

KOHERENTIZAM: EPISTEMOLOŠKA VERZIJA MITA O TEZEJEVOM BRODU

Živan Lazović

U opisivanju našeg opšteg saznanog položaja, filozofima je postala omiljena metafora koju dugujemo Nojratu i u kojoj smo predstavljeni kao mornari koji plove otvorenim morem prinuveni da svoj brod prepravljaju tokom plovidbe, nikada ne dospevajući u bezbednu luku.¹ Možda nije ni potrebno posebno isticati kako se tom metaforom služe autori koji brane takozvano koherentističko shvatanje epistemičkog opravdanja i znanja.

Teško da bi bilo koji epistemolog porekao da je koherentnost verovanja epistemički poželjno svojstvo, bar u onom minimalnom smislu u kojem se pod tim svojstvom podrazumeva konzistentnost, tj. odsustvo logičke protivrečnosti verovanja.² Konzistentnost se smatra jednim od osnovnih uslova ne samo epistemičke nego i praktičke racionalnosti (racionalnosti subjektivih želja, preferencija, planova, postupaka). Međutim, iako naizgled nužna, konzistentnost u epistemičkom kontekstu nije i dovoljna za ono što bi epistemolozi po pravilu hteli da podrazumevaju pod koherencijom. Razlike u koherentističkim stanovištima uglavnom nastaju oko odgovora na sledeća pitanja: Osim konzistentnosti, koji još uslov (ili uslove) skup subjektivih verovanja mora da zadovolji da bismo za njega rekli da je koherentan? Da li je reč samo o činjeničkom ili i o normativnom pojmu? Da li se radi o jedinstvenom svojstvu čitavog skupa (sistema) verovanja ili o svojstvu koje ima dva aspekta, sistemski i relacioni? I konačno, kada je reč o analizi pojmova epistemičkog opravdanja i znanja, kakvo mesto u toj analizi zauzima pojam koherencije?³

Od svih ovih pitanja, za trenutak ću se zadržati samo na poslednjem, jer će mi ono poslužiti kao uvod u problematiku kojom ću se u ovom poglavlju baviti. Hteo bih da ukratko izložim osnovne i najopštije postavke koherentizma, kako bih onda prešao na standardni prigovor koji mu se upućuje, takozvani "prigovor o izolovanosti", i preispitao prihvatljivost tipičnih odgovora koherentista. Moj krajnji cilj će biti da utvrdim može li koherentista da odbrani svoje stanovište služeći se samo sredstvima koja mu pruža njegova teorija. Ili, da se vratimo polaznoj metafori, možemo li na brodu kojim plovimo da odolimo svim iskušenjima i opasnostima plovidbe otvorenim morem, bez ikakvog kopnenog polazišta, odredišta ili utočišta. Da bih nagovestio svoj zaključak poslužiću se istom slikom: ako i prihvatimo koherentistički pojamovni okvir, u traganju za opravdanjem naših verovanja o svetu u nekom trenutku ćemo morati da potražimo neko čvrsto tle, luku u kojoj ćemo naš epistemološki brod usidriti i pripremiti ga za daljnju plovidbu u nove nepoznate predele. Čvrsto tle, ili luka za naš epistemološki brod, potrebni su nam da ne bismo iz našeg kognitivnog vidokruga bespovratno izgubili vezu sa stvarnošću. Neprihvatljivost koherentizma⁴ leži u njegovoj nemoći da objasni osnovno obeležje epistemičkog opravdanja, činjenicu da opravdanje

¹ "Wie Schiffer sind wir, die ihr Schiff auf offener See umbauen müssen" (Neurath, O., "Protokollsätze", s. 207).

² Ima autora koji poriču da je konzistentnost jedan uslov racionalnosti, dopuštajući da u skupu mnogobrojnih verovanja ipak mogu biti sadržana neka inkonzistentna verovanja; na primer, možda sada kada verujem u mnoge stvari, prihvatajući ih kao istinite, za mene nije iracionalno da verujem da u tom skupu mojih verovanja neka ipak nisu tačna. Cf., Foley, R., *The Theory of Epistemic Rationality*, pp. 236-7.

³ O ovim i srodnim pitanjima, videti: Sosa, E., "The Raft and the Pyramid", Pollock, J. L., "A Plethora of Epistemological Theories", Bender, J., "Coherence, Justification, and Knowledge: The Current Debate".

⁴ Naravno, mislim samo na koherentizam kao teoriju epistemičkog opravdanja. Iako u starijim verzijama koherentizma, na primer u Bredlijevoj, nije pravljena jasna razlika između koherentizma kao teorije epistemičkog opravdanja i kao teorije istine, takvu razliku je potrebno povući. Moje polazno minimalno realističko shvatanje istine unapred isključuje zanimanje za koherentizam koji kombinuje obe ove teorije.

predstavlja naš jedini putokaz ka istini, da se sa opravdanošću uvećavaju izgledi verovanja na istinitost. Koherentnost verovanja sama po sebi nema to obeležje.

Prvo ću ukratko prikazati osnovne postavke koherentističkog shvatanja epistemičkog opravdanja. Zatim ću izložiti pomenuti standardni prigovor u kojem se ističe da koherentizam kida poželjnu vezu izmewu opravdanja i istine, izolujući tako naša verovanja od stvarnog sveta. Na kraju ću u mnoštvu raznovrsnih verzija epistemičkog koherentizma izabrati onu za koju mi se čini da je najrepresentativnija, da je otišla najdalje u nastojanju da odgovori na ovaj standardni prigovor i unutar koherentističkog pojmovnog okvira uspostavi odgovarajuću vezu izmewu opravdanja i istine. Pokušaću da pokažem da je i ta verzija neuspešna. Koherentizam jednostavno ne može isključivo svojim pojmovnim sredstvima da obezbedi potrebnu vezu izmewu opravdanja i istine. To i jeste osnovni razlog zbog kojeg je našem epistemološkom brodu s vremena na vreme potrebno bezbedno uto- čišće na kopnu.

Koherentizam predstavlja jedno holističko učenje. U analizi epi-stemičkog opravdanja on polazi od skupa subjektivih verovanja ili nekih srodnih doksatičkih stanja, pa uslove opravdanosti verovanja (i uslove znanja) tumači pomoću složenih holističkih relacija (inferencijalnih, eksplanatornih, probabilističkih ili nekih drugih) koje bi trebalo da vladaju izmewu verovanja unutar tog skupa. Kada su prisutne, te relacije skupu daju karakter sistema. Razne verzije koherentizma različito shvataju kako polazni sistem subjektivih verovanja tako i relacije izmewu ovih.⁵ Zajednička im je sledeća pretpostavka: pomenute relacije bi morale da budu recipročne, odnosno kohe-rencija bi morala biti svojstvo čitavog sistema subjektivih verovanja u datom vremenskom trenutku. I naravno, zajednička im je osnovna teza, da opravdanost jednog verovanja zavisi isključivo od toga da li je ono u koherenciji sa ostalim verovanjima iz datog skupa.

Neka osnovna obeležja koherentizma najbolje se mogu sagledati kroz porewenje sa drugom tradicionalnom koncepcijom epistemičkog opravdanja, sa teorijom o bazičnim verovanjima. Videli smo da teorija bazičnosti polazi od linearnog modela opravdanja. Nasuprot njoj, koherentizam usvaja holistički model: opravdanost datog verovanja jeste relaciono svojstvo, ali ta relacija je recipročna i uključuje sva ostala verovanja iz datog skupa. Linerni model opravdanja preti beskonačnim regresom. Da bi izbegla regres, teorija bazičnosti unosi asimetriju izmewu verovanja u pogledu njihovog epistemičkog statusa, razlikujući bazična i ne-bazična (izvedena) verovanja - regres u opravdavanju prestaje kod bazičnih verovanja kao onih u čijem opravdavanju se ne moramo pozivati na neka daljnja verovanja. Većina teoretičara bazičnosti pravi i razliku izmewu dva tipa epistemičkog opravdanja, jednog infe-rencijalnog koji se koristi u slučaju izvedenih verovanja, i jednog neinferencijalnog koji se koristi u slučaju bazičnih verovanja. Imajući sve to u vidu, nameće se utisak da je koherentizam jednostavnija teorija: holistički shvaćeno opravdanje ne vodi nikakvom regresu, sva verovanja imaju jednak epistemički status i sva podležu istom tipu opravdanja (koherenciji). Konačno, dok su prema koherentizmu za epistemičko opravdanje relevantna jedino doksatička stanja, neke verzije teorije bazičnosti dopuštaju da u razloge ili evidenciju koja opravdava neko verovanja mogu ulaziti i izvesna nedoksatička stanja (kao što su sadržaji perceptivnog ili senzornog iskustva).⁶

⁵ Tradicionalno, sistem o kojem je u koherentizmu reč jeste sistem subjektivih verovanja, dok neki noviji autori polaze od sistema koji obuhvata iskaze o sadržaju subjektivih verovanja (ili sličnih kognitivnih stanja) tipa: "U trenutku t osoba S veruje da p_1 ", "U trenutku t osoba S veruje da p_2 ", itd.

⁶ Bez obzira što bi se iz ovako uopštenog prikaza mogao steći drugačiji utisak, pozicije koherentizma i teorije o bazičnim verovanjima nisu tako radikalno suprotstavlene - moguća su i razna posredna stanovišta. Dok radikalne teorije bazičnosti pomenutoj klasi verovanja daju veoma izrazit epistemički prioritet (smatrajući ih nepogrešivim), radikalni koherentizam tvrdi da su sva verovanja u pogledu svog epistemičkog statusa u istovetnom položaju (opravdanost svakog verovanja zavisi od njegovog odnosa prema čitavom sistemu subjektivih verovanja). O mogućim posrednim stanovištima, vid., Pollock, J. L., "A Plethora of Epistemological Theories", p. 101.

Koherentizam je uvek imao problema sa činjenicom da je predmet njegove analize *empirijsko* znanje. Pomenutim prigovorom o izolovanosti skreće se pažnja upravo na taj problem: koherentizam nije u stanju da premosti jaz na čijoj jednoj strani je koherentističko opravdanje, koje počiva isključivo na *unutrašnjim* relacijama mewu verovanjima, a na drugoj istina, koja počiva na *spoljašnjoj* relaciji izmewu verovanja i sveta.⁷ Kao što je u diskusijama o koherentizmu često isticano, subjektov doksatički sistem može biti u veoma visokoj meri koherentan a da nema nikakve veze sa stvarnim svetom. Koherentnost kao unutrašnja relacija izmewu verovanja ne jamči da je opravdanje na odgovarajući način povezano sa istinom, odnosno da opravdana verovanja nisu izolovana od stvarnosti. S druge strane, i koherentizam kao i ostale teorije o epistemičkom opravdanju pretenduje na analizu empirijskog znanja. Naš saznavni cilj je sticanje istinitih verovanja o *stvarnom* svetu, i mi dajemo prednost empirijski zasnovanim doksatičkim sistemima nad ma koliko koherentnijim sistemima zasnovanim na izmišljotinama. Mewutim, sa stanovišta koherentizma i izolovanosti opravdanja unutar sistema verovanja, za takav izbor nema nikakvog razloga; da li će opravdana verovanja biti i istinita stvar je puke slučajnosti, srećnog pogavanja.

Ako bi se prigovor o izolovanosti tumačio kao da tvrdi samo to da svako dato koherentistički opravdano verovanje može da bude lažno, ili da je za čitav koherentan sistem verovanja moguće da nema nikakve veze sa stvarnim svetom, on ne bi nešto posebno ugrožavao koherentizam. Svaka prihvatljiva teorija epistemičkog opravdanja računa na to da opravdanost verovanja ne implicira istinitost ovog, i obrnuto. Čak su se i mnogi teoretičari bazičnosti odrekli svojih davnašnjih pretenzija da izdvoje klasu verovanja kojima bi njihov epistemički povlašćen status garantovao istinitost. U stvari, prigovor koherentizmu jeste da isuviše, ili potpuno, kida vezu izmewu opravdanja i istine, pošto je u prvom slučaju reč samo o unutrašnjim relacijama izmewu verovanja, a u drugom o spoljašnjoj relaciji izmewu verovanja i sveta; koherentizam naizgled nije u stanju da u bilo kojim spoljnim činjenicama vidi faktore relevantne za epistemički status verovanja.⁸

Za okorele koherentiste izlaz iz ove teškoće izgledao bi sasvim lak. Jednostavno bi u hegelovskom maniru mogli da kažu “Tim gore po činjenice, odnosno po stvarni svet”. Drugim rečima, oni bi se u potpunosti mogli oglušiti o empiristički zahtev koji je u osnovi prigovora o izolovanosti. U svom arogantnom stavu i ignorisanju činjenica mogli bi da odu i dalje pa da, čini mi se opet u hegelovskom maniru, tvrde da će najkoherentniji sistem verovanja (iskaza) izražavati suštinsku prirodu stvarnosti, za razliku od njenog pojavnog aspekta. Ovakav ignorantski koherentizam je možda najbolje ignorisati. Ukoliko zaista nije u stanju da uvaži činjenice koje mu eventualno ne idu u prilog, onda tim gore po koherentizam. Suočeni sa dilemom “koherentizam ili empirizam”, mnogi epistemolozi, inače skloni koherentizmu, ispoljili su spremnost da ublaže svoje koherentističko stanovište kako bi udovoljili empirističkom zahtevu. Primer su Kvajn i Selars. Obojica su opravdanje tumačili pomoću pojma eksplanatorne koherencije,⁹ ali su opservacionim verovanjima (iskazima)

⁷ Teoriju o bazičnim verovanjima taj problem naizgled ne muči, jer ona posebnu pažnju posvećuje verovanjima koja su posredstvom čulnog iskustva povezana sa svetom.

⁸ Moser, na primer, smatra da je prigovor o izolovanosti ubedljiv samo u verziji u kojoj pokazuje da koherentizam po definiciji dovodi epistemičko opravdanje isključivo u zavisnost od relacije koherencije izmewu propozicionalnih stanja, zanemarujući tako epistemički značaj evidencije koja nema doksatički karakter (nepropozicionalne sadržaje senzornih i perceptivnih stanja). (Moser, P. K., “Coherence and Isolation”)

⁹ Koherentizam koji se poziva na eksplanatornu koherenciju podrazumeva da je opravdano ono verovanje koje se uklapa u najadekvatnije objašnjenje, u sistem koji ima najveći stepen eksplanatorne koherentnosti. Koherencija datog verovanja sa sistemom postiže se ili tako što to verovanje objašnjava (ili je deo objašnjenja) nešto što je već sadržano u sistemu, ili je pak ono samo predmet (ili deo predmeta) objašnjenja od strane nekih elemenata sistema. Verovanje je, dakle, opravdano unutar sistema ili tako što nešto objašnjava ili tako što je objašnjeno.

ipak pripisivali poseban status. Opravdanje za prihvatanje ili odbacivanje jednog opservacionog verovanja ne potiče isključivo iz (eksplanatorne) koherencije ovog sa skupom ostalih prihvaćenih verovanja, nego i iz njegove uzročne povezanosti sa odgovarajućim sklopom čulnih nadražaja. Čitav sistem verovanja zadobija empirijski sadržaj prvenstveno preko opservacionih verovanja zato što su ona, kao neposredne reakcije na stimulse koji potiču od fizičkih objekata, u najdirektnijoj vezi sa spoljašnjim svetom.

Veza sa čulnim nadražajima nije sama po sebi dovoljna da bi potpuno opravdavala takva verovanja, kao što se smatralo u nekim tradicionalnim verzijama teorije bazičnosti (posebno u radikalnom verifikacionizmu). Ipak, zahvaljujući njoj opservaciona verovanja zadobijaju poseban status unutar sistema. Ona dalje obezbewuju empirijski sadržaj čitavom sistemu verovanja, povezujući ga sa stvarnim svetom. Zahvaljujući tome (gledano sa stanovišta empirizma) neće biti sasvim arbitrarno koje ćemo iskaze odbaciti onda kada u sistemu dođe do nekonzistentnosti - najupornije ćemo se držati upravo opservacionih iskaza u kojima ćemo tražiti svedočanstvo za teorijske iskaze.

Kod Kvajna je, posebno u njegovim ranijim tekstovima u kojima je uticaj logičkog empirizma bio vidljiviji, ovakav poseban status opservacionih verovanja bio dosta naglašen. Tako Kvajn piše:

(...) opservacione rečenice su riznica svedočanstva za naučne hipoteze (...) Rečenice koje su unutar teorija na višem nivou nemaju nikakve empirijske posledice koje bi bile njihove vlastite; one su izložene sudu čulnog svedočanstva jedino u obliku manje ili više obuhvatnih agregata. Opservaciona rečenica, koja se nalazi na čulnoj periferiji tela nauke, jeste najmanji proverljivi agregat; ona ima empirijski sadržaj koji je u potpunosti njen i koji sama u sebi nosi.¹⁰

Priznavanje posebne epistemičke uloge opservacionih iskaza znači izvestan ustupak teoriji bazičnosti. Od takvog ustupka Kvajn se nije ustručavao jer je želeo da sačuva osnovna načela empirizma, kako u epistemologiji tako i u teoriji značenja. Prema njegovom mišljenju, i saznanje i ovladavanje jezikom započinje upravo na opservacionom planu, gde se posredstvom neposrednih reakcija na spoljne stimulse¹¹ uspostavlja veza izmewu sadržaja naših opservacionih verovanja, od-nosno značenja odgovarajućih opservacionih rečenica, i objekata spoljašnjeg sveta. Ta veza pruža opservacionim verovanjima nezavisan empirijski sadržaj, pa se u njihovom opravdavanju ne moramo pozivati na druga verovanja. Mada je holista na ne-opservacionom planu, Kvajn, kao što vidimo, na planu opservacionih verovanja

¹⁰ Kvajn, V., "Naturalistička epistemologija", s. 80. Kvajn je, u skladu sa svojim bihejviorističkim shvatanjem, radije govorio o opservacionim rečenicama nego o verovanjima. Upotreba pojma opservacione rečenice svedoči o njegovoj veći da pojam opservacije razjasni ne na materijalnom nego na formalnom planu. Drugim rečima, odgovor na pitanje šta je opservacija on nam daje ne tako što specifikuje objekte opservacije ili senzorna stanja koja čine opservaciju, nego tako što određuje pojam opservacionih rečenica kao izveštaja o opservacijama. Jednu rečenicu ne čini opservacionom predmet (dogadaj) koji ona opisuje, nego način na koji ga ona opisuje. Ovaj način mora biti takav da će se sa našim opisom u relevantnim detaljima složiti svaki posmatrač koji govori naš jezik. Osnov za to slaganje proističe iz načina na koji smo ovladali istim jezikom - stekli smo dispoziciju da opservacione rečenice kao što je "Ova lopta je crvena" potvrđujemo u prisustvu istog sklopa čulnih nadražaja, reagujući na iste intersubjektivno dostupne okolnosti.

¹¹ U skladu sa svojim naturalističkim shvatanjem epistemologije, Kvajn o sklopovima čulnih nadražaja ne govori u smislu u kojem empiristi govore o idejama, sens-datama ili perceptima, koji bi trebalo da predstavljaju svesne sadržaje subjektivog opažajnog iskustva kao ujedno i uzročne i epistemološke posrednike izmewu subjekta i sveta. Kvajn o stimulusima govori u smislu u kojem o njima govori neurofiziolog, kao o neuro-fiziološkim inputima: "Onu ulogu koju je Rasel namenio sens-datama ja namenjujem neuralnom inputu - prihvatajući tako model 'zatvorene crne kutije', koji ne pretpostavlja svesnost." (Njuine, W., "Replies", p. 298) S obzirom na pomenuto naturalističko polazište, Kvajna pre svega interesuje objašnjenje nastanka, a ne opravdanje opservacionih verovanja.

priznaje epistemološku relevantnost činjenice da su takva verovanja u direktnoj uzročnoj vezi sa spoljnim svetom, da imaju samosvojan empirijski sadržaj.

I Selars je empirijsku zasnovanost sistema hteo da osigura pomoću opservacionih verovanja. Koherentizam kao takav potpuno ostavlja po strani istorijski aspekt sistema, to kako su nastala verovanja od kojih se sistem sastoji. Nastanak verovanja nije od značaja kada je u pitanju njihovo opravdanje. Jedino što je važno jesu trenutne relacije izmewu verovanja, tačnije, izmewu njihovog sadržaja. Prema Selarsu, ovo tvrđenje ne važi i za opservaciona verovanja. Za njihovo opravdanje nije bitan samo njihov sadržaj već i njihovo poreklo i nastanak. Klasične verzije teorije bazičnosti naglašavale su aspekt *datosti* sadržaja ovih verovanja, pokušavajući da njihov poseban epistemički status objasne time što ona predstavljaju neku vrstu samoopravdavajućih, samoočiglednih epizoda svesti. U savremenoj filozofiji Selars je možda najviše traga ostavio svojom radikalnom kritikom tog - kako ga je nazivao - empirističkog mita o datostima.¹² Za razliku od teoretičara bazičnosti, on je epistemički prioritet opservacionih verovanja izvodio iz njihove zakonite uzročne veze (u vidu uslovljene reakcije na stimuluse) sa aktualnim prisustvom spoljašnjih stanja stvari. U ovom trenutku moje verovanje da je papir koji pred sobom vidim beo svoju opravdanost duguje činjenici da sam dugotrajnim procesom učenja “naučio” da u standardnim okolnostima na takav sklop stimulusa kao što je ovaj koji trenutno imam reagujem obrazovanjem verovanja ili potvrđivanjem iskaza da je papir koji vidim beo. Izmewu tog sklopa stimulusa koji potiču iz spoljašnje sredine i te moje reakcije uspostavljena je zakonita uzročna veza, i zahvaljujući njoj moje verovanje ima visok stepen opravdanosti.¹³ Ovo tumačenje izgleda kao da je po duhu eksternalističko. Selars ipak postavlja internalistički uslov po kojem pomenuta veza, kojoj opservaciona verovanja duguju svoj saznajni prioritet, subjektu mora biti kognitivno dostupna. Drugim rečima, u navedenim okolnostima ja moram biti u položaju da (implicitno ili eksplicitno) na osnovu svog opservacionog verovanja izvedem zaključak da je ispred mene zaista ono stanje stvari koje ga je uzrokovalo (beli list papira). Zahvaljujući pomenutoj uzročnoj vezi, opservaciona verovanja su pouzdani indikatori odgovarajućih stanja stvari, ali bi Selars dodao da je pouzdanost kao epistemički relevantno svojstvo internalizovana, uključena u subjektiv doksatički sistem posredstvom odgovarajućeg subjektivog verovanja o povezanosti njegovih oseća i opažaja sa stvarnim stanjima stvari.

Opravdanje opservacionih verovanja, kako ga tumači Selars, uključuje dve dimenzije, jednu koja se tiče njihovog odnosa prema ostalim verovanjima u sistemu, posebno prema opštim verovanjima o prirodi njihove povezanosti sa okolinom, i drugu koja se tiče njihovog uzročnog porekla i karaktera uzročne veze. Usled prisustva prve dimenzije, status opservacionih verovanja nije u potpunosti onakav kakav im se pripisuje u teoriji bazičnosti. Ona su još uvek opravdana u sistemu, iako su uzrokovana *izvan* sistema. Ipak, ona se u jednom važnom pogledu razlikuju od ostalih verovanja: njihovo opravdanje zavisi od činjenice (internalizovane u vidu našeg uverenja) da su *na određeni način* bila uzrokovana. Zahvaljujući toj epistemički relevantnoj činjenici ona zadobijaju posebno mesto u sistemu verovanja, što je ponovo ustupak nekim verzijama teorije bazičnosti.

Autori koji nisu bili spremni na takav kompromis pokušali su da pokažu kako je dilema izmewu empirizma i koherentizma lažna, tačnije, da se empiristički zahtev može ispuniti bez napuštanja ključnih koherentističkih postavki. Takve pokušaje da se na zadovoljavajući način odgovori na prigovor o izolovanosti svrstao bih u tri grupe. Prvu grupu čine oni pokušaji u

¹² Vid., Sellars, W., “Empiricism and the Philosophy of Mind”.

¹³ “Izrečena ili neizrečena rečenica ‘Ovo je zeleno’ u prisustvu zelenog objekta (...) izrađava opservaciono znanje ako i samo ako predstavlja manifestaciju tendencije da se izrečene ili neizrečene rečenice ‘Ovo je zeleno’ obrazuju (...) ako i samo ako se neki zeleni objekat posmatra u standardnim uslovima.” (Sellars, W., “Empiricism and the Philosophy of Mind”, p. 167)

kojima se tvrdi da vezu izmewu opravdanja i istine obezbewuje *uzročno poreklo* naših verovanja u stvarnom svetu; ovo tvrwenje ću nazvati *tezom o uzročnoj vezi*. Drugu grupu čine oni koji pretpostavljaju da veza izmewu opravdanja i istine ne počiva samo na uzročnom poreklu verovanja nego ima i svoj racionalni osnov, odnosno, da se unutar koherentnog doksatičkog sistema mogu pronaći razlozi ili evidencija na osnovu kojih je opravdano verovati da se takav sistem tiče stvarnog sveta i uglavnom ga tačno predstavlja; ovo tvrwenje ću nazvati *tezom o epistemičkoj vezi*. Treću grupu čine oni koji tvrde da se veza izmewu opravdanja i istine može izvesti iz analize pojma verovanja i uslova pripisivanja verovanja; ovo tvrwenje ću nazvati *tezom o metafizičkoj vezi*. Usled ograničenog prostora, ovde neću biti u mogućnosti da se upuštam u detaljno izlaganje sva tri odgovora. Nakon kratkog prikaza prvog i trećeg, najveću pažnju posvetiću drugom odgovoru (tezi o epistemičkoj vezi izmewu opravdanja i istine), i to u obliku u kojem je on izložen u jednoj od najrazvijenijih savremenih verzija koherentističkog učenja, u koherentizmu Kita Lerera (Keith Lehrer).

(I) *TEZA O UZROČNOJ VEZI*: Prigovor o izolovanosti ukazuje, dakle, na to da koherentizam kida potrebnu vezu izmewu opravdanja i istine, izmewu naših verovanja i sveta. Ima autora koji smatraju da se taj prekid prenaplašava. S jedne strane, zaista ne bi trebalo da izgubimo iz vida da su opravdanje i istina dva nezavisna pojma, da opravdana verovanja ne moraju da budu istinita kao što ni istinita verovanja ne moraju da budu opravdana. Mewutim - primećuju ovi autori - usvajanjem koherentističke koncepcije veza sa stvarnim svetom ne mora biti u potpunosti izgubljena. Tačnije, ne gubi se stvarna *uzročna* povezanost, jer naša verovanja o svetu nastaju nekom vrstom uzročnog delovanja fizičkih objekata na naše sazajne moći. Evo šta o tome kaže savremeni američki epistemolog Yon Polok (John Pollock):

Argument koji se poziva na izolovanost nema uverljivost kada je u pitanju koherentistička teorija opravdanja, zato što prema takvoj teo-riji opravdanje nije stvar koherentnosti sa skupom *svih* iskaza, nego samo sa skupom iskaza u koje subjekt *veruje*. šta subjekt veruje zavisi od uzročnog delovanja sveta takvog kakav je, tako da svet nije nepravedno zapostavljen.¹⁴

Na ovaj način je koherentizam i empirizam pokušavao da pomiri još Bredli. Empirizam (na koji se oslanja prigovor o izolovanosti) objašnjava empirijski karakter našeg saznanja činjenicom da je ono iskustveno zasnovano. Zbog toga se u okviru empirističke tradicije značajno mesto daje verovanjima koja se tiču iskustvenih datosti: za njih se smatra da uspostavljaju najdirektniju vezu sa stvarnim svetom i da predstavljaju krajnjeg sudiju u pogledu istinitosti ili neistinitosti ostalih, opštijih verovanja. Mewutim, pretpostavka da ova verovanja opravdavamo pozivanjem na iskustvene datosti naizgled je nespojiva sa koherentizmom. Većini koherentista sama ideja o neposrednom suočavanju bilo kojih naših verovanja sa stvarnošću izgleda besmislena - mi jednostavno ne možemo izaći iz kruga svojih verovanja i uporewivati ih sa pretpostavljenim stvarnim svetom.

Može li koherentista ipak da zadrži klasu opservacionih verovanja kao onih koja taj sistem povezuju sa stvarnim svetom dajući mu empirijski sadržaj i zasnovanost, a da se ne odrekne svoje osnovne teze prema kojoj su sva verovanja u sistemu ravnopravna po svom epistemološkom statusu i podležu istom tipu opravdanja? Može li koherentista da zadrži onu posebnu ulogu opservacionih verovanja koju im empirizam tradicionalno namenjuje a da time ne unese epistemičku asimetriju u doksatički sistem? Ukratko, može li koherentista da bude empirista a da ne napravi ustupak teoriji o bazičnim verovanjima?

Bredli je pokušao da zadovolji zahtev za empirijskom zasnovanošću sistema verovanja. On je prihvatio empiristički *credo* da u procesu saznanja moramo poći od iskustvenih datosti i da se njima kao svedočanstvu moramo vraćati, ali je dodao kako je naš krajnji cilj

¹⁴ Pollock, J.L., "A Plethora of Epistemological Theories", p. 102.

obrazovanje verovanja koja će, u formi sistema, uspostaviti optimalan poredak (koherenciju) u iskustvu:

Moj cilj je da pred sobom imam svet koliko je moguće obuhvatan i koherentan, i da bih ovaj cilj postigao, ne samo da moram da promišljam nego i stalno da se vraćam na materijal koji mi daju čula. Moram se vraćati ovom izvoru i da bih verifikovao stare stvari i da bih ih takove dopunio novim stvarima. A na taj način ja moram da zavisim od opažajnih sudova.¹⁵

Priznajući da u sazajnom pogledu mi “vitalno zavisimo od čulnog sveta, da naš materijal potiče od njega, da bez njega saznanje ne bi moglo ni da započne”,¹⁶ on iskustvenim datostima (kao sazajnom materijalu koji subjekt dobija putem čula) pripisuje posebno mesto u subjektivom doksatičkom sistemu. Mewutim, on poriče da to posebno mesto sa sobom nosi i *epistemičku* asimetriju izmewu opažajnih i ostalih verovanja. Asimetrija u osnovi počiva na složenim uzročnim faktorima, na tome što iskustveni materijal *potiče* od čulnog sveta koji deluje na naša čula i daje polazni impuls našoj daljnjoj sazajnoj aktivnosti, pri čemu smo primorani da se uvek vraćamo ovim datostima u cilju obrazovanja što koherentnijeg skupa verovanja o njima. Ukratko, asimetriji Bredli pripisuje *psihološki* a ne *epistemološki* karakter, izbegavajući tako pretpostavku svojstvenu klasičnim verzijama teorije o bazičnim verovanjima:

Da bih započeo izgradnju, osnov uzimam kao apsolutan ... Ali, iz toga ne sledi zaključak da moja %sazajna% grawevina nastavlja da počiva na onome sa čim je počelo moje saznanje. Jer, moj svet počiva na opažajnim datostima u jednom drugačijem smislu.¹⁷

Saznanje vremenski i psihološki započinje sa opažajnim verovanjima, ali ova nemaju onaj sazajni prioritet koji im se pridaje u teorijama bazičnosti. Genetička i psihološka asimetrija ne vode nužno epistemičkoj asimetriji. U tom smislu, svaka u početku prihvaćena činjenica opažanja kasnije može biti izmenjena ili potpuno odbačena. Ili, rečeno već ranije navowenim Kvajnovim rečima, nema iskaza koji se ne bi mogli revidirati. Kriterijum njihovog prihvatanja ili isključivanja iz sistema i dalje je jedino koherencija, ali su uzročne i psihološke činjenice koje se tiču geneze našeg sistema ono što ovaj sistem povezuje sa stvarnim svetom.

Teza o uzročnoj vezi sasvim promašuje srž prigovora o izolovanosti. Ona doduše uspeva da sačuva činjeničku vezu izmewu našeg doksatičkog sistema i stvarnog sveta, ali sama uzročna istorija naših verovanja, ili njihovo uzročno poreklo u spoljašnjem svetu, još uvek ništa ne impliciraju u pogledu njihove *istinitosti* ili *verodostojnosti*. Naša verovanja mogu imati uzročno poreklo u spoljašnjem svetu a da su, uopšteno govoreći, potpuno nepouzdana. Takowe, zamislivo je da su ona nastala spontanijem delovanjem naših sazajnih moći, bez ikakve povezanosti sa stanjima stvari na koja se odnose, a da ih ipak verodostojno predstavljaju. Da bi se uspostavila potrebna veza neophodno je to da uzročna istorija naših verovanja bude sasvim *odrewenog* tipa, relevantnog za istinitost verovanja - na primer onakva kakvu predlažu teoretičari pouzdanosti procesa kada ističu da će tek verovanja dobijena *pouzdanijem* kognitivnim procesima imati znatne izgleda na istinitost.

Nevolja je za koherentistu što on odgovarajuću vezu izmewu opravdanja i istine mora da uspostavi uzimajući koherenciju *unutar* sistema verovanja kao jedino epistemički relevantno svojstvo. Puka kauzalna veza izmewu doksatičkog sistema i stvarnog sveta neće mu u tome biti od velike pomoći. Jer, ako takva veza i postoji, kakvu evidenciju ili kakve razloge će sam subjekt, iz perspektive svog doksatičkog sistema, imati ne samo u prilog verovanja da takva veza postoji, nego i u prilog verovanja da je njegov doksatički sistem

¹⁵ Bradley, F., “On Truth and Coherence”, p. 210.

¹⁶ *Ibid.*, p. 209.

¹⁷ *Ibid.*, p. 210.

pretežno istinit? Dokle god se može osloniti jedino na koherenciju kao unutrašnju relaciju izmewu njegovih verovanja, subjekt neće imati nikakve razloge da smatra da se njegov sistem tiče stvarnog sveta ili da u tom sistemu opažajna verovanja imaju neko posebno mesto. Problem sa tezom o uzročnoj vezi je, dakle, u tome što se uspostavlja veza izmewu doksatičkog sistema i stvarnog sveta koja je, gledano iz subjektive kognitivne perspektive, sasvim spoljašnja i slučajna. Da bi nekako nadoknadio taj nedostatak, koherentističko opravdanje bi moralo da postigne ono što se generalno očekuje od epistemičkog opravdanja: ono bi moralo da bude vodič ka istini, odnosno, sa koherentnošću bi se morali uvećavati izgledi verovanja na istinitost. Jedino u tom slučaju istinitost koherentnih verovanja ne bi izgledala slučajna gledano iz subjektive kognitivne perspektive.

(II) *TEZA O METAFIZIČKOJ VEZI*: Jedan od najzanimljivijih pokušaja da se uspostavi odgovarajuća veza izmewu koherentističkog opravdanja i istine nalazimo kod Donalda Dejvidsona.¹⁸ Dejvidsonov odgovor na prigovor o izolovanosti svodi se na tvrđenje da verodo-stojnost naših verovanja uopšte nije slučajna osobina verovanja, osobina koja bi proisticala iz kontingentne uzročne veze sa spoljašnjim svetom. Prema Dejvidsonu, verovanja su po svojoj prirodi verodo-stojna. S obzirom na takvu prirodu, u jednom celovitom i koherentnom sistemu subjektivih verovanja o svetu svako pojedinačno verovanje se može desiti da je pogrešno, ali *nije moguće* da su *sva* verovanja pogrešna. Ako je ovo tvrđenje tačno, onda je koherencija zaista izvor epistemičkog opravdanja, i "...verovanje koje je u koherenciji sa znatnim brojem verovanja ima izvesne izgleda na istinitost. Svako verovanje unutar koherentnog celokupnog skupa verovanja opravdano je u svetlu tih izgleda."¹⁹

Sama Dejvidsonova argumentacija u prilog metafizičke teze o prirodi verovanja nije izložena u jasnoj i preciznoj formi, pa ću pokušati da je rekonstruišem u njenim najvažnijim aspektima. Pre svega, ona po svom opštem karakteru dosta podseća na transcendentni tip argumentacije kakav je koristio Kant. Dejvidson nastoji da utvrdi najbitnije činjenice u vezi sa prirodom naših verovanja tako što ih posmatra u jednom širem kontekstu, u kontekstu *inter-pretacije*. U duhu kantovskog transcendentnog pristupa, on se ne pita da li je interpretacija moguća, već od nje polazi kao od date činjenice o kojoj nam svedoči svakodnevna jezička komunikacija, pa postavlja pitanje *uslova mogućnosti* interpretacije. Analiza uslova pod kojima je interpretacija moguća otkriva nam, prema Dejvidsonovom mišljenju, kako uzročnu vezu naših verovanja sa jednim spoljašnjim, objektivnim svetom, tako i vezu izmewu koherentnosti i istine.

Uzročnosti Dejvidson pridaje mnogo specifičniji i veći značaj nego što je to činio Bredli. Tačnije, "uzročnost igra nezamenljivu ulogu u utvrđivanju sadržaja onog što govorimo i verujemo. Do uvida u ovu činjenicu možemo doći ako se postavimo (...) na stanovište interpretatora."²⁰ Neophodnost oslanjanja na uzročnu vezu izmewu verovanja i njegovog objekta jeste indirektna posledica uzajamne zavisnosti značenja rečenice i sadržaja verovanja (o kojoj je bilo reči u 3. poglavlju). Na osnovu rečenica koje neko prihvata kao istinite, možemo da izvedemo zaključak o njegovim verovanjima, i obrnuto, na osnovu njegovih verovanja možemo da doznamo koje rečenice on prihvata kao istinite. U uobičajenim okolnostima interpretacija govora i verovanja naših sagovornika olakšana je činjenicom da govorimo isti jezik. Kada je razumevanje tako unapred obezbeveno, izgleda kao da nam uopšte nije neophodno da se pozivamo na uzroke verovanja. To nas, primećuje Dejvidson,

¹⁸ Polazne osnove za takav pokušaj Dejvidson je izložio već u svojim ranijim tekstovima u kojima se bavi filozofijom jezika (na primer, u "Radical Interpretation", "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", i dr.). Razvijenu ideju nalazimo najvećim delom u "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", a u nekim opštijim naznakama i u "Empirical Content" i "Rational Animals".

¹⁹ Davidson, D., "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", p. 308.

²⁰ *Ibid.*, p. 312.

“može navesti na ključni, zaista fatalni zaključak da mi, uopšteno govoreći, možemo da utvrdimo šta neko pod jednom rečenicom podrazumeva nezavisno od toga šta on veruje i nezavisno od uzroka njegovog verovanja.”²¹ Neophodnost pozivanja na uzroke biva uočljiva kada zamislimo da se nalazimo u situaciji koju Dejvidson naziva situacijom *radikalne interpretacije* - to bi bile okolnosti u kojima bismo pred sobom imali osobu koja govori na nama potpuno nepoznatom jeziku. Usled nepoznavanja jezika, razumevanje nije unapred obezbeveno. Takove, uzajamna zavisnost značenja rečenica i sadržaja odgovarajućih verovanja zatvara nas u krug u kojem smo naizgled potpuno bespomoćni, jer iako značenje rečenice upućuje na sadržaj verovanja, a sadržaj verovanja na značenje rečenice, mi unapred ne poznajemo ni jedno ni drugo.

Izlaz iz ovog kruga sugerisao je još Kvajn.²² Ako do značenja rečenice i sadržaja verovanja ne možemo doći direktno, onda - bar u slučaju opservacionih rečenica i, kako ih Dejvidson naziva, sa njima povezanih “metodološki osnovnih” verovanja - do njih možemo doći posredstvom opservaciono dostupne evidencije. Takvu evidenciju možemo da pronajdemo u reakcijama (ne samo verbalnim nego uopšte bihevioralnim) govornog lica na spoljašnje objekte koji na njega uzročno deluju. Tačnije, posmatraćemo koji aspekti okoline uzročno navode govorno lice da bihevioralno ispolji svoj stav prihvatanja izgovorene rečenice kao istinite, jer će ti aspekti predstavljati uzroke zbog kojih govorno lice veruje da je u datim okolnostima izgovorena rečenica istinita. Za interpretaciju je povoljna okolnost što do takve evidencije možemo da dođemo i bez poznavanja značenja izgovorene rečenice ili sadržaja odgovarajućeg verovanja. Naravno, podrazumeva se da smo, kao interpretatori, u položaju da identifikujemo uzroke koji navode govorno lice na prihvatanje date rečenice. Ako uspešno identifikujemo uzroke u prisustvu kojih će govorno lice ispoljavati dispoziciju da tu rečenicu prihvata kao istinitu, i u čijem odsustvu će ispoljavati dispoziciju da je ne prihvata kao istinitu, onda će se evidencija koju imamo za pripisivanje značenja toj rečenici poklapati sa evidencijom u svetlu koje će samo govorno lice tu rečenicu smatrati istinitom. U takvim slučajevima objekat verovanja te osobe podudaraće se sa uzrokom njenog verovanja, odnosno ono što uzrokuje njeno verovanje ujedno će biti i razlog zbog kojeg ona smatra da je ono što veruje istinito. Na osnovu toga otkrićemo i značenje rečenice i sadržaj odgovarajućeg verovanja koje govorno lice tom prilikom ima.²³

Pretpostavimo da uopšte ne znamo nemački i da smo se zatekli na ulicama Berlina čekajući autobus dok kiša lije kao iz kabla. Pored nas stoji druželjubivi Hans, koji nam se sa smeškom obraća i izgovara opservacionu rečenicu “Es regnet”. Kako ćemo znati šta Hans podrazumeva izgovarajući tu rečenicu, odnosno koje verovanje njome izražava? šta Hans podrazumeva pod rečenicom “Es regnet” u datim okolnostima delom svakako zavisi od aspekata spoljašnje okoline. Jedini put (naravno, kada nemamo rečnik) do toga šta on tvrdi bio bi da ustanovimo koji aspekti okoline (objekti ili događaji) su ga uzročno naveli da izgovori reči “Es regnet”. Do takvog otkrića možemo doći improviziranim induktivnim metodama

²¹ *Ibid.*, p. 313.

²² On doduše govori o radikalnom *prevowenju*, mada je osnovna ideja, preuzeta od strane Dejvidsona, ostala ista. Dejvidson je izabrao izraz *interpretacija* zbog toga što isti principi razumevanja važe i unutar istog jezika i što nije u pitanju samo jezičko *prevowenje* već i interpretacija sadržaja verovanja koja govorno lice ima (Kvajn usled svog naglašenijeg biheviorističkog polazišta nije sklon da o verovanjima i njihovom sadržaju govori na način koji bi implicirao njihovo nezavisno mentalno postojanje).

²³ Naravno, evidencija do koje u takvim okolnostima dolazimo nikada ne može biti konkluzivna - najviše što možemo da učinimo jeste da improviziranim induktivnim metodama (variranjem okolnosti, formulisanjem odgovarajućih hipoteza i sl.) u što većoj meri potkrepimo našu pretpostavku o značenju izgovorene rečenice. To su neki razlozi zbog kojih je Kvajn tvrdio da je *prevowenje* uvek u izvesnoj meri neodređeno, da prikupljeno svedočanstvo nikada jednoznačno ne određuje to šta govorno lice podrazumeva kada izgovara datu rečenicu (sa datim svedočanstvom saglasne su mnoge alternativne hipoteze). Vid. Quine, W., *Word and Object*, ch. II.

i proverom hipoteza. Možda je u trenutku dok to govori njegov pogled usmeren ka autobusu koji upravo dolazi i prvo što nam pada na pamet jeste to da Hans kaže "Evo autobusa". Ali, sutradan smo opet na istoj stanici, ponovo pada kiša, i Hans još jednom pokušava da nam se približi započinjanjem krajnje konvencionalnog razgovora, pa izgovara istu rečenicu "Es regnet". Sada, pak, nema ni traga od autobusa, pa ćemo korigovati našu jučerašnju hipotezu. Sećajući se da je i juče padala kiša, doći ćemo na pomisao da Hans kaže "Pada kiša". Tokom narednih dana, susrećući i dalje Hansa na autobuskoj stanici, bićemo u prilici da svoju hipotezu proverimo. Ako utvrdimo da će u tome što pada kiša Hans nalaziti evidenciju na osnovu koje će tvrditi rečenicu "Es regnet", samim tim ćemo identifikovati i uzrok verovanja koje on tom rečenicom izražava, a ovo će nam pružiti putokaz kako ka značenju rečenice tako i ka sadržaju verovanja. Naravno, primer je krajnje uprošćen (još uvek su moguće alternativne hipoteze koje bi jednako dobro objašnjavale zašto Hans izriče rečenicu "Es regnet" i šta njome podrazumeva), ali je osnovna ideja očigledna - bar kada je reč o najosnovnijim, opservacionim verovanjima, put do njihovog sadržaja vodi nas preko objekata ili događaja koji su ih uzrokovali. U tom smislu, prema Dejvidsonovom mišljenju, uzročna veza izmewu verovanja i njegovog objekta ima konstitutivan značaj po sadržaj verovanja. U tom smislu je takowe identifikacija takve veze, tačnije uzroka koji su dostupni i interpretatoru i govornom licu, neophodna za uspešnu interpretaciju. Zato Dejvidson ističe da

... u najočiglednijim i metodološki najosnovnijim slučajevima objekte jednog verovanja moramo da shvatimo kao uzroke tog verovanja. (...) Komunikacija počinje onde gde se uzroci poklapaju; rečenice koje ste vi izgovorili imaju isto značenje kao i moje ako je verovanje u njihovu istinitost sistematski prouzrokovano istim događajima i objektima.²⁴

Ali, doksatički holizam koji Dejvidson inače zastupa upućuje na to da sadržaj Hansovog verovanja neće zavisiti samo od aspekata okoline u kojima to verovanje ima uzročno poreklo, nego i od ostalih verovanja koja Hans ima, kako od onih najopštijih (o identifikaciji stvari i događaja u prostoru i vremenu, o kiši kao vrsti atmosferske padavine, o padanju kao tipu događaja, i dr.), tako i od onih konkretnih (da su ove kapi koje padaju iz tmurnim oblacima prekrivenog neba kapi vode, da je ovo padanje kišnih kapi proces koji kontinuirano traje već nekoliko trenutaka, i dr.).²⁵ U stvari, Dejvidson smatra da pripisivanje bilo kojeg pojedinačnog verovanja zahteva pretpostavke o nizu drugih (opštih i konkretnih) verovanja koja sva zajedno, zahvaljujući logičkim relacijama u kojima stoje, tvore neku vrstu logičke mreže - sadržaj datog verovanja je onda bar delimično određen položajem verovanja u toj mreži. Sa promenom položaja unutar mreže ili sa promenom sadržaja relevantnih verovanja menja se i identitet datog verovanja.

Kakve će posledice ova holistička slika o verovanjima imati po interpretaciju? Neposredna posledica će biti da, kao interpretatori, nekom subjektu nećemo moći da pripisemo odredeno verovanje a da mu u isti mah ne pripisemo i niz ostalih verovanja koja su preduslov postojanja tog verovanja. Konkretno, da bismo Hansu u opisanim okolnostima pripisali verovanje da pada kiša, moramo mu u isti mah pripisati i sva ostala verovanja koja su, gledano iz našeg ugla, od konstitutivnog značaja po sadržaj tog verovanja: da Hans stvari u spoljašnjem svetu identifikuje na približno isti način kao i mi, da ima približno ista verovanja o kiši kao vrsti atmo-sferskih padavina, da pod padanjem podrazumeva ono što i mi, i još mnoga druga relevantna verovanja. Za nas, interpretatore Hansovih reči, sva ova verovanja su koherentna i mi ih smatram istinitim. Pripisujući ih Hansu, mi unapred pretpostavljamo da on takowe ima manje-više koherentnu i istinitu predstavu o svetu u kojem

²⁴ Davidson, D., "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", p. 313.

²⁵ Lista tih verovanja nije strogo utvrđena, ali je neophodno, da bi dve osobe imale verovanje o istom objektu (na primer Hans i ja o kiši), da se u ostalim relevantnim verovanjima pretežno slažemo. (Cf., Davidson, D., "Rational Animals", pp. 475-6)

se, izmewu ostalog, sada dogawa padanje kiše. S jedne strane, radikalna odstupanja u njegovim verovanjima (u odnosu na naša) onemogućila bi komu-nikaciju izmewu nas, dok s druge strane svako konkretno neslaganje izmewu nas pretpostavlja da se slažemo u mnogim osnovnim stvarima.

U navedenom primeru, da bismo osporili istinitost Hansovog verovanja da pada kiša, moramo da pretpostavimo da se to verovanje odnosi na isti dogawaj na koji bi se odnosilo naše verovanje da pada kiša, s tim što smo mi, kao interpretatori, u povlašćenom položaju da možemo da tvrdimo da li Hans pogrešno veruje da pada kiša zato što nam je, po pretpostavci, dostupno ono stanje stvari sa kojim ćemo uporediti Hansovo verovanje.²⁶ Sam Hans, naravno, ne može da izawe iz kruga svojih verovanja kako bi svoje verovanje da pada kiša uporedio sa objektivnim stanjem stvari i utvrdio da li je ono istinito ili ne. Niko od nas nije u stanju da u sopstvenom slučaju tako nešto učini. Koherentizam upravo to i tvrdi. Ali, razlog zbog kojeg koherentnost na kraju ipak uvećava izgleda verovanja na istinitost Dejvidson nalazi u širem kontekstu interpretacije, gde je za svakog od nas *neko drugi*, interpretator, u položaju da utvrdi da li je *naše* verovanje istinito ili lažno. Takowe, čim je u takvom položaju, ta druga osoba (interpretator) većinu naših ostalih verovanja o svetu mora da smatra istinitim. Gledano iz perspektive interpretatora, samim tim što Hansu pripisujemo verovanje da pada kiša (bilo da je ono istinito ili lažno), smatraćemo istinitim većinu ostalih relevantnih Hansovih verovanja o svetu.

Prema Dejvidsonu, dakle, analiza uslova mogućnosti interpretacije vodi nas metafizičkim zaključcima o prirodi verovanja. U je-zičkoj komunikaciji mi interpretiramo govor naših sagovornika i pripisujemo im odgovarajuća verovanja. Principi kojima se pritom rukovodimo sugerišu nam, kada je reč o verovanjima, da je sadržaj ovih odreden delimično njihovim uzročnim poreklom, a delimično njihovim holističkim vezama sa drugim verovanjima u sistemu u kojem figuriraju. Uspešna interpretacija verovanja govornog lica od strane interpretatora zahteva da oni imaju jedno zajedničko pretežno istinito shvatanje sveta. što je to shvatanje koherentnije, ono ima veće izgleda na istinitost a interpretacija ima veće izgleda na uspeh.

Svi ovi zaključci trebalo bi da stoje gledano iz perspektive interpretatora, jer je on taj koji je, po pretpostavci, u mogućnosti da utvrdi uzročno poreklo i istinitost ili lažnost verovanja koja govorno lice ima. Upravo činjenica da se sve to odvija gledano iz ugla interpretatora predstavlja ključnu slabost u Dejvidsonovom metafizičkom pokušaju da uspostavi odgovarajuću vezu izmewu koherentnosti i istine. Prema izloženim principima interpretacije, trebalo bi da su verovanja koja govorno lice ima o svetu pretežno istinita, ali samo *gledano očima interpretatora*. Postavlja se pitanje: šta ako interpretator ima pretežno ili čak potpuno pogrešnu sliku o svetu i uzrocima koji su navodni objekti kako njegovih tako i verovanja koja govorno lice ima? Drugim rečima, šta nam jamči da interpretator pretežno ili potpuno ne greši u interpretaciji sadržaja *svojih* verovanja o svetu, tako da, uvećavajući saglasnost izmewu svojih verovanja i verovanja govornog lica, samo uvećava saglasnost u jednoj pretežno ili potpuno pogrešnoj slici spoljašnjeg sveta? Osnovni uslov interpretacije će i dalje biti zadovoljen - i interpretator i interpretirana osoba će imati jednu *zajedničku sliku* sveta koja će, gledano očima interpretatora, biti pretežno "istinita", ali će *de facto* biti pretežno ili čak potpuno pogrešna.

"Istinitost prema interpretatorevim standardima" još uvek neće biti i objektivna istinitost. U stvari, Dejvidson neopravdano pretpostavlja da uspešna interpretacija podrazumeva jednu zajedničku sliku o svetu koja je pretežno *istinita*. Jedino što ona podrazumeva jeste da učesnici u komunikaciji imaju jednu *zajedničku* sliku o svetu, niz zajedničkih verovanja o

²⁶ Ovaj metodološki zahtev po kojem, kada interpretiramo govor i verovanja neke osobe, toj osobi moramo da pripisemo niz zajedničkih nam verovanja o svetu za koja smatramo da su istinita, Dejvidson naziva *principom dobronamernosti*. (Cf., Davidson, D., "Radical Interpretation")

stvarnosti za koja smatraju da su istinita. Iz toga ne sledi da će ta slika ili taj skup verovanja, ma koliko bili koherentni, zaista biti *istiniti*. Uspešna komunikacija pretpo-stavlja slaganje, ali ne i objektivnu istinitost većine naših verovanja o svetu. U kontekstu interpretacije uzroci koji odreduju sadržaj subjektivnih verovanja nisu objekti po sebi, nego su to objekti onakvi kakvim ih sagledavaju učesnici u komunikaciji, tako da ostaje otvorena mogućnost da oni objekti za koje učesnici misle da su uzroci njihovih verovanja nisu stvarni uzroci ovih verovanja. Na kraju krajeva, sasvim je moguće da svi mi živimo u jednom barklijevskom svetu u kojem se sasvim dobro razumemo zato što se slažemo u mnogo čemu kada je reč o stvarima o kojima govorimo i stičemo verovanja, ali da iz osnova grešimo (osim Barklija i njegovih istomišljenika) kada je u pitanju poreklo i istinitost naših verovanja. I u jednom takvom svetu, u kojem naša verovanja o stolovima, drveću, nebu i sl., ne bi imala svoje uzročno poreklo u spoljašnjim materijalnim objektima, nego u božjoj svesti, ne bi bilo nikakvih načelnih prepreka za uzajamno razumevanje. Ili, Hans i ja bismo se mogli umesto na autobuskoj stanici u Berlinu sresti negde duboko u Sahari, gde bismo posle nekoliko dana lutanja pustinjom mogli svakodnevno u isto vreme da imamo halucinaciju kiše koja pada - kada Hans pri svakoj "pojavi" kiše izgovara reči "Es regnet", teško da će moj zaključak da Hans veruje da pada kiša biti sprečen time što obojica pogrešno verujemo da pada kiša. Koherentnost jeste možda neophodna za uspešnu interpretaciju, ali još uvek nije pokazano da se sa koherentnošću uvećavaju izgledi verovanja na istinitost.

Dejvidson će, razume se, insistirati na tome da su interpretatoru dostupni uobičajeni spoljašnji objekti kao uzroci verovanja koja pripisuje govornom licu.²⁷ Ipak, za tu pretpostavku teško da može pronaći nezavisne uverljive razloge. I on bi, kao i Bredli, morao da uzme u obzir da uzročna veza izmewu naših verovanja i spoljašnjeg sveta sama po sebi nije dovoljna; neophodno je da ona ima sasvim *odrewn* i *epistemički relevantan* karakter. Taj bi uslov bio ispunjen ukoliko bi standardni uzročni procesi putem kojih nastaju naša uobičajena uglavnom opservaciona verovanja o svetu bili takvi da vode pretežno istinitim verovanjima. U tom slučaju bi naše kognitivne moći pomoću kojih stičemo verovanja o spoljašnjem svetu bile *pouz dane*. Ali, to je onda jedna nezavisna empirijska pretpostavka za koju se ne vidi kako može, bilo kod Bredlija bilo kod Dejvidsona, da bude usklawena sa osnovnom koherentističkom tezom da jedino koherentnost uvećava izgled verovanja na istinitost. Pokušaj da se sama ta pretpostavka eksplicitno uključi u sistem empirijskih verovanja, u kojem bi joj se osiguralo koherentističko opravdanje, prepoznatljiv je za treći tip odgovora na prigovor o izolovanosti - tezu o epistemičkoj vezi. Prema ovom odgovoru, ukoliko bi se pretpostavka o pouzdanosti naših saznavnih moći mogla koherentistički opravdati, onda bismo iz perspektive našeg doksatičkog sistema imali razloge ili opravdanje da smatramo kako se naša empirijska verovanja ipak odnose na stvarni svet i uglavnom ga istinito predstavljaju.

(III) *TEZA O EPISTEMIČKOJ VEZI*: Jedino ovaj tip odgovora na prigovor o izolovanosti nastoji da zadovolji zahtev koji je izdvojen u prethodnim poglavljima, da veze izmewu opravdanosti jednog verovanja i njegove istinitosti mora biti takva da prihvatanje tog verovanja čini epistemički racionalnim za subjekta čiji je cilj postizanje istinitih i odbacivanje lažnih verovanja. Kada se ovaj zahtev u opštoj formi prenese na sistem verovanja u kojem koherentisti vide primarnog nosioca opravdanja, onda se od koherentista traži da pokažu kako

²⁷ U tome se on distancira od Kvajna, koji umesto spoxašnjih objekata za uzroke uzima sklopove čulnih nadra(a)ja (Kvajn spoxašnje objekte shvata kao pozite, konstrukcije koje izvodimo na osnovu datih sklopova čulnih nadra(a)ja). Iako sam Dejvidsonova razmatranja predstavio kao mogući odgovor na prigovor o izolovanosti, Dejvidsonu je osnovni cilj da opovrgne radikalni skepticizam. Moje sumnje u uspešnost Dejvidsonovog (ili je možda bolje reći dejvidsonovskog) odgovora na prigovor o izolovanosti jednake su i kada je u pitanju njegov pokušaj da opovrgne radikalni skepticizam.

se u samom koherentnom sistemu verovanja nalaze i razlozi koji tom sistemu daju velike izgleda da bude istinit.

Mewu najzapaženije pokušaje da se odbrani pretpostavka o empi-rijskoj zasnovanosti i verodostojnosti koherentnog sistema naših verovanja o spoljašnjem svetu svakako spada koherentističko učenje Kita Lerera. Mewutim, iako predstavlja najambiciozniji i najrazrađeniji takav pokušaj, videćemo da ni Lererovo shvatanje znanja i epistemičkog opravdanja ne uspeva da prevaziđe osnovne slabosti koherentizma. Pokazaće se da je koherentizam neprihvatljiv zbog toga što ne može da sopstvenim pojmovnim sredstvima odgovori na prigovor o izolovanosti; ako pak želi da udovolji empirističkom zahtevu, on će u nekom trenutku morati da odstupi od sopstvenih polaznih principa i pozove se na izvesne nekoherentističke pretpostavke i razloge.

U poslednjoj, znatno poboljšanoj verziji svoje teorije, Lerer polazi od činjenice da ono što odlikuje ljudsku kognitivnu aktivnost nije puko registrovanje događaja u spoljašnjem svetu, puko primanje informacija putem čula, nego sposobnost *procenjivanja* ili *vrednovanja* ovih informacija u pogledu njihove verodostojnosti. Zaista, kao što smo mogli da zapazimo prilikom razmatranja raznih eksterna-lističkih stanovišta u epistemologiji, ono što našu kognitivnu aktivnost razlikuje od “kognitivne aktivnosti” nekih životinja ili mašina jeste upravo ova, kako je Lerer naziva, “meta-mentalna aktivnost”. Jednom rečju, ljudsko znanje ima karakter *meta-znanja*.²⁸

Budući da brani koherentističko stanovište, Lerer posebno naglašava da se vrednovanje tačnosti informacija koje o svetu stičemo putem svojih kognitivnih moći neprestano odvija u svetlu (na pozadini) onih informacija kojima već raspolažemo. U sklopu takve saz-najne aktivnosti, i znanje i epistemičko opravdanje bi trebalo da zavise isključivo od koherencije u odnosu na dati doksatički sistem. Da bismo stekli potpuniju predstavu o Lererovoj teoriji, potrebno je videti kako ona odgovara na dva osnovna pitanja sa kojima se suočava svako koherentističko stanovište: (1) Koja vrsta doksatičkog sistema se razmatra? (2) U čemu se tačno sastoji relacija koherencije, odnosno šta znači da je jedno doksatičko stanje (kao što je verovanje) u kohe-renciji sa datim doksatičkim sistemom?

U svojoj ranijoj knjizi (*Knowledge*), Lerer je za doksatički sistem uzimao sistem subjektivih verovanja. U novijim radovima, umesto o sistemu subjektivih verovanja on govori o sistemu subjektivih *prihvatanje* (*acceptance system*). Ova novina je od većeg značaja nego što u prvi mah može da izgleda. Njen značaj ću objasniti kasnije. Pogledajmo prvo kako Lerer zamišlja sistem subjektivih prihvatanja.

Kao doksatički sistem čija koherentnost nas zanima, sistem prihvatanja je relativizovan u odnosu na osobu i na vreme, ali je konstruisan iz takozvane perspektive trećeg lica. Tako shvaćen, on se ne sastoji od iskaza koje subjekt *S* prihvata kao istinite u trenutku *t* (rečeno tradicionalnijim rečima, od iskaza koji izražavaju sadržaj subjektivih verovanja u trenutku *t*), nego od iskaza koji opisuju šta *S* prihvata kao istinito u trenutku *t*. Sistem prihvatanja subjekta *S* u trenutku *t* sačinjavaju, dakle, iskazi oblika “U trenutku *t*, *S* prihvata iskaz *p*₁”, “U trenutku *t*, *S* prihvata iskaz *p*₂”, itd. Samo prihvatanje shvaćeno je kao jedan afirmativan doksatički stav koji prema nekom iskazu ispoljava ili zauzima osoba čiji je cilj u datoj situaciji isključivo saznavni. Drugim rečima, takav stav zauzima osoba koja sebi postavlja za cilj da iskaz *p*₁ prihvati ako i samo ako je taj iskaz istinit.²⁹

²⁸ Cf., Lehrer, K., “Metaknowledge: Undeclared Justification”, p. 330.

²⁹ Psihološki gledano, ovaj doksatički stav Lerer odredjuje kao jednu vrstu funkcionalnog stanja koje po pravilu (mada ne nužno) proizilazi iz subjektivog promišljanja iskaza *p*, i čija uloga se ispoljava u narednom subjektivom razmišljanju, zaključivanju i delovanju. Na primer, ako nakon promišljanja kao istinit prihvatim iskaz “Večeras će napoksu doći do oluje”, ovaj doksatički stav će imati prepoznatljive posledice u mom daljnjem razmišljanju i donošenju odluke kako da provedem večer.

Pošto je utvrdio o kakvom doksatičkom sistemu će biti reč u proceni koherencije, relaciju koherencije Lerer razjašnjava kori-steći komparativni pojam razložnosti. Ovaj pojam je uzet kao pri-mitivan i kondicionalan u odnosu na dati sistem: da li je za S raz-ložnije da prihvati iskaz p_1 ili iskaz p_2 procenjuje se u svetlu datog S -ovog sistema prihvatanja.³⁰ Procena razložnosti prihvatanja jednog iskaza odvija se naspram nekih mogućih iskaza koji mogu da ugroze razložnost tog prihvatanja. Takvi iskazi mogu ili da direktno protivreče iskazu koji subjekt prihvata (na primer, iskaz “Ja sada sanjam” protivreči iskazu “Ja sada prihvatom iskaz ‘Vidim da je predamnom knjiga’”), ili mogu da budu logički saglasni iskazu koji subjekt pri-hvata ali da umanjuju razložnost tog prihvatanja (na primer, iskaz “Ljudi često greše u svojim opažajnim sudovima” umanjuje razložnost prihvatanja iskaza “Ja sada prihvatom iskaz ‘Vidim da je predamnom knjiga’”, mada oba iskaza mogu istovremeno da budu istinita). Obe vrste iskaza Lerer naziva *suparničkim* iskazima. U situaciji u kojoj subjekt prihvata iskaz p i u kojoj postoje suparnički iskazi $p_1...p_n$ koji ugrožavaju prihvatljivost iskaza p , opasnost koja od njih preta mora nekako da bude otklonjena kako bi se osigurala koherentnost prihvaćenog iskaza p sa datim sistemom prihvatanja.

Dejstvo suparničkih iskaza, koji ugrožavaju koherentnost prihvaćenog iskaza sa datim sistemom prihvatanja, može biti preduprewno ili tako što će oni biti nadvladani u pogledu razložnosti prihvatanja, ili tako što će biti neutralisani. Iskaz p_j kao suparnik iskazu p je *nadvladan* ukoliko je u t za S razložnije da prihvati p nego da prihvati p_j . Iskaz p_j kao suparnik iskazu p je *neutralisan* ako je za S u t jednako razložno da prihvati p i p_j kao i da prihvati jedino p_j . Kada je otklonjena opasnost od svih suparničkih iskaza, onda je S -ovo prihvatanje iskaza p u koherenciji sa S -ovim sistemom pri-hvatanja, a pošto je epistemičko opravdanje definisano pomoću koherencije, može se reći da S opravdano prihvata p .

Opravdanje u ovom smislu Lerer naziva subjektivnim: kada je iskaz p u koherenciji sa datim S -ovim sistemom prihvatanja, onda S ima subjektivno opravdanje za prihvatanje iskaza p . Čak i ako je prihvaćen iskaz istinit, subjektivno opravdanje je nedovoljno za *znanje* zato što prihvatanje iskaza može da počiva na izvesnim pogreškama. Na tu mogućnost ukazuju getijeovski protivprimeri. Oni su po pravilu tako konstruisani da se pokazuje kako svedočanstvo (u ovom slučaju subjektov sistem prihvatanja) na osnovu kojeg subjekt opravdava svoje prihvatanje nekog iskaza sadrži izvesnu pogrešku čijom ispravkom opravdanje biva poništeno. Za znanje se zato zahteva opravdanje u jednom jačem, objektivističkom smislu. Takvo opravdanje Lerer naziva *neponište-nim* (*undefeated*). Da bi otklonio opasnost od getijeovskih situacija, on uvodi i pojam subjektovog *krajnjeg sistema* prihvatanja (*ultrasystem*). Krajnji subjektov sistem je konstruisan tako da uključuje subjektov polazni sistem prihvatanja i , uz njega, još sve sisteme koji nastaju prepravljanjem (sprovedenim iz perspektive trećeg lica) jedne ili više pogrešaka u tom sistemu prihvatanja (bili bi to, dakle, *prepravljene* sistemima prihvatanja).³¹ Subjektivno opravdanje koje S može da ima za prihvatanje iskaza p biva poništeno - pa samim tim nije ispunjen nužan uslov za znanje - ukoliko prihvatanje iskaza p gubi svoju razložnost u svetlu bar jednog od prepravljenih sistema iz subjektovog krajnjeg sistema. Ukoliko subjektovo prihvatanje iskaza p ostaje opravdano i u svetlu svih prepravljenih sistema unutar krajnjeg subjektovog sistema, opravdanje ostaje neponišteno, pa se može reći da on *zna* iskaz p .

³⁰ Na intuitivnom planu razložnost Lerer uzima kao primitivan pojam, ali ga u nekim svojim tekstovima eksplicira pomoću pojma verovatnoće. Ovde neću ulaziti u tehničke detaxe te eksplikacije; po sopstvenom Lererovom priznanju, ona ostaje samo eksplikacija, i ne predstavxa striktnu analizu pojma razložnosti (ovaj i daxe ostaje primitivan).

³¹ Jedna pogreška u sistemu prihvatanja može da bude ispravljena u blašem smislu, tako što bi se odstranila zajedno sa svim pogreškama koje iz nje slede, ili u strožijem smislu, tako što bi se zamenila (kao i sve pogreške koje iz nje slede) njoj suprotnim, istinitim iskazom.

Zamena verovanja prihvatanjima ima nekoliko značajnih posledica. Pre svega, ništa što je epistemološki važno time nije izgubljeno, pošto stav prihvatanja u ovom (epistemičkom) kontekstu Lerer definiše tako da je sačuvano karakteristično obeležje verovanja kao doksatičkog stanja. I u prihvatanju iskaza p subjekt se, kao u verovanju, rukovodi epistemičkim ciljem - teži postizanju istine i izbegavanju pogreške.³²

Prva krupnija razlika između verovanja i prihvatanja tiče se naše sklonosti da saznavnom subjektu pripisujemo izvestan stepen epistemičke odgovornosti (ovde se opet nameće analogija sa moralnim kontekstom i moralnom odgovornošću subjekta). To ne bi bio slučaj da nismo ubeweni da ljudi, u nastojanju da ostvare svoj saznavni cilj (otkriće istine i eliminisanje pogreške), u značajnoj meri vladaju svojim saznavnim moćima, kontrolišu svoje saznavne aktivnosti. Da li se ova moć kontrole proteže i na verovanja? Savremeni epistemolozi su prilično kritički nastrojeni prema učenju koje nazivaju *doksatičkim voluntarizmom* i koje najčešće pripisuju Dekartu. Prema tom učenju, verovanja spadaju u stanja koja su potpuno u našoj moći, i koja uvek možemo da primenom određenih standarda ili metodologija usvojimo, zadržimo ili odbacimo. Mnogi su mišljenja da Dekartov metodološki postupak u *Meditacijama* pretpostavlja upravo jedno takvo shvatanje. Nisam sasvim siguran da je veliki broj epistemologa, pa i Dekart, smatrao kako su verovanja *potpuno* u našoj moći; najviše što se obično misli jeste da smo, ukoliko smo epistemički racionalni subjekti, u stanju da bar posrednim putem (pribavljanjem svedočanstva, ili primenom odgovarajućih metoda) utičemo na to koja ćemo verovanja zadržati, koja izmeniti a koja potpuno odbaciti. U jednom smislu - koji je valjda još Hjum imao u vidu - verovanja su srodnija emocijama ili osetima nego postupcima. Slično osetima i emocijama, verovanja najčešće nastaju usled uzroka koje nismo u stanju da kontrolišemo. Kao što je u najmanju ruku neprimereno reći: "U ovom trenutku *odlučio* sam da imam oset crvenog, ili da se osećam depresivno", tako je neprimereno reći i "*Odlučio* sam da od ovog trenutka verujem da je na Filipinima došlo do vulkanske erupcije". Za razliku od postupaka, verovanja nisu neposredan predmet našeg izbora ili odlučivanja.³³ Ako i dalje hoćemo da procenjujemo nečiju kognitivnu aktivnost, podrazumevajući da i u epistemičkom kontekstu u izvesnoj meri važi princip po kojem "trebalo bi da" implicira "moći da", onda je bolje da umesto o verovanjima govorimo o nekim drugim u relevantnim aspektima srodnim kognitivnim stanjima koja su bar delimično u subjektovoj moći. Možda je u tom pogledu najprihvatljiviji kandidat upravo onaj za kojeg se opredeljuje i Lerer - prihvatanje kao doksatički stav.

Za razliku od verovanja, prihvatanje je, dakle, po pravilu u našoj neposrednoj moći. Dosta iscrpan opis ovakvog doksatičkog stava daje Koen (Cohen), poredeći ga sa verovanjem.³⁴ Prihvatanje se, prema Koenovom mišljenju, može opisati kao zauzimanje određenog stava prema nekom iskazu, stava koji se ispoljava u tome kako sa tim iskazom postupamo u širem sklopu rasuđivanja, izvovenja zaključaka i donošenja odluka. U tom smislu, prihvatiti iskaz p znači smatrati ga istinitim i dalje se ponašati kao da je on istinit, uzimajući ga pre svega kao premisu u narednom rasuđivanju. Verovati da je iskaz istinit jeste više stvar osećaja (ili dispozicije da se takav osećaj ima) da je taj iskaz istinit, dok je prihvatanje istinitosti tog iskaza stav koji se ispoljava u daljnjem postupanju sa tim iskazom bez obzira da li i dalje imamo osećaj da je istinit. Ovako opisano prihvatanje jeste po pravilu, iako ne uvek, stvar našeg izbora: prihvatajući da je iskaz p istinit mi donosimo *odluku* da u daljnjem razmišljanju sa njime postupamo kao se premisom. Ovaj momenat omogućuje analogiju do koje nam je stalo kada je reč o proceni epistemičke opravdanosti takvog

³² Naravno, prihvatanje ne mora uvek da bude epistemički stav; često iskaze prihvatamo iz nekih drugih, ne-epistemičkih razloga (na primer, iz moralnih ili iz razloga razboritosti). Lerer ipak govori iskjučivo o prihvatanju kao epistemičkom stavu, i kao takvo ono svakako zadržava navedenu osobinu verovanja.

³³ Cf., Williams, B., "Deciding to Believe"; Bennett, J., "Why Is Belief Involuntary?"

³⁴ Cohen, J., "Belief and Acceptance".

doksatičkog stava. Naime, ako je Koenov opis tačan, onda je procena epistemičke opravdanosti prihvatanja iskaza p u jednom važnom pogledu slična moralnoj proceni postupaka. U epistemičkom kontekstu nečije prihvatanje iskaza p može biti procenjivano u svetlu pitanja “Da li je *trebalo* da prihvati p ?”, pri čemu se implicira da je (u odgovarajućem, ne nužno libertarijanskom smislu³⁵) ta osoba *mogla* da ne prihvati p . Na drugoj strani, kada je reč o verovanjima, pošto verovanje da je p istinito ne može biti stvar nečije odluke, neprikladno je pitati da li je osoba S trebalo da veruje da p .

Druga i po mom mišljenju još važnija razlika izmewu verovanja i prihvatanja ogleđa se u tome što izgleda da za prihvatanje kao doksatički stav važi takozvani *princip zatvorenosti logičke implikacije*. šta se pod tim principom podrazumeva? Logička implikacija je takva da, kada važi izmewu dva iskaza p_1 i p_2 , onda ona prenosi *neka svojstva* iskaza p_1 na iskaz p_2 . Najpoznatije svojstvo koje implikacija prenosi jeste *istinitost*. Zato se za implikaciju kaže da je zatvorena u pogledu istinitosti iskaza: ako je iskaz p_1 istinit i ako postoji implikacija izmewu p_1 i p_2 , onda je i iskaz p_2 istinit. Zanimljivi sporovi nastaju kada se postavi pitanje da li implikacija prenosi i neka epistemička obeležja svojstvena iskazima. Da li, na primer, znanje podleže principu zatvorenosti logičke implikacije? Da li, kada znam iskaz p_1 i da p_1 implicira p_2 , sledi i to da znam iskaz p_2 ? Ili, da li se i opravdanost verovanja prenosi preko implikacije, odnosno, da li ako opravdano verujem da je iskaz p_1 istinit i opravdano verujem da p_1 implicira p_2 , opravdano verujem i to da je iskaz p_2 istinit? Oko ovih pitanja mišljenja su krajnje podeljena, kako s obzirom na interpretaciju principa epistemičke zatvorenosti implikacije, tako i s obzirom na pitanje da li ovaj princip uopšte važi u epistemološkom kontekstu.

Da li se doksatički stav prihvatanja jednog iskaza prenosi sa ovog iskaza na njegove logičke posledice? Ako princip zatvorenosti implikacije važi u pogledu stava prihvatanja iskaza,³⁶ onda je S , kada prihvata iskaz p_1 , i kada p_1 implicira p_2 , *obavezan* da prihvati (makar indirektno, ukoliko nije neposredno svestan ove implikacije) iskaz p_2 . Koen stav prihvatanja tumači upravo tako. Važenje principa zatvorenosti implikacije posledica je činjenice da je subjekt S , prihvatajući iskaz p_1 , spreman ili sklon da ubuduće p_1 uzima kao premisu, usled čega će, ako p_1 zaista implicira p_2 , takowe morati da bude spreman da prihvati i p_2 kao premisu, pošto je logička istina da će sve što sledi iz p_2 ujedno biti i logička posledica iskaza p_1 . Drugim rečima, čim je neko spreman da u svom daljnjem rasuwivanju i odlučivanju sa iskazom p_1 postupa kao sa premisom, on se, kao racionalan subjekt, obavezuje na to da kao premisu prihvati bilo koji daljnji iskaz koji je logička posledica iskaza p_1 . U tom pogledu, njegova obaveza se ne razlikuje od one koju bi - takowe kao racionalan subjekt - imao u praktičkom kontekstu prema prihvatanju onih sredstava koja su nužna za ostvarenje izabranog cilja. Prihvatanje nije prosto jedno trenutno i prolazno psihološko stanje, jedna kratkotrajna epizoda u subjektovom mentalnom životu; ono je stav koji se temelji na prethodnom uvidu u izvesne razloge i koji je, jednom usvojen, neka vrsta uputstva i obaveze u budućem rasuwivanju i odlučivanju te osobe. Pošto je delimično u subjektovoj moći, ono je, psihološki gledano, dakle, manje obavezujuće nego što je verovanje. S druge strane, epistemološki i logički ono je više obavezujuće nego što je verovanje, zato što princip zatvorenosti implikacije ne važi za verovanja. Verovanja su psihološka stanja koja ne spadaju u oblast našeg izbora, nešto što nam se u našem mentalnom životu naprosto dešava. Ona su osećaj koji imamo u odnosu na neke iskaze ili činjenice i koji se rawa onda kada smo suočeni sa odgovarajućim svedočanstvom, slično osećanju straha koje nas obuzima kada smo suočeni sa velikom opasnošću. Strah je osećanje koje možemo da prikrijemo, potisnemo ili

³⁵ Videti pogl. 2, fus. 52.

³⁶ Mislim da on važi za ovako shvaćen doksatički stav; kao racionalna bića zaista smo spremni da prihvatimo logičke posledice onih istina koje smo već prihvatili. Princip zatvorenosti implikacije u pogledu ovakvog doksatičkog stava svrstao bih mewu principe koji sačinjavaju kontekstualni okvir aktivnosti opravdavanja.

odagnamo, ali nije stvar naše odluke da li ćemo se plašiti ili ne. Slično je sa verovanjem. I kao što nas ništa (logički) ne obavezuje da se plašimo nečega što je implicirano strahom koji već imamo, nismo (logički) obavezni ni da verujemo u logičke posledice onih verovanja koja sticajem okolnosti imamo.³⁷

Mada ga Lerer nigde eksplicitno ne pominje, čini se da mu up- ravo princip zatvorenosti, primenjen na prihvatanja kao konstituti-vne elemente subjektivnog doksatičkog sistema, omogućuje da u svojoj koncepciji koherencije napravi ključni korak od subjektivnog do objektivnog opravdanja i znanja. To je očito na primeru raznovrsnih ge-tijeovskih situacija ili skeptičkih prigovora. U oba slučaja osporavanje subjektivnog znanja proističe iz toga što se, u okolnostima u kojim subjekt tvrdi da zna iskaz p_1 , pokazuje da opravdanje koje on ima za prihvatanje iskaza p_1 u krajnjoj instanci počiva na izvesnoj pogrešci. Ono što Lerer u duhu svog shvatanja koherencije primećuje jeste da u takvim slučajevima uvek postoji neki iskaz p_2 koji je suparnik iskazu p_1 i koji sprečava napredovanje od subjektivno do objektivno opravdanog prihvatanja iskaza p_1 .

Zamislimo sledeću situaciju. Petar dobro poznaje Nenada i ovog trenutka, dok sedi u čitaonici marljivo pripremajući ispit iz epistemologije,³⁸ primećuje da Nenad krišom uzima jednu knjigu sa police, stavlja je ispod jakne i lagano odlazi ne prijavljujući bibliotekaru da je uzeo knjigu. Jednostavnije rečeno, Petar vidi da je Nenad ukrao knjigu. U tim okolnostima Petar prihvata iskaz p_1 , "Nenad je ukrao knjigu". Pošto je o krawi pričao svojim kolegama, za nju dočuje Sreten, u studentskom krugu inače poznat po svojim skeptičkim stavovima. Mewutim, Sreten dobro poznaje ne samo Nenada, nego i ostale članove Nenadove porodice, koje Petar nije imao priliku da upozna. Čuvši da je Petar video Nenada kako je ukrao knjigu, on u vezi sa pitanjem da li Petar zna da je Nenad ukrao knjigu sa neskrivenim zadovoljstvom izlaže sledeći skeptički prigovor: Petar ne zna da Nenad ima brata blizanca, Predraga, koji takowe živi u Beogradu, i sasvim je moguće, pošto su Predrag i Nenad gotovo istovetnog izgleda, da je Petar video Predraga kako krade knjigu, a ne Nenada. Drugim rečima, da bi *znao* da je knjigu ukrao Nenad, Petar bi morao nekako da se uveri u to da je baš Nenad, a ne Predrag, osoba koja je ušla u čitaonicu i pred njegovim očima ukrala knjigu. Sretenov skeptički prigovor ističe, dakle, da Petar *ne može da zna* da je Nenad ukrao knjigu zato što prethodno nije utvrdio lažnost iskaza p_2 , "Predrag je ukrao knjigu". Jer, iskaz p_1 , "Nenad je ukrao knjigu" izmewu ostalog *implicira* negaciju iskaza p_2 , "Predrag je ukrao knjigu", tako da je lažnost iskaza p_2 , "Predrag je ukrao knjigu", nužan uslov istinitosti iskaza "Nenad je ukrao knjigu". Sreten se u svom skeptičkom razmišljanju oslanja upravo na tu činjenicu: sama mogućnost da je iskaz p_2 u opisanoj situaciji istinit ugrožava opravdanje koje Petar ima za prihvatanje iskaza p_1 , "Nenad je ukrao knjigu". Da bi s pravom tvrdio da zna da je iskaz p_1 istinit, Petar bi (uz to što ima izvesne razloge da veruje da je taj iskaz istinit) morao nekako da utvrdi ili pokaže da iskaz p_2 , "Predrag je ukrao knjigu", *nije* istinit.

Zaista, u svom standardnom obliku skeptička strategija računa na to da princip zatvorenosti implikacije u sledećem obliku važi za znanje: ako S zna p_1 , i ako p_1 implicira p_2 , onda bi S morao da zna p_2 . Pošto je s ozbirom na postojeću implikaciju istinitost p_2 nužan uslov istinitosti p_1 , princip zahteva da je i znanje p_2 *nužan uslov* S -ovog znanja p_1 : da bi S

³⁷ Od nas se - kao od racionalnih subjekata - svakako očekuje da poverujemo u logičke posledice naših verovanja, pod uslovom da smo ih svesni. Mewutim, to očekivanje se zasniva na pretpostavci da bi trebalo da uzimamo u obzir logičke principe i odnose. Kada su posledice dovožno očigledne i neposredne, u njih obično i poverujemo. Ipak, da li ćemo u njih poverovati još uvek je kontingentna činjenica, zato što to što S veruje da je iskaz p_1 istinit i uviwa da p_1 implicira p_2 neće nužno dovesti do toga da S poveruje u istinitost p_2 . Ako mogu da se pozovem na sopstveno iskustvo, moram priznati da mi se dešavalo da nisam bio uveren (iako sam ih prihvatao) u istinitost nekih dalekih deduktivnih posledica izvesnih krajnje slo\enih teorija, u čije osnovne principe i premise sam bio uveren.

³⁸ To nije beznačajan detax - Petar je, spremajući ispit, ovladao pojmovima svedočanstva, opravdanja, znanja i sl.

znao p_1 , on mora da zna p_2 . Oslanjajući se na ovu pretpostavku, radikalni skeptički argumenti (argument koji se poziva na mogućnost sna ili argument koji se poziva na mogućnost da nas neko, Zli demon ili neuronaučnik, potpuno obmanjuje) konstruišu p_2 tako da ga subjekt u datim okolnostima ne može znati; posledica je da nije zadovoljen nužan uslov znanja. Iz istog razloga, Sreten bi u našem primeru tvrdio da Petar ne zna da je Nenad ukrao knjigu. Jer, kao što bi bilo ko - prema argumentu koji se poziva na mogućnost sna - da bi uopšte znao da je pred njim knjiga morao da zna da ne sanja, tako bi Petar, da bi znao da je Nenad ukrao knjigu, morao u datim okolnostima da zna da to nije učinio Nenadov brat blizanac Predrag.

Ostavimo ipak po strani pitanje da li je ovakva skeptička argumentacija ispravna, odnosno, da li princip zatvorenosti implikacije važi za znanje.³⁹ Stiče se utisak da Lererova koncepcija koherencije implicitno pretpostavlja da princip zatvorenosti važi za prihva-tanje kao doksatički stav. Pošto skeptičko razmišljanje u našem primeru to takowe podrazumeva, Lerer je obavezan da pronawe odgovor na skeptički prigovor. Prema izloženoj interpretaciji ovog principa, prihvatajući iskaz p_1 , "Nenad je ukrao knjigu", Petar je ne samo obavezan već (kao racionalan saznajni subjekt) i spreman da prihvati i negaciju iskaza p_2 , "Predrag je ukrao knjigu", jer p_1 implicira $\neg p_2$. Prihvatanje negacije iskaza p_2 jeste, dakle, deo Petrovog sistema prihvatanja u datom trenutku. I ako bi se, u skladu sa Lererovim definicijama subjektivnog i objektivnog (neponištenog) opravdanja, u jednom od Petrovih prepravljenih sistema pokazalo da je Petrovo pri-hvatanje negacije iskaza p_2 pogrešno (zato što je knjigu ukrao Predrag), opravdanje koje Petar ima za prihvatanje iskaza p_1 bilo bi poništeno.

Lererovo gledište ne zahteva da princip zatvorenosti impli-kacije važi za znanje. Da bi Petar znao da je Nenad ukrao knjigu *nije* neophodno (*ceteris paribus*) da on *zna* da knjigu nije ukrao Predrag.⁴⁰ Potrebno je jedino to da opravdanje na osnovu kojeg Petar prihvata iskaz p_1 , "Nenad je ukrao knjigu", proističe iz Petrovog polaznog sistema prihvatanja i ostaje neponišteno nakon prepravljanja polaznog sistema i izgradnje Petrovog krajnjeg sistema prihvatanja. U datim okolnostima ovaj uslov podrazumeva da je istinita negacija iskaza p_2 , koju je Petar obavezan da prihvati u svom polaznom sistemu prihvatanja. Samo tako će (*ceteris paribus*) opravdanje za Petrovo prihvatanje iskaza p_1 i u njegovom krajnjem sistemu biti neponišteno. Ako je u datim okolnostima iskaz p_2 istinit, u Petrovom krajnjem sistemu postojaće bar jedan prepravljeni sistem prihvatanja u kojem će biti istinit iskaz p_2 , "Predrag je ukrao knjigu", čime će biti poništeno opravda- nje koje Petar u svetlu svog polaznog sistema prihvatanja ima za pri-hvatanje iskaza p_1 , "Nenad je ukrao knjigu"; opravdanje će biti poništeno zato što je Petar, aktualno prihvatajući iskaz p_1 , "Nenad je ukrao knjigu", obavezan da (potencijalno) prihvati i negaciju iskaza p_2 , "Predrag je ukrao knjigu". Ovaj primer, izložen u tehničkim terminima koje Lerer koristi izgrawujući svoju koherentističku koncepciju epistemičkog opravdanja, trebalo bi u krajnjoj liniji da potvrdi i preciznije izrazi našu uobičajenu pretpostavku da, onda kada pretendujemo na znanje, opravdanje koje imamo za naše verovanje ne sme da uključuje pogreške.⁴¹

S obzirom na pretpostavljeno važenje principa zatvorenosti im-plikacije u odnosu na prihvatanje kao doksatički stav, mora se biti veoma oprezan u pokušaju da se konstruiše

³⁹ Neki autori odbacuju ovakve skeptičke prigovore sa obrazloženjem da taj princip *ne važi* za znanje (Cf., Dretske, F. I., "Epistemic Operators"). Ranije smo videli da, kada je u pitanju znanje, subjekt nije obavezan da zna sve logičke implikacije iskaza koji zna. Zahtevati tako nešto bilo bi besmisleno, jer niko taj zahtev praktički ne može da zadovolji. Znanje sadrži ekstenalističku dimenziju, tako da je dovožno reći kako subjekt, kada tvrdi da je jedan iskaz istinit, implicitno ili eksplicitno pretpostavka da su istinite i logičke implikacije tog iskaza; ako je ova pretpostavka stvarno tačna (nezavisno od toga da li subjekt to zna), onda subjekt zna.

⁴⁰ To je (kao što primećuju neki autori, recimo Goldman u: Goldman, A. I., *Epistemology and Cognition*, p. 392, f. 14) ekstenalistički element u Lererovoj analizi *znanja*.

⁴¹ Podsetimo se opet da u izvornim Getijeovim primerima subjekt na osnovu opravdanog ali *pogrešno* verovanja deduktivnim putem dolazi do verovanja koje se sticajem okolnosti pokazuje tačnim.

protivprimer Lererovoj koherentističkoj definiciji znanja. Jer, pokazuje se da je subjektov sistem prihvatanja u stvari daleko širi i obuhvatniji od skupa iskaza koje on aktualno i svesno prihvata. To zaista vodi izvesnim teškoćama na koje mnogi kritičari Lererove teorije ukazuju.⁴² Ako ništa drugo, postaje stvarno krajnje teško eksplicitno precizirati uslove pod kojima bi datoj osobi trebalo da pripišemo izvesno prihvatanje. Ipak, u naizgled neodređenom širenju subjektovog sistema prihvatanja postoji izvestan poredak: osim onih iskaza koje subjekt aktualno i svesno prihvata, njegov sistem prihvatanje će se protezati i na sve deduktivne posledice prihvaćenih iskaza koje će on (kao epistemički racionalan) potencijalno prihvatati.

Moje preispitivanje Lererove teorije kreće se u drugom smeru. Ali, pre nego što se u to upustim, hteo bih još da pokažem da je Lererova teorija, kada se upotpuni principom zatvorenosti implikacije u odnosu na prihvatanje kao doksatički stav, u stanju da izawe na kraj i sa problemom iskaza koji (zato što su pogrešni) samo *pri-vidno* poništavaju subjektovo opravdanje.⁴³ Kako bi to izgledalo videćemo u našem nešto izmenjenom primeru. Petar opet sedi u čitaonici i marljivo sprema ispit iz epistemologije, da bi u jednom trenutku video Nenada kako krade knjigu sa police. U tim okolnostima Petar prihvata iskaz p_1 , “Nenad je ukrao knjigu”, jer mu to prihvatanje u svetlu njegovog datog sistema prihvatanja (svega onoga što prihvata o okolnostima u kojima se nalazi kada vidi Nenada kako uzima knjigu, o pouzdanosti svojih čula, i sl.) izgleda sasvim opravdano. Mewutim, u situaciji u kojoj Petar nije prisutan, Nenadov otac - čuvši za Petro- vu priču da je video Nenada kako je ukrao knjigu - izjavljuje da Nenad u vreme krawe nije bio u Beogradu i da je knjigu ukrao Nenadov brat blizanac Predrag. Da li ono što Nenadov otac izjavljuje poništava opravdanje koje, po hipotezi, Petar ima (u svetlu svog datog sistema prihvatanja) za prihvatanje iskaza p_1 ? Razume se, ako možemo imati poverenje u izjave Nenadovog oca i ako je ono što on tvrdi istinito, onda njegova izjava svakako poništava Petrovo opravdanje. Jer, u tom slučaju istinit je iskaz p_2 , “Predrag je ukrao knjigu”, i on protivreči onome što Petar (u skladu sa principom zatvorenosti implikacije i činjenicom da iskaz p_1 implicira negaciju iskaza p_2) potencijalno prihvata onda kada prihvata iskaz p_1 , “Nenad je ukrao knjigu”. Ovo bi bila situacija koja bi skeptički nastrojenom Sretenu dala za pravo, i on bi pobednički primetio da Petar ipak *nije* znao da je knjigu ukrao Nenad. Mewutim, autori kao što je Rasel bi u svom pokušaju da ospore Lererovu teoriju koristili nešto izmenjen primer: šta ako se izjavama Nenadovog oca *ne* može verovati, pošto on nažalost već duže vreme ispoljava znake duševne poremećenosti, a u ovom konkretnom slučaju njegova priča je isključivo proizvod njegove imaginacije i u osnovi je netačna. Rasel tvrdi da bi izjava Nenadovog oca, iako sasvim izmišljena i neistinita, poništavala opravdanje koje Petar ima za prihvatanje iskaza p_1 ; zar ne bi sam Petar posumnjao u istinitost iskaza p_1 kada bi čuo kako Nenadov roweni otac izjavljuje da Nenad u vreme krawe nije bio u gradu i da je knjigu ukrao Nenadov brat blizanac Predrag? Braneći takvo tvrwenje, Rasel se oslanja na pretpostavku da bi Petar, prihvatajući iskaz p_1 , “Nenad je ukrao knjigu”, morao da prihvata i dodatni iskaz, p_3 , približno sledećeg sadržaja: “Niko ko dovoljno dobro poznaje Nenada (uključujući tu, naravno, i njegovog oca) i ko je u položaju da zna da li je Nenad uopšte bio u mogućnosti da ukrade knjigu ne izjavljuje da Nenad nije ukrao knjigu”. Ukoliko bi Petar, samim tim što prihvata iskaz p_1 , stvarno bio obavezan da prihvati i iskaz p_3 , njegovo opravdanje za prihvatanje iskaza p_1 bi se u opisanim okolnostima zasnivalo na jednoj pogrešci sadržanoj u njegovom sistemu prihvatanja: iskaz p_3 bio bi pogrešan zato što je Nenadov otac izjavio ono što je izjavio. Izgledalo bi, dakle, da i mnogi inače *netlačni* iskazi mogu da ponište opravdanost prihvatanja izvesnog iskaza (onakvu kakvom je shvata Lerer), što nije baš sasvim u skladu sa našim uobičajenim intuicijama:

⁴² Cf., Bender, J.W., 1989.

⁴³ Da ti iskazi, takozvani *misleading defeators*, predstavljaju nesavladivu teškoću za Lererovu teoriju tvrdio je Brus Rasel (Bruce Russell). Vid., Russell, B., “When Can What You Don’t Know Hurt You?”.

zašto bi netačna izjava duševno poremećenog i fantazijama sklonog Nenadovog oca ugrozila opravdanje koje Petar ima kada prihvata p_1 ("Nenad je ukrao knjigu")? Konačno, Petar u datim okolnostima na osnovu sasvim uverljivog svedočanstva prihvata iskaz koji je istinit, pa izgleda protivno intuicijama poricati opravdanost tog njegovog prihvatanja samo na osnovu jednog netačnog iskaza osobe čije su izjave krajnje nepouzdana. Mewutim, izgleda kao da Lererova koncepcija opravdanja mora da prihvati ovakvu protivintuitivnu posledicu.

Naravno, Lereru preostaje mogućnost da porekne da u opisanoj situaciji Petar samim tim što prihvata p_1 mora (makar potencijalno) da prihvati p_3 . On tu mogućnost i koristi, ali se iz njegovog odgovora Raselu ne vidi dovoljno jasno *zašto* bismo poricali da Petar mora da prihvati p_3 samim tim što prihvata p_1 . Mislim da se razjašnjenje može naći u principu zatvorenosti implikacije i u tome što on važi za prihvatanje kao doksatički stav. Rasel u stvari brka *psihološku* činjenicu da smo mi skloni da izjave drugih ljudi, kada verujemo u njihovu verodostojnost, uzimamo kao svedočanstvo koje ima izvesnu snagu i u svetlu kojeg smo spremni da izmenimo svoja verovanja, sa *epistemičkom* obavezom koju nosi princip zatvorenosti implikacije. Sasvim su različite stvari to da li će Petar biti sklon da prihvati iskaz Nenadovog oca, čime bi se umanjila razložnost njegovog prihvatanja iskaza p_1 ("Nenad je ukrao knjigu") i to da li je Petar *epistemički* obavezan (principom kao što je princip zatvorenosti implikacije) da prihvatajući p_1 prihvati i p_3 (to da Nenadov otac nije izjavio ono što je izjavio). Kao što je istaknuto, princip zatvorenosti implikacije unosi izvestan poredak u širenje subjektovog sistema prihvatanja, pa iako *prima facie* izgleda da bi Petar, onda kada prihvata p_1 , morao da prihvati i p_3 , to nije tačno zato što p_1 ne implicira p_3 . Iskaz p_1 , "Nenad je ukrao knjigu", implicira, izmewu ostalog, negaciju iskaza p_2 , "Predrag je ukrao knjigu", ali iz iskaza p_1 ništa ne sledi u pogledu iskaza kao što je p_3 , iskaza o tome šta izjavljuju osobe koje dobro poznaju Nenada (uključujući tu i njegovog oca). Dakle, ako je tačno da prihvatajući p_1 Petar takowe (aktualno ili potencijalno) prihvata i negaciju iskaza p_2 , nije tačno da on, prihvatajući p_1 , mora (bilo aktualno bilo potencijalno) da prihvati i p_3 . Bilo čije svedočenje o tome da knjigu nije ukrao Nenad nego Predrag (onda kada je to svedočanstvo nepoznato Petru) biće relevantno za poništenje opravdanja koje Petar ima (kada prihvata da je Nenad ukrao knjigu) samo s obzirom na sledeću implikaciju: iz *pouzdanosti* ili *istinitosti* izjave svedoka sledila bi istinitost iskaza p_2 , "Predrag je ukrao knjigu", čime bi zaista bilo poništeno Petrovo opravdanje za prihvatanje iskaza p_1 , "Nenad je ukrao knjigu". Ovaj uslov je svakako u duhu uobičajene sazajne prakse i naših intuicija u njoj otelotvorenih: možemo da imamo dobre razloge da tvrdimo da se nešto dogodilo, i te naše razloge neće ugroziti nama nepoznate *netačne* ili *nepouzdana* izjave svedoka na koje se ne možemo osloniti; ugroziće ih jedino *tačne* i *pouzdana* izjave svedoka u koje možemo imati poverenje. Uopšteno govoreći, kada ističemo da s pravom verujemo da se taj dogawaj odigrao, onda ne podrazumevamo da niko ne tvrdi da se taj dogawaj nije odigrao, već da to ne tvrde osobe u čije svedočenje se možemo pouzdati. Čak i ako smo psihološki skloni da u svetlu negativno relevantnih a *de facto* pogrešnih informacija izmenimo svoja inače u izvesnoj meri opravdana verovanja, opravdanje koje imamo biće manjkavo samo ukoliko postoje *tačne* relevantne informacije koje nismo uzeli u obzir a koje isključuju istinitost iskaza u koji verujemo.⁴⁴

⁴⁴ O ovoj (implicitnoj ili eksplicitnoj) pretpostavci na koju se subjekt oslanja kada tvrdi da nešto opravdano veruje i zna bilo je reči i u prethodnim poglavcima. Zaista, kada imam razloge R za koje verujem da opravdavaju neko moje verovanje V , i kada na osnovu toga tvrdim da znam iskaz p u koji verujem, ja onda (implicitno ili eksplicitno) pretpostavxam da ne postoji neki drugi iskaz p' koji nisam uzeo u obzir, koji je istinit i koji iskxučuje istinitost iskaza p . Zahtev da S , da bi znao p , mora da *zna da nema nikakvog* suprotnog svedočanstva, sasvim je nerealističan i neposredno vodi skepticizmu (uvek je moguće da ima suprotnog svedočanstva koje mi nije dostupno). Prihvativiji (realističniji) zahtev je da je za znanje dovožno (uz ostale ispunjene uslove) da takvog suprotnog svedočanstva nema, da sve što je pozitivno relevantno za istinitost iskaza p zaista jeste istinito. To potvrwuje tezu da znanje sadr\i eksternalističku komponentu. (Cf., Harman, G., "Reasoning and Evidence that One Does Not Possess")

Kao što smo ranije zapazili, većina standardnih skeptičkih prigovora oslanja se na pretpostavku da princip zatvorenosti im-plikacije važi za znanje. Lererova teorija ne deli tu pretpostavku. Mewutim, njegova koncepcija koherencije kao nužnog i dovoljnog uslova za opravdanje pretpostavlja da princip zatvorenosti važi za prihvatanje kao doksatički stav koji je element doksatičkog sistema čiju koherentnost prosuwujemo. Izvesna osoba S u blažem, subjektivističkom smislu opravdano prihvata iskaz p ako je to prihvatanje u koherenciji sa njenim datim sistemom prihvatanja; da bi prihvatanje iskaza p bilo u koherenciji sa datim sistemom prihvatanja, to pri-hvatanje u svetlu datog sistema mora biti razložnije od prihvatanja bilo kog suparničkog iskaza (iskaza koji mu protivreči ili umanjuje razložnost njegovog prihvatanja). Ovaj smisao dopušta da S -ov dati sistem prihvatanja uključuje neki pogrešan iskaz čijim bi isprav-ljanjem ili odstranjivanjem iz sistema razložnost prihvatanja iskaza p bila umanjena. To bi se u primeru sa Petrom dogodilo ukoliko bi bilo tačno da je knjigu ukrao Predrag. Onda bi, doduše, prihvatanje iskaza p_1 , “Nenad je ukrao knjigu”, bilo subjektivno opravdano za Petra (s obzirom na ono što on u tom trenutku prihvata o okolnostima, svojoj diskriminativnoj moći i sposobnosti prepoznavanja Nenada, i sl.), ali bi njegov sistem prihvatanja uključivao prihvatanje po-grešnog iskaza “Osoba koju sada vidim jeste Nenad”. Kada taj iskaz korigujemo u svetlu činjenice da Nenad ima brata blizanca Predraga i da je u stvari Predrag osoba koju je Petar video kako krade knjigu, razložnost Petrovog prihvatanja iskaza p_1 biva znatno ako ne i potpuno umanjena. U tom slučaju za Petra svakako ne bismo rekli da *zna* da je Nenad ukrao knjigu. Prema Lererovoj teoriji, za znanje je potrebno opravdanje u jačem, objektivističkom smislu. S u tom smislu opravdano prihvata p ukoliko prihvatanje iskaza p i nakon što su iz S -ovog polaznog sistema prihvatanja otklonjene sve pogreške (čime se dobija S -ov krajnji sistem prihvatanja) ostaje razložnije nego prihvatanje suparničkih iskaza. Ukoliko je Petrov polazni sistem prihvatanja uključivao neku za procenu razložnosti prihvatanja iskaza p_1 (da je Nenad ukrao knjigu) sasvim beznačajnu pogrešku, na primer pri-hvatanje da Sunčev sistem ima deset planeta, korigovanje te pogreške prilikom konstruisanja Petrovog krajnjeg sistema prihvatanja neće umanjiti razložnost prihvatanja iskaza p_1 . Mewutim, ukoliko je polazni sistem uključivao iskaz od kojeg je zavisila razložnost pri-hvatanja p_1 , a koji se pokazao pogrešnim i uklonjen je ili zamenjen u krajnjem sistemu (što je slučaj sa iskazom “Osoba koju sada vidim je- ste Nenad” onda kada je u prostoriji Nenadov brat bliznac Predrag), onda razložnost prihvatanja iskaza p_1 biva znatno umanjena ili potpuno izgubljena. To i jeste razlog zbog kojeg se za Sretenov skeptički prigovor upućen Petru (u vezi sa tvrwenjem da *zna* da je Nenad ukrao knjigu) može reći da ima izvesnu snagu: ukoliko je tačno da Nenad ima brata blizanca Predraga, koji živi u istom gradu, iskaz p_2 , “Predrag je ukrao knjigu”, suparnik je iskazu p_1 , “Nenad je ukrao knjigu”, i da bi Petar mogao reći više od toga da (u subjektivističkom smislu) opravdano prihvata iskaz p_1 , odnosno da bi mogao reći da *zna* da je Nenad ukrao knjigu, on mora da predupredi ili otkloni suparnički iskaz p_2 . (Naravno, time što će pokazati da p_2 nije tačno, odnosno da Predrag nije bio u čitaonici, ne znači da će odmah postići znanje iskaza p_1 ; da bi postigao znanje, on mora da predupredi i eventualne ostale suparničke iskaze.)

Uopšteno govoreći, kad god neko prihvata bilo koji iskaz p , skeptik nastoji da pronawe neki iskaz p' čija istinitost se sukobljava sa istinitošću iskaza p , zahtevajući od osobe koja tvrdi da *zna* da je p istinito da prethodno pokaže da *zna* da p' *nije* istinito. Lererova strategija nije u tome da pokaže kako je subjekt stvarno u položaju da *zna* da p' *nije* istinito, jer bi tim potezom priznao važenje principa zatvorenosti implikacije u odnosu na znanje: proizilazilo bi da bi subjekt, znajući p , morao da *zna* sve logičke posledice tog iskaza. Takav rezultat bi bio obeshrabrujući, jer će skeptik na kraju uvek biti u stanju da pronawe neku logičku posledicu iskaza p koju subjekt u datim okolnostima neće znati. Zbog toga je Lererova strategija drugačija - sam skeptički prigovor nečijem tvrwenju da *zna* p on konstruiše kao iskaz p' koji je suparnik iskazu p . Da bi neko opravdano prihvatao ili *znao* p u situaciji u kojoj je p'

suparnički iskaz, on bi morao da (iz ugla svog sistema prihvatanja) otkloni taj suparnički iskaz kako bi očuvao razložnost prihvatanja iskaza p . Sama činjenica da je p' suparnički iskaz ne nosi sa sobom zahtev da subjekt *de facto* zna da p' nije istinito; ali, kada se p' iznese kao mogućnost koja ugrožava opravdanost subjektovog prihvatanja p , subjekt bi morao da predupredi takvo dejstvo p' bilo tako što će pokazati da je za njega u datim okolnostima razlošniji da prihvati p nego p' , bilo tako što će pokazati da je prihvatanje i p i p' jednako razložno kao i prihvatanje p' . Da li će na kraju subjekt *znati* da je iskaz p istinit zavisiće od toga da li je prihvatanje iskaza p razložno i u svetlu izgravenog krajnjeg sistema. Pošto se krajnji sistem konstruiše iz perspektive trećeg lica, očigledno je da će to da li subjekt zna ili ne zna biti izvan subjektive kognitivne perspektive; to će zavisići isključivo od objektivnih činjenica. Subjekt postiže znanje onda kada njegov sistem prihvatanja, obogaćivan postupno stalnim prosuwivanjem razložnosti novih prihvatanja, na kraju ne odstupa u bitnim aspektima od samih činjenica. Da li je do takvog odstupanja došlo ili ne, procenjuje se iz perspektive trećeg lica, nakon korigovanja svega onog što je pogrešno u polaznom sistemu prihvatanja. Najviše što sam subjekt može da postigne jeste da, oslanjajući se na svoje procene razložnosti u svetlu polaznog sistema prihvatanja, svoj sistem učini što koherentnijim i samim tim svoja prihvatanja što opravdanijim; da li će postići znanje ne zavisi samo od njega, nego i od objektivnih činjenica.

Ali, zar prigovor o izolovanosti, kojem ćemo se sada vratiti, ne insistira upravo na tom momentu: pošto se stalno kreće unutar svog sistema prihvatanja, izgleda da sam subjekt nikada neće i ne može imati razlog ili svedočanstvo na osnovu kojeg će opravdano moći da tvrdi da se oni iskazi koje on prihvata tiču stvarnog sveta. Time je nepovratno izgubljena očekivana veza izmewu opravdanja koje subjekt ima kada prihvata neki iskaz, i istinitosti tog iskaza. Ako se u prihvatanju tog iskaza oslanja na skup prethodno prihvaćenih iskaza, šta će mu jamčiti ili bar činiti verovatnim da se taj iskaz odnosi na stvarni svet, to jest, da je istinit?

Prigovor o izolovanosti zaista ima nešto zajedničko sa standardnim skeptičkim prigovorima, tačnije sa najradikalnijim skeptičkim prigovorima kao što su argumenti koji se pozivaju na mogućnost sna ili Zlog demona. Ovi prigovori kao prepreku subjektovom znanju ne pominju mogućnost neke *konkretne* pogreške unutar subjektovog sistema prihvatanja (što je bio slučaj sa Sretenovim prigovorom Petru). Oni pre ukazuju na mogućnost da je *celokupan* skup iskaza koje prihvatamo kao istine o spoljašnjem, stvarnom svetu, u osnovi po-grešan i da mi, oslonjeni samo na naš sistema prihvatanja tih iskaza, nemamo načina da pokažemo da ta mogućnost nije aktualizovana. I prigovor o izolovanosti ima takvu opštost. On pre svega ima za cilj da ukaže na jedan temeljni i opšti nedostatak koherentističke koncepcije epistemičkog opravdanja: koherentistički shvaćeno oprav-danje nam ne daje nikakav razlog da za koherentan sistem prihvatanja iskaza koji se navodno tiču spoljašnjeg sveta verujemo da je istinit. Jednostavno rečeno, izmewu koherentističkog opravdanja kao relacije *unutar* sistema i istine kao relacije *spoljašnje* sistemu (relacije izmewu sistema i sveta) postoji jaz koji nikakvim daljnjim koherentističkim svedočanstvom ne možemo da ublažimo ili premostimo. Tu onda nije reč o pojedinim pogreškama unutar sistema prihvatanja; bilo čiji koherentan sistem prihvatanja, i onda kada (gledano iz perspektive trećeg lica) unutar sebe ne sadrži nijednu konkretnu pogrešku, još uvek ne pruža ni najmanji razlog za verovanje da se on tiče spoljašnjeg sveta, da je isključena mogućnost da on *u celini* pogrešno predstavlja stvarnost.

Baveći se prigovorom o izolovanosti Lerer primenjuje istu onu strategiju koju je primenio i u slučaju standardnih skeptičkih prigovora. On sám prigovor tumači kao da predstavlja jedan slučaj suparničkog iskaza pa formuliše sledeću dilemu:

(...) ili osoba unutar svog sistema prihvatanja ne prihvata ništa što bi otklonilo prigovor da ona verovatno greši, i u tom slučaju suparnički iskaz po kojem ona verovatno greši neće biti nadvladan i neutralisan, te će rezultat biti da ona neće imati subjektivno

opravdanje; ili će u okviru svog sistema prihvatanja prihvatiti nešto što implicira da ona verovatno ne greši, i u tom slučaju će imati subjektivno opravdanje, ali će to opravdanje biti poništeno nakon prepravljavanja njene pogreške u pogledu verovatnoće da ne greši. (...) Ako su koherencija i opravdanje, zasnovani na sistemu prihvatanja, zaista odvojeni od istine, onda će ta osoba pogrešiti kada prihvata da ona nije odvojena od istine, ili nešto što to implicira. (...) Dakle, da bi došla do subjektivnog opravdanja, ta osoba mora da odbaci bilo koju relevantnu vrstu izolovanosti, pa ako izolovanost stvarno postoji, onda će se to odbacivanje pretvoriti u ono što poništava opravdanje.⁴⁵

Veza sa anti-skeptičkom strategijom je očigledna. Samim tim što je prihvatanje shvaćeno kao doksatički stav u kojem se ispoljava naša težnja za otkrivanjem istine, kad god prihvatamo bilo koji iskaz p , mi takove prihvatamo da smo na odgovarajući način upućeni u njegovu istinitost i da nam ona nije potpuno nedostupna. Pošto je reč o prihvatanju bilo kog iskaza, i pošto je prigovor o izolovanosti shvaćen kao suparnički iskaz p' koji generalno dovodi u pitanje vezu izmewu koherentističkog opravdanja i istine, iskaz p' biće suparnik bilo kom prihvaćenom iskazu p . Lerer zato dodaje da “mi moramo da prihvatimo da smo na odgovarajući način povezani sa istinom, ili taj suparnički iskaz neće biti preduprewn”.⁴⁶ Prihvatajući bilo koji iskaz p , mi dakle prihvatamo negaciju iskaza p' , odnosno to da opravdanje koje imamo za prihvatanje iskaza p jeste na odgovarajući način povezano sa istinom. Otuda, ako je negacija iskaza p' tačna, to jest, ako smo zaista u položaju koji nam omogućuje otkriće istine, onda u tom pogledu opravdanje koje imamo za prihvatanje iskaza p ostaje neponišteno. A ako je tačan iskaz p' , to jest, ako izmewu koherentnosti našeg sistema prihvatanja i istine ne postoji odgovarajuća veza, onda (pošto naš sistem prihvatanja uključuje negaciju iskaza p') opravdanje koje imamo počiva na pogrešci i biva poništeno.

U kakvom bismo odnosu kao sazajna bića morali da stojimo prema stvarnosti da bismo mogli reći kako naš sistem prihvatanja nije izolovan od istine? Najjednostavnije rečeno, naše sazajne moći putem kojih dobijamo informacije o svetu morale bi da budu *pouzdana*. Njihova pouzdanost se pokazuje kao preduslov bilo kakvog empirijskog sazajanja. I pošto je koherentističko opravdanje ugroženo prigovorom o izolovanosti kao generalnim suparničkim iskazom u odnosu na bilo koji prihvaćeni iskaz o svetu, da bi i dalje ostao u okvirima koherentističke analize, Lerer je primoran da u sistem prihvatanja uključi i prihvatanje iskaza u kojima se *tvrdi* pouzdanost naših sazajnih moći: “Prihvatanje da smo na izvestan način pouzdani suštinsko je za subjektivno opravdanje, a ispravnost tog prihvatanja je suštinska za neponišteno opravdanje”.⁴⁷

Uočljiva je razlika u epistemičkim nivoima o kojoj smo ranije govorili,⁴⁸ s tim što se ovde radi o nivoima prihvatanja. Prihvatanje bilo kojeg iskaza o svetu zasniva se na proceni tačnosti informacija koje nam pristižu od strane naših kognitivnih moći; prihvatanje da su same te moći pouzdan izvor informacija o svetu nastupa na višem nivou. Prihvatanje pouzdanosti, koje bi trebalo da odigra ključnu ulogu u otklanjanju prigovora o izolovanosti, jeste prihvatanje višeg reda u odnosu na prihvatanja pojedinih iskaza do kojih smo došli uobičajenom sazajnom aktivnošću. Kako bi u konkretnom slučaju prihvatanje višeg reda izgledalo? Uzmimo opet primer Nenadove kraje. Oslanjajući se na prigovor o izolovanosti, neko bi mogao da primeti sledeće: u svetlu svog sistema prihvatanja, Petar stvarno ima (subjektivno) opravdanje da prihvati iskaz p_1 , “Nenad je ukrao knjigu”. Pretpostavimo da je Nenad zaista ukrao knjigu i da Petrovo opravdanje ne počiva na pogrešci. Ipak, s obzirom na to da se ne vidi kako bi unutrašnja koherentnost sistema prihvatanja mogla da uvećava izgled na istinitost iskaza p_1 , ispravnost Petrovog prihvatanja iskaza p_1 još uvek izgleda kao

⁴⁵ Lehrer, K., “Coherence and Truth Condition: Reply to My Critics”, p. 256.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 263.

⁴⁸ Vid., pogl. 1, s. 50.

rezultat pukog srećnog nagawanja. Ovde je sada suparnički iskaz (p_2) da je Petrovo prihvatanje iskaza p_1 samo naslućivanje koje je sticajem okolnosti tačno. Mewutim, pošto (po hipotezi) prihvatajući p_1 Petar teži tome da prihvati p_1 ako i samo ako je p_1 istinito, u datim okolnostima za njega je razložnije da prihvati p_1 pod pretpostavkom da to prihvatanje nije stvar pukog nagawanja nego pod pretpostavkom da je ono stvar pukog nagawanja. Da bi, dakle, otklonio suparnički iskaz p_2 , Petar bi morao da prihvati nešto što implicira da njegovo prihvatanje iskaza p_1 nije predstavljalo samo puko nagawanje. Ovo novo prihvatanje bilo bi višeg reda u odnosu na prihvatanje iskaza p_1 , i ono bi moralo da bude ispravno da bi prihvatanje na prvom nivou bilo opravdano. Štaviše, ako bi bilo ispravno, ovo prihvatanje višeg reda uspostavilo bi odgovarajuću epistemičku vezu izmewu opravdanja i istine. U našem primeru jedno takvo prihvatanje višeg reda predstavljalo bi Petrovo prihvatanje da je informacija da je Nenad ukrao knjigu potekla iz *pouzdanog* izvora, odnosno da je Petar u stanju da pouzdano prepozna Nenada.

Tako bi konačno bilo ko, da bi imao subjektivno opravdanje za prihvatanje nekog iskaza, morao da prihvati da je pouzdan u prosuwivanju istinitosti takvih iskaza. Ali, prema zahtevima koje koherentizam nameće, i ovo prihvatanje višeg reda ne sme ostati neopravdano. Za samog subjekta prihvatanje da su njegove sazajne moći pouzdane mora biti razložno iz ugla njegovog sopstvenog sistema prihvatanja. Jedino ukoliko je ovo prihvatanje višeg reda još i istinito, subjektu je omogućeno postizanje neponištenog opravdanja i znanja. Bez toga bi svaka tačnost iskaza o svetu koje subjekt prihvata, ma koliko njegova prihvatanja bila koherentna i razložna, bila samo slučajna.

Prihvatanja višeg reda koja se tiču pouzdanosti kognitivnih moći u pogledu informacija koje nam one pružaju o svetu trebalo bi, očigledno, da *unutar* sistema prihvatanja igraju ulogu *racionalne sponse* izmewu prihvaćenih iskaza o svetu i samog sveta. Naravno, prema osnovnim postulatima Lererovog koherentističkog shvatanja epistemičkog opravdanja, da bi odigrala takvu ulogu ona pre svega i sama moraju da budu opravdana, i to na *isti* način kao i ostala prihvatanja unutar sistema: pokazivanjem da su u koherenciji sa datim sistemom prihvatanja. Tek tada u njima subjekt može da poseduje *razlog* ili *opravdanje* za pretpostavku da će se njegov sistem prihvatanja zaista ticati stvarnog sveta. Ukoliko je to izvodljivo, Lererov koherentizam bi zaista uspeo da pruži uverljiv odgovor na prigovor o izolovanosti, i to upravo onaj tip odgovora za koji je istaknuto da nas ovde, u kontekstu epistemoloških razmatranja, najviše zanima.

Ali, pre nego što se pozabavimo pitanjem o epistemičkom statusu prihvatanja višeg reda, pogledajmo kako Lerer shvata njihov psihološki karakter, zato što se on u objašnjenju njihovog epistemičkog statusa oslanja na njihov psihološki status. Lerer sa odobravanjem navodi zapažanje Tomasa Rida (Thomas Reid) da mi, kao sazajna bića, imamo prirodno poverenje u svoje kognitivne moći.⁴⁹ Prihvatanje pouzdanosti naših sazajnih moći ukorenjeno je u našoj prirodi samim tim što smo bića obdarena meta-mentalnom sposobnošću vrednovanja i procene dobijenih informacija o svetu. Ovo prirodno poverenje je svakako najopštijeg karaktera, i u konkretnim slučajevima, u odnosu na odrewene kognitivne moći i okolnosti u kojima ih upotrebljavamo, ono može da bude modifikovano. (Neko ko zna da pati od denter-anomalije će, na primer, u uobičajenim okolnostima i u pogledu mnogih stvari zadržati poverenje u diskriminativne sposobnosti svog čula vida, ali će ga korigovati u pogledu sposobnosti diskriminacije boja, znajući da nije u stanju da razlikuje zelene nijanse.) Ipak, i u tom svom najopštijem vidu i u svojim konkretnijim formama, ovo prihvatanje pouzdanosti naših kognitivnih moći uključeno je u naše sisteme prihvatanja kao prihvatanje višeg reda koje igra značajnu ulogu u proceni dobijenih informacija o svetu. Lererova koherentistička koncepcija epistemičkog opravdanja i znanja počiva, tako, u jednom svom veoma

⁴⁹ Vid., Lehrer, K., "Metaknowledge: Undefeated Justification", p. 335.

važnom delu (u onom u kojem pokušava da odgovori na prigovor o izolovanosti) na *psihološkoj pretpostavci* o našem (makar prećutnom) prihvatanju da smo pouzdani u pogledu otkrivanja istine.

Ako jedna takva psihološka pretpostavka o poreklu ovih prihvatanja i sama izgleda prihvatljiva, pitanje o njihovom epistemičkom statusu unutar doksatičkog sistema još uvek ne izgleda lako rešivo sa stanovišta koherentističkog shvatanja epistemičkog opravdanja. Lererova koncepcija se suočava sa velikim teškoćama čim se postavi pitanje opravdanosti prihvatanja višeg reda. Ne može se reći da sam Lerer nije bio svestan tih teškoća. Ipak, čini se da su svi njegovi pokušaji da sa njima izawe na kraj doživeli neuspeh. Njegov koherentistički brod pretrpeo je brodolom.

Kako izgleda osnovni problem? Pretpostavimo da u našem pri-meru Petar prihvata iskaz p_1 , "Nenad je ukrao knjigu", delom i zato što prosuwuje da su izvori informacije da je Nenad ukrao knjigu (njegovo čulo vida i sposobnost da prepozna Nenada) u datim okolnostima bili sasvim pouzdani. Pretpostavimo takowe da su bili tačni i iskaz p_1 i Petrov sud o sopstvenoj pouzdanosti u datim okolnostima. Da li je to dovoljno da u datim okolnostima za Petra kažemo da je *znao* da je Nenad ukrao knjigu? Na prvi pogled, sudeći prema uslovima koje postavlja Lererova teorija, izgleda da su svi uslovi zadovoljeni i da nema prepreke tome da Petru pripišemo znanje. Ali, šta ako je njegov sud o pouzdanosti, zastupljen u sistemu u vidu prihvatanja višeg reda, samo nagawanje koje se pukim sticajem okolnosti pokazalo istinitim? Prihvatanje pouzdanosti ima sasvim posebnu ulogu, pošto bi ono trebalo da uspostavi vezu izmewu koherentističkog opravdanja i istine. Zbog toga je i težina pitanja da li je ono opravdano ili ne izuzetno velika. Jer, ukoliko je Petrovo prihvatanje pouzdanosti kognitivnih moći, putem kojih je dobio informaciju da je Nenad ukrao knjigu, u datim okolnostima samo puko nagawanje, veza izmewu koherentističkog opravdanja i istine kao spoljašnje relacije prekinuta je na tom višem nivou. Za osobu čije bi znanje trebalo da procenjujemo prema koherentističkim kriterijumima teško da možemo reći da zna iskaz koji je prihvatila oslanjajući se na puku pretpostavku da su njene sazajne moći pouzdane, makar ova pretpostavka sticajem okolnosti bila tačna. Koherentizam i za tu pretpostavku zahteva koherentističko opravdanje. Opravdanje koje bi subjekt morao da ima za prihvatanje pouzdanosti svojih sazajnih moći, mora da uključuje nešto što će koherentističku opravdanost prihvatanja pouzdanosti *dovesti u racionalnu vezu* sa istinom da su subjektove moće pouzdane. Subjekt, dakle, mora imati neke razloge u svetlu kojih će verovati da su njegove sazajne moći pouzdane, i ovi razlozi moraju da budu takvi da značajno uvećavaju izgled tog verovanja na istinitost; jedino tako bi bila obezbewena odgovarajuća veza izmewu opravdanja i istine. U našem primeru sa Petrom, izgledi na istinitost njegovog prihvatanja da je Nenad ukrao knjigu nimalo se ne uvećavaju *pukom* pretpostavkom da su njegova vuzuelna moć i sposobnost prepoznavanja Nenada pouzdane; uvećavaju se tek ako Petar ima valjane razloge za ovu pretpostavku. Može li koherentista da pronawe takve razloge?

Ako postavimo pitanje opravdanja navedenog prihvatanja višeg reda, suočavamo se sa sledećim alternativama:⁵⁰

(1) mogli bismo da u Petrov sistem prihvatanja uključimo prihvatanje još višeg reda: Petar prihvata da je pouzdan sudija o pouzdanosti svojih kognitivnih moći;

(2) mogli bismo da se zaustavimo kod prvog prihvatanja višeg reda i kažemo kako Petrovo prihvatanje pouzdanosti sopstvenih kognitivnih moći ima izvestan stepen intrinzične, internalistički ili eksternalistički shvaćene (ali u oba slučaja ne-koherentističke) opravdanosti, zahvaljujući kojoj u Petrovom sistemu prihvatanja ono ima poseban epistemički status;

(3) mogli bismo reći da je to prihvatanje nešto čemu nije potrebno opravdanje, da se ono podrazumeva čim je u pitanju naša sazajna aktivnost i da predstavlja pretpostavku svakog

⁵⁰ Upadxive su sličnosti sa problemima i rešenjima internalističkog regresa i regresa u opravdanju o kojima je bilo reći u prethodnim poglavcima.

daljnijeg procenjivanja opravdanosti onih verovanja koja dobijamo kao rezultat aktivnosti naših sazajnih moći;

(4) možemo potražiti koherentističko opravdanje za to pri-hvatanje.

Alternative (2) i (3) očigledno ne bi odgovarale Lereru, jer bi morao da odustane od koherentizma kao generalne koncepcije o epistemičkom opravdanju - sa alternativom (2) napravio bi veliki ustupak klasičnim teorijama o bazičnim verovanjima (u njihovoj internalističkoj ili eksternalističkoj varijanti), dok bi sa alternativom (3) napravio veliki ustupak ne-klasičnim teorijama bazičnosti. Čak bi se moglo reći da bi takav spoj predstavljao srećan brak i za klasičnu i ne-klasičnu verziju teorije bazičnosti, jer ovi pristupi ne moraju u potpunosti da odbace koherenciju kao kriterijum epistemičke opravdanosti; oni jedino polaze od drukčijih osnovnih postavki, pri čemu koherenciji mogu da dodele izvestan prostor među svojstvima koja imaju uticaja na epistemički status verovanja. Pretendujući na to da predstavlja *generalnu* teoriju epistemičkog opravdanja, koherentizam teško da bi bio zadovoljan takvim brakom, jer on (u odnosu na klasične teorije bazičnosti) poriče bilo kakvu epistemičku asimetriju unutar doksatičkog sistema, i (u odnosu na ne-klasične verzije teorije bazičnosti) zahteva da svaki član doksatičkog sistema bude opravdan testom koherencije.

Na prvi pogled reklo bi se da ni alternativa (1) ne dolazi u obzir jer predstavlja verziju internalističkog regresa. I pored toga, na nekim mestima Lerer ni od nje ne zazire.⁵¹ Štaviše, on je prihvata nadajući se da može da pokaže kako regres ipak *nije* *rwav*. On se slaže da uvowenjem novih prihvatanja sve višeg i višeg reda u odnosu na prethodna nastaje hijerarhija prihvatanja višeg reda, ali smatra da to nije *rwavo* dokle god je "svaki stepenik u toj hijerarhiji dostupan".⁵² Mora se priznati da ovo njegovo objašnjenje ne deluje preterano uverljivo. Bez obzira na psihološko poreklo bilo kog prihvatanja (da li do njega dolazimo putem promišljanja ili nesvesno), koherentizam zahteva da pitanje njegovog opravdanja bude rešeno isključivo posredstvom njegove koherencije sa sistemom prihvatanja. Uprkos tome što je svaki stepenik u nastaloj hijerarhiji prihvatanja načelno dostupan, nevolja je što se na svakom nivou pitanje opravdanja i njegovog povezivanja sa istinom prosto *odlaže*, i to u nedogled, jer opravdanje na svakom nižem nivou *pretpostavlja* opravdanost prihvatanja na višem nivou.

Na nekim mestima kod Lerera se mogu naći i nagoveštaji rešenja u duhu eksternalističke verzije teorije bazičnosti. Lerer naime tvrdi da ukoliko uz to što prihvatamo da su naše kognitivne moći pouzdane ove *jesu* pouzdane, onda je naše prihvatanje istinito pre kao rezultat činjenice da jesmo pouzdani, nego kao rezultat nekog srećnog sticaja okolnosti. Međutim, ostaje nejasno kako se sada ovo tvrđenje uklapa u koherentističku koncepciju epistemičkog opravdanja i znanja. Od svakog prihvatanja (da bi bilo opravdano) zahteva se da je u koherenciji sa datim sistemom prihvatanja. Rešenje koje Lerer predlaže u vezi sa opravdanjem prihvatanja višeg reda ove ne dovodi u potrebnu relaciju prema ostalim prihvatanjima sadržanim u odgovarajućem sistemu, u relaciju koja bi u odnosu na taj sistem bila unutrašnja. Ono ih, naprotiv, dovodi u odnos prema *spoljašnjem* svetu. Istinitost iskaza o pouzdanosti naših kognitivnih moći zavisi isključivo od činjenica koje su izvan sistema prihvatanja. Samo po sebi to ne mora biti sporno, ali se onda postavlja pitanje gde bi trebalo tražiti opravdanje za njihovo prihvatanje? To što ih *de facto* prihvatamo i što su *de facto* istiniti još uvek nije dovoljno da (u koherentističkom smislu) opravda naše prihvatanje, jer nam njihova istinitost po pretpostavci nije ni dostupna. Iz perspektive našeg sistema prihvatanja, eventualna istinitost prihvaćenih iskaza o pouzdanosti naših kognitivnih moći još uvek izgleda slučajna.⁵³

⁵¹ Lehrer, K., "Metaknowledge: Undefeated Justification".

⁵² *Ibid.*, p. 345.

⁵³ Smisao u kojem njihova istinitost ne bi bila slučajna samo je onaj koji proističe iz teorije pouzdanosti. Videli smo da taj smisao slučajnosti nije relevantan kada je reč o epistemičkom opravdanju. U svojoj

Lerer ustvari i nema mnogo izbora. Da ne bi odstupio od koherentističkih pretpostavki o prirodi epistemičkog opravdanja, on mora da prihvatanjima višeg reda osigura istu vrstu opravdanja (koherenciju) koja se zahteva i za prihvatanja na osnovnom nivou, na nivou procene informacija koje nam naše kognitivne moći pružaju o svetu. U jednom od svojih poslednjih radova on to pokušava da učini.⁵⁴ Polazna pretpostavka ostaje: naš sistem prihvatanja uključuje i generalno prihvatanje da smo pouzdane sudije o pouzdanosti naših kognitivnih moći. Suparnički iskaz u odnosu na onaj koji je predmet našeg generalnog prihvatanja tvrdio bi da se mnogo češće varamo nego što smo u pravu kada procenjujemo verodostojnost dobijenih informacija. Lerer priznaje da polazeći od našeg sistema prihvatanja nismo u stanju da taj suparnički iskaz neutrališemo (da pokažemo da je jednako razložno prihvatiti i to da smo pouzdani i to da nismo pouzdani koliko je razložno prihvatiti samo to da nismo pouzdani), što je jedan od uslova koherentnosti prihvatanja pouzdanosti sa datim sistemom prihvatanja. Preostaje mogućnost da se taj suparnički iskaz nadvlada, da se pokaže kako je ipak razložnije da prihvatimo da smo pouzdani nego da smo nepouzdan. Lerer smatra da ovaj uslov može biti zadovoljen, da suparnički iskaz po kojem smo uglavnom nepouzdan može da bude nadvladan na osnovu onoga što prihvatamo o našim prošlim uspesima i neuspesima u proceni verodostojnosti dobijenih informacija o svetu. Time su naizgled izbegnute alternative kao što su klasična i ne-klasična verzija teorije bazičnosti, ali i beskonačni regres: “Nijedan opravdani iskaz ne predstavlja ostrvo. Koherencija kruži.”, piše Lerer.⁵⁵ I što je još važnije, on to piše s uverenjem da kruženje koherentističkog opravdanja ne dovodi do ravnog kruga. Da li je ovo Lererovo uverenje opravdano ili ne?

Kruženje koherencije u doksatičkom sistemu može biti sagledano iz dva ugla, sinhroničkog i dijahroničkog.⁵⁶ Definišući ključne pojmove svog koherentističkog shvatanja epistemičkog opravdanja i znanja, Lerer koherenciju posmatra iz prvog ugla i dovodi je u vezu sa doksatičkim sistemom određene osobe u određenom vremenskom trenutku. U trenutku t , sinhronički gledano, osoba S zaista može da svoje generalno prihvatanje o pouzdanosti sopstvenih kognitivnih moći opravdava na osnovu onoga što u istom tom trenutku t prihvata o svojim prethodnim uspešnim prihvatanjima. Ali, teškoća se krije u tome što bi i ta prethodna prihvatanja, koja su se pokazala tačnim, morala biti delom opravdana odgovarajućim generalnim prihvatanjem pouzdanosti subjektivih kognitivnih moći u tim prošlim vremenskim trenucima i okolnostima. U suprotnom bi se uspešnost prošlih prihvatanja ili procena informacija dobijenih putem kognitivnih moći pokazala kao rezultat srećnog sticaja okolnosti, što subjekta zabrinjava i u vremenu t . Ako bismo prošle uspehe opravdavali *sadašnjim* generalnim prihvatanjem pouzdanosti svojih kognitivnih moći, a *sadašnje* generalno prihvatanje *prošlim* uspesima (koji su u to vreme bili rezultat pukog nagavanja), zloslutni oblak rwave cirkularnosti bi se ipak nadvio nad doksatički sistem čiju koherentnost sagledavamo iz sinhroničke perspektive. Ne vidi se kako bi taj zloslutni oblak mogao biti odagnat a da se ne načini veliki ustupak jednoj od preostalih alternativa - regresu, ili verzijama teorije bazičnosti.

Na prvi pogled se čini da bi Lerer mogao imati više sreće ako bi koherenciju sagledao iz drugog, dijahroničkog ugla. Slika viđena iz tog ugla izgledala bi ovako: U svom kognitivnom razvoju čovek relativno kasno dolazi do objektivno opravdanih prihvatanja i znanja.⁵⁷ U početku tog svog razvoja, on se mora osloniti na izvesna prihvatanja koja nisu

polaznoj ideji, da je opravdanje zavisno od koherencije *unutar* sistema subjektivih verovanja, koherentizam usvaja internalistički model opravdanja.

⁵⁴ Lehrer, K., “Coherence and Truth Connection: Reply to My Critics”.

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 274-5.

⁵⁶ Ova dva ugla posmatranja sugeriše Bender (Bender, J.W., “Coherence, Justification and Knowledge: The Current Debate”, p. 8) kada razlikuje statički i dinamički shvaćenu koherenciju.

⁵⁷ Istinu govoreći, jedan od velikih problema za koherentizam je što mnogi xudi *nikada* ne dostižu objektivno opravdanje i znanje u onom smislu u kojem to koherentizam od njih zahteva.

potpuno opravdana i tek nakon dovoljnog broja uspešnih procena stvara se osnova za nadvladavanje suparničkog iskaza o nepouzdanosti njegovih kognitivnih moći. Jednom kada se takve osnove domogne, svoje legitimno mesto i pretpostavljenu ulogu u proceni novodobijenih informacija stiže i ono generalno prihvatanje pouzdanosti koje je od samog početka bilo prećutni ali prirodno ukorenjen deo njegovog sistema prihvatanja. Od tog trenutka ovo generalno prihvatanje biva u dovoljnoj meri razložno u odnosu na dati sistem prihvatanja, koji sada uključuje i prihvatanja o prošlim svojevremeno nedovoljno opravdanim ali ipak uspešnim procenama.

Izgleda kao da je rwava cirkularnost uklonjena. Koherencija nije samo svojstvo sistema apstrahovanog iz vremena i okolnosti u kojima je ovaj nastao. Koherencija je nešto što se vremenom postiže, tako što saznajni subjekt u svoj doksatički sistem unosi sve veću i veću koherentnost, i onog trenutka kada postigne koherentnost prihvatanja sopstvene pouzdanosti sa datim sistemom prihvatanja, on uspeva da premosti jaz izmewu opravdanja i istine. Ali, da li je baš to slika koja se potpuno uklapa u koherentističku koncepciju opravdanja i da li je na zadovoljavajući način prevladan jaz izmewu koherentističkog opravdanja i istine? S jedne strane, sam koherentizam kao teo-rija epistemičkog opravdanja nije mnogo zainteresovan za istorijski aspekt ljudskog saznanja, za to kako ili kojim putem ljudi dolaze do manje ili više koherentnih doksatičkih sistema. Koherentistu pre zanimaju odgovarajuće sinhroničke relacije unutar datog doksatičkog sistema. Sa stanovišta koherencije kao sinhroničke relacije sasvim je irelevantno kojim istorijskim putem je koherentan sistem nastao. U ovom trenutku uopšte nije važno kako sam došao do verovanja da na Reganovoj farmi Gorbačov i Regan piju čaj i ćaskaju o starim dobrim vremenima, važno je samo to da li je to verovanje u koherenciji sa ostalim verovanjima koja sada imam. S druge strane, ako bi koherentista iz nezavisnih razloga i prihvatio ponuvenu istorijsku priču o tipičnom nastanku našeg koherentistički shvaćenog znanja, još uvek se postavlja pitanje da li je na zadovoljavajući način premošćen jaz izmewu opravdanja i istine. Jer, pretpostavimo da je u trenutku t , nakon što je postigao dovoljno veliki broj uspeha u proceni dobijenih informacija, za subjekta S opravdano prihvatanje pouzdanosti njegovih kognitivnih moći: u t , njegov sistem prihvatanja obuhvata sva ona prihvatanja o prošlim uspešnim procenama i iz ugla tog sistema za S je razložno prihvatanje višeg reda koje se tiče pouzdanosti njegovih saznajnih moći. Mewutim, pošto pre trenutka t ovo prihvatanje višeg reda *nije* bilo opravdano, pre trenutka t sva prihvatanja na prvom nivou (sve procene dobijanih informacija o svetu) pokazuju se kao uspešna samo zahvaljujući sticaju okolnosti, jer je nedostajala odgovarajuća veza izmewu koherentističkog opravdanja unutar sistema i istine kao spoljašnje relacije. Pre trenutka t suparnički iskaz po kojem su sva ta prihvatanja pogrešna nije mogao da bude otklonjen. *Kako* onda, i *u kom trenutku*, serija pukih, sticajem okolnosti uspešnih nagawanja dostiže tačku na kojoj subjekt može opravdano da prihvati da su njegove kognitivne moći uopšteno govoreći pouzdane? Dokle god dati sistem prihvatanja - ma koliko bio koherentan u Lererovom smislu - sadrži prihvatanja čija uspešnost je, spolja gledano, samo rezultat sticaja okolnosti, dodavanje novih uspešnih prihvatanja neće umanjiti mogućnost da je i prihvatanje višeg reda (koje se tiče gene-ralne pouzdanosti subjektovih kognitivnih moći) takowe samo rezultat sticajem okolnosti tačnog nagawanja. Uvećavanje broja uspešnih prihvatanja će svakako doprineti većoj razložnosti ovog prihvatanja višeg reda, većem stepenu koherentnosti sistema prihvatanja koje ga uključuje, ali se ne vidi kako će niz slučajno istinitih nagawanja u jednom trenutku prestati da bude slučajan: koherentnost će i dalje ostati samo relacija *unutar* sistema prihvatanja, dok će istinitost prihvaćenih iskaza zavisiti isključivo od *spoljašnje* relacije izmewu tih iskaza i stanja stvari u svetu.

U stvari, izgleda da pretpostavka o pouzdanosti naših saznajnih moći mora *od samog početka* da bude sadržana u našem sistemu prihvatanja. Tačnije, dokle god upotrebljavamo svoje saznajne moći u nastojanju da dowemo do znanja o spoljašnjem svetu mi ćemo,

implicitno ili eksplicitno, pretpostavljati da su one pretežno pouzdane. Zato će prihvatanje generalne pouzdanosti biti stalni član naših sistema prihvatanja kroz razne vremenske periode (što ne znači da u konkretnim slučajevima i u pogledu konkretnih sazajnih moći to prihvatanje ne može, kao što smo ranije videli, da bude korigovano). Na psihološkom planu taj zahtev je zadovoljen tvrvenjem da nam je, kao sazajnim bićima, prirodno ukorenjeno poverenje u pouzdanost sazajnih moći koje su nam od prirode i date. Mewutim, istinitost tog generalnog prihvatanja teško da može da proističe iz samog sistema prihvatanja, jer niz u koherentističkom smislu slučajnih uspeha ne dovodi do koherentistički ne-služajne tačnosti generalnog prihvatanja pouzdanosti.⁵⁸ Tačnost prihvaćenog iskaza u kojem se tvrdi da su naše sazajne moći pouzdane zavisice samo od eventualne služajne činjenice da ove moći zaista jesu pouzdane. Relacija koherencije unutar sistema prihvatanja sa ovom služajnom činjenicom neće imati nikakvu suštinsku vezu.

U pogledu opšte pretpostavke o pouzdanosti naših sazajnih moći nismo u ništa boljem položaju od onog u kojem je Hjum smatrao da se nalazimo kada je reč o našem verovanju u služajne fizičke objekte: izgleda da jednu takvu pretpostavku uopšte nismo u mogućnosti da dokažemo,⁵⁹ i ukoliko ona ima neki prioritet unutar našeg ukupnog empirijskog znanja, onda taj prioritet ne može biti epistemološki nego samo *psihološki*. Ako smo koherentisti, takva generalna pretpostavka nam je potrebna da bismo obezbedili vezu izmewu koherentističkog opravdanja i istine, ali, kao što smo upravo videli, toj pretpostavci ne možemo da obezbedimo potrebno koherentističko opravdanje. Ako zastupamo teoriju o bazičnim verovanjima, ne vidi se kako bismo uopšte mogli da branimo tezu da je verovanje o generalnoj pouzdanosti naših kognitivnih moći inherentno opravdano, odnosno, teško da bismo tom verovanju mogli da obezbedimo neophodan epistemološki prioritet. Uprkos tome, izgleda da moramo da priznamo da je sa stanovišta znanja *pouzdanost* ovih moći i te kako od značaja. Mewutim, zahtevi za njenim opravdanjem upućeni su na pogrešnu adresu: to je pretpostavka koja, kao što smo u ranijim poglavljima više puta istakli, ulazi u kontekstualni okvir na pozadini kojeg opravdanje tek zadobija svoj smisao. Ona, naravno, ne mora biti tačna, ali kakvog bi smisla mogla imati sva naša nastojanja da otkrijemo raznorazne istine o služajnjem svetu ako bismo unapred smatrali da su naše sazajne moći potpuno nepouzidane?

Dokle god polazi isključivo od koherentističkog modela epistemičkog opravdanja, koherentista će uzalud pokušavati da *iz perspektive doksatičkog sistema* obezbedi odgovarajuću *slučajnju* vezu sa stvarnim svetom. Da bi uspostavio potrebnu vezu izmewu opravdanja i istine, on će morati da se u nekom trenutku osloni na pretpostavke svojstvene nekim drugim učenjima kao što su verzije teorije o bazičnim verovanjima ili teorija pouzdanosti. Rezultate do kojih smo došli ne bi trebalo shvatiti tako kao da znače da koherencija nema nikakav značaj po opravdavanje verovanja. Sasvim suprotno, u svojim uobičajenim oblicima (u kojima osim konzistentnosti podrazumeva još i obuhvatnost, uzajamnu potkrepljenost, eksplanatornu koherenciju ili neko slično svojstvo) koherentnost

⁵⁸ Naravno, situacija bi se izmenila ako bismo umesto o koherenciji kao relaciji unutar sistema koja u najboxem slučaju može da se analizira u terminima subjektivne verovatnoće govorili o *objektivnoj* verovatnoći (recimo u smislu frekventne teorije): niz uspešnih procena bi tada uvećao verovatnoću iskaza kojim se tvrdi generalna pouzdanost. Mewutim, iz koherentističke perspektive gledano, govor o objektivnim verovatnoćama ne deluje prihvatljiv. Sa koherentizmom se može spojiti samo verovatnoća u *logičkom* smislu, kao relacija izmewu iskaza koji su predmet verovanja ili nekog drugog doksatičkog stava subjekta. Sam Lerer tehničku formulaciju svog učenja izlao u terminima logičke verovatnoće (Cf., Lehrer, K., “The Coherence Theory of Knowledge”).

⁵⁹ S obzirom da se radi o pretpostavci koja spada na viši epistemički nivo od nivoa na kojem opravdavam svoja konkretna verovanja, prema gledištu za koje sam se zalagao u drugom poglavju, *eksternalizmu principa*, pred subjekta se u konkretnim okolnostima i ne postavlja zahtev da dokaže kako su njegove sazajne moći uopšteno govoreći pouzdane; dovožno je da one zaista jesu takve.

spada u priznate epistemičke principe čijim zadovoljavanjem se unapređuje epistemički status verovanja. Ipak, koherencija nije jedini niti najviši takav standard; tu su još razni opažajni, induktivni, deduktivni standardi. Ni time lista možda nije iscrpljena, ali je važno ponoviti da to koji će od njih biti merodavan za procenu epistemičkog statusa nekog verovanja zavisi od konkretnih okolnosti i epistemičkog položaja subjekta.

Na primeru Lererove teorije videli smo da konačno moramo priznati da *osim koherencije* postoje i neka druga svojstva koja su važna sa stanovišta empirijskog znanja; u datom slučaju to je pouzdanost naših saznavnih moći. Svakom koherentističkom brodu će neko takvo utočište kad-tad biti potrebno kako se njegova plovidba ovim beskrajnim morem koje nazivamo zvučnim imenom "Stvarnost" ne bi svela na besciljno tumaranje. Nakon dugog putovanja i prepravki na otvorenom moru, i Tezej je svoj brod doveo u luku iz koje se svojevremeno uputio na dalek i neizvesan put.