

Originalni naučni rad
UDK 17.021:165.023

ŽIVAN LAZOVIĆ

EPISTEMIČKO OPRAVDANJE, EPISTEMIČKA ODGOVORNOST I INTELEKTUALNE VRLINE

1. Uvod

Koliko god se inače razilazili u tumačenju epistemičkog opravdanja, epistemolozi se uglavnom slažu da ono objedinjuje činjeničku i normativnu dimenziju. Pod prvom dimenzijom podrazumeva se da opravdanje uspostavlja odgovarajuću vezu između verovanja i istine, izraženu u terminima verovatnoće: u datim okolnostima, neki skup uslova opravdava izvesno verovanje ukoliko ga čini verovatnije istinitim nego lažnim. Normativni aspekt, pak, ispoljava se u tome što se od epistemički racionalnih osoba očekuje da usvajaju opravdana i menjaju ili odbacuju neopravdana verovanja. Epistemolozi se takođe slažu oko načina na koji su ove dve dimenzije uzajamno povezane: ako je u datim okolnostima verovatnoća da je iskaz p istinit veća nego verovatnoća da je lažan, subjekt S bi trebalo da veruje da p ; sa druge strane, ako je tačno da bi S trebalo da veruje da p , onda to između ostalog znači da je u datim okolnostima verovatnije da je p istinito nego da je lažno.

Jedan od glavnih sporova u savremenoj epistemologiji, spor između internalista i eksternalista, tiče se pre svega prirode i statusa uslova koji ulaze u činjeničku dimenziju opravdanja.¹ Dok internalisti ove uslove tumače kao razloge ili evidenciju u koju subjekt, pod pretpostavkom da je pažljivo promislilo epistemički status svog verovanja, ima uvid, eksternalisti naglašavaju značaj spoljašnjih relacija (kao što su, na primer, uzročne veze ili

¹ O dve dimenzije saznanog opravdanja i sporu između internalizma i eksternalizma opširnije sam pisao u: Lazović, 2009.

pouzdana indikacija) između verovanja i stanja stvari, koje subjektu ne moraju biti kognitivno dostupne. *Prima facie*, eksternalističko dopuštanje da neko može imati opravdano verovanje a da toga ne mora biti svestan otežava objašnjenje veze između činjeničke i normativne dimenzije opravdanja. Teškoća se svakako uvećava sa činjenicom da u svakodnevnoj saznoj praksi osobe smatramo u epistemičkom smislu odgovornim za verovanja koja imaju, a njihovo prihvatanje ili neprihvatanje određenih verovanja procenjujemo koristeći deontološke pojmove kao što su *obaveza*, *krivica*, *pohvala* i sl.²

Ovde se nećemo baviti pokušajima eksternalista da se izbore sa ovom teškoćom niti ćemo se dublje upuštati u spor između internalizma i eksternalizma. Držeći se uglavnom tradicionalnog, internalističkog okvira, pokušaćemo da na nizu primera ilustrujemo epistemičku upotrebu deontoloških pojmova. Posebnu pažnju posvetićemo sve popularnijem stanovištu poznatom pod nazivom *epistemologija vrline* (*virtue epistemology*) i njegovoj glavnoj tezi da se pojam epistemičkog opravdanja i epistemičko značenje deontoloških termina mogu najbolje objasniti pozovanjem na pojam *intelektualne vrline*.³ Osnovni cilj biće nam kritička procena izgleda koje epistemologija vrline ima da pruži adekvatnu analizu epistemičke odgovornosti.

2. Pojmovi epistemičke nevinosti i epistemičke krivice

U uvodnim napomenama ukazali smo na jedan aspekt veze između dve dimenzije epistemičkog opravdanja koji je posebno relevantan za procenu deontološkog statusa verovanja: ako subjekt *S* procenjuje iskaz *p* i *p* je verovatno istinito, onda bi *S* trebalo da veruje da *p*. Kada postavljamo ovakav normativni zahtev, svakako da podrazumevamo da su racionalne osobe

2 Negativnu procenu izražavaćemo terminima kao što su epistemička osuda, krivica ili nedopustivost, dok ćemo pozitivnu procenu izražavati u terminima epistemičke pohvale, nevinosti ili dopustivosti.

3 Pod epistemologijom vrline podrazumevaćemo svako gledište koje vrlini pripisuje „suštinsku ulogu u definisanju epistemičkih pojmova i formulisanju epistemičkih zahteva” (Fairweather, 2002 : 65). Ovaj pristup je poslednjih godina sve uticajniji, i to kao alternativa ne samo nekim tradicionalnom, internalističkom shvatanju opravdanja, nego i većini savremenih, eksternalističkih teorija. Njegove pristalice se uglavnom dele u dva tabora. Prvi predvodi Linda Zagzebski (Linda Zagzebski), koja naglašava motivacionu ulogu intelektualnih vrline i njihovu povezanost sa moralnim vrlinama. U drugoj grupi najuticajniji su Ernest Sosa (Ernest Sosa) i Džon Greko (John Greco), koji pojam intelektualne vrline povezuju sa pojmom pouzdanosti i smeštaju ga u jedno opštije, uglavnom eksternalističko tumačenje znanja. Bredi (Brady) i Pričard (Pritchard) prvo stanovište nazivaju radikalnim, a drugo konzervativnim (Brady & Pritchard, 2006 : 1)

u epistemičkom kontekstu odgovorne za svoja verovanja slično kao što su u praktičkom ili moralnom kontekstu odgovorne za svoje postupke. Preciznije rečeno, prilikom procene nečije epistemičke odgovornosti mi podrazumevamo da ta osoba ima dovoljan stepen kontrole nad svojim verovanjima kao i da ima uvid u dostupne informacije koje sačinjavaju evidenciju ili razloge za prihvatanje ili odbacivanje verovanja.⁴ U skladu sa tim, polaznu ideju o epistemičkoj odgovornosti možemo izraziti u vidu sledeća dva principa:

[PEN] *Princip epistemičke nevinosti*: Ako u datim okolnostima u kojima *S* veruje da *p* evidencija koja je dostupna *S*-u ukazuje na to da je verovatnije da je *p* istinito nego da je lažno, onda je za *S* objektivno epistemički ispravno što veruje da *p*, odnosno *S* se ne može epistemički okriviti za to što veruje da *p*.

[PEK] *Princip epistemičke krivice*: Ako u datim okolnostima u kojima *S* veruje da *p* evidencija dostupna *S*-u ukazuje na to da je verovatnije da je *p* lažno nego da je istinito, onda je za *S* objektivno epistemički neispravno da veruje da *p*, odnosno *S* se može epistemički okriviti za to što veruje da *p*.

Uprkos tome što oba principa na prvi pogled izgledaju prihvatljiva, uobičajene okolnosti epistemičke procene daleko su složenije. Njihov osnovni nedostatak je u tome što, ovako formulisani, uzimaju u obzir samo objektivnu verovatnoću istinitosti verovanja, zanemarujući pri tom kako subjekt razume evidenciju koja mu je dostupna i na koji način formira svoje verovanje. Na tri iz svakodnevice bliska primera ilustrovaćemo u kojoj meri naša procena nečije epistemičke odgovornosti može da odstupa od polazne ideje izražene u [PEN] i [PEK].

1. *Epistemički nemar*: Petar iskreno veruje da je Osama Bin Laden bio zao čovek. Sve raspoložive informacije, čijeg evidencionog značaja je svestan, ukazuju na to da je ovo njegovo verovanje verovatno tačno⁵. Međutim, te informacije nisu igrale nikakvu ulogu u formiranju njegovog verovanja niti ih je on sam smatrao relevantnim. Umesto toga, Petar je postupio onako kako se inače dešava ljudima koji su skloni da o karakteru neke osobe sude na osnovu spoljašnjeg fizičkog izgleda: on je uveren da je Bin Laden zao zato što mu se ne dopadaju njegovo bradato lice i pogled, zato što smatra da Bin Laden izgleda kao zla osoba.

4 Ova pretpostavka može biti predmet osporavanja, ali se u to pitanje ovde nećemo upuštati.

5 Sažetosti radi, izraz „verovatno tačno“ koristićemo za opis situacije u kojoj je verovatnoća istinitosti iskaza ili verovanja veća nego verovatnoća njihove lažnosti.

2. *Epistemički previd*: Milica je nedavno kupila nov automobil i njime redovno ide na posao. Kao i svakog prethodnog dana, ona i ovog jutra veruje da će lako upaliti auto okretanjem ključa u startni položaj, ali uopšte ne zna da je tokom noći došlo do kratkog spoja na instalacijama koji je potpuno ispraznio akumulator.

3. *Epistemička sreća*: Janko veruje da je Hajzenberg prvi formulisao princip neodređenosti. Do tog verovanja došao je na času fizike. U svetlu svih informacija koje su mu dostupne, njegovo verovanje je verovatno tačno. Ali, Janko je na časovima veoma nepažljiv, najčešće ne sluša predavanja, gotovo ništa ne zna iz fizike niti ima ikakvog pojma o tome šta tačno princip neodređenosti tvrdi.

Utisak je da su u svakom od ovih primera naše intuicije o epistemičkom i deontološkom statusu opisanih verovanja u neskladu sa principima [PEN] i [PEK]. Recimo, u slučaju epistemičkog nemara imamo intuiciju da bi Petra trebalo epistemički okriviti za njegovo verovanje iako je ono verovatno tačno. U slučaju epistemičkog previda, Milicu ne bismo krivili za verovanje koje ima uprkos tome što je ono u navedenim okolnostima gotovo sigurno netačno; mada na te okolnosti Milica nije pomišljala, one su joj bile kognitivno dostupna jer je imala način da proveri da li je akumulator ispražnjen ili ne. Konačno, u primeru epistemičke sreće Janka ćemo okriviti za verovanje koje ima iako ga je formirao iz valjanih razloga i uprkos tome što je ono tačno. Međutim, ako bismo striktno primenjivali principe [PEN] i [PEK], Petra i Janka ne bi trebalo osuđivati za verovanja koja imaju, dok bi Milicu trebalo kriviti za njeno verovanje. Ako želimo da sačuvamo i intuicije i polaznu ideju o epistemičkoj odgovornosti, te principe moramo da modifikujemo na odgovarajući način.

Ali, zašto uopšte mislimo da su naše intuitivne reakcije u pomenutim primerima ispravne? Za odgovor na ovo pitanje od pomoći nam može biti analogija sa moralnim kontekstom i primenom pojmova nevinosti i krivice u proceni postupaka. Možemo da izdvojimo dva dovoljna uslova za moralnu nevinost i krivicu:

[MN] Ako S nije mogao da zna negativne moralne posledice činjenja x , onda ga ne možemo moralno osuđivati što je učinio x .

[MK] Ako S čini x iz loših razloga, onda on zaslužuje moralnu osudu za činjenje x .

Primer postupka koji nije za moralnu osudu u smislu [MN] bio bi kada neko u pozno doba noći uđe u mračno predsoblje kuće, pritisne prekidač da bi upalio svetlo i time, ne znajući da je tokom popodneva došlo do kvara na instalacijama i da je kuća puna plina, izazove varnicu koja uzrokuje eksploziju, požar i ogromnu štetu. Primer postupka koji je za moralnu osudu u skladu sa [MK] je kada neko bespomoćnoj starijoj osobi koja je pala i dobro

se ugruvala pomogne da se pridigne i otprati je do kuće sa namerom da je tamo opljačka.

Pod pretpostavkom da su verovanja bar u pogledu mogućnosti da ih kontrolišemo u dovoljnoj meri slična postupcima, i u vezi sa njima je moguće formulirati paralelne dovoljne uslove za epistemičku nevinost i krivicu:

[EN] Ako S (ne svojom krivicom) nije svestan da je njegovo verovanje da p verovatno pogrešno, ne možemo ga epistemički osuđivati što veruje da p .

[EK] Ako S veruje da p iz loših razloga, onda on zaslužuje epistemičku osudu što veruje da p .

Izgleda da su naše intuitivne reakcije u pogledu deontološkog statusa verovanja u opisanim situacijama povezane sa ova dva uslova. Pošto u primeru epistemičkog nemara Petar za Bin Ladena veruje da je zao čovek iz lošeg razloga (zbog toga što mu se ne dopada njegov izgled), epistemički ćemo ga okriviti u skladu sa [EK]. U situaciji epistemičkog previda, Milicu ne osuđujemo zbog gotovo sigurno pogrešnog verovanje zato što se ona oslanja na prethodno iskustvo i, što odgovara uslovu [EN], uopšte nije svesna toga da se zbog kratkog spoja u instalacijama tokom noći akumulator njenog automobila potpuno ispraznio. A u primeru epistemičke sreće, Janko uopšte ne razume da je njegovo verovanje da je Hajzenberg tvorac principa neodređenosti verovatno tačno, pa je tačnost njegovog verovanja slučajna; pošto je verovanje bez razumevanja razloga i procene verovatnoće više nalik nagađanju, i Janka možemo okriviti u duhu [EK].

Prihvatljivost uslova [EN] i [EK] očito zavisi od toga (1) u kojoj meri su verovanja i postupci slični i kako se eventualne razlike između njih odražavaju na pripisivanje nevinosti/krivice, kao i od toga u kojoj meri su slični epistemička i moralna nevinost/krivica i da li se razlike između njih odražavaju na pripisivanje nevinosti/krivice u vezi sa verovanjima i postupcima.

Što se prvog momenta tiče, premda verovanja možda nisu u našoj moći u onoj meri u kojoj su to postupci, nad njima ipak po pravilu imamo stepen kontrole dovoljan da druge ljude i sebe same smatramo odgovornim, odnosno pohvaljujemo ili kritikujemo, za verovanja koja prihvatamo ili odbacujemo. Uprkos ovoj sličnosti, ne smemo da izgubimo i vida i jednu važnu razliku koja se ogleda u tome što, naspram postupcima u čijoj prirodi je da su izvršeni, verovanja predstavljaju trajnija stanja koja najčešće imaju oblik dispozicije da se nešto tvrdi ili poriče. Kao takva, verovanja su podložna i reviziji u svetlu novih informacija. Iako ova razlika u prvi mah možda ne izgleda toliko bitna za epistemičku procenu, nije isključena mogućnost da se ona odrazi na status uslova [EN]. U vezi sa drugim momentom, pak, većina epistemologa smatra da su uslovi pod kojima je neko moralno ili

epistemički odgovoran slični. I u ovom slučaju ima razlika koje se mogu pokazati važnim i ugroziti uslov [EN]. Recimo, epistemička pohvala ili kritika verovanja ne zavisi od broja istinitih verovanja koja iz njega slede, dok bi moralna ocena jednog postupka naizgled trebalo da uzme u obzir posledice (pozitivne i negativne) koje iz njega slede.

Pretpostavimo da ove razlike ipak nisu toliko bitne i da ne ugrožavaju uslove [EN] i [EK]. U kontekstu našeg razmatranja epistemičke primene deontoloških pojmova daleko je važnije što su oni u sukobu sa tumačenjem pojmova epistemičke nevinosti i krivice ponuđenim u vidu principa [PEN] i [PEK]. Videli smo da ti principi počivaju na pretpostavci o povezanosti činjeničke i normativne dimenzije opravdanja i podrazumevaju da verovanje nije za epistemičku osudu ukoliko je verovatno da je istinito, odnosno da jeste predmet moguće epistemičke osude ukoliko je verovatno da je pogrešno. Nasuprot tome, uslov [EN] dozvoljava situacije u kojima subjekta nećemo osuđivati premda je njegovo verovanje verovatno pogrešno, dok [EK] dopušta situacije u kojima subjekta možemo kriviti zbog verovanja koje ima čak i ako dostupna evidencija ukazuje na to da je njegovo verovanje verovatno tačno.

Da li se ovaj sukob može nekako otkloniti? Izgledi da se to postigne uz zadržavanje principa [PEN] i [PEK] u njihovoj izvornoj formulaciji veoma su mali. Ako nam se čini spornom ideja da ne možemo epistemički osuđivati nekoga ko, kao Milica u našem drugom primeru, usled nepoznavanja relevantnih informacija nije svestan da je njegovo verovanje da *p* verovatno pogrešno, i ako smo skloni da odbacimo [EN], izgleda da bar uslov [EK] moramo da zadržamo. U tom slučaju, jedini izlaz iz sukoba je da priznamo da objektivna verovatnoća tačnosti nije dovoljna da bi verovanje bilo epistemički dopustivo i da, u skladu sa tim, izmenimo principe [PEN] i [PEK]. Primeri kojima smo se bavili nedvosmisleno pokazuju da deontološki status verovanja zavisi od još nekih faktora, pre svega od toga kako subjekt razume relacije verovatnoće prisutne između evidencije i verovanja. Adekvatna analiza deontoloških pojmova kao što su epistemička krivica i nevinost, a posredstvom njih i pojma epistemičke odgovornosti, mora da uzme u obzir i ovaj kognitivni momenat kao i njegovu uzročnu ulogu u nastanku verovanja. Drugim rečima, osim što bi u datim okolnostima verovanje trebalo da bude verovatno tačno, subjekt bi trebalo da veruje da *p* zato što uviđa da je *p* verovatno istinito (a ne iz nekih drugih razloga), odnosno ovaj akt razumevanja (uviđanja) mora biti deo *uzročne istorije* subjektovog verovanja.

Da bismo ih uskladili sa našim uobičajenim procenama epistemičke odgovornosti, principe [PEN] i [PEK] bi, dakle, trebalo modifikovati na sledeći način:

[PEN'] *S* se ne može epistemički okriviti za to što veruje da *p* ako (1) *p* je verovatno istinito; (2) *S* uviđa da je *p* verovatno istinito; i (3) taj uvid je deo razloga/uzroka zbog kojeg *S* veruje da *p*.

[PEK'] *S* se može epistemički okriviti za to što veruje da *p* ako (1) *p* je verovatno lažno; ili (2) *S* ne uviđa da je *p* verovatno istinito; ili (3) *S* uviđa da je *p* verovatno istinito ali taj uvid nije deo razloga/uzroka zbog kojeg *S* veruje da *p*.

Uslovi [EK] i [EN], pak, epistemičku krivicu ili nevinost subjekta ne dovode u vezu sa objektivnom verovatnoćom tačnosti ili lažnosti verovanja, već sa njegovim dispozicijama ili epistemičkim karakterom koji on ispoljava u formiranju verovanja. Imajući to u vidu, neki savremeni epistemolozi smatraju da je za uspostavljanje odgovarajuće veze između epistemičkog opravdanja i epistemičke odgovornosti ili obaveze neophodno da se pozovemo na pojam intelektualne vrline:

„Epistemološko gledište koje ću braniti povezuje pojam koji smatram temeljnim za epistemičko vrednovanje, to da neko ima (subjektivno) *opravdanje* za formiranje (ili posedovanje) određenog verovanja, sa epistemičkim karakterom te osobe, u meri u kojoj je ovaj ispoljen u relevantnim procesima putem kojih je ta osoba formirala ili zadržala to verovanje.” (Montmarquet, 1993 : 37)

„Ista strategija može se pokazati plodnom i u epistemologiji. Tu bi se opravdanje u primarnom smislu primenjivalo na *intelektualne* vrline, na postojeće dispozicije za formiranje verovanja, posredstvom njihovog većeg doprinosa otkriću istine. Opravdanje u izvedenom smislu pripisali bismo konkretnim verovanjima ukoliko je njihov izvor u intelektualnim vrlinama ili nekoj takvoj opravdanoj dispoziciji.” (Sosa, 1991 : 189)

Očito je da se u ovakvom tumačenju polazi od pretpostavke da je pojam intelektualne vrline osnovni epistemički pojam posredstvom kojeg se onda može definisati pojam opravdanog verovanja. U sledećem odeljku ukazaćemo na neke nedoumice i teškoće sa kojima se ova pretpostavka suočava. Nezavisno od toga, uvođenje pojma intelektualne vrline na prvi pogled deluje kao prihvatljivo za objašnjenje uslova [EN] i [EK], odnosno izgleda da pruža odgovor na pitanje zašto smo skloni da hvalimo osobu koja nešto veruje iz neznanja za koje nije odgovorna, makar njeno verovanje bilo verovatno lažno, kao i da kudimo osobu koja nešto veruje iz rdavih razloga, makar to verovanje bilo verovatno istinito. Nastojaćemo da pokažemo da je i taj utisak pogrešan.

U preostalom delu teksta prvo ćemo izložiti kako neki vodeći epistemolozi vrline analiziraju pojam intelektualne vrline i kako tumače njegovu vezu sa pojmom epistemičkog opravdanja. Zatim ćemo ovo njihovo gledište

podvrgnuti kritičkom preispitivanju. Pokazaće se da je ono izložena nizu protivprimera koji dovode u pitanje i ponuđeno tumačenje uslova [EN] i [EK]. Samim tim propašće i pokušaj epistemologa vrline da samo pomoću pojma intelektualne vrline i ta dva uslova, bez pozivanja na principe [PEN'] i [PEK'], objasne epistemičku upotrebu deontoloških pojmova. Time se, posredno, nagoveštava zaključak da se odgovarajuća veza između epistemičkog opravdanja i odgovornosti može uspostaviti jedino izgradnjom teorije koja je u stanju da uslove [EN] i [EK] pomiri sa principima [PEN'] i [PEK']. Razume se da to otvara vrata i za eksternalističke teorije opravdanja koje su se pokazale posebno uspešnim u tumačenju činjeničke dimenzije opravdanja, ali ćemo tu temu ostaviti za neku drugu priliku.

3. Teorija epistemičkog opravdanja kao intelektualne vrline

Radi procene ove teorije, potrebno je odgovoriti na tri osnovna pitanja:

- (1) Šta je vrlina?
- (2) Šta je intelektualna vrlina i kako se ona razlikuje od drugih, pre svega od moralnih vrlina?
- (3) Kako bi pojmove epistemičkog opravdanja i epistemičke obaveze trebalo definisati pomoću pojma intelektualne vrline?

Filozofi se prilično razilaze oko odgovora na ova tri pitanja. Srećom, te razlike nisu toliko bitne za našu glavnu temu. Zato ćemo najveći prostor izdvojiti za razmatranje jedne od najrazvijenijih i najuticajnijih verzija epistemologije vrline, čiji autor je Linda Zagzebski. Videćemo da ta verzija, mada predstavlja prilično uverljiv pokušaj definisanja epistemičkog opravdanja pomoću pojma intelektualne vrline, ne uspeva da uspostavi adekvatnu vezu između opravdanja i epistemičke obaveze. Na kraju, skiciraćemo još neke predloge koje epistemolozi vrline nude i izneti protivprimere koji potkrepljuju zaključak da nijedna verzija epistemologije vrline ne uspeva da obezbedi traženu vezu.

Na pitanje (1) Zagzebska daje sledeći odgovor:

„Vrlina može da se definiše kao duboko usađen i postojani kvalitet (*excellence*) osobe, koji uključuje karakterističnu motivaciju za sprovođenje nekog željenog cilja i pouzdan uspeh u ostvarenju tog cilja.” (Zagzebski, 1996 : 137)

Ponuđena definicija iziskuje neka dodatna razjašnjenja. Prvo, šta se podrazumeva pod time da je vrlina „duboko usađen i postojani kvalitet (*excellence*) osobe”? Zagzebska ima u vidu da su vrline važne, relativno trajne karakterne crte koje čine deo identiteta ličnosti i ispoljavaju se u raznim

prilikama tokom njenog života (strpljivost, hrabrost, plemenitost i sl), kao i to da one nisu prosto urođene, već se stiču i grade:

„... sticanje vrline iziskuje dosta vremena i truda. To ne znači da ličnost u potpunosti kontroliše sticanje vrline; bilo bi pogrešno tvrditi to. Ipak, potrebno vreme i trud delom objašnjavaju duboku usađenost i postojanost vrline, kvalitete koji delom definišu lični identitet i zbog kojih ličnost smatramo odgovornom za nju. To znači da je vrlina po pravilu stečena kroz proces privikavanja, premda neke vrline kao što su kreativnost predstavljaju izuzetak.” (*Ibid.* 135–136)

S obzirom na ovaj momenat, subjekta možemo smatrati odgovornim za vrlinu koju poseduje, odnosno možemo ga hvaliti ili kuditi zavisno od toga da li postupa u skladu sa vrlinom ili ne. Ovakvo shvatanje vrline daje dobar osnov da se traga i za uslovima pod kojima verovanja mogu biti podvrgnuta epistemičkoj pohvali ili osudi.

Konačno, veoma važan momenat u odredbi vrline kao „postojanog kvaliteta osobe“ jeste da su vrline shvaćene kao nešto što je vredno posedovati, što je korisno za samog subjekta ali i za druge članove zajednice. Na prvi pogled, to može izgledati problematično jer, kao što pominje Zagžeb-ska, „nacističkog vojnika hrabrost će učiniti gorim nego kukavičluk“, dok će „saosećajnog sudiju“ saosećanje sa žrtvama zločina možda navesti na pogrešne presude i učiniti ga lošijim (*Ibid.* 91–92). Zagžeb-ska ipak smatra da bi kvalitet intelektualnih vrlina trebalo da tumačimo kao nešto što, s obzirom na naš ideal moralno vredne osobe i moralno poželjnog sveta, unapređuje i moralnu vrednost osobe i poželjnost sveta:

„Mada je svet ukupno uzev lošiji ukoliko sudija donosi lošu presudu zato što je saosećajan nego ukoliko bi bio bezosećajan, saosećajnost je ipak vrlina i pozitivan kvalitet zato što je takav svet bliži idealu blagostanja. Saosećajnost približava sudijin karakter nečemu što je vredno poštovanja, a svet je bliži poželjnijem svetu nego što bi to bio slučaj da on nije saosećajan ... vrline je, dakle, povezana sa dobrim, i to ne tako što stalno uvećava dobrotu subjekta koji je poseduje i korist po svet, već tako što subjekta približava višem stepenu poštovanja a svet višem stepenu poželjnosti.” (*Ibid.* 101)

Ovakvo tumačenje vrline ostavlja prostor za raskorak između posedovanja vrline i moralnosti pojedinačnih postupaka (kao u slučaju hrabrog nacističkog vojnika čija su dela, inače hrabra, predmet moralne osude). Slično se može desiti i kod intelektualnih vrlina, jer njih ne moraju pratiti konkretna epistemički opravdana ili istinita verovanja.⁶ Uprkos tome, Zag-

6 Ipak, ovaj raskorak između vrline i dela nagoveštava da se pojmovi ispravnog postupanja i opravdanog verovanja ne mogu svesti na pojam vrline. Raskorak

žebški smatra da se pojmovi „ispravnog postupka“ i „opravdanog verovanja“ mogu definisati pomoću pojma vrline:

„Posedovanje vrline ne vodi nužno uvećanju broja ispravnih postupaka, zato što neke kombinacije vrline i loših karakternih osobina mogu da dovedu do više rđavih postupaka nego što bi to činile samo loše karakterne osobine. To znači da bi trebalo da budemo oprezniji u pretpostavljanju stroge korespondencije između posedovanja vrline i vršenja ispravnih postupaka, ali ne i u uzimanju vrline kao fundamentalnijeg pojma.“ (*Ibid.* 95)

Vratimo se Zagžebškinom određenju vrline. Drugi deo njene definicije govori o „karakterističnoj motivaciji za sprovođenje nekog željenog cilja“. Motivaciju Zagžebška shvata kao „dispoziciju da se poseduje određen motiv, a motiv je osećanje koje pobuđuje i usmerava postupke ka sprovođenju nekog cilja koji ima poželjna svojstva.“ (*Ibid.* 136) Pokretačka uloga razlikuje motiv od proste želje ili namere da se nešto učini, jer ova stanja ne moraju biti praćena odgovarajućim postupcima. Neko može želeti ili nameravati da se preseli u Pariz, a da ništa ne preduzima kako bih taj cilj ostvario; ako bi imao motiv da to učini, on bi se i ponašao tako da pokuša da taj cilj ostvari. Osim toga, dok motivacija kao dispozicionalno stanje predstavlja trajnije obeležje nečijeg karaktera i ispoljava se tokom dužeg životnog perioda, motivi su konativna stanja duha sa konačnim vremenom trajanja, javljaju se u određenim okolnostima (povodima) i nestaju kada takvih okolnosti nema: mogu imati motiv da hrabro postupim ukoliko je život meni bliske osobe u opasnosti, ali taj motiv ne moram imati ukoliko je u pitanju neko meni potpuno stran.

Vrlinu Zagžebška, dakle, određuje kao karakternu crtu koja je praćena motivacijom i ispoljava se, kada za to postoji povod, u konkretnim motivima:

„... svaka vrlina kao sastavni deo sadrži motivaciju koja je za nju specifična. Tako vrlina dobronamernosti uključuje sklonost da smo podstaknuti dobronamernim motivima, to jest, sadrži dispoziciju da se poseduju karakteristična emotivna stanja koja usmeravaju postupke u određenom smeru, recimo ka dobrobiti drugih ljudi.“ (*Ibid.* 132)

S obzirom na to da svaku vrlinu prati karakteristična motivacija, različite vrline možemo identifikovati posredstvom konkretnih motiva sa kojima su povezane. Recimo, hrabrost i dobronamernost su vrline koje prate različiti motivi; u prvom slučaju to je motiv da se rizikuje sopstveni život ili sopstvena dobrobit, dok je u drugom slučaju to motiv da se pomogne drugima.

nije rezultat kombinacije vrline i loših karakternih osobina, već je posledica činjenice da su i osobe koje poseduju vrline sklone pogreškama, između ostalog moralno neispravnim postupcima i epistemički neopravdanim verovanjima.

Sličan metod identifikacije vrline biće primenljiv i kod intelektualnih vrlina. Prema Zagžebskoj, za intelektualne vrline karakteristična je motivacija ka istini; nijedna vrлина, ma koliko inače bila moralno vredna, koju ne prati ova motivacija ne spada u intelektualne vrline. Takođe, to što je povezana sa odgovarajućom motivacijom omogućuje vrlini pokretačku (uzročnu) ulogu u vršenju postupaka koji su u skladu sa njom. U tom svetlu jasno je zašto osobe koje poseduju određene vrline nastoje da sebe i svet oblikuju (učine boljim) u skladu sa tim vrlinama.

Ideja o poželjnom cilju i nastojanju da se on dosegne vodi nas do poslednjeg važnog dela definicije vrline koju daje Zagžebaska. Reč je o tome da je subjekt koji poseduje neku vrlinu pouzdan u ostvarenju cilja povezanog sa motivom karakterističnim za tu vrlinu:

„Termin ‘vrlina’ označava postignuće. Motivaciona komponenta vrline podrazumeva da je ona povezana sa nekim ciljem, unutrašnjim ili spoljašnjim. Osoba ne poseduje vrlinu ukoliko nije pouzdana u ostvarenju cilja na koji je usmerena motivaciona komponenta te vrline. Na primer, pošteni osoba postupa tako da uspešno realizuje onakvo stanje stvari kakvo žele poštene osobe. Ljubazna, saosećajna, darežljiva, hrabra ili pravična osoba teži ka tome da svet učini takvim, a pouzdan uspeh u stvaranju takvog sveta uslov je posedovanja vrline o kojoj je reč.” (*Ibid.* 136)

U kontekstu ostvarenja cilja sa kojim je vrлина povezana, pouzdanost se može protumačiti statistički, kao značajna prevaga broja uspešnih u odnosu na broj neuspešnih realizacija cilja. Recimo, nekome ko u svojim postupcima češće ispoljava kukavičluk nego hrabrost nećemo ni pripisati vrlinu hrabrosti. Slično bi trebalo da bude slučaj i sa intelektualnim vrlinama u pogledu ostvarenja cilja sa kojim su one povezane (otkriće istine).

Videli smo da Linda Zagžebski vrlinu shvata kao pozitivan karakterni kvalitet osobe koji je dobar za tu osobu i za svet oko nje. U kakvom su tačno odnosu vrлина i dobro? Zagžebaska primećuje da se ovaj odnos obično tumači na dva načina:

„S obzirom na dva različita odnosa između pojmova vrline i dobra, mogu se razlikovati dve verzije teorije vrline. Ako je pojam dobrog života ili dobrog u bezličnom smislu temeljni moralni pojam, a pojam vrline definisan pomoću pojma dobra, takvu teoriju ... nazvaću dobro zasnovanom... Zanimljiva alternativa ... vrlinu, motivaciju ili druga unutrašnja stanja subjekta smatra etički osnovnijim. Karakterna crta ili motivacija je po sebi dobra ili rđava, a ne zato što su njena dobrota ili rđavost izvedene iz nekog osnovnijeg pojma dobra.” (*Ibid.* 80)

Prema tome, možemo očekivati da ćemo, zavisno od toga da li vrlinu definišemo pomoću pojma bazičnijeg dobra ili je shvatamo kao samu po sebi

vrednu motivaciju ka odgovarajućem poželjnom cilju, imati i različite liste vrlina; vrline koje su to prema prvoj teoriji, ne moraju biti vrline i prema drugoj, i obrnuto.

Ipak, glavnim problemom mogućnosti definisanja pojma opravdanog verovanja pomoću pojma intelektualne vrline možemo se baviti i nezavisno od ovih opštijih tema. Vratimo se zato pitanju (2): šta je intelektualna vrlina i kako se ona razlikuje od moralnih vrlina?

Nasuprot aristotelovskoj tradiciji, Zagžebaska smatra da su intelektualne vrline podvrsta moralnih vrlina:

„... aristotelovska podela između dve vrste vrlina, intelektualnih i moralnih, nije [bitna]. Obeležja koja navodno razlikuju ove dve vrste vrline nigde ne dele spektar vrlina na željeni način, a intelektualne vrline treba smatrati podskupom moralnih vrlina u aristotelovskom smislu.” (*Ibid.* 139)

Pošto su podskup moralnih vrlina, i za intelektualne vrline važi sve što je prethodno rečeno za moralne. I one su, dakle, stečene, duboko usađene i postoje karakterne crte, povezane sa karakterističnim motivima i pouzdanim uspehom u ostvarenju ciljeva na koje su ti motivi usmereni. Od moralnih motiva razlikuje ih motivacija ka znanju:

„Najprostiji način da se opiše motivaciona osnova intelektualnih vrlina jeste da se kaže da se one temelje na motivaciji za znanjem.” (*Ibid.* 167)

Ovo određenje motivacione osnove intelektualnih vrlina samo po sebi je neproblematično, ali se sa definisanjem epistemičkog opravdanja pomoću pojma intelektualne vrline javlja opasnost od cirkularnosti. Da bi je izbegla, Zagžebaska motivacionu osnovu intelektualne vrline redefiniše pomoću pojmova istine i specifičnog, kognitivnog odnosa prema stvarnosti:

„U kontekstu celokupnog mog projekta, teza ... (da sve intelektualne vrline uključuju neki oblik motivacije ka znanju) ... mora biti formulisana manje jezgrovito ali bez cirkularnosti, u vidu teze da pojedinačne intelektualne vrline mogu biti definisane kao izvedene iz motivacija za istinom ili kognitivnim odnosom prema stvarnosti.” (*Ibid.* 168)

Prema tome, ono što intelektualne vrline razlikuje od moralnih jeste karakteristična motivacija za istinom ispoljena u motivima da se otkriju konkretne istine. Mada je ova motivacija ključna za pojam intelektualne vrline, to ne znači da postoji samo jedna intelektualna vrlina. Motivacija za istinom ispoljava se u raznim vidovima a subjekt na različite načine može biti motivisan da zauzme kognitivan odnos prema stvarnosti. Neko može biti motivisan na otkrivanje novih opservacionih činjenica, na njihov opis ili generalizacije koje se njih tiču, na istorijsku rekonstrukciju prošlih događaja itd; ovi različiti motivi manifestovaće se u različitom kognitivnim postupcima i

metodološkim pristupima koje subjekt koristi. Pritom je bitno samo to da su sve različite motivacije, karakteristične za razne intelektualne vrline, u stvari samo raznolika ispoljavanja jedne iste motivacije, motivacije za istinom. Zahvaljujući toj zajedničkoj motivacionoj osnovi i relativno uspešnom ostvarenju željenog cilja (što pojam vrline podrazumeva), sve intelektualne vrline doprinose otkriću istine.⁷

Preliminarna lista intelektualnih vrlina koje Zagzebska ima u vidu uključuje originalnost, kreativnost, intelektualnu istrajnost, otvorenost, intelektualno poštenje.⁸ Spisak je preliminaran zbog toga što su ostala otvorena pitanja prirode dobra, odnosa između vrline i dobra i posebno, u slučaju intelektualnih vrlina, između istine i dobra. Kada je reč o poslednjem pitanju, nije očigledno da će karakterne crte koje doprinose istini ujedno doprinositi ličnom ili opštem dobru, jer će to svakako zavisiti od toga kako se shvata dobro. Kako će se, recimo, ponašati reporter senzacionalističkog časopisa koji se odlikuje vrlinom intelektualne istrajnosti? Zahvaljujući toj vrlini, on će biti uporan i (po pretpostavci) uspešan u otkrivanju, prikupljanju i objavljivanju što više činjenica (makar i neprijatnih) o privatnom životu neke poznate javne ličnosti, ali se s pravom postavlja pitanje kako ovaj uspeh doprinosi ne toliko njegovom ličnom dobru (svakako mu može doneti korist) koliko opštem dobru? Problem je što izgleda da ima karakternih crta koje doprinose uspešnom otkriću istine a da ne unapređuju dobro shvaćeno u nekom određenom značenju, pa je sporno možemo li njih smatrati intelektualnim vrlinama.

U ovom članku nemamo dovoljno prostora da se bavimo tim problemom, pa ćemo pretpostaviti da svaka intelektualna vrлина ispunjava uslov da donosi dobro osobi koja je poseduje i zajednici kojoj ta osoba pripada. Drugim rečima, prihvaćemo pretpostavku Zagzebske da su intelektualne vrline podvrsta moralnih vrlina, od kojih se razlikuju po tome što im je motivaciona osnova usmerena na istinu kao poželjan cilj.

Preostaje još pitanje (3), kako bi pojmove epistemičkog opravdanja i epistemičke obaveze trebalo definisati pomoću pojma intelektualne vrline?

Pre nego što izložimo odgovor na to pitanje, pogledajmo kako Zagzebska pomoću pojma moralne vrline definiše ispravne i pogrešne postupke, pre svega zato što ona smatra da su definicije ispravnog postupka i opravdanog verovanja analogne u svemu osim u tome što se u prvom slučaju koristi pojam moralne, a u drugom pojam intelektualne vrline.⁹ Ako bismo uspeli da identifikujemo teškoće u objašnjenju ispravnih postupaka pomoću

7 *Ibid.*, 185.

8 *Ibid.*, 114.

9 *Ibid.*, 243.

pojma moralne vrline, njih bismo, prema ovoj analogiji, mogli očekivati i u objašnjenju opravdanog verovanja pomoću pojma intelektualne vrline.

Ispravne i pogrešne postupke Zagzebska definiše na sledeći način:

„Ispravan postupak je onaj koji bi subjekt koji je motivisan u skladu sa vrlinom i koji razume situaciju onako kako bi je razumela osoba od vrline, izvršio u sličnim okolnostima.

Pogrešan postupak je onaj koji subjekt koji je motivisan u skladu sa vrlinom i koji razume situaciju onako kako bi je razumela osoba od vrline, ne bi izvršio u sličnim okolnostima.“ (*Ibid.* 243)

Ove definicije su namerno dvosmisleno formulisane jer Zagzebska želi da ih uklopi u dva tipa teorije vrline: slabu i jaku. Prema njenom shvatanju, teorija vrline je *slaba* ukoliko ne uzima vrlinu kao osnovni etički pojam, već smatra da ljudi sa vrlinom mogu da posluže kao kriterijum za identifikovanje ispravnih i pogrešnih postupaka. U duhu ove teorije, ponuđene definicije ne pružaju analizu ispravnosti ili pogrešnosti postupaka, nego prosto služe kao vodiči za identifikovanje takvih postupaka. Sa druge strane, *jaka* teorija vrline smatra da je vrlina normativno i ontološki bazična, odnosno da bez nje ne bi ni moglo biti ispravnih ili pogrešnih postupaka. Prema ovoj verziji teorije vrline, ponuđene definicije ujedno objašnjavaju prirodu ispravnih i pogrešnih postupaka, tj. daju nužne i dovoljne uslove za ovakve postupke.

Ovde ćemo se ograničiti na tumačenje definicija u duhu jake verzije teorije vrline, jer ona pruža analizu uslova pod kojima je neki postupak ispravan ili pogrešan. Time se ne ugrožava ideja da nam ponašanje ljudi od vrline može poslužiti kao vodič u identifikovanju ispravnih i pogrešnih postupaka.

Navedene definicije, međutim, ispravnost i pogrešnost nekog postupka određuju preko toga šta bi neka hipotetička osoba, čiji motivi i uvidi su u skladu sa vrlinom, učinila u sličnim okolnostima. Zamislimo situaciju u kojoj osoba *S* nailazi na bespomoćnu staricu koja prosi i, ganuta njenim molbama, daje joj novac. Prema definiciji, postupak je ispravan ako bi u sličnim okolnostima tako postupila hipotetička osoba od vrline, a neispravan ako u sličnim okolnostima ona ne bi tako postupila. Drugim rečima, to znači da su za utvrđivanje ispravnosti postupka u konkretnim okolnostima nebitni razlozi zbog kojih je *osoba S* tako postupila, već samo to da li bi *hipotetička* osoba od vrline tako postupila. Naravno, primer je takav da ćemo se složiti da bi u opisanim okolnostima ona postupila kao i osoba *S*, što znači da je postupak osobe *S* ispravan.

Pomoću izraza „razume situaciju onako kako bi je razumela osoba od vrline” sadržane u definiciji Zagzebska želi da izbegne jednostavne protivprimere. Jer, lako je zamisliti situaciju u kojoj subjekt ima motiv u skladu sa vrlinom ali postupa pogrešno iz gluposti, nepromišljenosti ili ne-

znanja. Stipulirajući da on mora da razumeva situaciju onako kako bi je razumela osoba od vrline, Zagžebaska se osigurava od ovakvih protivprimera; osoba od vrline je definisana kao pouzdana u postizanju cilja koji je povezan sa datom vrlinom, a preduslov za ovu pouzdanost je bolje poznavanje situacija u kojima se vrlina ispoljava. Tako će, recimo, hrabra osoba biti vešta u prepoznavanju situacija koje iziskuju hrabrost i izbegavanju onih okolnosti u kojima bi ispoljavanje hrabrosti bilo zaludno ili neumesno.

Odgovorima na pitanja (1–3) skicirana je opšta teorije vrline u čijem duhu Zagžebaska formuliše sledeće definicije opravdanog/neopravdanog verovanja:

[VT1] Opravdano verovanje je ono koje bi subjekt, motivisan intelektualnom vrlinom i razumevajući svoju kognitivnu situaciju onako kako bi je razumela osoba od vrline, imao u sličnim okolnostima.

[VT2] Neopravdano verovanje je ono koje subjekt, motivisan intelektualnom vrlinom i razumevajući svoju kognitivnu situaciju onako kako bi je razumela osoba od vrline, ne bi imao u sličnim okolnostima.

Ove definicije paralelne su definicijama ispravnih i neispravnih postupaka, s tom razlikom što za predmet imaju intelektualne vrline i verovanja. Zagžebaska ipak smatra da je fragmentacija vrlina nepotrebna. Ona zastupa tezu o jedinstvu vrlina, odnosno tvrdi da se sve posebne vrline mogu podvesti pod *jednu* koja subjektu „omogućuje da se kreće kroz sva upadljiva obeležja situacije, relevantna za bilo koju od posebnih vrline, i donosi sud koji nije prosto sud osobe kao hrabre, velikodušne, skromne, već kao sud osobe od vrline” (*Ibid.*, 222). U duhu aristotelovske tradicije, ona takvu vrlinu nalazi u razboritosti (*phronesis*): „Prema tome, sposobnost posredovanja između i unutar posebnih i moralnih vrlina i sama mora biti vrlina. *Phronesis* je definisana kao vrlina koja ima tu ulogu ... Koliko mogu da utvrdim, jedini kandidat za takvu vrlinu u filozofskoj tradiciji jeste *phronesis*.” (*Ibid.*, 223) Kada je reč o intelektualnim vrlinama i opravdanim verovanjima, merilo za opravdanost je, dakle, u hipotetičkoj razboritoj osobi od vrline koja je sposobna da utvrdi koje pojedinačne vrline su relevantne za epistemički status određenih verovanja.

Pozivanje na hipotetičku osobu od vrline kao na merilo epistemičke opravdanosti unosi eksternalističku komponentu u Zagžebaskino tumačenje epistemičkog opravdanja: da li bi takva hipotetička osoba u sličnim okolnostima formirala određeno verovanje nije nešto što mora biti kognitivno dostupno subjektu čije verovanje je predmet epistemičke procene. Zahvaljujući toj eksternalističkoj pretpostavci i određenju intelektualne vrline kao vrline koja doprinosu otkriću istine, epistemologija vrline koju Zagžebaska nudi nazgled uspostavlja odgovarajuću činjeničku vezu između epistemičkog opravdanja i istine. Izgleda da njena teorija zadovoljava i normativni zahtev,

pošto objašnjava zašto su epistemički opravdana verovanja predmet epistemičke pohvale, a neopravdana predmet epistemičke osude:

„U savremenom etičkom diskursu ‘ispravno’ obično znači ‘nije rđavo’ ili ‘dopušteno’. Postupiti ispravno nije isto što i učiniti nešto što je vredno hvale ili preporučljivo; to prosto znači izbeći osudu ... U 1. delu smo videli da su verovanja ... u dovoljnoj meri voljno kontrolisana da se mogu vrednovati u smislu koji je sličan moralnoj proceni, a u 3. odeljku ovog dela videli smo da su intelektualne vrline vidovi moralnih vrlina. To znači da ako je središnje obeležje koje je kod verovanja predmet vrednovanja izvedeno iz intelektualnih vrlina, onda je ono izvedeno iz moralnih vrlina. Iz toga sledi da takvo svojstvo ne samo da je slično ispravnosti postupaka, nego je u i moralnom pogledu veoma slično ispravnosti. Najuobičajeniji termin za ovo svojstvo verovanja jeste ‘opravdano’” (*Ibid.*, 234)

U sledećem odeljku pokušaćemo da pokažemo da Zagžebaska verzija epistemologije vrline, sa tezama [VT1] i [VT2], ipak nije u stanju da uspostavi odgovarajuću vezu između epistemičkog opravdanja i epistemičke obaveze. Najozbiljnija teškoća sa kojom se ona suočava je što ne uspeva da na zadovoljavajući način objasni uslove [EN] i [EK] i naše intuicije u vezi sa deontološkim statusom verovanja u primerima epistemičkog nemara, previda i sreće. Pošto to pokažemo, skiciraćemo još neke moguće pokušaje epistemologa vrline da se sa tom teškoćom izbore i izneti razloge u prilog zaključku da nijedan od tih pokušaja nema izgleda na uspeh.

4. Neke teškoće teorije opravdanja kao intelektualne vrline

Teškoće za epistemologiju vrline koju nudi Zagžebaska potencijalno se javljaju u tri oblasti:

1. u analizi moralne vrline;
2. u analizi intelektualne vrline;
3. u vezi sa definicijom opravdanog verovanja.

Ograničićemo se samo na treću oblast i pokazati da, čak i ako su Zagžebaskine analize moralne i intelektualne vrline prihvatljive, ovi pojmovi ne mogu da posluže za definisanje opravdanog verovanja koje bi uspostavilo odgovarajuću vezu između epistemičkog opravdanja i epistemičke obaveze. Argumentacija će se sastojati iz dva dela. Prvo ćemo pokazati da [VT1] i [VT2] nisu uspešne definicije zato što epistemički status verovanja dovode u vezu sa svojstvima koja su suviše udaljena od stvarnog položaja u kojem se subjekt verovanja nalazi; već kao takve, one ne izražavaju duh uslova [EN] i [EK]. I drugo, pokazaćemo da ni neki drugi pokušaji da se opravdano verovanje definiše pomoću pojma intelektualne vrline nisu uspešni u objaš-

njenju pretpostavljene veze između epistemičkog opravdanja i epistemičke obaveze.¹⁰ Zaključak će biti da se pojam opravdanog verovanja ne može na zadovoljavajući način definisati pomoću pojma intelektualne vrline.

4.1. *Teškoće sa Zagžebkinom definicijom opravdanog verovanja*

Definicije [VT1] i [VT2] nailaze na tri supstantivna problema. Prvi od njih srodan je problemu opštosti koji pogađa takozvane eksternalističke teorije pouzdanosti procesa.¹¹ Reč je o problemu identifikacije tipova kognitivnih procesa koji su relevantni za procenu pozitivnog ili negativnog epistemičkog statusa verovanja.¹² Prema ovoj verziji eksternalizma, epistemički status verovanja zavisi od pouzdanosti tipa kognitivnog procesa kojim je ono formirano, a nevolje nastaju zbog toga što se bilo koji pojedinačni proces nastanka verovanja može podvesti pod brojne različite tipove čiji stepen pouzdanosti obično nije isti. Sa sličnom teškoćom suočava se i Zagžebkina analiza opravdanja. Prema [VT1] i [VT2], verovanje koje neko u datim okolnostima poseduje opravdano je ukoliko bi ga u sličnim okolnostima usvojila hipotetička osoba od intelektualne vrline, a neopravdano ako ga takva pretpostavljena osoba ne bi usvojila. Međutim, posebne intelektualne vrline su raznovrsne pa se može desiti da se hipotetičke osobe koje imaju različite intelektualne vrline ne slažu oko toga da li bi neko verovanje trebalo prihvatiti u pretpostavljenim okolnostima. Prisetimo se skeptičke hipoteze o subjektu kao mozgu u posudi čijim sadržajima iskustva manipuliše neuronaučnik; internalističke intuicije su da bi subjekt u tom zamišljenom svetu imao opravdano verovanje kad god takvo verovanje ima i u aktualnim okolnostima. Takođe, zamislimo nekoga ko ima prilično pouzdanu parapsihološku moć „čitanja“ tuđih misli, ali uz to ima i uvid u evidenciju koja prilično ubedljivo osporava mogućnost postojanja takvih moći. Pretpostavimo da se on nalazi u prostoriji sa nekom drugom osobom i da uspešno „čita“ njenu nameru da izađe. U tim okolnostima, utisak je da on ima neopravdano verovanje, podložno epistemičkoj osudi, zato što raspolaže evidencijom koja ukazuje na to da je nemoguće čitati tuđe misli.

Problem za [VT1] i [VT2] je u tome što, primenjeni na opisane situacije, vode sukobljenim sudovima o epistemičkom statusu verovanja. Uzmimo, na primer, verovanja koja subjekt ima u situaciji u kojoj je mozak u posudi; pošto ih on, nesvestan toga da je mozak u posudi, formira na način na koji bi ih formirao u stvarnom svetu (zasniva ih na sadržajima opažajnog iskustva), ova verovanja smatramo epistemički opravdanim i ne osuđujemo

10 Upor. Sosa, 1999, i Greco, 1999.

11 O tom problemu, pisao sam u: Lazović, 1995.

12 Cf. Conee and Feldman, 1998 : 3.

ga u epistemičkom smislu. U tom smislu, s razlogom možemo pretpostaviti da će hipotetička osoba, koja se odlikuje intelektualnom vrlinom pažljivog promišljanja evidenciju, u sličnim okolnostima (tačnije, ukoliko bi i sama bila mozak u posudi) formirati ista verovanja. Prema [VT1] bi, dakle, subjekt u situaciji mozga u posudi imao verovanja koja su epistemički opravdana i za koja ga ne možemo epistemički kriviti. Međutim, uopšte nije sigurno da bi neka hipotetička osoba sa nešto drugačijim intelektualnim vrlinama, ukoliko bi se zatekla u položaju mozga u posudi, formirala ista verovanja. Na primer, hipotetička osoba sa vrlinama kritičkog promišljanja i preispitivanja mogla bi da se upusti u filozofsko rasuđivanje, razvije argumentaciju u duhu pironovskog skepticizma i uzdrži se od verovanja. Gledano iz ugla ovih intelektualnih vrlina, subjektova verovanja u svetu mozga u posudi neće više izgledati kao opravdana i nepodložna epistemičkoj osudi; prema [VT2], u svetlu tih vrlina subjekt će imati neopravdana verovanja za koja ga epistemički možemo kriviti.

Do sličnog rezultata dolazimo i u slučaju pretpostavljene sposobnosti „čitanja“ tuđih misli. S jedne strane, skloni smo da se složimo da hipotetička osoba koja ima intelektualne vrline pažljive procene i uvažavanja evidencije neće poverovati u to da je „pročitala” nečije misli, zato što raspolaže evidencijom da je takva sposobnost natprirodna i da je ljudska bića ne mogu imati. U skladu sa [VT2], njeno verovanje da druga osoba namerava da napusti prostoriju neće biti opravdano. Sa druge strane, pak, s razlogom možemo pretpostaviti da će neka hipotetička osoba, sa vrlinama kao što su otvorenost duha i upornost, poverovati da je uspešno „pročitala“ tuđu misao, obrazlažući ovaj potez time što inače uverljiva naučna evidencija protiv ovakvih moći nije konkluzivna i što za nju samu nije relevantna.

Na žalost, izgleda da Zagžebaska verzija epistemologije vrline ne može definitivno da presudi koji je od suprotstavljenih sudova o epistemičkom statusu verovanja prihvatljiv, tim pre što oba naizgled proizlaze iz primene [VT1] i [VT2]. U pokušaju da reši ovaj problem, Zagžebaska bi mogla da pribegne tvrđenju da hipotetička osoba od vrline mora imati i vrlinu razboritosti (*phronesis*). U skladu sa tim tvrđenjem, trebalo bi preformulisati i definicije [VT1] i [VT2]:

[VT1'] Sve u svemu, opravdano verovanje je ono koje će hipotetička razborita osoba prihvatiti u sličnim okolnostima.

[VT2'] Sve u svemu, neopravdano verovanje je ono koje hipotetička razborita osoba neće prihvatiti u sličnim okolnostima.

Kao što smo ranije videli, Zagžebaska razboritost smatra vrlinom koja posreduje između raznih drugih vrlina i subjektu pomaže da odluči šta da čini ili veruje u određenoj situaciji. S obzirom na takvu ulogu, razboritost na-

izgled pomaže u otklanjanju problema opštosti, odnosno u utvrđivanju koja intelektualna vrlina je u datim okolnostima relevantna za procenu epistemičkog statusa verovanja. Zato izgleda prihvatljivo da se u proceni sukobljenih sudova o epistemičkom statusu verovanja oslonimo na ono što bi hipotetička osoba koja ima vrlinu razboritosti bila sklona da kaže.

Ipak, ovaj pokušaj se suočava sa dve teškoće. Prvo, kako bi uopšte pozivanje na verovanja hipotetičke razborite osoba moglo da reši problem sukobljenih sudova ako imamo u vidu da je moguće i da se dve hipotetičke razborite osobe razidu u proceni epistemičkog statusa datog verovanja. Dovoljno bi bilo da u opisanim situacijama pretpostavimo po dve hipotetičke osobe koje, osim različitih posebnih intelektualnih vrlina, imaju još i vrlinu razboritosti; uopšte nije očigledno da će se one na kraju složiti u svojim sudovima o epistemičkom statusu verovanja (čak je verovatnije da će se one, usled različitih posebnih intelektualnih vrlina, u tome razilaziti). Drugo, ako bismo i mogli nezavisno da pokažemo da će se svako ko ima vrlinu razboritosti na kraju složiti oko epistemičkog statusa datih verovanja, izgleda da se ovo objašnjenje sukobljava sa našim intuicijama o epistemičkom i deontološkom statusu tih verovanja. Jer, u svetu mozga u posudi, opažajni procesi su nepouzdana a sva evidencija kojom subjekt raspolaže saglasna je sa time da je ogromna većina njegovih verovanja pogrešna; zašto onda hipotetička razborita osoba ne bi prihvatila skeptičku argumentaciju, izdvojila kritičko promišljanje i preispitivanje kao najrelevantnije intelektualne vrline i odbacila većinu svojih verovanja o spoljašnjem svetu? Slično tome, zašto u pretpostavljenoj situaciji u kojoj neko ima pouzdanu moć „čitanja“ tuđih misli i za koga ne bi važila inače uverljiva naučna evidencija protiv postojanja takve moći, ne bi bilo prihvatljivo i to da bi hipotetička razborita osoba uvidela te činjenice i u sličnim okolnostima verovala da je uspešno „pročitala“ misao druge osobe (nameru da napusti prostoriju)?

Možda bi se zastupnici teorije koju Zabžinski nudi složili da bi i hipotetička razborita osoba prihvatila naše intuicije i za nekoga ko je položaju mozga u posudi priznala da ima opravdana verovanja, a za osobu koja je u stanju da „čita“ tuđe misli potvrdila da ima neopravdano verovanje. Ostavljajući to pitanje po strani, vratimo se drugom od tri pomenuta supstantivna problema na koje nailaze definicije [VT1] i [VT2]. Reč je o tome da se epistemologija vrline sukobljava sa intuicijama koje imamo u ranije navedenim primerima epistemičkog nemara, previda i sreće.

Da se podsetimo, u primeru epistemičkog nemara Petar veruje da je Osama Bin Laden zao čovek, to njegovo verovanje je verovatno tačno, ali ga Petar formira zato što mu se ne dopada Bin Ladenov spoljašnji izgled. Naša intuicija je da je Petrovo verovanje, mada je verovatno tačno, za epistemičku osudu.

U primeru epistemičkog previda, Milica veruje da će ovog jutra uspeti da upali auto, to njeno verovanje je verovatno pogrešno zato što se akumulator njenog automobila tokom noći potpuno ispraznio, ali Milica nema ni najmanji razlog da u to posumnja. Naša intuicija je da Milica, budući da nije kriva za to što nije svesna činjenice da se akumulator tokom noći ispraznio, ima opravdano verovanje i ne zaslužuje epistemičku osudu. Ipak, da je u opisanoj situaciji reč o hipotetički razboritoj osobi, teško da bismo je oslobodili odgovornosti za previd. Pošto osoba od intelektualne vrline ima bolje znanje i razumevanje svog epistemičkog položaja, s razlogom možemo očekivati da će ona pre formiranja verovanja o tome da li će okretanjem ključa upaliti automobil uzeti u obzir i mogućnost da je akumulator prazan. Drugim rečima, ukoliko bi se takva osoba našla na Miličinom mestu ona ne bi formirala verovanje koje Milica ima, što prema [VT2] znači da je Miličino verovanje epistemički neopravdano.

U primeru epistemičke sreće, Janko veruje da je Hajzenberg tvorac principa neodređenosti, jer je to rekao nastavnik na času fizike. Ali, Janko je na časovima veoma nepažljiv, najčešće ne sluša predavanja, gotovo ništa ne zna iz fizike niti ima ikakvog pojma o sadržaju principa neodređenosti. Stvar je srećnog sticaja okolnosti što je njegovo verovanje tačno, pa ćemo ga smatrati neopravdanim i podložnim epistemičkoj osudi. Neko od intelektualne vrline bi po svoj prilici formirao isto verovanje kao i Janko, s tom razlikom što bi bio pažljiv na času i upoznao se sa elementarnim informacijama o kvantnoj mehanici i principu neodređenosti. Prema tome, Jankovo verovanje je, u skladu sa [VT1], epistemički opravdano; u sličnim okolnostima hipotetička osoba od vrline imala bi isto verovanje.

Zagžebkina analiza epistemičkog opravdanja pomoću pojma vrline ne uspeva ni da objasni uslove na kojima počivaju naše intuicije u ove tri situacije:

[EN] Ako S (ne svojom krivicom) nije svestan da je njegovo verovanje da p verovatno pogrešno, ne možemo ga epistemički osuđivati što veruje da p .

[EK] Ako S veruje da p iz loših razloga, onda S zaslužuje epistemičku osudu što veruje da p .

Oba uslova identifikuju određenu subjektovu (ispoljenu) dispoziciju kao dovoljnu da ga smatramo epistemički krivim ili nevinim za verovanja koja ima. Na primer, prema [EK], neko subjektovo verovanje je za epistemičku osudu ukoliko se on prilikom formiranja tog verovanja oslanja na loše razloge. U slučaju epistemičkog nemara, naša intuicija je da Petra možemo epistemički kriviti za verovanje koje ima o Bin Ladenovom karakteru zato što je to verovanje formirao na osnovu lošeg razloga (Bin Ladenovog fizičkog izgleda). Zagžebkine definicije [VT1] i [VT2] previdaju epistemičku

neprikladnost Petrovog postupka, zato što tvrde da je epistemički status verovanja određen time šta bi neka hipotetička osoba od vrline verovala u sličnim okolnostima. Pošto bi hipotetička osoba od vrline mogla da formira isto verovanje kao i Petar, njeno verovanje bismo, u skladu sa [VT1], morali da smatramo opravdanim i vrednim epistemičke pohvale. Ne vidi se zašto bi ponašanje hipotetičke osobe od intelektualne vrline povratno učinilo Petrovo verovanje vrednim epistemičke pohvale, s obzirom na to da Petar zanemaruje dostupnu evidenciju i svoje verovanje temelji na površnom, dominantno emotivno obojenom utisku.

Teškoća na koju [VT1] i [VT2] nailaze u slučaju uslova [EN] nešto je složenija, jer moramo dopustiti mogućnost da su i ljudi koji imaju intelektualne vrline pogrešivi i da mogu bez svoje krivice biti neobavešteni u sličnim situacijama u kojima se to svima nama dešava. Važno je imati u vidu da jedna od stvari koja subjekta može dovesti u položaj da nešto ne zna a da za to nije odgovoran jeste nerazumevanje neke relevantne informacije. Na primer, veliki smeđi mladež na nečijoj koži može da ukazuje na melanom, a da osoba koja ga ima ne razume vezu između jedne i druge pojave pa da samim tim ne bude odgovorna što ne zna da je njeno verovanje da nema melanom verovatno pogrešno. Prema [EN], ovo njeno verovanje može biti opravdano i nju ne moramo epistemički osuđivati. Međutim, dermatolog od kojeg se očekuje da razume vezu između pojave krupnog, smeđeg mladeža i melanoma, može biti odgovoran za to što u nekom konkretnom slučaju ne zna ovu relevantnu informaciju i što za osobu koju pregleda veruje da nema melanom; njegovo verovanje svakako jeste neopravdano i njega možemo epistemički osuđivati.

Kao što vidimo, nivo nečijeg znanja i stepen razumevanja može da utiče na to da li je on odgovoran što u izvesnoj situaciji nešto ne zna. Kada je reč o laiku, nepoznavanje veze između krupnog mladeža i melanoma nije u domenu njegove odgovornosti, zato što on nije lekar ili stručnjak od kojeg bi se takvo znanje očekivalo; kod lekara ili stručnjaka, taj propust svakako spada u domen njihove odgovornosti, jer se od njih očekuje da poseduju takvo znanje. Slično se dešava kod osoba koje imaju i osoba koje nemaju intelektualne vrline, odnosno, možemo očekivati da će se osobe koje nemaju intelektualne vrline ponekad naći u situacijama u kojima ih nećemo smatrati odgovornim za to što ne znaju neke relevantne informacije. Jer, osobe od vrline po definiciji znaju više i bolje razumeju situaciju u kojoj se nalaze nego što je to slučaj sa osobama koje te vrline nemaju, pa od njih možemo očekivati da uviđaju složenije relacije između relevantnih činjenica. Dobru ilustraciju za to pruža primer Miličinog verovanja da će ovog jutra pokrenuti svoj automobil.

Poredeći u tom pogledu ljude od intelektualne vrline i ljude koji tu vrlinu nemaju, može se reći da će svaka situacija u kojoj prvi nešto bez svoje

krivice ne znaju takođe biti situacija u kojoj i drugi nisu odgovorni za svoje neznanje, dok obrnuto ne važi. S obzirom na ovu asimetričnost i uslov [EN], dešavaće se da ljudi bez vrline imaju neko opravdano verovanje za koje ih ne možemo osuđivati, a da to nije slučaj sa ljudima od vrline. Pošto bi ljudi od vrline trebalo da izbegavaju verovanja za koja ih možemo osuđivati, može se desiti da oni sa vrlinom i oni bez vrline imaju različita verovanja. Kako onda [VT1] i [VT2] mogu tačno da objasne uslove pod kojima neka osoba bez vrline, kao što je Milica u našem primeru, može nešto bez svoje krivice da ne zna a da je za to epistemički ne bi trebalo osuđivati? Izgleda da objašnjenje ne možemo tražiti u tome što se dešava da osoba sa vrlinom i osoba bez vrline imaju različita verovanja, pri čemu osoba bez vrlina nije kriva za ono što ne zna te, u skladu sa [EN], ima opravdano verovanje. Ako je to tačno, onda Zagžebksine definicije [VT1] i [VT2] ne pružaju adekvatno tumačenje intuicija na kojima uslov [EN] počiva, a njena verzija epistemologija vrline samim tim ne uspostavlja odgovarajuću vezu između epistemičkog opravdanja i epistemičke obaveze.

4.2. Alternativne definicije opravdanja pomoću pojma vrline

Izvor većine problema sa kojima se suočava Zagžebksino gledište svakako je u tome što ona epistemičko opravdanje definiše pozivajući se na hipotetičku osobu od vrline, a ne na to kako konkretne osobe u aktualnim okolnostima formiraju svoja verovanja. Zato neki autori smatraju da se teškoće mogu otkloniti tako što bi se odnos između epistemičkog opravdanja i intelektualnih vrlina definisao tešnjom vezom između epistemičkog statusa i aktualne uzročne istorije ili nastanka verovanja. Predlozi su sledeći:

„(...) nečije verovanje P čini znanje ili je opravdano ako i samo ako subjekt ispoljava intelektualnu vrlinu formirajući to verovanje.” (Fairweather, 2001 : 64)

„ S -ovo verovanje da p ima pozitivan epistemički status za S ako i samo ako je S -ovo verovanje da p rezultat neke S -ove kognitivne vrline” (Greco, 1993 : 414)

Glavnu ideju možemo izraziti u obliku definicija koje su paralelne Zagžebksinim:

[VT1"] S -ovo verovanje da p je epistemički opravdano akko S ima intelektualnu vrlinu V i V je deo uzročne istorije S -ovog verovanja da p .

[VT2"] S -ovo verovanje da p je epistemički neopravdano akko intelektualna vrlina V nije imala nikakvog udela u nastanku S -ovog verovanje da p .

Jedina bitna razlika između ta dva para definicija je u tome što [VT1"] i [VT2"] zahtevaju da subjektovo verovanje, da bi bilo opravdano, mora *de facto* da nastane ili da rezultira iz intelektualne vrline. Koliko god ta razlika nekome izgledala nevažna, zahvaljujući njoj [VT1"] i [VT2"] nisu izložene problemima koji pogađaju [VT1/VT1'] i [VT2/VT2'].

Problem opštosti izbegnut je zato što su za epistemički status verovanja relevantne samo one vrline koje su uključene u proces njegovog formiranja. Zbog toga nema potrebe razmatrati razne vrline radi utvrđivanja koja hipotetička osoba od vrline tačno procenjuje epistemički status nekog verovanja. Time se svakako ne eliminiše mogućnost dolaska do sukobljenih procena tog statusa, jer se može desiti da su u nastanak verovanja uključene različite intelektualne vrline (i mane). Ipak, ovi konflikti biće retki i oni pogađaju svaku teoriju opravdanja koja uzročnu istoriju verovanja smatra bitnom za epistemički status verovanja.

Kada je reč o primerima epistemičkog nemara, previda i sreće, izgleda da su [VT1"] i [VT2"] u skladu sa našim intuicijama. U primeru epistemičkog nemara, Petar veruje da je Bin Laden loša osoba zato što mu se ne dopada njegov izgled. Pošto formiranje verovanja na osnovu emotivnih stavova nije intelektualna vrlina, Petrovo verovanje nije opravdano i, prema [VT2"], zaslužuje epistemičku osudu. Sličan rezultat imamo i u primeru epistemičke sreće, jer prema [VT2"] Jankovo verovanje o Hajzenbergu kao tvorcu principa neodređenosti nije opravdano i zaslužuje epistemičku osudu. I u primeru epistemičkog previda, pretpostavljamo da Milica ispoljava intelektualnu vrlinu pažljivosti, jer se bez preke potrebe ne iscrpljuje u svakodnevnim proverama tačnost svog verovanja da će okretanjem ključa u kontakt bravi upaliti auto. Zbog toga ćemo, što je u skladu sa [VT1"], njeno jutrošnje verovanje smatrati opravdanim i nećemo ga epistemički osuđivati.

Uprkos tome što izgleda da su u skladu sa našim intuicijama, ni definicije [VT1"] i [VT2"] ne uspostavljaju odgovarajuću vezu između epistemičkog opravdanja i epistemičke obaveze, pre svega zato što uzročni udeo intelektualne vrline u nastanku verovanja nije ni dovoljan ni nužan da to verovanje ne bude predmet epistemičke osude.

Da bismo pokazali kako učešće intelektualne vrline u nastanku verovanja nije nužan uslov za njegovu opravdanost, zamislimo opet scenario mozga u posudi u kojem je subjekt žrtva sistematske obmane. Problem za [VT1"] je što, prema definiciji intelektualne vrline, u takvom svetu subjekt ne može imati intelektualnu vrlinu; deo pojma intelektualne vrline je to da ona doprinosi otkrivanju istine, a u ovakvom scenariju sam subjekt uopšte nema dispozicije koje ispunjavaju taj uslov jer to da li će imati istinita verovanja zavisi isključivo od volje neuronaučnika koji kontroliše sadržaje njegovog iskustva. Pošto njegova verovanja nisu formirana putem intelektualne vrline, ona bi saglasno [VT2"] trebalo da budu epistemički zabranjena i

predmet epistemičke osude. Međutim, naše intuicije, koje se oslanjaju na princip [PEN] i uslov [EN], ponovo nas vuku u drugačijem smeru. Prema [PEN], subjekt ima verovanje koje nije predmet epistemičke osude zato što dostupne informacije ne čine njegovo verovanje verovatno pogrešnim, a prema [EN] subjekt koji je mozak u posudi nije kriv za to što ne zna relevantne informacije koje njegova verovanja čine lažnim. Na koji god od ova dva stava da se pozovemo, očigledno je da uzročni udeo intelektualne vrline u formiranju verovanja nije nužan uslov za epistemičku opravdanost i dopustivost verovanja, kao što ni izostanak uzročnog udela intelektualne vrline nije dovoljan da bi verovanje bilo epistemički zabranjeno.

Epistemolog vrline bi mogao izabrati jedno od tri moguća rešenja. Prvo je da pribegne pojmovima „pouzdanosti” i „vodiča ka istini” i da tvrdi kako su čak i u svetu mozga u posudi neke intelektualne crte subjekta „vodič ka istini”. Ovaj potez mogao bi se obrazlagati time što se pouzdanost određuje kroz moguće svetove a ne samo u svetu koji je za subjekta aktualan; intelektualne karakterne crte koje za subjekta nisu pouzdane u svetu u kojem je, sticajem okolnosti, mozak u posudi, pouzdane su u ostalim mogućim svetovima u kojima je on normalno ljudsko biće te mogu biti smatrane intelektualnim vrlinama. Teškoća sa ponuđenim rešenjem je u tome što ćemo, ukoliko polazimo od sveta u kojem subjekt jeste mozak u posudi, za procenu pouzdanosti njegovih saznavnih moći morati da posmatramo bliske moguće svetove u kojima bi on, po pretpostavci, i dalje bio u više ili manje sličnim okolnostima, odnosno bio bi i dalje mozak u posudi.

Drugo moguće rešenje je da se intelektualne karakterne crte definišu bez zahteva da su pouzdan vodič ka istini. Za ovakvo rešenje opredeljuje se, na primer, Monmarket:

„Epistemičke vrline su kvalitete koje bi osoba kojoj je stalo do istine, s obzirom na opšte uslove koji *naizgled* vladaju svetom, želela da ima. Naravno, svet je možda mesto u kojem je ropska pokornost nekom autoritetu bolji vodič do istine nego bilo koja kombinacija intelektualnih vrline koje smo ranije nabrojali ... Ipak, s obzirom na informacije koje su nam dostupne i ograničenja koje pokornost autoritetu nosi, ove vrline su kvalitete koje bi osoba kojoj je stalo do istine trebalo da želi.” (Montmarquet, 1993 : 30)

Monmarket, dakle, smatra da intelektualne vrline ne moraju zaista da budu pouzdan vodič ka istini, već samo karakterne crte koje nam, s obzirom na informacije kojima raspolažemo, *izgledaju* kao pouzdan vodič ka istini. U svetlu ovakvog tumačenja, i verovanja koja mozak u posudi formira dobijena su pomoću intelektualnih vrline, pošto samom subjektu (koji nije svojom krivicom dospao u nezavidan položaj mozga u posudi) izgleda da su formirana na pouzdan način.

I ovaj predlog nailazi na prepreke. Prvo, eliminisanje uslova pouzdanog vodiča ka istini iz definicije intelektualne vrline nije od velike pomoći zato što ima i drugih primera verovanja koja nisu formirana pomoću ovako protumačenih intelektualnih vrlina a ipak nisu za epistemičku osudu. Jedan takav primer videćemo nešto kasnije, kada budemo razmatrali poslednje moguće rešenje problema koji donosi epistemički nezavidna situacija mozga u posudi. I drugo, ukoliko iz definicije intelektualne vrline izostavimo zahtev za pouzdanošću, nije očigledno kako će onda epistemolog vrline moći da osigura vezu između opravdanja i istine: ako pouzdano otkriće istine (veći broj istinitih nego pogrešnih verovanja) nije obeležje intelektualnih vrlina, kako onda okolnosti da je verovanje formirano pomoću intelektualne vrline može biti objektivno povezana sa istinom? Budući da bi svaka prihvatljiva teorija epistemičkog opravdanja morala da objasni vezu između opravdanja i istine, nemogućnost da to učini predstavlja jak, možda i presudan razlog za odbacivanje predložene verzije epistemologije vrline. Samim tim ostaje i utisak da scenario mozga u posudi pokazuje kako uzročno poreklo u intelektualnoj vrli ni je nužan uslov da verovanje bude epistemički dopustivo.

Treće moguće rešenje je da se sam scenario odbaci kao irelevantan zbog toga što je suviše fantastičan da bismo iz njega bilo šta korisno mogli da izvedemo u pogledu konkretnih uslova epistemičke procene u aktualnom svetu. Čini se da ovakva reakcija ima dobre osnove, pa je zato potrebno videti ima li realističnijih protivprimera. Evo jednog:

Jelena veruje da je Edmund Hilari prvi osvojio Mont Everest. Iskaz „Edmund Hilari je prvi osvojio Mont Everest“, u čiju istinitost Jelena veruje, verovatno je tačan u svetlu evidencije koja se sastoji od svih informacija koje su Jeleni bile dostupne (do tog podatka došla je iz enciklopedije, posmatrala je jednu televizijsku emisiju o Hilarijevim planinarskim podvizima i sl). Pretpostavimo takođe da Jelena veruje da je Edmund Hilari prvi osvojio Mont Everest pre svega zato što uviđa (shvata) da navedena evidencija čini „Edmund Hilari je prvi osvojio Mont Everest“ veoma verovatno istinitim.

Složićemo se da je, pod pretpostavkom da je svaka informacija uključena u evidenciju kojom ona raspolaže epistemički prihvatljiva, Jelenino verovanje epistemički opravdano. Izraženo u deontološkim terminima, Jeleni ćemo pohvaliti ili je bar nećemo osuđivati zbog toga što ima takvo verovanje. Na žalost, [VT1"] ne podržava ovakav stav zato što izgleda da u ovom konkretnom slučaju u formiranju Jeleninog verovanja nije učestvovala nijedna intelektualna vrлина. Naime, teško da se uviđanje ili shvatanje može smatrati intelektualnom vrlinom; to je pre rezultat kognitivnog procesa ili kognitivno stanje zahvaljujući kojem subjekt razume izvesnu informaciju i može da je koristi. U opisanoj situaciji, Jelena je *razumela* logičku relaciju prisutnu između evidencije sa kojom se upoznala i iskaza u čiju istinitost je

poverovala, pa je na osnovu toga formirala verovanje da je Edmund Hilari prvi osvojio Mont Everest.

Utisak je da uviđanje, shvatanje ili razumevanje nemaju karakteristike pomoću kojih epistemolozi definišu intelektualne vrline. Kada o njima govorimo, pre imamo u vidu kognitivna stanja ili dispozicije nego postignute ili oformljene karakterne crte ličnosti. Kao kognitivna stanja, oni su sličniji perceptivnim iskustvima ili verovanjima, a kao dispozicije, spadaju u kognitivne sposobnosti koje su urođene i koje se treningom ili uvežbavanjem mogu poboljšavati. Takođe, nije reč o crtama koje igraju važnu ulogu u konstituisanju individualnosti osobe; mada možemo poštovati nekoga zbog sposobnosti razumevanja veoma složenih stvari, takav stav je više nalik poštovanju nekoga zbog oštrog vida ili prefinjenog ukusa, nego, recimo, zbog intelektualne istrajnosti ili intelektualnog poštenja. Konačno, uviđanje, shvatanje ili razumevanje ne uključuju motivaciju koja usmerava ponašanje na određen način, već su to prosto aktivnosti pomoću kojih subjekt upoznaje sadržaj nekih informacija i ovladava njima. Samo razumevanje informacija ne mora da vodi nekom određenom postupku; Jelena je mogla da shvati evidenciju a da uopšte ne formira verovanje o Hilariju kao prvom osvajaču Mont Everesta. Uloga motivacije u ponašanju sasvim je drugačija, ona nas podstiče da preduzimamo određene postupke radi ostvarenja željenog cilja.

Pošto uviđanje ili razumevanje nije intelektualna vrlina i pošto u navedenom primeru imamo intuiciju da je Jelena formirala opravdano verovanje za koje je ne možemo osuđivati, ostaje zaključak da učešće intelektualne vrline u procesu formiranja verovanja nije nužan uslov njegove opravdanosti.

Šta bi epistemolog vrline mogao da preduzme kako bi sačuvao svoju tezu? Izgleda da on ne raspolaže prevelikim manevarskim prostorom. Jedan mogući odgovor bio bi da se Jelena, premda je do verovanja o Hilariju došla bez očiglednog udela neke intelektualne vrline, ponaša na intelektualno prihvatljiv način, onako kako bi se ponašala osoba od intelektualne vrline. S obzirom na to, mogli bismo da izmenimo [VT1"] i [VT2"] tako da ne zahtevaju udeo intelektualne vrline u formiranju verovanja, već samo intelektualno prihvatljivo ponašanje subjekta. Ovaj korak bi ipak predstavljao vraćanje na [VT1] i [VT2] i ponovno suočavanje sa problemima koji su nas podstakli na izmenu tih definicija.

Preostaje nam još da vidimo da li je, prema [VT1"] i [VT2"], uzročni udeo intelektualne vrline dovoljan da učini verovanje opravdanim i vrednim epistemičke pohvale. Pogledajmo prvo neke situacije u praktičkoj sferi koje potvrđuju da neki postupak može biti moralno nedopustiv i za osudu čak i ako je nastao iz neke moralne vrline:

Džon je odan i hrabar pilot. On učestvuje u intervenciji NATO snaga u Libiji, hrabro nadleće Tripoli i, izvršavajući naredbu, precizno bombarduje

mete među kojima je i bolnica za koju komanda sumnja da se koristi u vojne svrhe. Od bombe strada nekoliko desetina nedužnih civila.

Uznemiren naraslim teritorijalnim aspiracijama nacističke Nemačke, koja je 1938. godine anektirala Austriju, britanski premijer Čembrlen se u Minhenu sastao sa Hitlerom, gde su potpisali sporazum o nenapadanju koji je, po povratku u London, obznanio kao garanciju mira za tadašnju generaciju Britanaca. Na žalost, sporazumom su Hitleru praktično ostavljene određene ruke prvo za aneksiju Sudetske oblasti, zatim okupaciju čitave Čehoslovačke i, nešto kasnije, napad na Poljsku kojim su započela velika ratna stradanja čije žrtve su bili i mnogi Britanci.

Filip je afirmisani arhitekta, zaposlen u poznatom birou i izuzetno posvećen poslu. Jedne večeri on ostaje do kasnih noćnih sati kako bi završio projekat. Zbog toga ne stiže da ispuni obećanje koje je dao svojoj ćerki da će te večeri prisustvovati njenom prvom baletskom nastupu.

U svakoj od ove tri situacije s pravom možemo konstatovati da akteri vrše moralno neprihvatljive postupke iako to čine iz određenih moralnih vrlina. Pri tom svakako podrazumevamo da su uzročne posledice postupaka relevantne za moralnu procenu; one su u sve tri situacije rdave, pa postupke aktera podvrgavamo moralnoj osudi. Pošto to što su izvršeni iz neke moralne vrline nije dovoljno da postupci budu moralno prihvatljivi i pošto postoji sličnost između „ispravnog postupka” i „opravdanog verovanja”, s razlogom možemo očekivati da ni udeo intelektualne vrline u nastanku verovanja neće verovanju osigurati opravdanost ili epistemičku prihvatljivost. Potvrdu za ovakav zaključak imamo u sledeća dva scenarija:

Milan je ubeđen da ima proročke sposobnosti uprkos tome što je upoznat sa činjenicom da raspoloživa naučna evidencija to njegovo verovanje čini verovatno pogrešnim i što je njegova navodna proročka moć u nizu pokušaja omanula. Ipak, Milan je veoma otvorenog duha, što se obično smatra intelektualnom vrlinom, i baš zbog te otvorenosti i ubeđenosti da nauka još nije rešila sve misterije niti je razvila pouzdane testove za proveru natprirodnih sposobnosti, on je uveren da poseduje proročku moć.

Vera misli da je Bin Laden još uvek živ uprkos prikazanim snimcima njegovog ubistva, izjavama zvaničnika i priznanjima pripadnika Al Kaide. Ona je u to uverena zato što je istrajna, a intelektualnu istrajnost i upornost obično smatramo vrlinama.

Ipak, Milanovo i Verino verovanje nećemo smatrati opravdanim, zato što smo, prvo, skloni da epistemički osuđujemo verovanja koja su zasnovana na lošim razlozima i, drugo, zato što pretpostavljamo da su racionalni subjekti u stanju da kontrolišu svoja verovanja i da ih, ukoliko su suočeni sa evidencijom koja ukazuje na njihovu netačnost, odbace ili izmene. U svetlu prvog stava, Milanovo i Verino verovanje su za epistemičku osudu zbog toga što počivaju na lošim razlozima. U svetlu druge pretpostavke, njihova

verovanja su za epistemičku osudu zbog toga što su i Milanu i Veri dostupne informacije koje ukazuju na to da greše. S obzirom na dostupnu evidenciju, oboje su u stvari svesni da su njihova verovanja verovatno pogrešna, ali svoja verovanja formiraju isključivo zato što su otvorenog duha odnosno istrajni. Ovakva uzročna uloga navedenih intelektualnih vrlina formiranim verovanjima nije donela opravdanje, što znači da učešće intelektualne vrline u nastanku verovanja nije dovoljno da verovanje učini epistemički opravdanim. Sve u svemu, nameće se zaključak da bi i principe [VT1"] i [VT2"] trebalo odbaciti.

Koliko vidimo, preostaje još samo jedan mogući pokušaj da se oni sačuvaju, a sa njima i teza da je udeo intelektualne vrline u nastanku verovanja dovoljan za njegovo opravdanje. Taj pokušaj polazi od konstatacije da su u navedenim primerima udeo u nastanku verovanja imale ne samo intelektualne vrline nego i *mane*¹³ koje su subjekti ispoljili, što je presudno uticalo na našu epistemičku osudu Milanovog i Verinog verovanja. Pošto ovakve situacije nismo uzimali u obzir u našoj ranijoj definiciji, nije iznenađenje što imamo sukobljene intuicije u pogledu epistemičkog statusa njihovih verovanja. To bi značilo da [VT1"] i [VT2"] treba redefinisati na sledeći način:

[VT1"] *S*-ovo verovanje da *p* je epistemički opravdano akko (1) *S* ima intelektualnu vrlinu *V*; (2) ta vrлина je imala udeo u nastanku *S*-ovog verovanja; i (3) nijedna intelektualna mana nije učestvovala u nastanku tog verovanja.

[VT2"] *S*-ovo verovanje da *p* je epistemički neopravdano akko (1) u nastanku *S*-ovog verovanja nije imala udeo nijedna intelektualna vrлина ili je (2) neka intelektualna mana imala udeo u nastanku *S*-ovog verovanja.

Ako su ove dve definicije prihvatljive, sačuvana je i osnovna ideja na kojoj počivaju verzije [VT1"] i [VT2"], da je verovanje opravdano ukoliko je poteklo iz intelektualne vrline, pri čemu je takvo poreklo, pod uslovom da u njemu nije učestvovala nijedna intelektualna mana, dovoljno za opravdanost verovanja. Ako je u nastanku verovanja učestvovala bar neka intelektualna mana, to onda čini verovanje epistemički neopravdanim i nedopustivim bez obzira koje su još vrline bile prisutne.

Iako na prvi pogled ovaj manevar deluje privlačno, [VT1"] i [VT2"] teško da uspešno objašnjavaju zašto Vera i Milan imaju neopravdana i nedopustiva verovanja, pošto u nastanku ovih verovanja u stvari nije bilo udela

13 Intelektualnu manu možemo odrediti kao stečenu i usađenu karakternu crtu koja se, za razliku od intelektualne vrline, ispoljava kroz nedostatak motivacije za istinom ili kroz motivaciju ka lažima, i rezultira većim brojem pogrešnih nego tačnih verovanja.

nijedne intelektualne mane. Jedino što je bilo negativno u njihovom kognitivnom ponašanju je što nisu uskladili verovanja sa raspoloživom evidencijom, iako su bili svesni da su njihova verovanja u svetlu te evidencije verovatno pogrešna. Ovakav postupak pre možemo kvalifikovati kao previd ili zanemarivanje evidencije, pa iako je to loš razlog za formiranje verovanja, teško da se on može svrstati u intelektualne mane shvaćene kao stečene i duboko usađene karakterne crte ličnosti. Pre je reč o prirodnoj sklonosti koja se povremeno ispoljava i može se korigovati treningom i učenjem, kao kada na časovima podučavamo studente kritičkom mišljenju i valjanom zaključivanju. U zanemarivanju evidencije nije prisutna ni motivacija, želja da se formiraju pogrešna verovanja, koja je inače neophodna za intelektualne mane. Štaviše, mistički nastrojene osobe sklone su da zanemaruju naučnu i empirijsku evidenciju upravo zato što nastoje da dosegnu istine koje smatraju dubljim i bazičnijim. Konačno, zanemarivanje evidencije ne mora da rezultira većim brojem pogrešnih nego tačnih verovanja, jer kakva će srazmera prvih i drugih verovanja biti zavisi pre svega od kvaliteta informacija koje su subjektu dostupne i koje je ovaj sklon da zanemari; neko ko stalno ignoriše kvalitetnu naučnu evidenciju po svoj prilici će češće formirati pogrešna nego tačna verovanja, ali to ne mora biti slučaj kod osobe koja konstantno zanemaruju čaršijske informacije. S obzirom na to da zanemarivanje u primerima Verinog i Milanovog formiranja verovanja ne može biti kvalifikovano kao intelektualna mana, ni verzije [VT1"] i [VT2"] ne mogu objasniti zašto njihova verovanja smatramo epistemički neopravdanim i zašto ih u epistemičkom smislu osuđujemo.

Sa neuspehom ovog poslednjeg pokušaja postaje jasno da učešće intelektualne vrline u nastanku verovanja nije ni nužno ni dovoljno za epistemičku opravdanost verovanja. Pozivanje na pojam ili uzročni udeo intelektualnih vrlina nije od pomoći za razumevanje veze između epistemičkog opravdanja verovanja i epistemičke odgovornosti subjekta. Mada rasvetljavaju neke važne aspekte normativne dimenzije epistemičkog opravdanja, epistemolozi vrline ne uspevaju da razjasne njenu povezanost sa drugom, činjeničkom dimenzijom (objektivnom verovatnoćom istinitosti verovanja) koju smatramo jednako bitnom za opravdanost verovanja. Samim tim ni stanište za koje se oni zalažu, a koje smo ovde nazvali epistemologijom vrline, ne predstavlja obuhvatnu teoriju epistemičkog opravdanja.¹⁴

23.11.2011.

Filozofski fakultet, Beograd

14 Ovaj rad pisan je u okviru projekta „Dinamički sistemi u prirodi i društvu: filozofski i empirijski aspekti“ koji, pod brojem 179041, finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.

Literatura

- Brady, M. S., & D. H. Pritchard, eds. 2006. *Epistemic virtue and epistemology*. Spec. issue of *Philosophical Studies*. v. 130.
- Conee, E. and R. Feldman, 1998. The Generality Problem for Reliabilism. *Philosophical Studies* 89.
- Fairweather, A. 2001. Epistemic Motivation. In: A. Fairweather and L. Zagzebski, eds. *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.
- Fairweather, A. and L. Zagzebski, eds. 2001. *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.
- Greco, J. 1999. Agent Reliabilism. *Philosophical Perspectives* 13.
- Greco, J. 1993. Virtues and Vices of Virtue Epistemology. *Canadian Journal of Philosophy* 23.
- Lazović, Ž. 1995. *O prirodni epistemičkog opravdanja*. Beograd: FDS.
- Lazović, Ž. 2009. *Da li je opravdanje u glavi? Oglеди o epistemičkom internalizmu*. Beograd: Plato.
- Montmarquet, J. 1993. *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*, Lanham: Rowman&Littlefield Publishing.
- Sosa, E. 1991. Reliabilism and Intellectual Virtue. In: E. Sosa, *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sosa, E. 1991. The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge. In: E. Sosa, *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sosa, E. 1999. Reliabilism and Intellectual Virtue. *Philosophical Perspectives* 13.
- Steup, M. ed. 2001. *Knowledge, Truth, and Duty*. Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebski, L. 1996. *Virtues of the Mind*. New York: Cambridge University Press.

ŽIVAN LAZOVIĆ

EPISTEMIC JUSTIFICATION, EPISTEMIC RESPONSIBILITY AND
INTELLECTUAL VIRTUES

(Summary)

I examine the prospects for a virtue epistemology by analyzing the normative dimension of epistemic justification and the epistemic usage of deontological concepts such as permissibility, blamelessness and blameworthiness. The principles and intuitions which lie behind our epistemic and deontological appraisals of beliefs are presented and illustrated with some quotidian situations. Following this, I expose the most influential, Zagzebski's account of intellectual virtue and point out that her version of virtue epistemology is unable to explain the connection between epistemic justification and epistemic responsibility. There are three alternative ways in which epistemic justification can be defined in terms of intellectual virtue that I sketch, each failing to accommodate our intuitions about the nature of epistemic permissibility, blamelessness and blameworthiness. Finally, after providing a few counterexamples to the main virtue epistemology thesis concerning the connection between epistemic justification and intellectual virtues, I conclude that being produced by an intellectual virtue is neither necessary nor sufficient condition for a belief to be epistemically permissible.