašanja korektnih sistemov pravil upravičenosti. Prostor, skozi katerega psihologija vstopa v epistemologijo, je v procesu kompariranja alternativnih množic pravil. Toda, kako in zakaj naj bi empirična psihologija vstopala prav tu? Prvi razlog je v tem, da morajo biti ta pravila-kandidati taka, da jih ljudje lahko izvršujejo, psihologija pa je tista znanost, ki naj določa človeško sposobnost ali nesposobnost za izvrševanje ali zadovoljevanje različnih množic pravil. Drugič; ker nekatera pravila regulirajo prepričanja s področja percepcije in spomina, je normalno pričakovati, da se ta pravila ozirajo na vsa odkrita psihološka dejstva o naših sistemih percepcije in spomina. Tretjič, psihologija je relevantna za epistemologijo zato, ker so pravila upravičenosti pravila prehodov kognitivnih stanj, ki so seveda psihološke realnosti. Zato mora formulacija teh pravil vzeti v zakup tiste vrste kognitivnih stanj, v katerih se človeško bitje sploh lahko nahaja. Ali lahko obstajajo neka epistemološka pravila, katerih vzpostavitev ni odvisna od nekih epistemoloških dejstev?

Šibka teza trdi, da je psihologija nepogrešljiva le za nekatera področja (percepcija in spomin), močna teza pa pravi, da je psihologija nepogrešljiva za vzpostavitev vseh epistemoloških pravil. Močno tezo zastopa tudi Goldman in zato ukrepa s preizpraševanjem odnosov med logiko in epistemološkimi pravili, z namenom pokazati, da samo logika ne more podati teh pravil. To, da nam logika lahko da pravila upravičenega prepričanja, je bila zadnja enklava šibke teze, vendar so Goldmanove analize tudi nanjo pokazale kot na iluzorno. Osnovni razlog temu je ta, da logične trditve ali stališča niso niti preskriptivni niti permissivni niti prohibitivni. Nič ne povedo o tem, kaj je treba storiti v kognitivnem smislu, niti kaj je dovoljeno in kaj je prepovedano storiti v smislu prehoda iz enega kognitivnega stanja v drugo. To je zato, ker logika ne pove ničesar o prepričanjih, kot tudi ničesar o drugih psiholoških stanjih, saj je njen predmet povsem različen in neodvisen od dejstev človeškega kognitivnega aparata. Tako izsledki logike logično ne implicirajo vsebine epistemoloških pravil. Vse to pa je vendarle treba preveriti. Goldman v omenjeni študiji obravnava nekatere poskuse, kako iz logičnih resnic pridobiti epistemološka pravila ali še natančneje, sheme za proizvajanje epistemoloških pravil. Se pred tem pa moramo osvojiti tole notacijo: "P" bo pomenil prepričanje, "D" bo pomenil dopuščenost, q, r itd. propozicije, simbol "/" pa bo pomenil kognitivni prehod.

Sedaj lahko napišemo naslednjo shemo proizvajanja pravil:

(Shema 1) Za katerekoli propozicije (q) in (r) velja; če (q) logično implicira (r), potem D(Pq/Pr).

In sedaj vzemimo, da neka oseba (Goldman jo imenuje Oscar) verjame v neko propozicijo (q), ki de facto implicira (r), vendar Oscar ne dojame, ne vidi ali ne verjame, da (q) logično implicira (r). Ali ima Oscar pravico verjeti (r)? Ali bi korektno epistemološko pravilo dopustilo, da Oscar verjame r zgolj zato, ker verjame q? Goldman je prepričan, da ne. Vzemimo, recimo, še možnost, da Oskar verjame r in da je to prepričanje rezultat čiste kaprice ali ugibanja ali zaželjenega mišljenja, da pa je to prepričanje celo v skladu z nekim korektnim pravilom tranzicije. Vseeno ne moremo trditi, da je njegovo prepričanje v r upravičeno, četudi je v skladu s korektnim pravilom. Kajti "biti v skladu z ničem" ne zadošča za upravičenost, če naše psihološko stanje nima nobene zveze s to usklajenostjo. Tako pravilo, pridobljeno s strani omenjene sheme, ni korektno, s tem pa je nekorektna tudi sama shema. Zdi se, da je rešitev te težave preprosta. Treba je le zahtevati prepričanje v implikacijo, kar pomeni zamenjati (Shemo 1) s (Shemo 2), ki se glasi:

(Shema 2) Za katerokoli propozicije p in r velja, če q logično implicira r, potem  $D/(Pq \text{ in } P(q \text{ implicira } r)/Pr)$ .

Ali je ta shema pridobivanja pravil korektna? Odgovor bo zopet podal Oscar. Predpostavimo, da je Oscar prepričan (celo upravičeno) q in upravičeno verjame, da q implicira r in je prepričan, da r. Toda ali lahko, če vzrok njegovega prepričanja v propozicijo r niso predhodna prepričanja, marveč nekaj povsem drugega, še naprej zatrjujemo upravičenost prepričanja r? Če je to Oscarjevo mišljenje rezultat zaželjenega mišljenja, ugibanja ali morda celo nekega praznoverja, potem je to prepričanje čisto neupravičeno, četudi je vse v skladu z zgornjo shemo. Mogoče je, da Oscar verjame implikacijo dispozicionalno, se pravi, da je to prepričanje shranjeno v dolgoročnem spominu in v dani situaciji ni dostopno. Morda pa je Oskar spoznal implikacijo neposredno, preden je spoznal q, a ju ni uspel logično povezati, tako da je v r prepričan neodvisno od implikacije. Iz vsega sledi to, da (Shema 2) ni korektna. Toda ta shema se lahko brani tako, da smisel glagola "verjeti" tolmači izključno kot zavestno prepričanje. V tem primeru velja; če je nekdo prepričan v q in je prepričan v implikacijo ter se teh prepričanj zaveda, potem je psihološko nujno, da je prepričan v r. Takrat bo namreč nujno "videl" logične odnose med q in implikacijo na eni ter r na drugi strani. Njegovo prepričanje v r bo rezultat njegovih predhodnih prepričanj in zato bo upravičeno. Vendar ta upravičenost ni stvar čiste logike, temveč je rezultat določenih psiholoških dejstev. Kajti kontingentno dejstvo našega sistema je, da smo zmožni "videti" logične povezave med q in implikacijo ter iz tega logično sklepati na r. Tu logika ne zadošča. Nekateri skušajo rešiti (Shemo 2) s trditvami, da so prepričanja, izvedena po Modusu ponens upravičena, zato, ker je logična situacija v njem zelo enostavna, očitna in transparentna. Vendar pa so enostavnost, očitnost in transparentnost psihološki pojmi in ne čisto logični. Kaj je lahko in kaj težko dojeti ali uvideti, je relativno nasproti ne čisto logični. Kaj je lahko in kaj težko dojeti ali uvideti, je relativno nasproti kognitivnim sposobnostim in strukturi spoznavalca. Zato (Shema 2) svoje korektnosti ne bi dolgovala zgolj čisti logiki, temveč tudi nekaterim kontingentnim psihološkim dejstvom. Morda pa je vsaj prepričanje v logične resnice ali tavnologije upravičeno brez sklicevanja na psihološko dimenzijo prepričanja? Morda je prepričanje v logične resnice nepogojeno s psihološkimi dejstvi kognicije, tako da bi bila ta prepričanja upravičena ne glede na to, kaj bomo mi še verjeli in kako bomo verjeli. V tem primeru bi bilo dovoljeno izvesti tranzicijo iz kateregakoli kognitivnega stanja v stanje prepričanja o logični resnici. Tako dobimo (Shemo 3):

(Shema 3): Za katerokoli propozicijo q velja; če je q logična resnica, potem  $D(U/Pq)$ .

(Shema 3) trdi, da je dopuščeno preiti iz univerzalnega kognitivnega stanja  $U$  na prepričanje  $q$ , dopuščeno je prepričanje v logično resnico, ne glede na kognitivno stanje, v katerem se nahajamo v tem trenutku. A to očitno ne drži iz več razlogov. Tako, recimo, obstajajo logične resnice višjega reda, ki nikdar niso bile dokazane, pa je prepričanje vanje gotovo neupravičeno. Drugič, neki začetnik v logiki je lahko prepričan v neko logično resnico, ne da bi sploh intuitivno dojel, da je res resnična. Zopet bomo rekli, da nima upravičenega prepričanja. Ali, še en Oskarjev primer. Morda je Oskar prepričan v neko logično resnico zaradi svoje slepe vere v nekega guruja, ki je pravkar izrekel dotično logično resnico. Zopet bi bilo Oskarjevo prepričanje v skladu s pravilno shemo, vendar nikakor ne bi bilo upravičeno, kar pomeni, da je (Shema 3) nekorektna.

(Shemo 3) bi se dalo narediti za sprejemljivo, če bi jo preformulirali in dobili (Shemo 4).

(Shema 4): Za katerokoli propozicijo  $q$  velja; če je  $q$  logična resnica in če je očitno, da je  $q$  logična resnica, potem  $D(U/Pq)$ .

Toda spet smo izstopili iz sfere logike, saj pojem očitnosti ni logičen, marveč psihološki. To, kaj je za nekoga očitno (lahko se relativizira glede na vrsto in glede na posameznika), je odvisno od dejstev kognitivnega aparata in zato (Shema 4) ne omogoča proizvajanja epistemičnih pravil iz same logike. Goldman sklene, da se epistemičnih pravil ne da formulirati brez naslanjanja na dejstva psihologije, brez vedenja o kavzalnih faktorjih formiranja naših prepričanj. Sedaj lahko Goldman ponudi svoj kriterij korektnosti za sistem pravil upravičenosti, ki se glasi:

"Sistem O-pravil R je korekten, če in samo če R dopušča določene (temeljne) psihološke procese in če bi instanciacija teh procesov rezultirala obseg resničnih prepričanj, ki dosega neki specificirani visoki prag (nad 50). (Isto, str. 106)

Omeniti je treba tri značilnosti tega kriterija, ki ga specificirajo med drugimi kriteriji pravil upravičenosti. Prvič, ta kriterij zahteva, da so pravila upravičenosti procesna pravila. Opravljati morajo izbiro med temeljnimi psihološkimi procesi in dopuščati le tiste, ki so zanesljivi. Tako Goldman spremeni začetno pozicijo, po kateri so bila pravila upravičenosti pravila kognitivne tranzicije iz enega stanja v drugo. Pomanjkljivost takega dojemanja pravil je v tem, da je zanemarljiv kavzalni faktor, vsa pozornost pa je usmerjena k vprašanju, ali eno stanje pravilno sledi iz predhodnega. Vendar se s tem ne izognemo možnosti, da je tranzicija stanja v skladu s pravilom, kavzalni iniciatorji prepričanja pa so hkrati povsem epistemološko nesprejemljivi. Zato je nujno zahtevati, naj bo antecedentno stanje prepričanja vzrok konsekventnega prepričanja. Poleg tega vzrok ne sme biti karkoli, temveč mora biti adekvaten, to pa je samo zanesljivi proces formiranja prepričanja. Tako kot vedenje, je tudi upravičenost občutljiva na vprašanje specifičnih generatorjev prepričanja. To je drugi razlog, zaradi katerega se pravil upravičenosti ne da derivirati iz same logike. Logika molči o kognitivnih procesih, o kavzalnih verigah, ki povezujejo naša prepričanja in zato je vloga psihologije v epistemologiji evidentna. Kriterij korektnosti sistema pravil upravičenosti mora biti kriterij upravičenosti temeljnih psiholoških procesov kot vzročnih iniciatorjev ali podpornikov naših prepričanj.

Drugič, po tem kriteriju je treba upravičenost glede na posledice (konsekventonalizem), ne pa deontološko. In kakšne vrste posledic so to? Obstaja več kandidatov dobrih posledic upravičenosti, kot so: koherencijske, eksplanatorne, pragmatične, biološke itd. Koherencijske posledice so tiste, ki dosegajo ali krepijo koherenco znotraj množice prepričanj. Eksplanatorne so tiste, ki nas usmerjajo k tistim propozicijam, ki dobro razložijo druge propozicije. Biološke propozicije so tiste, ki pripomorejo k preživetju in reprodukciji, pragmatične pa pripomorejo k realizaciji praktičnih ciljev.

Goldmanovo stališče je, da so največ vredne posledice upravičenosti verifične (resniconosne) posledice, tako da je upravičenost odvisna od obsega resničnih prepričanj, ki jih neki proces proizvede. Zato Goldman ta kriterij z vso pravico imenuje verifično posledični procesni kriterij. Vendar pa je treba zastaviti še eno pomembno vprašanje: ali je ta obseg resničnih prepričanj absoluten, od svojega vira neodvisen obseg, ali je relativen glede na svoj vir? Če gre za to drugo, potem je ta obseg v našem primeru relativen glede na ljudem dostopne procese. Goldman pa želi absoluten kriterij, se pravi tak, ki obseg resničnosti postavi na absoluten način, ne glede na to, ali ga človeške kognitivne sposobnosti lahko dosežejo ali ne. Morda ne obstajajo humani psihološki procesi, ki lahko izpolnijo zahteve tega kriterija. Morda je nemogoče, da ljudje sploh imajo upravičena prepričanja. Tako prihajamo do tretje ravni upravičenega prepričanja - do ravni identificiranja O-pravil, ki resnično zadovoljijo navedeni kriterij. Kajti popolna teorija upravičenega prepričanja mora povedati, katera pravila so korektna, ne pa le postaviti kriterij te korektnosti. Epistemološko vprašanje je, ali imajo ljudje lahko upravičena prepričanja ali ne. Kajti če ne morejo, slavi zmago skepticizem, epistemologija pa izgubi smisel.

## REKAPITULACIJA GLAVNIH TEZ NATURALIZIRANE EPISTEMOLOGIJE

Dve glavni tezi naturalizirane epistemologije ali epistemološkega naturalizma lahko formuliramo tako:

(1) Epistemologija ne sme biti aznanstvena. Prvenstveno ne sme biti apsihološka, niti abiološka.

(2) Epistemologija ni in ne more biti apriorna disciplina.

To, kar takoj pade v oči, je, da so te teze v popolnem nasprotju z epistemologijo, kakršna je prevladovala po Fregeju, s post-fregejevsko epistemologijo. Za mnoge anglo-ameriške filozofe od 1930 do danes je treba epistemološka vprašanja reducirati na vprašanja logike, pojmovne in jezikovne analize. Za razrešitev problema tretjega pogoja iz tradicionalne definicije vedenja (pogoj upravičenosti) je treba identificirati, katere logične lastnosti in relacije med proposicijami zadoščajo za upravičenost, menijo post-fregejevski epistemologi. Fregejev pogled na epistemologijo je popolnoma logicističen in aznanstven. Dve glavni predpostavki, ki ju vsebuje ta pogled, sta:

(1) Epistemološka vprašanja se vmeščajo izključno v domeno logike in se tretirajo kot logična, brez kančka ozira na psihologijo. Tako je ta epistemologija v celoti apsihološka.

(2) Epistemologijo so Frege in njegovi nasledniki določili kot apriorno disciplino, ki ima pravico in moč dajati znanstvenikom nasvete in recepte.

Naturalizirana epistemologija mora zavreči obe predpostavki in sicer v nekem širšem kontekstu. Sklicujoč se na pojme in rezultate znanosti namreč epistemološki naturalisti vidijo ljudi kot produkte evlucijskega procesa, ki so zato zmotljivi kognitivni sistemi, kar teorija evolucije tudi zagovarja. Zato se zastavlja razumen nazor, da naša psihološka in biološka opremljenost, ne more biti irelevantna za proučevanje človeškega spoznanja, kar zadostuje za zavrnitev apsihologizma in abiologizma v epistemologiji. Podobno se, če se seznanimo z zgodovino znanosti, ne da zamisliti, da bi to naše zgodovinsko znanje lahko podpiralo tezo, po kateri imajo principi epistemologije in metodologije apriorni izvor. Nekateri so iz tega sklepali, da če že ne obstajajo apriorna načela, potem ne obstaja niti možnost vrednotenja, normativnega ocenjevanja in precejevanja. V tem primeru bi epistemologija postala povsem deskriptivna disciplina, poglavje psihologije, nevrologije, sociologije in zgodovine znanosti. To smo videli v primerih Quina in Campbella, vendar smo prav tako tudi po-

kazali, da vseeno ni nujno, da mora zavračanje čiste apriornosti in čiste prve filozofije v celoti izničiti normativnost celo zelo naturaliziranih epistemologij, kakršni sta Quinova in Campbellova.

Kako je psihologija vstopila (ali še bolje, ponovno vstopila) v epistemologijo? Tu je bil odločilen pojav Gettierovega problema, ki ga je Gettier opazil v tradicionalni definiciji znanja in objavil v članku "Ali je vedenje resnično upravičeno prepričanje?" iz leta 1963. Bistvo tega problema je v tem, da so možna resnična in upravičena prepričanja, ki kljub vsemu niso primeri vedenja. Vsi številni poskusi uklonitve te nelagodnosti so bili apsihološki in so se za pomoč obračali samo k logiki, tja do poznih 60. let, ko je nekaj avtorjev skušalo rešiti problem preko kavzalnih procesov, ki proizvajajo prepričanje ali ga kavzalno podpirajo, s čimer je označen začetek kavzalno-psihološkega pristopa. Ti avtorji (A. Goldman, Brian Skyrms, Peter Unger) so uvideli, da je za določanje statusa vedenja neizogibno vzeti v ozir kognitivne procese formiranja prepričanja in med njimi diferenciacijo v smislu njihove adekvatnosti.

No, hitro se je pojavil zelo močan argument v prid psihološko orientirani epistemologiji, ki sem ga podrobno podal govorec o Goldmanu, a ga bom tu kljub temu na kratko povzel. Čeprav so lahko kognitivni prehodi iz enega kognitivnega stanja v drugo povsem v skladu z veljavnimi formami sklepanja, je mogoče, da subjekt nima vedenja niti upravičenega prepričanja, zato ker je možno, da psihološke povezave med kognitivnimi stanji nimajo kognitivnega stika z logičnimi relacijami. Zelo znan je primer, ko subjekt verjame propozicijo  $p$  in verjame, da  $p$  implicira  $q$  in verjame  $q$  (ta prepričanja so lahko celo upravičena). Vriva se sklep, da subjekt upravičeno verjame  $q$ . Toda, ne moremo izključiti možnosti, da oseba verjame  $p$ , da verjame implikacijo in da verjame  $q$ , da pa tega  $q$  ne verjame na temelju implikacije, ki je mogoče sploh ne dojema, temveč na temelju nekih psiholoških vzrokov, ki so lahko epistemološko povsem nesprejemljivi. Oseba lahko verjame  $q$  zaradi praznoverja, zaželenega mišljenja in podobnih nesprejemljivih vzrokov. Vidno je, da logika ne zadošča za formuliranje apistemoloških pravil, temveč je fundamentalen ravno uvid, da je epistemološki status stanja prepričanja odvisen od kavzalne preteklosti ali od kavzalnih prehodnikov, kar pomeni od psiholoških dejstev samega subjekta.

Nekatere sodobne epistemološke naturaliste manj skrbi to, kako uvesti psihologijo v epistemologijo, kot to, kako prikazati idejo apriornih epistemoloških principov kot povsem nesprejemljivo. Trdijo (glavni predstavnik je Larry Laudan), da lahko filozofske probleme o znanju dobro tretiramo samo, če opazujemo zgodovino znanosti, če gledamo, kako so znanstveniki v preteklosti prevzemali in izvajali svoja raziskovanja in, enako, kako to počno tudi danes. Ta tok naturalizma se gotovo podpira in inspirira pri delih Quina in Thomasa Kuhna.

Direktna posledica Quinove kritike analitičnosti je ta, da so vsa stališča podložna reviziji, kar za epistemologijo pomeni, da imajo njeni principi za formiranje in revizijo prepričanj enako usodo. V luči izkustva so tudi oni podložni revizijam, pa tudi opuščanju. Quinove argumente proti apriornosti lahko razširimo če jih postavimo v kontekst psihološko orientirane epistemologije. Če sta upravičenost in vedenje odvisna od lastnosti procesov, ki prepričanja proizvajajo ali kavzalno podpirajo, potem sta apriorno prepričanje in apriorno vedenje rezultat procesov, ki so na neki način neodvisni od izkustva. Kateri procesi delujejo neodvisno od izkustva? Prikaže se samo nekaj verjetnih kandidatov: procesi, s pomočjo katerih matematiki in logiki razumejo aksiome in konstruirajo dokaze in tisti procesi, s pomočjo katerih branimo sklepe, sklicujoč se na naše razumevanje jezika. V prvem primeru obstajajo dobri razlogi za vprašanje, ali bi ti procesi lahko izpolnili svojo funkcijo proizvodnje apriornega vedenja, če vemo, da je izkustvo eksplicite njihovo zanesljivost postavilo pod vprašaj. Kar se tiče drugih



procesov, se je potrebno spomniti na Quinove argumente, da ne obstaja epistemološka razlika med spremembami doktrin in spremembami ali modificirani delov nekogarnjega pojmovnega okvira. Dejansko so vsi taki procesi odvisni od našega sprejemanja pojmovnih okvirov naših prednikov. Zato smo vedno, vsaj implicitno, odvisni od naporov naših prednikov, da oblikujejo jezik, primeren za opis sveta in tako smo posredno odvisni od njihovih izkustev. Zato se poskusi sinhronične rekonstrukcije spoznanja, ki so prisotni v tem stoletju, izkažejo za absurdne. Kajti naše spoznanje je vtakano v zgodovino človeškega spoznanja in je od nje neločljivo.

Sedaj lahko Descartesov poskus rekonstrukcije celotnega znanja ugledamo v drugi luči. Če je namreč spoznavna moč procesov, ki jih pri spoznanju uporabljamo, odvisna od sprejemanja in priporočil drugih, če jo je mogoče zmanjšati ali celo izničiti tako, da drugi odklonijo sprejetje naših sklepov, potem je jasno, da je sinhronična rekonstrukcija tipa Descartes nemogoča. Iz vsega povedanega razen tega tudi izhaja, da spoznanje ni osamljeno dejanje posameznika, da se ne more odvijati le v prvi osebi ednine, marveč je nujno, da poteka v prvi osebi množine, kjer sem vključen jaz in drugi. Drugi me lahko popravljajo in kritizirajo, lahko vidijo, česar jaz ne vidim, lahko me opozarjajo, mi svetujejo in podobno. Zato se zavzemam za epistemologijo v prvi osebi množine, ki ne more sprejeti niti apriornosti niti sinhronične rekonstrukcije, kajti mi, to smo mi danes, včeraj in jutri.

Kuhnov argument začenja pri neujemanju med tistim, kar metodologije znanostim nalagajo, normirajo, in samo znanstveno prakso. To neujemanje je včasih tako veliko, da metodološke norme nimajo skoraj nikakršne zveze s tem, kaj in kako znanstveniki dejansko delajo. Metodologi imajo dve opciji: 1) bodisi nadaljevati z insistiranjem, da filozofi poznajo principe evidence konfirmacije na aprioren način, tako, da je aktualna znanstvena praksa pomanjkljiva, bodisi 2) opustiti apriornost metodoloških norm in skušati formulirati zmotljivo teorijo evidence in konfirmacije, poslužujoč se izkustev preteklih in sedanjih znanstvenikov. Prva opcija deluje skrajno arogantno, tako da so reakcije na Kuhna imele v glavnem obliko druge opcije. Za Kuhna je ideja sinhronične rekonstrukcije človeškega spoznanja popolnoma absurdna. Mi prevzemamo ideje naših prednikov in smo od njih epistemološko odvisni. Metodološke norme privzemanja ali zavračanja novih idej so povsem prepletene z množtvom naših drugih prepričanj, kot tudi z našimi vrednotnimi stališči. Vse to je relativno glede na prostor-čas in kulturo. V vsakem primeru tako Kuhn kot tudi Quine mislita, da je apriorna epistemologija zgolj mit.

Sedaj je potrebno formulirati glavne teze epistemološkega naturalizma, kot sem ga razložil do sedaj, formulacijo teh tez pa v večjem delu prevzemam iz knjige Philipa Kitcherja z naslovom "Naturalisti se vračajo" iz leta 1992. Kitcher najprej pove temeljno koncepcijo epistemologije:

"1) Centralni problem epistemologije je razumeti epistemično kvaliteto človeških kognitivnih performans, kot tudi specificirati tiste strategije, katerih uporaba omogoča ljudem izboljšati svoja kognitivna stanja."<sup>5</sup>

Potem pa nadaljuje z epistemološkimi tezami:

"2) Epistemo(oški status nekega stanja je odvisen od procesov, ki ga proizvajajo in podpirajo.

3) Centralni epistemološki projekt je treba speljati s pomočjo opisa procesov, ki so zanesljivi v smislu, da bi ti procesi imeli visoko frekvenco proizvodnje epistemično kvalitetnih stanj pri človeških bitjih v našem svetu.

<sup>5</sup> Philip Kitcher, *The Naturalists Return*, v: *The Philosophical Review*, vol. 101, No. 1, 1992., str. 74-75.

4) V resnici ni nič spoznatno a priori, še posebno pa noben epistemološki princip ni spoznat a priori." (Isto, str. 75-76)

Seveda obstaja nekaj ostrih pripomb na tako razumljeno epistemologijo in sedaj jih je treba premotriti. Kot prvo pripombo lahko vzamemo četrto tezo, problem apriornosti. Tradicionalni epistemologi menijo, da celo če viri epistemološkega vrednotenja ne bi bili apriorni, to vseeno ne bi nujno povleklo za sabo uvajanja empiričnih disciplin, kakršni sta psihologija ali biologija. Kitcher to označuje kot pripombo (A).

"(A) Empirična proučevanja naše aktualne kognitivne prakse imajo, ne glede na to, če so bodisi psihološka, biološka ali zgodovinska, zgolj postransko vlogo v normativnem projektu epistemologije. Običajni filozofski viri normativnih principov niso odstranjeni s strani tradicionalnega naturalizma, ki nudi le metaepistemološki princip, da to, kar ti viri nudijo, ni a priori." (Isto, str. 78)

Tako bi post-fregejevski epistemologi rekli, da je tradicionalni naturalizem velik hrup brez razloga, radikalni naturalisti pa bi rekli, da se s tem, četudi blagim zadrževanjem normativnosti, ne da rešiti fundamentalnih problemov post-fregejske epistemologije. Zmerni ali tradicionalni naturalisti si za svoj cilj resnično postavljajo formiranje principov, ki lahko promovirajo kognitivni uspeh v dejanskem svetu. Zato morajo biti empirične informacije o naravi in o našem odnosu do nje relevantne za normativni projekt. In sedaj se pojavi druga pripomba, ki pravi: če so epistemološka priporočila na bistven način odvisna od kontigentnih informacij o svetu, kako smo potem lahko pridobili informacije, od katerih so ta priporočila odvisna? Kako lahko namreč brez cirkularnosti govorimo o ustreznih epistemoloških priporočilih, ki so odvisna od empiričnih informacij o svetu, če nismo razrešili vprašanja ustreznosti samih teh informacij? Kitcher to pripombo formulira tako:

"(B) Samo, če lahko pridemo do načel, ki bi pravilno vodila raziskovanje v kateremkoli svetu in katerih veljavnost se lahko izkaže a priori, bo problem normativne epistemologije rešen. Kajti drugače bo odvisnost epistemologije od informacij, do katerih je bilo treba priti s pomočjo metod, podvrženih napakam, vodila do nerazrešljive forme skepticizma." (Isto, str. 79)

Radikalni naturalisti imajo pripombo na normativnost, ki jo črpajo iz svojih spoznanj s področja zgodovine in sociologije znanosti. Trdijo, da mora epistemologija specificirati tiste strategije, ki promovirajo doseganje kognitivnih ciljev, če naj bo normativna. Toda, čigavi so kognitivni cilji? Ali obstaja koncepcija cilja raziskovanja, ki bi veljala za vse čase in vse raziskovalce? Tako sklepajo (kot; Bloor, Feyerabend), da so razlike v ciljih skozi zgodovino znanosti tako velike, da bi bila zgodovina znanosti videti povsem drugačna, če bi v njej triumfirali tisti z drugačnimi kognitivnimi cilji. Zato odstopajo od vsakršne normativnosti, ker sedanja znanstvena tradicija ne more biti tretirana kot privilegirana. To je tretja pripomba, v Kitcherjevi formulaciji pa se glasi tako:

"(C) Zgodovina znanosti nam odkriva, da cilji, pripisovani raziskovanju, široko variirajo od področja do področja in epohe do epohe. Zato ne more obstajati nikakršna univerzalna normativna epistemologija, tako da se moramo usmeriti bodisi k deskriptivni načinov, kako ljudje dejansko formirajo svoja prepričanja, ali k lokalnim priporočilom o tem, kako bi izvajanja znotraj nekega konteksta morala delovati, da bi njihovi cilji napredovali." (Isto, str. 84)

Naj navedemo še dve pripombi, preden jih natančneje posamično obravnavamo:

"(D) Tradicionalna epistemologija formulira svoje probleme in odgovore misleč na znanje kot na primarno propozicionalno. To predpostavko bi bilo treba podrobno preučiti v luči zgodovinskih in socioloških analiz kognitivnih performans in v luči sodobnih teorij človeške kognicije. Standardni epistemološki idiomi prepričanja,

upravičenosti itd. bi morali biti, kjer je nujno, absorbirani znotraj širšega vokabularja, ali morda v celoti zavrženi.

(E) epistemologija mora izprašati dosežek znanja tako s strani skupnosti kot tudi s strani posameznikov in raziskovati bi morala strategije, s pomočjo katerih bi skupnosti lahko izboljšale svoje epistemične cilje. Ustreznih strategij, ki naj bi jim sledili posamezniki, se ne da identificirati brez obravnavanja skupnosti, ki jim ti posamezniki pripadajo." (Isto, str. 81-82)

Sedaj si oglejmo prvo pripombo (A). Ta pripomba tvori bistvo vseh epistemoloških teorij tradicionalne epistemologije, razen tradicionalnega naturalizma, temelji pa na dveh glavnih prepričanjih: 1) Epistemologija je normativna disciplina v strogem smislu, v smislu prve filozofije in 2) empirične znanosti so irelevantne za epistemološka proučevanja.

To je globoko vkoreninjena dihotomija med znanostjo in filozofijo, med dejstvi in normami, sintetičnim in analitičnim. O prvem in drugem prepričanju sem govoril dovolj, zato tega ne bi ponavljal, želim dodati le to, da take vrste gledanje na epistemologijo in znanost ni apriornega porekla. Ni apriornega razloga, da stvari postavimo na tak način.

Argument, po katerem so metodološki principi in priporočila imuni pred znanstvenimi raziskovanji, temelji na prepričanju, da lahko formuliramo strategije formiranja prepričanja, za katere se da pokazati, da so kognitivno optimalne. Ta formulacija bi uporabljala logiko in verjetnostno teorijo. Če te strategije lahko formuliramo, se zdi, da bi se jih lahko posluževali. Če pa bi se jih lahko posluževali, potem bi se jih, ker so kognitivno optimalne, tudi morali posluževati. Vriva se vprašanje: kako vemo, da če neko kognitivno strategijo lahko formuliramo, iz tega nujno sledi, da jo lahko tudi uporabimo? Tu se povsem nekritično privzemajo rezultati iz logike, v kateri velja, če lahko formuliramo neki enostaven algoritem, potem ga gotovo lahko uporabimo. Vendar je pri spoznavni teoriji uporaba pravil veliko bolj zapletena stvar. Pogosto formulacija pravil ničesar ne pomeni za možnost uporabe, ker uporaba pravil pogosto vključuje nelogične dejavnike. Rezultati iz psihologije postanejo relevantni, ko si podrobno ogledamo vprašanje, kako so formalne procedure adaptirane v realističnih kontekstih formiranja prepričanj. Odličen primer je razvpita zahteva metodologije, znana kot zahteva totalne evidence. Ta primer zahteva, da se v procesu formiranja prepričanj oziramo na vso dostopno evidenco. To je psihološko neizvedljivo, ker nihče nikoli ni zmožen aktivirati niti povezati vse informacije, ki jih ima. Zato je realistično opustiti to zahtevo in jo zamenjati z opisi procesov, s pomočjo katerih evidenca postane dostopna in prepoznavna. Če subjekt ločimo od konteksta formiranja prepričanja in prinašanja odločitev, je videti, da zmoremo tudi brez psihologije. Vendar je to ločevanje samo umetno in nasilno, zato ga je treba izvreči iz vsake epistemologije kot škodljivo.

Pri obravnavanju pripombe (B) se bom omejil na njen drugi del, ki pravi, da naturalizirana epistemologija nujno vodi v skepticizem. Njihov glavni argument je ta, da je popolnoma nekritično posluževati se rezultatov znanosti v reševanju epistemoloških vprašanj, dokler ne rešimo vprašanja, ali je sama ta znanost sploh veljavna. Naturalizem ponuja optimistično sliko posebnega tipa organizma, ki je imel v svojih začetkih rudimentarne prezentacije narave in primitivne pojme o načinih modificiranja teh reprezentacij, in ki je sčasoma razvijal kognitivno superiornejšo reprezentacije in reprezentacij. Skeptična vprašanja se tičejo teh dveh možnosti:

1) možnost, da smo začeli v tako primitivnem stanju, da kasneje nismo bili zmožni razviti nikakršne aдекватne reprezentacije narave in 2) možnost, da so naši procesi modificiranja tako slabi, da ne moremo doseči nikakršnega pomembnega izboljšanja. Morda bi lahko skeptiku odgovorili, da je bil proces, iz katerega so nastala sodobna prepričanja, zanesljiv. Vendar bistvena vprašanja kljub temu ostanejo, ker je bilo za-

četno stanje morda tako slabo, da se enostavno ni dalo izogniti napačnim reprezentacijam, ali da so sredstva za modifikacijo bila in ostala tako slaba, da ni možnosti za kakršnokoli izboljšanje. Quine bi rekel, da neko spodbudo vseeno nudi evolucija. Če bi na samem začetku zares bili v skrajno neugodni kognitivni situaciji, bi bili naši predniki eliminirani z naravno selekcijo. Ker se to ni zgodilo, moramo že takratne kognitivne sposobnosti imeti za dovolj zanesljive. Če skeptik protestira, da se neka znanstvena teorija vnaprej jemlje kot resnična, potem pa se taista teorija uporabi za vrednotenje zgodovinskega procesa razvoja spoznanja, povedati to, da so naturalisti primorani v to. Kajti ena centralnih naturalističnih tez je, da nekateri deli naših znanstvenih prepričanj v sedanjem času morajo biti sprejeti kot resnični v procesu kritiziranja ali sprejemanja drugih. Najpomembnejše pa je vseeno to, da je tradicionalni naturalizem odporen celo v primeru, da je bila skeptična možnost (1) zares prisotna, kajti celo, če je bila naša začetna situacija zelo slaba, lahko še vedno branimo zanesljivost zgodovinskega procesa spoznanja. To, kar potrebujemo, so učinkoviti mehanizmi neprestane korekcije. Če so ti mehanizmi dovolj dobri, bi lahko kljub slabemu začetku prišli do takih reprezentacij narave, ki bi imele zadosti skupnega z naravo samo. Skeptiki pa trdijo, da nimamo pravice verjeti, da imamo take mehanizme korekcije, se pravi samokorekcije. To trditev utemeljujejo z nekaterimi dejstvi v procesu prinašanja odločitev v znanstvenem delu; takrat namreč pogosto obstajajo alternativne možnosti za modifikiranje znanstvenih prepričanj, vsaka od teh možnosti pa bi lahko bila sprejeta z enako pravico. Predstavljamo si lahko številne možne zgodovine znanosti z različnimi koncepcijami o naravi in različnimi množicami epistemoloških principov, in znanstvenike, ki trdijo, da so bife njihove odločitve vedno samokorektivne. Ker sedanjega toka dogodkov nič ne razlikuje od teh potencialnih zgodovin, nimamo temelja, na katerem bi sklepali, da je aktualna evolucija znanosti samokorektivna, druge pa ne.

Ta oblika skepticizma črpa svojo moč iz teze o poddoločenosti sistema prepričanj o svetu s strani izkustva. To je slavna teza, ki jo je Quine sprejel od Duhema in jo razdelal z mnogo večjo filozofsko težo in mnogo več implikacijami. Quine v blažji verziji trdi, da imajo različne modifikacije enak epistemološki status. To je zato, ker naša prepričanja niso enosmiselno določena s strani opažanj ali izkustev. To ustvarja možnost, da ima lahko več različnih sistemov prepričanj iste empirične konsekvence, se pravi, da so lahko empirično ekvivalentni. Quine trdi, da obstajajo alternativni sistemi sveta, ki so empirično popolnoma ekvivalentni, vsak od njih pa je konsistenten z vsemi podatki izkustva. Thomas Kuhn vidi stvari še bolj relativistično. Quinova pozicija pravzaprav niti ni pravi relativizem, ker so alternativni sistemi sveta vsi empirično ekvivalentni in se lahko svobodno gibljemo v vsakem od njih. Izbira ni racionalna, ker so vsi enako dobri. Kuhn vidi znanstvene teorije kot sisteme prepričanj, ki sicer so alternativni, vendar nobeden od njih ni v popolnem soglasju s svetom izkustva, se pravi, nobeden ni popolnoma podprt s strani izkustva. Tako bi lahko Quinovo pozicijo poimenovali pluralistični nerelativizem, samo Kuhnovo pozicijo pa pluralistični relativizem. Kuhnove ideje so zato šle na roko skeptikom veliko bolj kot Quinove. Tu so glavni argumenti s pozicije poddoločenosti in pluralističnega relativizma, kot jih lahko najdemo pri Kuhnu in njegovih privržencih.

1) Pomikanje standardov. Alternative branimo tako, da različno merimo probleme in dosežke.

2) S teorijo obremenjeno zapažanje. Teoretična nestrinjanja so nerešljiva, ker nasprotujoče si strani govorijo o evidenci z besednjakom tistih teorij, ki jih najbolj preferirajo.

3) Ocenjevanje eksperimentov. Kriterij adekvatno opravljenega eksperimenta mora v končni fazi biti tak, da proizvaja tisti zaključek, ki smo ga pripravljene sprejeti. Sledeč temu, lahko podpremo različne teoretične sklepe tako, da neke eksperimente presojava kot adekvatno izvedene, druge pa kot slabo izvedene.

4) Družbena vključenost. Zaključki v naravi in o tem, kako jo raziskovati, so vsaj delno oblikovani s pomočjo gledišč o pravem družbenem redu.

5) Delovanje avtoritet. Heterodoksní nazorí imajo malo možnosti, da bodo sprejeti, zaradi pomembnosti naslonitve na avtoriteto.

Iz vsega tega skeptiki sklepajo, da znanost ni samokorektivna in da zato vsaka normativnost pade v vodo. Radikalni naturalisti to uporabljajo, da bi pokazali, da normativnost tradicionalnega naturalizma nima oporne točke. Ali obstaja izhod iz teh kritik? Primeri poddoločenosti v znanosti so namreč dejstva. Gre za primere, ko to, kar sedaj vidimo kot optimalne kognitivne strategije, ni zmožno izbrati med alternativnimi sistemi prepričanj. Vendar se je pokazalo, da je ta poddoločenost vseeno začasna, in da zmeraj lahko upamo, da bodo naše optimalne kognitivne strategije v bodočih srečanjih z naravo prišle do odločitve. Ni nujno, da je odločitev vedno odločitev med začetnimi alternativami, ker se v razvoju znanosti lahko pojavi neka nova rešitev. Tako teza o poddoločenosti izgubi svojo začetno težo, če so možne naknadne konvergenze z naravo, kar konec koncev vseeno pomeni neko alternativo, ki z naravo najbolj konvergira. Strinjam se s Kitcherjem, ko pravi, da je resnična nevarnost za tradicionalni naturalizem teza o poddoločenosti skupaj s tema dvema nadaljnima pogojema:

"Kontinuirana divergenca. Razvite verzije sedanjih rivalov so še naprej medsebojno inkompatibilne.

Nedoločena poddoločenost. Take razvite verzije so še naprej nedoločeno poddoločene z uporabi kognitivno superiornih strategij nasproti inputu iz narave." (Isto, str. 97)

Če tema dvema pogojema ni zadoščeno, skeptik nima pravice do svojega sklepa, da tradicionalni naturalizem vodi v skepticizem. Kak primer kontinuirane divergenca in nedoločene poddoločenosti še ni odkrit. Nasprotno, celotna zgodovina znanosti govori o tem, da se znanstvene kontraverze vseeno razrešijo, čeprav včasih zelo počasi. Tako je spor okrog Kopernikove astronomije trajal skoraj celo stoletje, velika Devonska kontraverza pa je čakata na rešitev deset let. Če smo rešili samokorektivnost znanosti, smo rešili tudi možnost tradicionalnega epistemološkega naturalizma, ki svojo normativnost utemeljuje ravno na tej možnosti. To je obenem razloga možnosti upravičenosti znotraj same znanosti. O ostalih pripombah ne bom govoril, ker sem o teh vprašanih bodisi že kaj povedal, bodisi menim, da so za ta prispevek manj zanimiva. Zato bi končal z nekim citatom:

"Pred-fregejevska epistemologija je proučevala človeško spoznanje kot del naravnega reda, poslužujoč se psihološkega jezika, ki je bil videti zastarel in nesprejemljiv za uho zgodnjega XX. stoletja. Vendar so se naturalisti, po skoraj celem stoletju zamračitve vrnil, zavzemajoč se za pomembnost psihologije in biologije za epistemologijo in zanikajoč (v nasprotju z večino svojih pred-fregejevskih predhodnikov) možnost apriornega spoznanja. Tradicionalni naturalizem je očitno naslednik pred-fregejevske epistemologije, ker zadrži ideal projekta izboljšave. Dokler so akademski filozofi privrženi videnju normativnega značaja epistemologije kot nečesa splošnega, je splošnejša intelektualna tendenca te dobe ta, da se na afirmacije normativnosti gleda kot na predelovalne. Vznemirljivo veliko število sodobnih intelektualcev vidi post-fregejevsko, "analitično", "čisto" filozofijo kot zlomljeno. Sklepajo, da je to smrt filozofije in da nadaljevanje različno prehaja v zgodovino, sociologijo ali literarno teorijo. Z osredotočenjem na odpornost tradicionalnega naturalizma sem skušal pokazati, da

obstajajo relativno nerazumljene možnosti razširitve tradicije. Ne morem trditi, da sem dokazal, da normativna epistemologija lahko preživi naturalistično metamorfozo, vendar upam, da sem pokazal, da so glasovi o njeni smrti zelo pretirani." (Isto, str. 114)