

Originalni naučni rad
UDK 165.02
165.4

ŽIVAN LAZOVIĆ

TRADICIONALNI MODEL EPISTEMIČKOG OPRAVDANJA

Otkako je početkom šezdesetih godina prošlog veka Edmund Getije izložio kritici klasičnu definiciju znanja kao opravdanog istinitog verovanja, filozofsku literaturu su preplavili članci i knjige u kojima su se epistemolozi bavili analizom pojma znanja.¹ Ubrzo se pokazalo da glavna teškoća u vezi sa klasičnom definicijom proističe iz uslova opravdanosti kao jednog od tri pretpostavljena uslova za znanje. S obzirom na to, razumljivo je što su svi pokušaji poboljšanja definicije bili usmereni na taj uslov, u nadi da će se njegovom preciznijom analizom, dopunom ili nekim, u odnosu na tradicionalno shvatanje potpuno novim tumačenjem doći do definicije znanja koja bi, između ostalog, odolevala takozvanim getijeovskim protivprimerima.² Paralelno sa tim pokušajima, obnovljeno je interesovanje i za niz supstantivnih problema u vezi sa prirodom i strukturom epistemičkog opravdanja, kao što su stari problem opasnosti od regresa i sa njim delom povezan savremeni spor između internalizma i eksternalizma.³ Zanimljivo je, međutim, da se u epistemološkoj literaturi ove dve grupe problema (pojmovni i supstantivni) najčešće razdvajaju tako što se getijeovska kritika posmatra kao problem koji se tiče klasične definicije pojma znanja, dok se opasnost od regresa tumači kao problem koji proističe iz pretpostavljene

1 Ovaj rad je pisan u okviru projekta "Teorija uzročnosti i pitanje njene primenljivosti u slučaju matematičkog znanja", br. 57/2008, koji finansira Ministarstvo prosvjete i nauke Crne Gore.

2 Pregledan prikaz ovih pokušaja može se naći u: Dancy, 1985, ch. 2.

3 Ovim i srodnim problemima u vezi sa opravdanjem bavio sam se u: Lazović, 1994.

prirode epistemičkog opravdanja. Želeo bih da u ovom radu pokažem kako obe vrste problema svoj izvor imaju u tradicionalnom shvatanju opravdanja, odnosno, da su i getijeovske teškoće u vezi sa klasičnim pojmom znanja u stvari posledica nekih prećutnih ili eksplicitnih pretpostavki o prirodi sazajnog opravdanja. Drugim rečima, hteo bih da pokažem kako tradicionalno tumačenje uslova opravdanosti uključuje ili podrazumeva niz pretpostavki o prirodi sazajnog opravdanja koje nas neminovno izlažu i getijeovskim protivprimerima i opasnostima od regresa.

1.

Podsetiću prvo na neka opšta mesta. Klasična definicija se bavi takozvanim *propozicijskim* znanjem. Formalno govoreći, reč je o znanju iskaza, čije osnovno obeležje je da mogu biti istiniti ili lažni; materijalno govoreći, reč je o znanju činjenica ili stanja stvari na koje se ti iskazi odnose. U tom smislu, kada za nekoga kažemo da zna da se sarajevski atentat na Ferdinanda odigrao 28. juna 1914. godine, pod time podrazumevamo da zna da je iskaz “Sarajevski atentat na Ferdinanda odigrao se 28. juna 1914. godine” istinit, odnosno da je atentat na Ferdinanda zaista izvršen tog dana.⁴ Ovde ćemo, u pokušaju da rekonstruišemo tradicionalni model sazajnog opravdanja i ukažemo na glavne teškoće sa kojima se on suočava, imati u vidu isključivo ovaj pojam znanja; njemu odgovara shema “*S* zna da *p*”, gde “*S*” označava osobu kojoj pripisujemo znanje, a “*p*” iskaz koji je predmet ili sadržaj njenog znanja.

Propozicijsko znanje se tradicionalno definiše kao istinito opravdano verovanje. Znanje je pojmovno povezano sa istinom, što je i razumljivo s obzirom na to da nam je u procesu saznanju osnovni cilj da otkrijemo koji su iskazi istiniti, a koji ne. Neophodnost verovanja se, pak, obrazlaže time što subjekt *S* mora imati odgovarajući kognitivni uvid i afirmativan stav prema iskazu *p* kao predmetu svog pretpostavljenog znanja; izgleda besmisleno pretpostaviti da *S* zna da *p*, a da uopšte nije upoznat sa time šta se iskazom *p* tvrdi i da ga ne prihvata kao istinitog.⁵ Staro je pitanje, diskuto-

4 Pojam znanja se u svakodnevnom govoru upotrebljava i u drugim značenjima, od kojih su dva najpoznatija i filozofski takođe zanimljiva znanje u smislu poznavanja nečega ili upoznatosti sa nečim (*knowing which*), i znanje u smislu vladanja nekom veštinom, odnosno znanje kao umeće (*knowing how*). Posebno pitanje je u kakvom su odnosu ovi različiti oblici znanja. Sistematičan pregleda raznih analiza znanja nalazimo u: Shope, 1983.

5 Naravno, može se osporavati da je verovanje kao subjektivno psihološko stanje najbolji kandidat za ovu ulogu, ali čak i ako se to čini, mora se umesto njega pretpostaviti neki sličan subjektivni stav, makar dispozicionalno ili bihejvioralno

vano još u Platonovom dijalogu *Teetet*, zašto istinito verovanje nije dovoljno za znanje, odnosno zašto *S* da bi imao znanje da *p*, čak i kada je njegovo verovanje da *p* istinito, mora da ima i odgovarajuće opravdanje za to verovanje? Argumentaciju za tezu da istina i verovanje nisu dovoljni za znanje i da je potrebno uvesti dodatni, treći uslov koji će, za razliku od prva dva, biti specifično epistemički, Platon je izložio u dijalozima *Teetet* i *Menon*. Platonova argumentacija polazi od konstatacije da do istinitih verovanja ponekad možemo doći pukim sticajem okolnosti i naizgled nesporne intuicije da slučajno istinito verovanje ne može biti znanje. Drugim rečima, znanje je više od tačnog nagađanja ili pukim sticajem okolnosti otkrivene istine.⁶ U *Teetetu* se, tako, navodi primer sudije koji do istinitog verovanja da je okrivljeni počinio zločin dolazi pod dejstvom sugestivnog, ali potpuno izmišljenog scenarija koji je advokat optužbe smislio i retorički sjajno izložio, ubedivši sudiju u krivicu optuženog. Sokratov oponent, Teetet, priznaje da bi u opisanim okolnostima bilo neosnovano pripisati sudiji znanje: pošto je u krivicu optuženog poverovao na osnovu izmišljene optužbe, a ne na osnovu verodostojnog svedočanstva, pre ćemo reći da je sudija slučajno došao do istinitog verovanja nego da je znao da je okrivljeni počinio zločin.

Platon je u *Teetetu* tvrdio da bi za znanje, uz istinitost, bilo neophodno još i odgovarajuće objašnjenje koje prati verovanje, dok je u *Menonu* ukazivao na potrebu da se verovanje promišljeno obrazloži. U savremenoj epistemološkoj literaturi, ovaj dodatni zahtev naziva se uslovom opravdanosti: da bi moglo da bude znanje, istinito verovanje mora biti opravdano odgovarajućim razlozima ili adekvatnim svedočanstvom. S obzirom na polaznu intuiciju da je znanje nespojivo sa slučajnim otkrićem istine, upravo se od epistemičkog opravdanja očekuje da uspostavi odgovarajuću vezu između subjektivnog verovanja i objektivne istine, vezu u svetlu koje istinitost verovanja više ne bi izgledala kao rezultat pukog sticaja okolnosti. Sam Sokrat je, iznoseći navedeni primer, sugerisao jedan od načina na koji je sudija mogao da pribavi opravdanje koje bi odigralo ovakvu ulogu: da se

shvaćen u tom smislu što bi se, u odgovarajućim okolnostima, ispoljavao u vidu *prihvatanja* iskaza kao istinitog.

6 Autori uglavnom polaze od ove intuicije kao nesporne, ne udubljujući se u pitanje šta se tačno podrazumeva pod pojmom epistemičke slučajnosti i da li baš svako slučajno otkriće istine diskvalifikuje subjekta u pogledu znanja. Tako, na primer, Dancy (Dancy, 1985, p. 134) u vezi sa getijeovskim protivprimerima naglašava da “opravdanje i znanje ne bi smeli da počivaju na koincidenciji ili srećnom sticaju okolnosti”, a u svom pregledu raznih analiza znanja Steup (2001, p. 2) prosto tvrdi da je “nesporno da je znanje nesaglasno sa epistemički srećnim sticajem okolnosti”. Prvo sistematičnije razmatranje ovog pojma, posebno u svetlu problema filozofskog skepticizma, nalazimo u: Pritchard, 2005.

kojim slučajem kao svedok zatekao na mestu zločina, on bi imao odgovarajuće svedočanstvo za verovanje ko je počinilac zločina.

Naravno, bar kada je reč o empirijskom znanju, ne možemo očekivati da će opravdanje, koliko god bilo iscrpno i valjano, isključiti svaki element slučajnosti. Zbog toga će biti korisno da sokratovsku intuiciju bar još malo preciziramo.

Prvo, kada tradicionalni epistemolozi govore o slučajnoj i neslučajnoj istinitosti verovanja, oni ove modalnosti ne tumače u metafizičkom smislu, kao da je reč o uzročnim vezama ili statističkim korelacijama između prirodnih događaja,⁷ nego kao epistemičke modalnosti koje se tiču relacije između svedočanstva (razloga) i verovanja. U ovom smislu, one u stvari počivaju na logičkim relacijama između iskaza koji konstituišu opravdanje za dato verovanje i iskaza na koji se to verovanje odnosi. Pretpostavimo, recimo, da je u jednoj modernijoj verziji Sokratovog primera neko optužen za pljačku banke. Pošto je pokazano da se navodi odbrane mogu odbaciti, sudija je svoje uverenje da je optuženi zaista počinio zločin zasnovao na dokazima koje možemo izraziti pomoću sledeća tri iskaza "Službenici banke i zatečeni svedoci prepoznali su optuženog kao izvršioca pljačke", "Na snimku sa kamere video nadzora može se prepoznati optuženi u trenutku vršenja pljačke", "Tokom istražnog postupka, u stanu optuženog pronađene su novčanice sa serijskim brojevima zavedenim u bankovnoj evidenciji". Za razliku od izvornog Sokratovog primera, u ovom primeru svedočanstvo koje se sastoji od navedenih tačnih iskaza zaista opravdava sudijino verovanje, pa bismo bili skloni da kažemo ono u opisanim okolnostima nije slučajno istinito. Ovakav epistemički modalni status sudijino verovanje je steklo zahvaljujući logičkoj relaciji prema svedočanstvu, tačnije činjenici da se njegovo opravdanje može rekonstruisati u vidu valjanog zaključivanja u kojem, prvo, iskaz "Optuženi je kriv za pljačku banke" sledi iz iskazā "Službenici banke identifikovali su optuženog kao izvršioca pljačke", "Na snimku sa kamere video nadzora može se prepoznati optuženi u trenutku vršenja pljačke" i "Tokom istražnog postupka, u stanu optuženog pronađene su novčanice sa serijskim brojevima zavedenim u bankovnoj evidenciji", i drugo, iskazi koji predstavljaju premise su po pretpostavci tačni. (Važno je istaći ovaj drugi momenat, pošto se i u Sokratovom primeru izmišljeni navodi u govoru advokata optužbe mogu, logički gledano, uzeti kao premise iz kojih sledi zaključak da je optuženi počinio zločin, samo što su oni netačni, pa je sudijino verovanje slučajno istinito.)

Ovaj primer pokazuje u kom smislu se tradicionalno govori o slučajnoj i neslučajnoj istinitosti verovanja, ali otkriva još i to da su, kao epistemičke,

7 Metafizički smisao ovih modalnosti zastupljen je u savremenim, takozvanim eksternalističkim teorijama znanja i sazajnog opravdanja. Upor. Lazović, 1994, gl. 2.

ove modalnosti relativne, podložne stepenovanju. Možda bi najprihvatljivije bilo reći da postoje dva apsolutna, granična slučaja, od kojih jedan čini *potpuno slučajna*, a drugi *potpuno neslučajna* istinitost verovanja. U prvu grupu bi spadala istinita verovanja za koja subjekt u datim okolnostima nije imao nikakve razloge (kao kad student ima snažan osećaj i prosto veruje da će na ispitu izvući određeno pitanje, pa se to i desi), ili su *svi* razlozi na koje se oslanja netačni (kao u Sokratovom primeru, u kojem se sudija oslanja na potpuno izmišljeno i netačno svedočanstvo). Kandidati za drugu grupu mogla bi biti ona verovanja do kojih dolazimo valjanim deduktivnim zaključivanjem (na primer verovanja u matematičke i logičke istine, naravno, uz odgovarajuće filozofske pretpostavke o statusu ovih istina ili prirodi matematičkog i logičkog znanja), pošto u njemu istinite premise garantuju istinitost zaključka. Kod svih ostalih verovanja, tačnije, kod svih onih verovanja čiji epistemički status počiva na logičkim relacijama koje se mogu prikazati pomoću induktivnog zaključivanja, opravdanje uvek sadrži element epistemičke slučajnosti.⁸ Koliko god se trudili da podešavanjem našeg primera pojačamo utisak kako istinitost sudijino verovanja nije bila rezultat pukog sticaja okolnosti, postići ćemo samo manje ili veće umanjenje stepena slučajnosti. Pogledajmo kako taj stepen varira u suprotnom smeru, sve do krajnje granice potpune slučajnosti:

(1) Jedan od tri iskaza pomoću kojih je sudija pravdao svoje verovanje mogao je biti lažan, na primer ugao pod kojim je kamera snimala pljačku bio je takav da ona nije mogla da snimi optuženog, već je neka druga osoba, zabeležena na snimku, pogrešno identifikovana kao on.

(2) Od tri navedena iskaza, dva su mogla biti netačna, recimo, osim prvog, još i svedočenje službenikā banke koji su u stvari bili saučesnici pa su, u želji da prikriju pravog počinioca, izjavili da ih je optuženi oružjem primorao da mu predaju novac.

(3) Konačno, moglo se desiti da su sva tri iskaza netačna, na primer ukoliko je optuženi imao brata blizanca koji je izvršio pljačku i ukradeni novac ostavio u stanu optuženog.

Pošto u slučaju empirijskog znanja opravdanje verovanja očigledno ima strukturu zaključivanja po verovatnoći, stepen epistemičke slučajnosti će biti u obrnutoj srazmeri sa stepenom verovatnoće istinitosti zaključka s obzirom na pretpostavljene premise. Ovde ne moramo ulaziti u detalje o tome koliki bi morao biti ovaj stepen kako istinitost verovanja ne bi bila

8 Element slučajnosti u empirijskom znanju i saznavnom opravdanju koristiće i getijeovski protivprimeri i skeptičke hipoteze. Upravo u vezi sa problemom skepticizma, M. Vilijams naglašava da: "Znanje i saznavno opravdanje uvek uključuju element *epistemičke sreće*. Verovanje koje je *potpuno* slučajno svakako da ne možemo smatrati znanjem. Ali, pogoditi kako stvari stoje takođe nikada nije potpuno neslučajno." (Williams, 1999, p. 59)

slučajna.⁹ Zadržaćemo se samo na konstataciji da je, prema tradicionalnom shvatanju, slučajna istinitost relativan pojam, a slučajnost istinitosti verovanja obrnuto proporcionalna verovatnoći njegove istinitosti s obzirom na opravdanje kojim subjekt raspolaže; što je verovanje u svetlu tog opravdanja verovatnije, njegova istinitost je manje slučajna, i obrnuto, što je ono manje verovatno, njegova istinitost će biti slučajnija.

2.

Na osnovu prethodnih razmatranja skiciraćemo prvo kako strukturalno izgleda tradicionalni model epistemičkog opravdanja, a zatim ćemo navesti nekoliko osnovnih pretpostavki koje su epistemolozi dovodili u vezu sa strukturom i primenom ovakvog modela.

Prema tradicionalnom shvatanju, epistemičko opravdanja ima ili, bolje reći, odslikava strukturu zaključivanja. Ranije je bilo govora o tome da se modalnosti tipa “slučajna/neslučajnu istinitost verovanja” tumače kao epistemičke i dovode u vezu sa logičkim relacijama između odgovarajućih iskaza. Iz korišćenih primera bilo je očigledno da su u pitanju logičke relacije kakve nalazimo u tipičnim oblicima zaključivanja. Uopštimo primer sa sudijom i pretpostavimo da neka osoba S opravdano veruje (V) da p na osnovu razloga R_1, \dots, R_n . To bi onda značilo da S -ovo verovanje V svoj epistemički status duguje logičkim relacijama između iskaza p , koji izražava sadržaj ili predmet verovanja V , i niza iskaza r_1, \dots, r_n , koji izražavaju S -ove razloge za verovanje da p . Razlozi R_1, \dots, R_n opravdavaju V ukoliko ove logičke relacije uspostavljaju adekvatnu vezu između premisa i zaključka, odnosno, ukoliko se iskazi r_1, \dots, r_n mogu predstaviti kao premise koje su, po pretpostavci, tačne i iz kojih iskaz p sledi kao zaključak.¹⁰

Materijalno govoreći, zaključivanje možemo opisati kao psihološki proces koji uključuje niz verovanja koja se mogu grupisati u polazna i

9 Ovaj prag nije fiksiran, ali možemo očekivati da je iznad 1/2. Koliko će visoko biti postavljen zavisiće od raznih kontekstualnih faktora, pre svega od tipa situacije, individualnih i grupnih očekivanja, osetljivosti i značaja materije itd.

10 Radi ilustracije osnovnih ideja koristimo pojednostavljene primere. Naravno da su okolnosti u kojima opravdavamo svoja verovanja najčešće daleko složenije i da u njima, osim što će uvek biti prisutan element slučajnosti, moramo računati i na to da će najčešće samo neki od iskaza koji ulaze u svedočanstvo biti tačni. U nekim situacijama, biće dovoljno da je većina takvih iskaza tačna, u nekim drugim, pak, za opravdanje može biti dovoljno i da je manji broj iskaza tačan, ukoliko je reč o iskazima koji su daleko bitniji za istinitost našeg verovanja nego što su to ostali. U ove detalje, koliko god inače bili važni za potpuniju analizu tradicionalnog modela opravdanja, ovde se nećemo upuštati.

zaključna, pri čemu za ova druga kažemo da logički slede iz prvih. Formalno govoreći, pošto sadržaje verovanja izražavamo iskazima, zaključivanje se može definisati kao niz iskaza od kojih su neki polazni i čine premise iz kojih ostali kao zaključak logički slede. Držeći se tradicionalne podele, zavisno od karaktera logičke veze između premisa i zaključka razlikujemo deduktivno i induktivno zaključivanje: u prvom, logička veza je takva da istinite premise čine zaključak nužno istinitim; u drugom, istinitost premisa ne garantuje istinitost zaključka, nego je samo čini verovatnom u određenom stepenu. Ovo kratko podsećanje na poznata logička mesta može nam biti od pomoći za analizu tradicionalnog modela sazajnog opravdanja. Pošto nam sokratovska intuicija u epistemičkom kontekstu nalaže da za svoja verovanja opravdavamo kako njihova istinitost ne bi bila slučajna, to onda u primeru nekog konkretnog verovanja znači, materijalno govoreći, da moramo pronaći neka druga verovanja iz kojih ono logički sledi, odnosno, formalno govoreći, izvesne iskaze koji će, ako su istiniti, činiti verovatnim ili u idealnom slučaju garantovati istinitost iskaza koji izražava sadržaj našeg polaznog verovanja. Postizanjem tog cilja, ispunjavamo sokratovski zahtev i obezbeđujemo neslučajnu istinitost verovanja. Dovoljno oprezan i savestan sudija neće, kao u Sokratovom primeru, olako poverovati u ma koliko uverljivo izloženu reč advokata optužbe, već će se, kao u našem primeru, potruditi da iz nezavisnih ali pouzdanih izvora pribavi svedočanstvo u svetlu kojeg će njegov konačni sud biti opravdan. Prema tradicionalnom modelu, on će nastojati da za svoj sud "Optuženi je kriv za pljačku banke" pronađe niz iskaza tipa: "Službenici banke identifikovali su optuženog kao izvršioca pljačke", "Na snimku sa kamere video nadzora može se prepoznati optuženi u trenutku vršenja pljačke" i "Tokom istražnog postupka, u stanu optuženog pronađene su novčanice sa serijskim brojevima zavedenim u bankovnoj evidenciji" koji će, logički gledano, moći da posluže kao premise iz kojih prvi iskaz sledi kao zaključak.¹¹

U kontekstima kao što su sudski proces, razni vidovi stručnog veštačenja, naučno istraživanje i sl, postavljaju se relativno visoki standardi u pogledu preciznosti, relevantnosti i snage razloga koji konstituišu opravdanje, a od osobe koja opravdava svoje verovanje očekuje se da je u stanju da relativno tačno rekonstruiše odgovarajuće zaključivanje. U svakodnevnim situacijama, standardi su niži, pa je i ovo očekivanje retko prisutno. Recimo, kada običan, logički neobrazovan prolaznik prolazi pored kuće iz koje kulja gusti dim, vidi uspaničene ljude kako iz nje istrčavaju i čuje sve jači i jači zvuk sirene vatrogasnih kola, poverovaće da je u kući izbio požar i to svoje verovanje smatraće potpuno opravdanim; ukoliko je njegovo verovanje

11 Upor. BonJour, 1985, p. 19.

tačno, bićemo spremni da mu pripišemo znanje.¹² Složićemo se, ipak, da prilikom opravdavanja svojih verovanja ljudi u ovakvim situacijama po pravilu ne čine to tako što svesno prolaze kroz odgovarajući proces zaključivanja; takođe, od njih obično nećemo ni tražiti da ovakvo zaključivanje rekonstruišu. U navedenom primeru biće dovoljno to što se svedočanstvo kojim je prolaznik raspolagao može predstaviti u vidu iskazā: “Iz kuće kulja gusti dim”, “Iz kuće istrčavaju uspaničeni ljudi” i “Čuje se sve jači i jači zvuk sirene vatrogasnih kola”, iz kojih je (kao dovoljno verovatan) izvodljiv zaključak “U kući je izbio požar”. Prema tome, to što neko ima opravdano verovanje ne mora da znači da je on u svojim mislima zaista izvršio odgovarajuće zaključivanja, niti čak da je u tom trenutku u stanju da ga rekonstruiše; da bi imao opravdano verovanje, dovoljno je da razloge kojima raspolaže bar u načelu može da predoči u vidu niza iskaza koji su po pretpostavci tačni i iz kojih sledi iskaz u čiju istinitost veruje.¹³

(1) Prva važna tradicionalna pretpostavka o prirodi epistemičkog opravdanje jeste da ono ima *normativan* ili *deontološki* karakter. Normativnost u epistemičkom kontekstu ima sličnu prirodu kao i normativnost logičkih principa i pravila zaključivanja. Za prikazivanje ovog momenta, pogodnije je da se držimo formalnog načina govora. Činjenica da skup iskaza r_1, \dots, r_n konstituše opravdanje za S -ovo verovanje da p , zahvaljujući tome što iskaz p iz njih sledi kao zaključak, podrazumeva da bi S u datim okolnostima *trebalo da* poveruje u p . Prema tradicionalnom modelu, dakle, uočavanje odgovarajućih logičkih relacija i poštovanje pravila ispravnog zaključivanja predstavlja nužan uslov epistemičke racionalnosti. Posebno je pitanje da li će S zaista poverovati da p : ako to učini, pohvalićemo ga kao epistemički racionalnu osobu, ako pak (u odsustvu bar isto toliko uverljivih razloga koji osporavaju istinitost iskaza p) nije spreman da poveruje u p , reći ćemo da postupa iracionalno. Kada je reč o opravdanju, tradicionalna epistemologija nam prenosi aristotelovsku pouku koja se ticala logike: uči nas tome kako *bi trebalo* da opravdavamo verovanja, odnosno pod kojim uslovima *bi trebalo* da ih prihvatamo kao istinita, ne baveći se preterano deskriptivnim pitanjem kako ljudi zaista formiraju svoja verovanja.

12 Na ovu našu spremnost u uobičajenim okolnostima neće uticati element slučajnosti koji smo uopšteno konstatovali u opravdanju i znanju činjeničkih iskaza. U navedenom primeru je, recimo, sasvim moguće da nije reč o stvarnom požaru, nego o režiranoj filmskoj sceni. O tome kako ovakve mogućnosti mogu ugroziti znanje u situacijama obične i filozofske sumnje, pisao sam u: Lazović, 2000.

13 Čak i kad zaključuju prilikom opravdavanja svojih verovanja, ljudi to često čine *entimemski*, tj. tako što izostavljaju ili podrazumevaju određene premise ili korake u zaključivanju. Zanimljivu raspravu o entimemu nalazimo u: Anđelković, 2007.

Uprkos sve uticajnijem naturalističkom pristupu¹⁴ i raznim verzijama epistemičkog eksternalizma koje naglašavaju značaj ili čak daju prioritet deskriptivnim pitanjima, mnogi savremeni epistemolozi i dalje se drže normativnog tumačenja epistemičkog opravdanja.¹⁵ Oni po pravilu polaze od jedne opštije koncepcije epistemičke racionalnosti, u okviru koje se ljudska saznavna aktivnost podvrgava opštim logičkim i specifičnim epistemičkim normativnim zahtevima. Od epistemički racionalne osobe očekuje se da u traganju za istinom promišljeno koristi ustanovljene metode i primenjuje odgovarajuća pravila kako bi ispunila sokratovski zahtev i došla do verovanja čija istinitost neće biti slučajna. Svakako da je razlog što bi trebalo tako da postupa u tome što su se ove metode i pravila pokazale kao relativno pouzdan vodič ka istini, ali se od nje očekuje i to da ima jasan uvid u njihovu pouzdanost i da je upravo to razlog što primenjuje baš njih, a ne neke druge metode i pravila. A kada ih već koristi, onda, slično primeni moralnih standarda u praktičkom kontekstu, ona na sebe preuzima i odgovarajuće epistemičke obaveze. Kada za nekog subjekta S iskazi r_1, \dots, r_n čine u dovoljnom stepenu verovatnom istinitost iskaza p , pružajući mu tako epistemičke razloge za verovanje da p , onda ovi razlozi imaju sličnu normativnu snagu kao što je imaju moralni razlozi u odnosu na postupke: S bi *trebalo da* veruje da p ; *dužan je*, odnosno ima epistemičku *obavezu* da veruje da p ; u epistemičkom smislu je *odgovoran* za to da li će poverovati da p ; podleže *pohvali* ili *osudi*, zavisno od toga da li je poverovao ili nije poverovao da p , i sl.¹⁶

(2) Druga važna pretpostavka koja se dovodi u vezu sa tradicionalnim modelom opravdanja tiče se verovanja ili iskaza koji konstituišu opravdanje. Ako se sada držimo materijalnog modusa govora o strukturi epistemičkog opravdanja, reč je o zahtevu da za opravdanje bilo kog verovanja mogu da posluže jedino verovanja koja su i sama opravdana. Ovaj zahtev prvi je eksplicirao Vilijam Džejms,¹⁷ ističući da bi bilo epistemički neodgovorno da u bilo šta verujemo ne samo bez ikakvih, nego i iz *loših* razloga. Sudija iz Sokratovog primera, koji svoje tačno verovanje o krivici optužene osobe pravda verovanjima u naizgled uverljive, ali potpuno izmišljene navode advokata optužbe nije, epistemički gledano, u bitno drugačijem položaju od

14 Kvjajn je na tragu Hjumovih i pragmatističkih ideja kritikovao tradicionalni pristup, zalažući se za naturalističku epistemologiju koja akcenat stavlja na deskriptivna pitanja o tome kako ljudi zaista dolaze do svojih verovanja i formiraju teoriju o svetu. Upor. Kvjajn, 2007.

15 Upor. Foley, 1987, Sosa, 1991, i dr.

16 Dok neki autori, recimo Sosa, ove deontološke pojmove koriste za izražavanje normativne dimenzije opravdanja, neki drugi (npr. Alston, 1989, p. 118) to kritikuju.

17 James, 1993.

nekoga ko u krivicu optuženog veruje bez ikakvog razloga koji bi imao veze sa istinitošću tog verovanja (recimo, zato što mu je ta osoba izrazito nesimpatična). Kroz ovaj kontrast potvrđuje se intuicija da razlozi R_1, \dots, R_n koji služe za opravdanje datog verovanja V moraju da imaju veze sa istinitošću tog verovanja, ali isto tako i to da logičke relacije između iskaza r_1, \dots, r_n koji izražavaju sadržaj tih razloga i iskaza p koji je predmet verovanja V svedoče jedino o hipotetičkoj relevantnosti razloga za istinitost verovanja i predstavljaju samo nužan, ne i dovoljan uslov da verovanje zaista bude opravdano. U idealnom slučaju, da su navodi advokata optužbe bili iskreni, potkrepljeni odgovarajućim dokazima i tačni, sudija bi imao ne samo opravdano verovanje, nego i znanje. Ali, usled neizbežnog elementa slučajnosti koji ostavlja prostor za mogućnost da je sudija došao do opravdanog verovanja koje nije tačno, odnosno do pogrešne presude, najviše što možemo zahtevati je da on odoli sofistički uverljivom nastupu advokata i da ne ostane pri *pukim* verovanjima u advokatovu iskrenost i tačnost njegovih navoda, već da i za *ta* verovanja pronađe nezavisno opravdanje.

Smisao ovog zahteva može se dovesti u vezu i sa prethodnom pretpostavkom o normativnom karakteru opravdanja. Lakovernost je, recimo, zastupljenija, ali ništa manje epistemički neodgovorna osobina od sklonosti da se istinitost iskaza prihvata bez ikakvih epistemički relevantnih razloga, na osnovu puke vere, slepog poverenja ili čistog nagađanja. Složićemo se, svakako, da su ljudi koji su skloni da izjave svojih najbližih ili obećanja političara prihvataju iz lakovernosti, zato što u njih imaju slepo poverenje, ili prosto zato što ih vole, epistemički neodgovorne osobe koje u najboljem slučaju mogu doći do slučajno istinitih verovanja. Na drugoj strani, oni koji svoja verovanja zasnivaju na drugim *opravdanim* verovanjima postupaće kao epistemički odgovorne osobe čak i ako u nekim slučajevima ne uspeju da dođu do istinitih verovanja; oni će na taj način doći do *opravdanih* verovanja čija će istinitost biti u dovoljno visokom stepenu verovatna, pa će bar biti u prilici da češće dolaze do neslučajno istinitih verovanja, a samim tim i do znanja.

(3) Završna zapažanja iz tačke (2) vode nas sledećoj pretpostavci na kojoj počiva tradicionalni model opravdanja. To je pretpostavka o *logičkoj nezavisnosti opravdanja i istine*. Istinitost i opravdanost verovanja su i inače uvedeni u klasičnu definiciju znanja kao dva nužna, ali logički nezavisna uslova. Iz toga što neko opravdano veruje da p ne sledi da je iskaz p istinit, kao što ne važi ni obrnuto, to jest, iz toga što je neki iskaz p istinit ne sledi da bilo ko opravdano veruje da p : mnogi iskazi u koje su ljudi opravdano verovali pokazali su se kasnije netačnim, kao što ima nebrojeno mnogo iskaza o kojima ne samo da nemamo opravdano, nego nemamo nikakvo verovanje.

Ova pretpostavka najčešće nije predmet spora bar kada je reč o verovanjima koja imaju empirijski sadržaj. S obzirom na to da opravdanje empirijskih verovanja po pravilu ima strukturu zaključivanja po verovatnoći, u kojem je moguće da su premise tačne a da se zaključak pokaže lažnim, razumljivo je što ono (kao i znanje koje na njemu počiva) sadrži neotklonjivi element slučajnosti. Kao što ćemo videti, primeri koje koristi Getije i njegova argumentacija protiv teze da je istinito opravdano verovanje dovoljno za znanje, oslanjaju se upravo na pretpostavku o logičkoj nezavisnosti opravdanja i istine i uključuju pomenuti element slučajnosti.¹⁸ Ako bismo pokušali da ih predupredimo uvođenjem strožijeg zahteva da je za znanje neophodno opravdanje koje garantuje istinitost verovanja i ne ostavlja prostor za epistemičku slučajnost, cena bi bila prevelika: teško da bismo i za jedno činjeničko verovanje mogli da pribavimo takvo opravdanje, što praktično znači da bi empirijsko znanje bilo nemoguće.

(4) Sledeća pretpostavka koja je u neposrednoj vezi sa tradicionalnim modelom epistemičkog opravdanja obično se formuliše kao *princip epistemičke zatvorenosti implikacije* ili *princip deduktivne zatvorenosti* opravdanja (i znanja). Kroz pretpostavku o logičkoj nezavisnosti opravdanja i istine naglašen je značaj koji zaključivanje po verovatnoći ima u pogledu opravdanja empirijskih verovanja. Međutim, u okviru tradicionalne koncepcije deduktivni oblici zaključivanja takođe igraju značajnu ulogu i predstavljaju važno sredstvo za proširenje znanja. Štaviše, tamo gde su primenljivi oni to postižu na pouzdaniji način, pošto u ispravnom deduktivnom zaključivanju istinite premise garantuju istinitost zaključka.

U logici se pod zatvorenošću (*closure*) podrazumeva osobina implikacije, obezbeđena definicijom ovog veznika, da istinu prenosi sa antecedensa na konsekvens. Na ovoj osobini implikacije počiva pravilo deduktivnog zaključivanja poznato pod (skraćenim) nazivom *modus ponens*: ako postoji implikacija između dva iskaza p i q i ako je iskaz p istinit, sledi da je i iskaz q istinit. Neki filozofi zanimali su se za pitanje da li je implikacija možda zatvorena i u pogledu nekih drugih svojstava koje obično pripisujemo iskazima; konkretno, da li se preko veznika implikacije prenose i epistemička svojstva iskaza, na primer to da su saznati ili da su opravdani? S obzirom na klasičnu definiciju u kojoj se znanje pojmovno povezuje sa istinom, opšti je utisak da je implikacija zatvorena i u pogledu znanja: ako S zna da p i zna da p implicira q , onda sledi da S zna da q .¹⁹ Većina episte-

18 Kao što smo ranije primetili, element slučajnosti prisutan u znanju koriste i filozofski skeptici kada konstruišu svoje omiljene hipotetičke scenarije i predočavaju mogućnosti pogreške koje ugrožavaju znanje. O nekim sličnostima i razlikama između getijeovskih i skeptičkih mogućnosti, vidi: Lazović, 2000.

19 Ovde se, naravno, podrazumeva da je subjekt izveo odgovarajuće zaključivanje. U svojoj formulaciji principa Vilijamson eksplicira tu pretpostavku: ako iskazi

mologa, pak, smatra da se i opravdanje prenosi preko implikacije, drugim rečima, da je i opravdanje deduktivno zatvoreno u tom smislu što se, preko ustanovljenih implikativnih veza, sa datih opravdanih iskaza prenosi na njihove logičke posledice. Jedna od mogućih formulacija principa glasi: ako S opravdano veruje da p i ako S zna ili bar opravdano veruje da p implicira q , onda S opravdano veruje da q . Ako neka osoba, na primer, opravdano veruje da je Pitagora otkrio teoremu o jednakosti zbira kvadrata nad katetama sa kvadratom nad hipotenuzom pravouglog trougla i zna ili bar opravdano veruje da iz tog iskaza logički sledi iskaz da postoji čovek koji je otkrio tu teoremu, onda ona može da preko utvrđene implikacije opravdanje prenese i na ovaj drugi iskaz, to jest, imaće razlog da veruje u njegovu istinitost.

(5) Poslednja važna pretpostavka u vezi sa tradicionalnim modelom epistemičkog opravdanja koju ćemo ovde ukratko rekonstruisati jeste takozvana *internalistička* pretpostavka. Najuoštenije govoreći, internalisti tvrde da epistemički uslovi koji nečije verovanje čine opravdanim moraju da budu kognitivno (introspektivno) dostupni subjektu koji to verovanje poseduje. U literaturi nailazimo na različite formulacije internalističke teze.²⁰ Najznačajnija je razlika između jake i slabe internalističke verzije: prema prvoj, neophodno je da subjekt ima aktualni uvid u te uslove, dok bi, prema drugoj, trebalo da su mu oni samo potencijalno kognitivno dostupni. S obzirom na pretpostavku o normativnom karakteru opravdanja,²¹ u čijoj pozadini je odgovarajuća koncepcija epistemičke racionalnosti i zamisao o tome kako bi se ponašao epistemički racionalan subjekt (recimo, idealan sudija u procesu donošenja presude, ili idealan istraživač u procesu formiranja i prihvatanja neke naučne hipoteze), tradicionalni epistemolozi su uglavnom imali u vidu jaču verziju internalističke teze.²²

Da je internalistička pretpostavka bila sastavni deo opšte slike o racionalnom saznavnom subjektu i njegovom traganju za istinom očigledno je, recimo, iz kartezijanskog projekta filozofskog preispitivanja znanja kao

p_1, \dots, p_n impliciraju q onda "znati p_1, \dots, p_n , kompetentno dedukovati q i tako doći do verovanja da q jeste, uopšteno gledano, jedan od načina da se sazna da q " (Williamson, 2000, p. 117). Upor. i Hawthorne, 2004, p. 32.

- 20 Upor. Sosa, 1991, p. 193; Schmitt, 1992, p. 84; Harper, 1998, p. 43; Plantinga, 1993, p. 365
- 21 Plantinga smatra da upravo internalistička pretpostavka obezbeđuje epistemičkom opravdanju deontološki karakter, tj. objašnjava zašto subjekt ima dužnost ili obavezu da prihvati opravdana verovanja (1993, p. 355).
- 22 Dok u tradicionalnoj epistemologiji dominira internalistički pristup, mnogi savremeni filozofi se opredeljuju za suprotno, eksternalističko stanovište. Spor između internalizma i eksternalizma je u stvari meta-epistemološki i najčešće se tiče ne samo epistemičkog opravdanja nego i znanja.

jedne od najzaokruženijih verzija tradicionalnog pristupa teoriji saznanja. Kao što je poznato, Dekart je ovaj projekat koncipirao individualistički i vezao ga za subjektivnu perspektivu. On sam ga u *Meditacijama* tako sprovodi preispitujući, udubljen u sopstvene misli i svestan mogućih razloga za sumnju, sva svoja verovanja kako bi ustanovio da li bilo koje od njih može da ispuni uslove za znanje. Ovdje nas manje zanima njegov zahtev za apsolutnom izvesnošću i to da li se u slučaju bilo kog verovanja može otkloniti svaka, pa i najmanja mogućnost pogreške. Važnije nam je da istaknemo da internalistički karakter kartezijanskog epistemološkog projekta proističe iz polaznog metodološkog principa na kojeg se Dekart oslanja i dosledno ga primenjuje: epistemički racionalan subjekt bi, negativno govoreći, trebalo da se uzdrži od svakog onog verovanja kod kojeg pronade i najmanji razlog za sumnju u njegovu istinitost, odnosno, pozitivno rečeno, trebalo bi da prihvati samo ona verovanja kod kojih je ustanovio da ne postoji ni najmanji razlog da u njihovu istinitost sumnja.²³ Neposredna posledica prihvatanja ovog principa u kontekstu epistemičkog opravdanja je da epistemički racionalan subjekt prilikom opravdavanja svojih verovanja ima obavezu da promišlja i preispituje razloge za i protiv njihovog prihvatanja. To praktično znači da bi on morao da ima uvid i u *sadržaj* i u (adekvatnost) razloga *relevantnost* za istinitost verovanja.

Uopšteno gledano, kada nečije verovanje objašnjavamo kao verovanje koje je ta osoba prihvatila zbog tih-i-tih razloga, moramo razlikovati uzročni i racionalni smisao veze između razloga i verovanja. Može se desiti da neka osoba ima izvesno verovanje koje bi se moglo objasniti isključivo uzročnom ulogom razloga zbog kojih je do tog verovanja došla, kao u primeru majke koja je, u situaciji u kojoj je njeno dete na optuženičkoj klupi, uverena u njegovu nevinost ne zato što bi imala bilo kakav dokaz za to, već prosto usled snažnog osećanja majčinske ljubavi. Razlozi koji ovako deluju na prihvatanje verovanja pre imaju status *uzroka*; osoba ih po pravilu nije svesna, niti ih mora biti svesna da bi bio tačan opis da veruje u to-i-to usled tog-i-tog razloga. Pored toga što mogu imati uzročno dejstvo, razlozi koji konstituišu epistemičko opravdanje moraju imati i *racionalnu* ulogu tako da se o njihovom postojanju može govoriti iz perspektive trećeg lica. Recimo, ukoliko u malopredšnjem primeru majke koja je ubeđena u nevinost svog deteta isključivo usled ljubavi koju prema njemu gaji ima još i dokaza, kojih ona uopšte nije svesna, da je njeno dete nevino, iz perspektive posmatrača mogli bismo reći da postoje razlozi koji *opravdavaju* njenu verovanje. Ipak, prema internalističkim merilima ona u opisanim okolnostima *nema* opravdano verovanje zbog toga što je do svog verovanja došla usled uzročnog delovanja ne tih, nego nekih drugih razloga. Da bi imala verovanje koje je *opravdano*

23 Jednu formulaciju ovog principa nalazimo u Dekartovom Prvom pravilu u *Reči o metodi* (1952, str. 183), a nešto drugačiju u prvih nekoliko pasusa *Meditacija*.

u tradicionalnom smislu, ona je morala biti svesna opravdavajućih razloga (pomenutih dokaza) i u nevinost svog sina je trebalo da poveruje zbog njih, a ne iz nekih drugih razloga.

Ali, nije teško pokazati kako kognitivni uvid i subjektivna identifikacija razloga još uvek nisu *dovoljni* da verovanje učine opravdanim. Koliko god to izgledalo neobično, moglo se desiti da je majka svesna da je jedini razlog zbog kojeg veruje u nevinost svog deteta to što ga gotovo bezgranično voli i da u odgovoru na pitanje zašto veruje u njegovu nevinost iskreno navodi upravo taj razlog. Ona ipak nema opravdano verovanje zato što razlog koji navodi nije na adekvatan način povezan sa istinitošću njenog verovanja: snažna ljubav koju ona oseća prema svom detetu nema očigledne veze sa time da li je ono počinilo zločin ili ne, bar ne u očekivanom epistemičkom smislu u kojem bi trebalo da otkloni slučajnost istinitosti verovanja u njegovu nevinost.

Dakle, za posedovanje opravdanog verovanja nije dovoljno da se ima kognitivni uvid u razloge zbog kojih se veruje to što se veruje. Kad bismo se odrekli radikalnog internalističkog zahteva i priznali da su eksternalisti bar donekle u pravu, raspravu bismo ovde mogli da okončamo tako što bismo ukazali na neophodnost da razlozi na koje se neko u opravdanju svog verovanja poziva zaista *jesu* adekvatni. Međutim, dosledni internalista neće tako lako odustati od svoje zamisli o tome koje bi sve uslove sam subjekt morao da ispuni kako bi opravdao neko svoje verovanje. U našem primeru, da bi majka imala opravdano verovanje o nevinosti svog deteta, ona bi morala da ima uvid i u sadržaj i u adekvatnost razloga koji opravdavaju to verovanje. Uopšteno formulisana, internalistička pretpostavka u vezi sa tradicionalnim modelom epistemičkog opravdanja zahteva od subjekta da ima uvid i u *sadržaj* razloga zbog kojih nešto veruje i u *relevantnost* (*adekvatnost*) tih razloga za epistemički status verovanja.

3.

Jedan smisao u kojem se od razloga očekuje da budu valjani, preciziran u pretpostavci (2), jeste da i oni sami budu opravdani. Upravo ovaj zahtev, na žalost, nosi sa sobom opasnost od regresa. Da bismo ovu opasnost što jasnije predstavili, služićemo se materijalnim modusom govora, odnosno tezom da verovanja opravdavamo drugim verovanjima. Izražena u ovom modusu, pretpostavka (2) tvrdi da jedino verovanja koja su i sama opravdana mogu poslužiti za opravdanje drugih verovanja. Time je samo nagoveštena opasnost od jednog tipa beskonačnog regresa. Regres u stvari nastaje u okviru tradicionalnog modela prema kojem opravdanje ima strukturu zaključivanja. Ovaj model podrazumeva da se prilikom opravdanja

jednog verovanja moramo pozvati na neka druga verovanja koja, kao što smo videli, prema prvom stoje u odnosu u kojem stoje odgovarajuće premise i zaključak. Kada se sa ovim modelom povežu zahtev da jedino opravdana verovanja mogu da služe za opravdanje nekog verovanja (pretpostavka 2) i internalistički zahtev (pretpostavka 5a) da subjekt ima kognitivni uvid u razloge kojima pravda svoje verovanje, pretnja od beskonačnog regresa postaje očigledna: za svako verovanje na koje se pozove subjekt će morati da obezbedi opravdanje u vidu drugih verovanja, njih opet mora pravdati pozivanjem na druga verovanja, i tako *ad infinitum*.²⁴

Da se pravi izvor opasnosti od ovog tipa regresa krije u strukturi koja se pripisuje epistemičkom opravdanju očito je i iz toga što je svaki poznati pokušaj rešenja problema regresa pre ili kasnije odustajao od tradicionalnog modela opravdanja. Koherentizam je, recimo, stanovište koje to odmah čini, tako što opravdanje shvata holistički, kao epistemički status koji verovanje stiže unutar datog sistema verovanja ukoliko doprinosi koherentnosti ovog sistema. Fundamentizam od ovog modela odustaje kod bazičnih verovanja, i to ili tako što tvrdi da se za njihovo opravdanje ne moramo pozivati na neka druga verovanja zato što ona sama sebe opravdavaju (što znači uvođenje drugačijeg tipa opravdanja od onog koje ima strukturu zaključivanja i koje se koristi za izvedena verovanja), ili tako što tvrdi da njima nije potrebno nikakvo epistemičko opravdanje, već status bazičnih verovanja stižu zahvaljujući nekom svom neepistemičkom obeležju (na primer tome što ih u pragmatičkom duhu prihvatamo kao polazna, ili što, vitgenštajnovski rečeno, konstituišu bazični okvir jezičke prakse).²⁵

Internalistička pretpostavka u okviru tradicionalnog modela opravdanja rađa još jednu opasnost od regresa. Ostavimo sada po strani pretnju od regresa nastalu usled povezivanja pretpostavke (2) sa modelom opravdanja kao zaključivanja i zadržimo se samo na tome da subjekt jedno svoje verovanje V pravda pozivanjem na skup V_1, \dots, V_n , odnosno na relaciji između V_1, \dots, V_n i V . U nekoliko ranije navedenih primera zapazili smo da nije svejedno na koje razloge će se subjekt pozivati kada pravda neko svoje verovanje – razlozi moraju biti relevantni za istinitost verovanja i u tom smislu adekvatni. Internalizam (5b) zahteva i više od toga: subjekt mora imati uvid u adekvatnost razloga. Pošto će svako ko svoje verovanje opravdava pozivanjem na određen skup razloga biti ubeđen da ti razlozi zaista opravdavaju njegovo verovanje, najprirodnije je uvid koji internalizam zahteva opisati

24 Ovaj regres bio je poznat još antičkim filozofima. Obično su ga koristili skeptici kao jedan od argumenata putem kojih su dokazivali nemogućnost znanja. Sekst Empirik ga je pripisivao Agripi, koji je smatrao da se problem ovakvog regresa ne može rešiti na zadovoljavajući način i da su jedine alternative skepticizam ili dogmatizam.

25 O raznim pokušajima rešenja ovog tipa problema regresa opširnije sam pisao u: Lazović, 1995. Dobar pregled pruža Dancy (Dancy, 1985).

kao subjektovo verovanje da razlozi zaista opravdavaju njegovo verovanje. Ovo verovanje je, moglo bi se reći, na višem nivou u odnosu na polazno verovanje koje je bilo predmet opravdanja. U našem primeru, pravdajući V pozivanjem na V_1, \dots, V_n subjekt istovremeno veruje da V_1, \dots, V_n zaista opravdavaju V i to verovanje, kao verovanje višeg reda o logičkoj relaciji između verovanja V_1, \dots, V_n i V na prvom nivou, možemo da označimo kao V' . Međutim, sada se postavlja pitanje epistemičkog statusa novouvedenog verovanja. Da li je dovoljno da subjekt prosto veruje da V_1, \dots, V_n zaista opravdavaju V' ? Odgovor teško da može biti pozitivan, zato što su ljudi (opet iz lakovernosti, prejakih emocija ili iz nekih drugih, idiosinkratičnih razloga) skloni da veruju u logičku povezanost verovanja između kojih nema nikakvih očiglednih logičkih veza. Prosečni glasači imaju verovanje višeg reda da verovanja u iskrenost predizbornih obećanja njihovih političkih favorita zaista opravdavaju verovanje da će ih ovi ostvariti kada osvoje vlast, a da uopšte nisu svesni da su ta obećanja najčešće neiskrena i da samo čine deo predizborne kampanje; sujeverni student koji zbog toga što je opazio crnu mačku kako mu prelazi put veruje da neće položiti ispit ima verovanje višeg reda o adekvatnosti tog svedočanstva; strasnim navijačima se dešava da imaju verovanje višeg reda da je njihov snažan osećaj da će tim za koji navijaju pobediti adekvatno povezano sa verovanjem u pobedu. Ni u jednom od tih slučajeva nećemo reći da subjekti imaju opravdano verovanje.

Očigledno je, dakle, da bi internalista morao da zahteva više od toga da subjekt prosto veruje u adekvatnost razloga. Najmanje što može još zahtevati jeste da subjekt ima *opravdano* verovanje o adekvatnosti razloga, odnosno da ima opravdano V' o tome da V_1, \dots, V_n opravdavaju V . I tu zakoraćujemo u novi beskonačni regres. Naime, prema tradicionalnom modelu, opravdanje bi i za V' moralo da se sastoji od nekog niza verovanja koja su na istom nivou kao i V' , recimo V_1', \dots, V_n' . Slično prethodnom tipu regresa i ponavljanju zahteva za opravdanošću kod svakog novog verovanja na koje su subjekt pozove, i ovde se ponavlja zahtev za uvidom u adekvatnost razloga: subjekt bi morao da ima verovanje, sada V'' , da verovanja V_1', \dots, V_n' zaista opravdavaju V' . Iz istih razloga kao i na prethodnom nivou, i ovo verovanje bi moralo biti opravdano, što iziskuje nova verovanja višeg reda i uvlači nas u regres.²⁶ A pošto ovaj regres još očiglednije proističe iz internalističke pretpostavke, jedini način da se spreči je da se na nekom nivou nje

26 I jedan i drugi regres nastaju zbog toga što se u svakom koraku u opravdanju obnavlja zahtev koji subjekta uvlači u novi korak. Pokazuje se da u oba slučaja verovanja koja su nam neophodna za opravdanje moraju i sama da budu opravdana. Razlika je u tome što se u prvom slučaju usmeravamo na verovanja koja konstituišu razloge, dok je u drugom reč o verovanju višeg reda o adekvatnosti tih razloga. Slikovito govoreći, prvi regres se odvija na nivou verovanja o činjenicama (objekt-nivo) i, s obzirom na strukturu premise-zaključak, može se predstaviti kao horizontalna poluprava, dok se drugi penje na nivoe višeg reda (meta-nivoe) i ima oblik uspinjuće, vertikalne poluprave.

odreknemo, to jest, da dozvolimo da subjekt u izvesnim okolnostima može imati opravdano verovanje čak i ako nema uvid u adekvatnost razloga. Upravo je to potez koji povlače zastupnici eksternalističke teorije epistemičkog opravdanja.

Konačno, slučajnost koja nas je u epistemičkom kontekstu sve vreme vrebala iz prikrajka stupa na scenu sa Getijeovim primerima. Getije ih je smislio da bi doveo u pitanje klasičnu definiciju znanja kao istinitog opravdanog verovanja. Međutim, ako getijeovske protivprimere klasičnoj definiciji znanja razmotrimo u svetlu naše dosadašnje analize, pokazuje se da je najslabija tačka u toj definiciji i prava meta getijeovskog napada tradicionalni model opravdanja, pre svega zato što ne uspeva da ispuni sokratovski zahtev i obezbedi neslučajnu istinitost verovanja. Zbog toga nije slučajno što su se svi pokušaji poboljšanja klasične definicije znanja (kako bi ona odoljela getijeovskim protivprimerima) u stvari svodili na dopunu ili zamenu tradicionalnog modela opravdanja.²⁷

U svojoj kritici Getije²⁸ nije osporavao nužnost tri uslova iz klasične definicije znanja, nego njihovu dovoljnost. Dva primera na koje se u tekstu poziva opisuju situacije u kojima su, naizgled, sva tri uslova zadovoljena, a da nismo skloni da subjektu pripišemo znanje. Za nas je ovde najvažnije što sama mogućnost konstruisanja getijeovskih protivprimera proizlazi iz toga što se opravdanju pripisuje struktura zaključivanja i , na šta sam Getije upućuje, iz prateće dve pretpostavke: o logičkoj nezavisnosti opravdanja i istine (3) i o deduktivnoj zatvorenosti opravdanja (4). Uprošćena shema getijeovskih protivprimera je sledeća: subjekt S ima opravdanje da veruje u neki iskaz p , iskaz p implicira neki drugi iskaz q što omogućuje S -u da, skladu sa principom epistemičke zatvorenosti implikacije, opravdanje prenese na verovanje u iskaz q ; okolnosti su, pak, takve da se q pokazuje istinitim, dok je p lažno, pa uprkos tome što S ima istinito opravdano verovanje da q , u svetlu činjenice da ga je S pravdao pozivanjem na netačan iskaz p nameće se utisak da je ono slučajno istinito i da se zbog toga ne može smatrati znanjem.

Primer sudskog procesa možemo prilagoditi tako da se uklopi u ovu getijeovsku shemu. Pretpostavimo da se sudi Marku i da njemu potpuno odgovara opis „visoka, malo pogrbljena, plavokosa osoba“ pod kojim je identifikovan i od strane svedoka i na osnovu video snimka sa sigurnosne kamere. Na osnovu svedočanstva koje se sastoji od iskaza tipa: ”Službenici banke identifikovali su Marka kao izvršioca pljačke”, ”Na snimku sa kamere video nadzora može se prepoznati Marko u trenutku vršenja pljačke” i ”Tokom istražnog postupka, u Markovom stanu pronađene su novčanice sa serijskim brojevima zavedenim u bankovnoj evidenciji”, sudija zaključuje da je Marko koji je visok, malo pogrbljen i plavokos počinio zločin. Ali,

27 Pregled ovih pokušaja možemo naći u: Dancy, 1985.

28 Gettier, 1963.

sudija dobro vlada logikom i zna da iskaz (p) „Marko koji je visok, malo pogrbljen i plavokos počinio je zločin“ implicira (po principu generalizacije) iskaz (q) „Čovek koji je visok, malo pogrbljen i plavokos počinio je zločin“. Element slučajnosti o kojem je ranije bilo reči sada stupa na scenu: niko od prisutnih u sudnici, uključujući i samog sudiju, ne zna da Marko ima brata blizanca Janka, koji je isto tako visok, malo pogrbljen i plavokos i koji je stvarni počinilac zločina. Iako su svi dokazi upućivali na Marka kao počinilca zločina, iskaz p je netačan jer je zločin počinio Janko; iskaz q je, pak, tačan zato što je Janko visok, malo pogrbljen i plavokos. Pošto sudija veruje da q i za to svoje verovanje ima opravdanje koje je preko implikacije preneo sa iskaza p , on dolazi do istinitog opravdanog verovanja. Ovo sudijino verovanje ipak nećemo smatrati znanjem jer, po pretpostavci, on niti je poznavao Janka niti je išta znao o njemu; prikladnije bi bilo reći da je sudijino verovanje da q istinito pukim sticajem okolnosti.

Imamo, dakle, situaciju u kojoj je subjekt opravdavao svoje verovanje u skladu sa tradicionalnim modelom. Zadovoljene su i dve prateće, naizgled nesporne pretpostavke, ona o logičkoj nezavisnosti opravdanja i istine (3) i ona o mogućnosti prenošenja opravdanja preko implikacije sa antecedensa na konsekvens (4).²⁹ Situacija je, međutim, takva da je subjekt došao do *slučajno* istinitog verovanja koje zbog toga, ako delimo sokratovsku intuiciju, nećemo svrstati u znanje. Drugim rečima, getijeovski primeri pokazuju da tradicionalno shvaćeno opravdanje nije u stanju da ispuni osnovni cilj zbog kojeg je prvobitno uvedeno: da na odgovarajući način poveže istinu i verovanje, odnosno, da otkloni slučajnost istinitosti verovanja. Uz pretnje od regresa, to je još jedan razlog za nezadovoljstvo ovim shvatanjem. Pošto su model opravdanja kao zaključivanja i prateće pretpostavke (3) i (4) otvorile prostor za getijeovske situacije, Getijeova kritika klasične definicije znanja pruža osnov i za preispitivanje tradicionalnog modela epistemičkog opravdanja. U kom smeru bi to preispitivanje moglo ići, da li je moguće izbeći opasnosti od regresa i da li je moguće ponuditi model koji ne bi dopuštao situacije getijeovskog tipa, pitanja su koja prevazilazi okvire ovog rada.

22.06.2008.

Filozofski fakultet, Beograd

²⁹ Kada konstruiše svoje primere, Getije ih uzima kao nespome principe. (Gettier, 1963, p. 121)

Literatura

- Alston, W., 1989, "The Deontological Conception of Epistemic Justification" u: *Epistemic Justification*, Ithaca: Cornell University Press.
- Andelković, M., 2007, *Kreativni entimem*, Beograd: Filozofski fakultet.
- BonJour, L., 1985, *The Structure of Empirical Knowledge*, Cambridge: Harvard University Press.
- Dancy, J., 1985, *Introduction to Contemporary Epistemology*, Oxford: Blackwell.
- Dekart, R., 1952, *Reč o metodi*, Beograd: Srpsko filozofsko društvo.
- Descartes, R., 1982, *Meditations*, Paris: Librairie Philosophique, J. Vrin (izd. de Charles Adam & Paul Tannery).
- Foley, R., 1987, *A Theory of Epistemic Rationality*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gettier, E., 1963, „Is Justified True Belief Knowledge“, *Analysis* 23.
- Harper, W., 1998, "Papier-Mache Problems in Epistemology: A Defense of Strong Internalism", *Synthese* 116.
- Howthorne, J., 2004, *Knowledge and Lotteries*, Oxford: Clarendon Press.
- James, W., 1993, "The Will to Believe", u: *Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*, Pojman, L.P., ed., Belmont: Wadsworth Publishing.
- Kvajin, V., 2007, "Naturalistička epistemologija" u: *Ontološki relativitet i drugi filozofski ogledi*, prir. Ž. Lazović, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Lazović, Ž., 1994. *O prirodi epistemičkog opravdanja*, Beograd: Srpsko filozofsko društvo.
- Lazović, Ž., 2000. "Između običnog i filozofskog skepticizma", *Filozofski godišnjak* 13.
- Plantinga, A., 1993, "Justification in Twentieth Century", u: Pojman, L.P., ed., *The Theory of Knowledge: Classical and Contemporary Readings*, Belmont: Wadsworth Publishing.
- Pritchard, D., 2005, *Epistemic Luck*, Oxford: Oxford University Press.
- Schmitt, F., 1992, *Knowledge and Belief*, London: Routledge.
- Shope, R.K., 1983, *The Analysis of Knowing: A Decade of Research*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sosa, E., 1991, *Knowledge in Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Steup, M., ed., 2001, *Knowledge, Truth, and Duty*, Oxford: Oxford University Press.

- Williams, M., 1999, „Skepticism“, u: Greco, J., and Sosa, E., eds., *Epistemology*, Oxford: Blackwell.
- Williamson, T., 2000, *Knowledge and its Limits*, Oxford: Oxford University Press.

ŽIVAN LAZOVIĆ

THE TRADITIONAL PATTERN OF EPISTEMIC JUSTIFICATION

(Summary)

Since Gettier's well known critique of justified true belief analysis of knowledge, many attempts have been undertaken to find a satisfactory definition of knowledge. Almost all of them focus on the justification condition. Parallel to these attempts, there was an increasing interest in substantial issues concerning the structure and nature of epistemic justification. In this paper the author tries to show that both Gettier-like counterexamples to justified true belief definition of knowledge and dangers of *regressus ad infinitum* stems from the traditional inferential pattern of epistemic justification together with some more or less explicit assumptions concerning the conditions under which one's beliefs are justified.