

## Načo je dobrý sociálny obrat v epistemológii?

### What is the Social Turn in Epistemology Good for?

*Miloš Taliga*\*

Fakulta humanitných vied  
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici  
Tajovského 40, 974 01 Banská Bystrica  
Milos.Taliga@umb.sk

#### Abstrakt/Abstract

Článok argumentuje, že idea tzv. sociálneho obratu, ktorá pochádza z dielne normatívneho pragmatizmu a ktorú v jednom zo svojich textov propaguje aj Vojtech Kolman, neprináša žiadne ovocie, ak je prenesená do oblasti epistemológie. V závere článku je preto načrtnutá alternatívna interpretácia idey sociálneho obratu a jej dôsledky pre epistemológiu.

The paper argues that the idea of the so-called social turn introduced by normative pragmatism, and promoted also by Vojtech Kolman in one of his papers, bears no fruit when transferred to the field of epistemology. Therefore, an alternative interpretation of the idea of social turn, as well as its consequences for epistemology, is outlined at the end of the paper.

#### Úvod

Vojtech Kolman sa v nedávnom pozoruhodnom texte (2010) zaoberá stopovaním línií tiahnucich sa od antickej filozofie až do súčasnosti, pretože – podľa jeho názoru – sa súčasná filozofia zaoberá starým Aristotelovým problémom, prezlečeným do transcendentálneho šatu, a to podmienkami možnosti poznania súcna ako súcna (2010, s. 25). Kľúčovou otázkou Kolmanovho textu je tak otázka (Q) „Čo to znamená, že niečo (objektívne) poznávame?“ rozvíjaná na pozadí zaujímavých súvislostí medzi odpoveďami Platóna, Kanta, Wittgensteina, Sellarsa a Brandoma. Kolmanova téza znie, že adekvátnu odpoveď získame vtedy, keď (Q) prevedieme na otázku (P) „Čo to znamená, že niekomu (objektívne) poznanie pripisujeme?“, pretože uspokojivú odpoveď na (P) podáva sociálny obrat, ktorý uskutočnil práve Brandom. Kolman tvrdí, že „skrze tento obrat je Brandom a celá tradície tzv. normatívneho pragmatizmu s to podat uspokojivé vysvetlenie tradičného problému vymezení poznání, včetně revize Platónovy koncepce zdůvodněného pravdivého mínění, jak se v analytickém kontextu znovu ocitla v centru zájmu zejména díky Edmundu Gettierovi“ (2010, s. 27).

---

\* Tento článok vznikol v rámci výskumnej úlohy VEGA č. 1/0178/10 *Problém demarkácie v antickej a súčasnej epistemológii*. Ďakujem recenzentom za ich cenné pripomienky.

Úlohou tohto článku je pokúsiť sa ukázať, že Kolmanov optimizmus je prehnaný: normatívny pragmatizmus (ďalej: NP) nielenže nepodáva uspokojivé vysvetlenie tradičného problému vymedzenia poznania, ale jeho vysvetlenie vedie aj k ďalším zjavným anomáliám, ktoré objasním nižšie. Aby mala moja kritika patričnú silu, musí byť „kritikou zvnútra“. Nepôjde teda primárne o prezentovanie súperiacej epistemologickej teórie X, ktorá je v spore so sociálnym obratom NP a o následné vyhlásenie, že NP zlyháva z pohľadu X. V takom prípade by sa totiž mohli začať nekonečné spory, či teória X správne vymedzuje poznanie, či je jej vymedzenie poznania v zhode s tým vymedzením poznania, ktoré navrhuje NP atď., ktoré by mohli skončiť v jalovej konceptuálnej komparácii dvoch teórií poznania. (Bežná situácia v analytickej filozofii.) Namiesto toho sa pokúsim ukázať, že NP *zlyháva podľa svojich vlastných kritérií – jednoducho nenapĺňa svoj stanovený cieľ: nevymedzuje poznanie*. Mal by som však podotknúť, že budem vychádzať výlučne z Kolmanovho textu, vďaka čomu by pre niekoho mohla vyvstať otázka, či v epistemológii zlyháva NP ako taký. Tejto všeobecnejšej otázke sa tu venovať nebudem, moja kritika sa týka výlučne toho sociálneho obratu, ktorý propaguje Kolman v (2010) s odkazmi na Wittgensteina, Sellarsa a Brandoma.

Po kritike Kolmanom prezentovaného sociálneho obratu NP sa v časti 5 pokúsim o konštruktívny prístup: predostriem návrhy, aké miesto by sociálnemu obratu v epistemológii predsa len mohlo prináležať. Pochybnosti o tom, či by moje návrhy uspokojili pôvodné ambície proponentov NP, sú pritom namieste, keďže miesto pre sociálny obrat sa ukáže byť obmedzenejšie a úlohy s ním spojené omnoho skromnejšie ako tie, ktoré opisoval Kolman. Hoci teda v časti 5 načrtnem alternatívnu interpretáciu, ktorá chápe ideu sociálneho obratu inak ako Kolman, kľúčová kritika NP (predostretá najmä v časti 3) bude na alternatívnej interpretácii nezávislá. Pri troche ústretovosti by sa tak mohli stať predmetom diskusie nielen kritické argumenty proti NP, ale aj nové návrhy, ako interpretovať dôsledky sociálneho obratu pre epistemológiu, čo by mohlo viesť k zaujímavým zisteniam o možnostiach a hraniciach ľudského poznávania, ktoré stále nie sú dostatočne preskúmané.

### 1. Gettierov problém

Ako som už uviedol, Kolman naznačuje, že NP rieši Gettierov problém, preto sa treba najprv pozrieť naň. Hoci Gettier pôvodne uviedol iné verzie (pozri Gettier 1963), pre naše účely postačí aj Kolmanova verzia – pointa je rovnaká. Predstavte si farmára, ktorý sedí na svojom pozemku a díva sa naokolo. Vidí objekt, ktorý vyzerá ako jeho obľúbená krava Róza. Objekt je vzdialený asi 100 metrov, je výborná viditeľnosť a farmár má dobrý zrak. Cíti aj vôňu kráv a počuje známe bučanie. Farmár je preto presvedčený, že na jeho pozemku je Róza. Je to presvedčenie, pre ktoré má dobré dôvody, a ktoré je aj pravdivé. To, čo farmár vidí, však nie je Róza, ale handry visiace na kríku. Na pozemku síce Róza je, tú ale farmár nevidí, lebo je za skalou. Farmárovo presvedčenie, že na pozemku je Róza, je tak pravdivé, otázka však znie, či je aj poznaním. Mnoho epistemológov dospieva na základe analýzy Gettierovho problému k rovnakému záveru

ako Kolman, a síce, že „farmár ... disponuje presvedčením, ktoré je opodstatnené a pravdivé, tato pravdivosť je ale náhodná, a neartikuluje, zdá sa, poznání“ (2010, s. 37). Otázka, v akom zmysle (a či vôbec) je pravdivosť farmárovho presvedčenia, že na pozemku je Róza, *náhodná*, by nás zaviedla do kalných vôd metafyziky (kauzality, (in)determinizmu a pravdy), preto sa radšej pokúsím o lepšie vystihnutie jadra Gettierovho problému. Na probléme to nič nezmení, len sa vyhneme ošemetnej otázke, či je pravdivosť presvedčenia náhodná alebo zapríčiňovaná. Pomôžem si pritom analýzou (Zagzebski 2004).

Zagzebski (2004, s. 101–104) upozorňuje, že Gettierov problém vyvstáva pre každú definíciu D, podľa ktorej je „poznatie pravdivým presvedčením plus niečím ďalším, a to niečím, čo síce úzko súvisí s pravdou, no neimplikuje ju (does not entail it)“ (2004, s. 101). Ak túto „ďalšiu vlastnosť“ presvedčenia, ktoré chce byť poznatkom, označíme symbolom **Q**, dá sa povedať, že Gettierov problém vyvstane vždy, keď je medzi pravdivosťou presvedčenia a vlastnosťou **Q** priepasť, nech už akokoľvek malá. Zagzebski uvádza nasledovný návod na výrobu Gettierovho problému. Majme osobu *O*, ktorá je presvedčená, že *p*. Nech je *p* presvedčením z priepasti, tj. presvedčením nepravdivým. Nech *O* o nepravdivosti *p* nevie (inak by *O* neakceptovala *p* ako pravdivé) a nech *p* disponuje vlastnosťou **Q**. Pridajme ďalší prvok, ktorý spôsobí, že *p* je napokon pravdivé. (Tento prvok musí byť na **Q** nezávislý.) Výsledkom je presvedčenie osoby *O*, že *p*, ktoré je **Q** a je aj pravdivé, no nie je poznatkom osoby *O*, lebo D nezachytáva prvok, vďaka ktorému by *O* vedela, že *p* je pravdivé. Pokým teda D definuje poznanie ako pravdivé **Q**-presvedčenie, že *p*, a pokým D ponecháva medzi vlastnosťou **Q** a pravdivosťou presvedčenia, že *p* určitý, ľubovoľne malý, stupeň nezávislosti, dovtedy (podľa D) *O* nevie, že *p*, pretože to nie je vlastnosť **Q**, vďaka ktorej by *O* vedela, že *p* je pravdivé. Pritom nezáleží, či si je osoba *O* vlastnosti **Q** vedomá alebo nie: **Q** môže v definícii D zastupovať napríklad podmienku, že *O* musí mať v prospech *p* omylné dobré dôvody, alebo že presvedčenia musia byť výsledkom patrične fungujúcich poznávacích schopností, o ktorých spoľahlivosti *O* nemusí ani len tušiť, a pod.

Ak tento formálny návod na výrobu Gettierovho problému naplníme obsahom nášho príbehu o farmárovi, výsledkom bude záver, že medzi farmárovým presvedčením *p*, že na pozemku je Róza, a pravdivosťou *p* je priepasť: farmár si totiž nie je vedomý žiadnych dôvodov, ktoré by určovali pravdivosť *p* (a to, čo zapríčiňuje, že *p* je pravdivé, nie je tým, čo zapríčinilo vznik farmárovho presvedčenia, že *p*).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Zámerné používam širšie vyjadrenie, aby som pokryl ako normatívnu oblasť dôvodov, tak aj deskriptívny kontext príčin, a to aj napriek tomu, že tézu, podľa ktorej je pravdivosť presvedčenia (niečím) zapríčiňovaná, považujem za diskutabilnú (pozri Taliga 2010).

## 2. Kolmanove riešenie

Kolman síce tvrdí, že „[p]roblém gettierovského protipríkladu ... nespočíval v tom, že se farmář díval na krávu z dálky, ale v tom, co se z hlediska vypravěče příběhu považovalo za ospravedlnění, resp. spolehlivého referenta“ (2010, s. 38), vzápětí však dodává, že

„[n]emá přitom cenu usilovat o něco jako dokonalý popis, neboť po každém zpřísnění požadavku na zevrubný přezkum ... krávy můžeme vytvořit situaci, v níž příslušný přezkum nebude k jejímu určení stačit. Důvod je jednoduše ten, že zde vždy automaticky předpokládáme zásadní rozdíl mezi bytostí, již je připisováno poznání (a jisté metody verifikace), a světem, jenž je poznáván (a jenž je na oné verifikaci v nějakém ohledu nezávislý), a vzniká tedy předěl (Platónův *chórisimos*), který vždy umožňuje nalezení vhodného protipříkladu.“ (tamtéž)

Mnohých epistemológov by zrejme Kolmanov záver pobúril, osobne s ním však súhlasím. Mnohí by totiž argumentovali, že Gettierov problém sa dá vyriešiť sprísnením požiadavky zdôvodnenia (typickým príkladom je napr. Lehrer 1999), ľahko sa však dá ukázať, že ide o ilúziu.<sup>2</sup> Preto treba zbystriť pozornosť a pýtať sa, ako to Kolman presne myslí? Ak som vyššie konštatoval, že medzi farmárovým presvedčením a pravdivosťou tohto presvedčenia existuje priepasť, narážal som práve na to, čo Kolman v uvedenom citáte nazýva *predel*, resp. Platónov *chórisimos*. (To, či je farmárovo presvedčenie pravdivé, je určované aj stavom sveta.) Otázka teda znie, ako premostiť načrtnutú priepasť? Kolman tvrdí (2010, s. 38), že

„[ř]ešením je ... tento předěl nahlédnout jako zbytečný, parazitující na ... rozdílu toho, kdo příslušný příběh vypráví (garantuje a priori jeho pravdivost), a toho, o kom je vyprávěn (a kdo se v něm může mýlit). Nabízí se tedy vyškrtnout svět v tradičním smyslu slova z celkového obrazu a poznání uchopit jako něco, co nenáleží konkrétní osobě, ale je jí připisováno osobou jinou a má tedy sociální – Brandomovými slovy – *hybridní deontický status*. Připisovat poznání potom vyžaduje trojí, přesně ve smyslu Platónovy definice, kdy (1) přesvědčení, (2) ospravedlnění a (3) pravdivosti odpovídají po řadě akty (1\*) připsání nějakého doxastického závazku ... dotyčné osobě; (2\*) připsání oprávnění k tomuto závazku ... dotyčné osobě; (3\*) přijetí příslušného závazku samotným připsujícím.“<sup>3</sup>

Predtým, ako podrobím práve citovanú, a podľa môjho názoru kľúčovú, pasáž Kolmanovho textu kritickej analýze, treba ešte zdôrazniť, že podľa Kolmana

„nejde o to, co budeme považovat za dostatečné ospravedlnění, neboť to se mění podle situace a okolností, podstatné je, že je jedna postava (farmář) vykázána jako schopná omylu ... a druhá (farmářův pomocník, resp. vypravěč příběhu) jako ta, co vidí věci tak, jak jsou. Z perspektivy další osoby může být samozřejmě kráva spatřená farmářovým pomocníkem jen náhražkou, ale právě jen „z perspektivy další osoby“, tj. pokud tam taková osoba, resp. patřičné rozlišení či důvod toto rozlišení uznávat není, není ani důvod hovořit o mýlce či selhání poznání.“ (2010, s. 38–39)

<sup>2</sup> Možnosť zdôvodnenia pravdivosti presvedčení je podrobená ostrej kritike v (Miller 1994, kap. 3). V (Taliga 2009) som sa pokúsil o vysvetlenie (nie zdôvodnenie), prečo má Miller pravdu.

<sup>3</sup> V (Kolman 2010, s. 38) nie sú akty (1\*)–(3\*) označené hviezdíčkou, ktorú budem od tohto miesta používať zámerne, aby som Kolmanove tri body odlíšil od Platónových bodov (1) až (3).

Kolmanov návrh je na prvý pohľad prítlačlivý: pri podrobnejšom pohľade na uvedený rozbor farmárovej situácie totiž zistíme, že farmár *nevie* o svojom omyle (že nevidí Rózu, ale handry visiace na kríku), teda, že *nevie* ani to, že o pravdivosti svojho presvedčenia (že na pozemku je Róza) *nevie* vďaka evidencii, na ktorú sa odvoláva. Kľúčový je rozprávač, ktorý o farmárovom omyle *vie*, keďže ten *vie* aj to, že farmár *nevie*, že na jeho pozemku je Róza. Podobne, aj formálna analýza receptu na výrobu Gettierovho problému pracovala s tým, že osoba *O* o nepravdivosti *p* *nevie* a *nevie* ani to, že *p* je napokon pravdivé vďaka čomusi, čo je nezávislé na *Q*. Z analýzy je však jasné, že *my* to už *vieme*. Preto je len prirodzené, že sa objavujú návrhy, podľa ktorých vykresľovanie Gettierovho problému parazituje na „rozdílu toho, kto príslušný príbeh vypráví (garantuje a priori jeho pravdivosť) a toho, o kom je vyprávěn (a kto se v něm může mýlit)“. Pri bližšom kritickom rozbere (ktorý uvediem nižšie) však zistíme, že zvodnosť Kolmanovho návrhu neznamena riešenie Gettierovho problému. Naopak: *priepasť*, ktorá údajne parazituje na hľadisku rozprávača, z ktorého sa vykresľuje problematická scenéria, *nezanikne ani vtedy, ak sa rozprávač nemýli* (tj. má pravdu).

Za určitých podmienok *priepasť* existuje aj na úrovni farmára, a to *aj vtedy*, ak sa farmár *nemýli*: ak má totiž farmár pravdu (tj. ak disponuje pravdivým presvedčením, že *p*), potom by o tom *vedel* vďaka vlastnosti *Q* *vtedy* a len *vtedy*, ak by z *Q* vyplývala<sup>4</sup> pravdivosť *p*. Pokiaľ to tak nie je, dovtedy je presvedčenie, že *p* „pravdivé náhodne“ (povedané módnym žargónom). Tento problém sa týka aj externalistických teórií poznania, podľa ktorých farmár *nemusí vedieť* o pravdivosti *p*, ak má vedieť, že *p*. Aj externalisti totiž chápu poznanie ako pravdivé presvedčenie plus „ešte čosi“, čiže takisto pracujú s vlastnosťou *Q*, ktorú síce interpretujú inak ako internalizmus (najčastejšie v kauzálnych a reliabilistických termínoch), pokiaľ však z danej interpretácie nevyplýva pravdivosť *p*, dovtedy musia čeliť Gettierovmu problému. Iróniou osudu pritom je, že spolu so zavedením podmienky, podľa ktorej z *Q* vyplýva pravdivosť *p*, by muselo byť vysvetlené aj to, ako je vlastnosť *Q* epistemicky prístupná či už farmárovi (internalizmus) alebo iným osobám (externalizmus). (Inak by totiž nemalo zmysel tvrdiť, napríklad, že rozprávač *vie* (v tradičnom zmysle slova) o farmárovom omyle.) Vďaka doterajším zlyhaniam na strane internalistov, ktorí zosilňovali požiadavku zdôvodnenia, sa objavuje podozrenie, že o splnení takejto silnej podmienky by sme nemohli vedieť s dobrými dôvodmi. To vrhá tiež podozrenia aj na všetky druhy externalizmu, ktoré chcú zachovať pojem poznania v tradičnom zmysle slova: zdá sa totiž, že ani rozprávač *nevie*, že farmár sa mýli. Inak povedané, neduhy spojené s Gettierovým problémom (a s hľadaním dobrých dôvodov) sa prenášajú aj na metaúroveň rozprávača, resp. pripisujúceho. Pokúsim sa to objasniť podrobnejšou analýzou Kolmanom propagovaného sociálneho obratu.

---

<sup>4</sup> Protestujúcich, podľa ktorých by mohlo stačiť aj to, ak *Q* „častočne implikuje“ pravdivosť *p*, odkazujem na časť 4 nižšie, najmä na jej predposledný odsek.

### 3. (Ne)splnenie podmienky pravdivosti

Vo zvyšných častiach článku sa pokúsim ukázať, že sociálny obrat NP vedie k nasledovným problémom, ktoré nerieši, pričom však aspoň niektoré z nich riešiť chcel:

- A** splnenie Kolmanových podmienok (1\*) až (3\*), uvedených v časti 2, neznamená splnenie podmienky pravdivosti, tj. sociálny obrat NP nerieši Gettierov problém;
- B** poznávanie existuje (aj) preto, že existuje priepasť medzi svetom a poznávajúcimi, tj. vyškrtnutie sveta, ktoré navrhuje Kolman, by viedlo k znemožneniu poznávania;
- C** dobré dôvody v prospech pravdivosti presvedčení nie je možné získať, tj. ani pripisujúceho poznanie nie je zdôvodnené, a preto je diskutabilné, či sa „dostatočné ospravedlnění [zdôvodnenie] ... mění podle situace a okolností“ (Kolman 2010, s. 38).

Na prvý pohľad sa môže zdať, že pozícia epistemologického skepticizmu, uvedená v bode C, len zbytočne provokuje, pokúsim sa však ukázať, že pokiaľ má zdôvodnenie presvedčenia nejako súvisieť s jeho pravdivosťou, dovedy sa v danej pozícii ocitá samotný NP.

Kľúčovou otázkou (bod A) je, či NP rieši Gettierov problém? Odpoveď je záporná, a to preto, že splnenie podmienok (1\*)–(3\*) neznamená splnenie podmienky pravdivosti, ktorú však NP splniť chcel, keďže ju (v zhode s tradíciou) kladie na poznanie. To znamená, že ak aj poznávajúci subjekt (farmár), spolu s pripisujúcim, spĺňajú podmienky (1\*)–(3\*), pravdivosť ich presvedčení je „náhodná, a neartikuluje, zdá se, poznání“ (Kolman 2010, s. 37), pretože vlastnosti pripísané ich presvedčeniam podľa podmienok (1\*)–(3\*) nie sú tým, vďaka čomu by pripisujúci s farmárom *vedeli*, že ich presvedčenia sú pravdivé. Dôsledkom je, že v rámci NP existuje stále priestor pre vznik Gettierovho problému, a že pripisovanie poznania (v zmysle NP) nie je v zhode s tradičným prístupom „ve smyslu Platónovy definice“ (Kolman 2010, s. 38), keďže tradícia tiahnuca sa od Platóna vyžaduje, aby poznávajúci subjekt (resp. pripisujúci) *vedel* o tom, že je jeho presvedčenie pravdivé.

Argumenty sú priehľadné. Kolman tvrdí, že pripisovať niekomu poznanie znamená prijať doxastický záväzok nejakej osoby, napr. presvedčenie nášho farmára, že na pozemku je Róza, pričom na to, aby druhá osoba mohla farmárovi pripísať poznanie, je potrebné splniť nasledovné podmienky: pripisujúci (druhá osoba) musí (1\*) pripísať farmárovi presvedčenie, ako aj (2\*) oprávnenie k tomuto presvedčeniu a, napokon, (3\*) sám pripisujúci musí prijať farmárov záväzok. Tieto tri akty majú pritom zodpovedať trom bodom z Platónovej definície poznania<sup>5</sup>: (1) podmienke presvedčenia (pripisujúci rozoznáva farmárov doxastický záväzok, resp. presvedčenie, ktoré mu aj pripisuje), (2) podmienke zdôvodnenia (pripisujúci priznáva farmárovi oprávnenie k presvedčeniu),

<sup>5</sup> Hoci je podľa J. Cepka (2011) otázne, či uvedenú definíciu Platón vôbec zastával, niet pochyb o tom, že väčšina súčasných epistemológov chápe poznanie ako zdôvodnené pravdivé presvedčenie.

a (3) podmienke pravdivosti presvedčenia (pripisujúci prijíma farmárove presvedčenie ako pravdivé). Zdá sa, že nič nemôže byť triviálnejšie, ako analyzovať pripisovanie poznania v termínoch sociálneho obratu NP.<sup>6</sup>

Napriek tomu, argument proti NP je ešte priehľadnejší (a azda aj triviálnejší): tvrdí, že prijatie farmárovho (alebo ľubovoľného iného) presvedčenia ako pravdivého ešte neznamená, že dané presvedčenie je pravdivé, teda, že splnenie Kolmanovych troch podmienok neznamená splnenie podmienky pravdivosti. Splnenie podmienky pravdivosti však vyžaduje ako tradičná, tak aj súčasná epistemológia.<sup>7</sup> Je teda zrejmé, že kľúčovým problémom nie je to, že dané presvedčenie by mohlo byť nepravdivé, ale to, že medzi jeho faktickou (objektívnou) pravdivosťou a tromi Kolmanovymi podmienkami číha priepasť. Ako už vieme (časť 1), je to práve ona, kto je zodpovedný za vznik Gettierovho problému: ak pripisujúci prijíma farmárove presvedčenie ako pravdivé, a ak dané presvedčenie pravdivé je, o jeho pravdivosti nebude pripisujúci vedieť, pokiaľ nesplní nejakú podmienku, ktorá by mu to zabezpečila (umožnila, dovolila, atď.) Ani jedna z Kolmanovych podmienok (1\*)–(3\*) túto úlohu však neplní. Preto je pravdivosť ako farmárovho tak aj pripisujúceho presvedčenia „náhodná, a neartikuluje, zdá se, poznání“ (Kolman 2010, s. 37).

Toľko vnútorná kritika týkajúca sa bodu A, teraz pár poznámok „z vonka“. Je možné, že náš názorový rozkol je zapríčinený rôznymi pohľadmi na povahu pravdy. V tomto článku je propagovaná Tarskeho sémantická koncepcia pravdy, prípadne jej poctivé varianty, podľa ktorých „pravdivosť výpovede závisí iba od dvoch vecí: od toho, aký je význam vyslovených slov, a od toho, ako je usporiadaný svet. Žiadny ďalší relativizmus ku konceptuálnej schéme, k spôsobu nazerania vecí či k hľadisku tu nie je“ (Davidson 2001, s. 139).<sup>8</sup> Naproti tomu, Kolman na jednom mieste propaguje „jakousi konsenzuálnu teóriu pravdy“ (2010, s. 30), nie som však schopný posúdiť, do akej miery to myslí vážne. Prípadný názor (Kons), podľa ktorého je výpoveď pravdivá vtedy a len vtedy, keď sa zhodneme, že je pravdivá, by totiž nemusel spĺňať Tarskeho požiadavku, aby z materiálne adekvátnej teórie pravdy vyplývali všetky inštancie známej T-schémy (1995, s. 20–22), dokonca by mohol vyústiť v jej priame popieranie. Všetko však záleží od presnej formulácie (Kons), ktorú nedokážem poskytnúť.

#### 4. (Ne)splnenie podmienky zdôvodnenia

Na Tarskeho koncepcii pravdy nie je zaujímavé len to, že je epistemologicky neutrálna (1995, s. 40), čiže nie je nutne v spore ani s ideou sociálneho obratu, ale aj to, že nám jasne tlmočí určité limity, ktoré sa týkajú hľadania pravdy. Jeden z nich som práve

<sup>6</sup> Postoj, že sociálny obrat NP je triviálny (v dobrom zmysle slova), zaujal 1. 11. 2010 J. Peregrin na Ústave filosofie a religionistiky Univerzity Karlovy v Prahe, kde som prvý krát prezentoval draft tohto článku. Triviálnosť sociálneho obratu NP (v dobrom zmysle slova) sa mi nepodarilo rozoznať dodnes.

<sup>7</sup> Nepravdivé presvedčenia nepovažoval (v diskusii na ÚFaR – vid' pozn. 6) za poznatky ani Kolman.

<sup>8</sup> Takto interpretuje Tarskeho koncepciu pravdy napr. aj D. Miller v (2006, s. 215–216). Podotýkam, že nevidím dôvod, prečo by Tarskeho koncepcia mala byť korešpondenčnou teóriou pravdy (nehovoriť o korešpondencii viet s faktami, ale o vzťahu splňania medzi slovami a predmetmi vonkajšieho sveta).

naznačil (v poslednom odseku časti 3), na ďalšie sa pozrieme v tejto časti. Niektoré z nich budú súvisieť s márnym hľadaním dobrých dôvodov v prospech pravdivosti presvedčení.

Ak je pravdivosť ľubovoľnej výpovede určovaná stavom sveta a významom vyslovených slov, vďaka ktorým sa výpoveď udiala, potom sa treba pristaviť aj pri význame jazykových výrazov, hoci iba nachvíľu. Dočasnosť tohto pristavenia sa je daná tým, že ústrednou témou tohto článku nie sú sporné otázky v oblasti teórie významu, ale poznania. Epistemológia je však nutne prepletená s filozofiou jazyka a Kolmanov text (2010) je toho dobrým príkladom. Ak by som ústretovo súhlasil s Kolmanom, že „[v] jazyce je ... význam slovu dán jednoduše holisticky pravidly jeho použítí, tedy jistým typem hry, která je v Sellarsové a Brandomově idiomu dále specifikována jako hra na podávání a požadování důvodů“ (2010, s. 36), musel by som zdôrazniť, že nemôže ísť o požadovanie epistemických dôvodov, vďaka ktorým by sme mohli *vedieť*, že význam, pripísaný slovu vďaka pravidlám jeho použítia, je *tým správnym* významom. Ilustráciou je známy Wittgensteinov príklad rozvíjania číselného radu (1993, § 185). Ak učiteľ vyvolá k tabuli žiaka, aby pokračoval v rozvíjaní radu 2, 4, 6, 8 ... a ak žiak pokračuje ... 10, 14, 18, 22 ..., potom sa síce učiteľ môže rozčuľovať, že *tým správnym* rozvinutím daného radu je ... 10, 12, 14, 16 ..., a posadiť žiaka s päťkou, avšak svoj hnev a známku nikdy racionálne nezdôvodní: neexistujú dôvody, ktoré by preukázali, že učiteľove rozvinutie radu (tj. použitie pravidla „pričítaj vždy 2“) je *správne* (alebo aspoň *správnejšie ako* žiakove), keďže žiakove rozvinutie radu (tj. použitie pravidla „pričítaj 2 do 10, potom pričítaj vždy 4“) je zlučiteľné s pôvodne zadaným číselným radom (pozri aj Kořátko 2000). Wittgenstein hovorí o parodoxe: „nějaké pravidlo by nemohlo určit žádný způsob jednání, protože s pravidlem je možno uvést ve shodu jakýkoli způsob jednání“ (1993, § 201), ktorý je však, podľa neho, nedorozumením, keďže „existuje určité pojetí pravidla, které *není výkladem*; nýbrž projevuje se při jednotlivých případech použití“ (tamtiež). Wittgensteinov záver teda znie, že spôsoby konania nie sú určované pravidlami, ale naopak: pravidlá vyvierajú zo zdieľaných spôsobov konania (1993, § 206), zo zhody „životnej formy“ (1993, § 241). Pôvodný problém zdôvodnenia znalosti významu zostáva, je však nahliadaný optikou *externalizácie a naturalizácie* pravidla, a tak samotného významu.

Ak správne rozumiem Kolmanovi, proti Wittgensteinovmu záveru stavia tézu, že pravidlá majú *normatívnu* povahu, teda, že „jejich nutnost či závaznost dobrovolně uznáváme, neřídíme se tedy pravidly implicitně, jako při pádu ze skály, ale, jak Kant říká, naší představou pravidel ... tj. jejich explicitní formulací“ (2010, s. 31), pričom pravidlá „nelze ... redukovat na výroky v nenormativním, např. fyzikalistickém či behavioristickém slovníku“ (2010, s. 36). Normatívna povaha pravidiel umožňuje aj „přechod od problémů karteziánské jistoty, tedy toho, zda je příslušná reprezentace subjektivně jasná a zřetelná a zda tedy zakládá kýžený objektivní vztah k něčemu mimo mysl, k intersubjektivním problémům zodpovědnosti za dané tvrzení ... tedy k *obratu sociálnímu*“ (Kolman 2010, s. 31). Nefundacionalizmus, čiže doktrínu, podľa ktorej nemá zmysel stavať epistemológiu na karteziánskych či iných základoch, zastáva mnoho filozofov 20. a 21. storočia. Jedným z nich bol D. Davidson, ktorý však



upozorňoval, že hoci „so zánikom tradičného chápania subjektivity zaniká aj potreba základov poznania, vynárajú sa nové problémy súvisiace s povahou chyby: s nefundacionalizmom je totiž spojený holizmus a ak ten nie je nejakým obmedzeným, je obtiažne [v procese poznávania] identifikovať omyl a vysvetliť ho“ (2001, s. 47). Zdá sa, že Davidsonova diagnóza sa týka aj sociálneho obratu NP, ktorý propaguje Kolman.

Toto podozrenie vyvoláva Kolmanova parafráza ďalšieho Wittgensteinovho názoru, podľa ktorého sa „pravidlom ... nemohu riadiť z celá sám práve preto, že by nebylo možné rozlíšiť medzi jeho správnym a nesprávnym užitím, resp. situácií, v ních se pravidlom riďím správne a v ních se to jenom domnívám“ (2010, s. 34). Zaiste nie je chybou stotožniť „správne užití pravidla“ se „situácií, v ních se pravidlom řídím správne“ (keďže ide o tautológiu), avšak stotožňovať „nesprávne užití pravidla“ se „situácií, v ních se jenom domnívám, že se pravidlom řídím správne“, je prinajmenšom zvláštne. Wittgensteinov príklad rozvíjania číselného radu totiž naznačuje, že žiadne konanie podľa pravidla nemôže byť zdôvodnené v tom zmysle, že by sme mali dôvody, ktoré by preukázali, že riadiť sa pravidlom P je správnejšie ako riadiť sa pravidlom iným. Ak sa napríklad skupina lexikografov zhodne na tom, že správne použitie jazykového výrazu J (a jeho význam V) je dané pravidlom P, ktoré aj svorne rozoznávajú, potom ich zhoda neznamená redukciu V na P. Hoci musí existovať čosi, vďaka čomu J znamená V, nemusí to byť pravidlo P. Táto námietka platí, pokiaľ riadenie sa pravidlom súvisí so získavaním poznania: P jednoducho nie je dobrým dôvodom pre V, ale súčasťou testovateľného vysvetlenia, prečo J znamená V. (Ak vysvetlenie prejde testom, lexikografom to nedáva dôvod v prospech jeho pravdivosti.) Rozlišovanie správnych či nesprávnych použití pravidiel a rozoznávajú významov jazykových výrazov je *bez pochýb* sociálnou záležitosťou (napr. v davidsonovskom zmysle), tieto rozlišovania však robíme *bez dobrých dôvodov*, ktoré by zaručili, alebo aspoň naznačili s pravdepodobnosťou vyššou ako 1/2, že spejeme k pravde. Ak teda pre ne aj máme nejaké dôvody, tie nemôžu byť epistemické. Pokiaľ sa nemýlim, ide o prvú časť toho, čo ukázal Wittgenstein príkladom rozvíjania číselného radu. Druhú časť venovanú externalizmu a naturalizmu (v otázke významu) ponechám v tomto článku bokom.

Nech sú už osudy významov jazykových výrazov a našich možností ich identifikácie akékoľvek, treba pokročiť k epistemologickému kontextu. Pretože, ak by aj bol uspokojivo vyriešený Wittgensteinov paradox a spolu s ním aj problém neurčitosti významu, stále tu zostáva *stav sveta*, ktorý je (popri význame našich presvedčení) tým druhým faktorom rozhodujúcim o tom, či sú naše presvedčenia pravdivé, tj. či sú *poznatkami*. Takto sa vraciam k bodu **B** z časti **3**, k priepasti medzi svetom a poznávajúcimi, k pravde a k možnosti chyby. Zdá sa totiž, že pokiaľ podmienku pravdivosti zachováваме, dovtedy je poznanie o svete:

- i. závislé na podmienke, o ktorej splnení sa môžeme len domnievať (údajné „dobré dôvody“ sú fakticky len domnienkami o tom, že sme dosiahli pravdu);
- ii. závislé na stave sveta v silnom zmysle (bez priepasti medzi presvedčením o svete a stavom sveta by nebolo možné rozlišovanie právd od nepravd);

- iii.** pričom táto priepasť je fakticky premostená práve existenciou poznávania, resp. učenia sa novému (napr. tým, že rozoznávame nepravdivé presvedčenia).

Medzi **ii.** a **iii.** nie je spor, skôr ide o to, že pravda nie je ani radikálne epistemická (tj. závislá na našich poznávacích schopnostiach) a ani radikálne neepistemická, na čo upozorňoval aj Davidson (2001, s. 189). Detailnejší komentár k bodom **i.** až **iii.** uvediem až po zdôraznení, že nefundacionalizmus, diskutovaný predchvíľou, nestačí – to, čo je potrebné, je zmena optiky, ktorá úzko súvisí so skepticizmom (hoci Davidson by zrejme protestoval). Prečo?

Väčšina súčasných epistemológov sa síce vzdáva hľadania pevných základov, na ktorých by mohla byť založená budova poznania (odmietajú teda fundacionalizmus), súčasne si však nevedia predstaviť, že by poznatky mohli existovať bez dobrých dôvodov vo svoj prospech. Inak povedané, títo filozofi prijímajú falibilizmus, podľa ktorého je nutné každý poznatok podporiť dobrými dôvodmi, nie neomylnými, ale omylnými. S touto myšlienkou je však spojená nasledovná dilema: to, že presvedčenia sú pravdivé, buď a) *vieme* vďaka omylným dôvodom alebo b) to vďaka nim *nevieme*. Ak platí b), zháňanie sa po omylných dôvodoch je evidentne epistemicky zbytočné. Ak platí a), potom sa pravdivosť presvedčení stáva závislá na omylných dôvodoch, čo je problémom pre chápanie pravdy v Tarskeho štýle:

„Postupy, ktoré nám umožňujú klasifikovať tvrdenia ako pravdivé a nepravdivé sú cenné potiaľ, pokiaľ siahajú a nik nepopiera, že sú potrebné aj na empirickej úrovni, no kritériami pravdy sú iba vtedy, ak klasifikáciu vykonávajú správne, tj. pravdivo. Preto je kľúčové, že disponujeme chápaním pravdy, ktoré je nezávislé od akýchkoľvek prostriedkov, pomocou ktorých klasifikujeme tvrdenia ako pravdivé. Bez takéhoto nezávislého chápania by sme boli odsúdení k chybnému definovaniu pravdy v termínoch tých postupov, ktoré používame na jej klasifikáciu.“ (Miller 2006, s. 176)

Možnosť a) je však blokováaná aj ďalšími problémami, najmä problémom indukcie, ktorý do dnešných dní nikto *pozitívne* nevyriešil. Zatiaľ nebola sformulovaná obhájitelná procedúra, ktorá by nám umožnila tvrdiť, že vďaka omylným či čiastočným dobrým dôvodom pre presvedčenie, že *p*, *vieme*, že *p* je pravdivé, a príčinou tohto nezdaru je zrejme to, že *p* svojím (informačným) obsahom *presahuje* obsah dôvodov údajne nazhromaždených vo svoj prospech. Slovo „údajne“ nie je v predošlej vete použité náhodou: v (1987) Popper s Millerom ukázali, že *tzv. indukčná podpora* (pretože o tú tu teraz ide) je *doslova ilúziou*: obsah, ktorým *p* prekračuje dobré dôvody, je nimi *oslabovaný*, nie podporovaný, takže o žiadne dobré dôvody ani nejde.<sup>9</sup> Takzvaná „podpora“ medzi dvomi skupinami výrokov (presvedčení, atď.) je fakticky záležitosťou vzťahu ich *deduktívnej závislosti*, ktorú však nie je možné využiť na zdôvodnenie pravdivosti výrokov, pretože deduktívne zdôvodňovanie naráža na problémy nekonečného regresi a *petitio principii* (pre detaily pozri Taliga 2009). Záver znie, že zdôvodnenie pravdivosti presvedčení je nemožné a práve to tvrdí *skepticizmus*.

<sup>9</sup> Pre detaily pozri (Popper & Miller 1987) alebo (Popper 1997, dodatok \*XIX).

Namiesto laxného prístupu ku skepticizmu<sup>10</sup> je preto načase seriózne sa zamyslieť nad jeho návrhmi. Názor, že skeptik odmieta možnosť poznania, je tradovanou chybou: mýli si skeptika s agnostikom. *Skeptik neodmieta možnosť poznania, ale zdôvodnenia*; odmieta neomylné aj omylné dobré dôvody, pretože, podľa neho, nie sú pre objektívne poznanie potrebné. Berie vážne to, na čo upozornil aj Davidson, a síce, že „nezávislosť presvedčenia a pravdy vyžaduje, že *hociktoré* z našich presvedčení môže byť nepravdivé“ (2001, s. 140).<sup>11</sup> To nie je nič iné, ako priepasť medzi presvedčením a pravdou, na ktorú som upozornil vyššie.

Zdá sa, že táto priepasť je daná *ex definitione traditionale* nielen tým, že sa zachováva podmienka pravdivosti, ale aj tým, že pri poznávaní vzniká možnosť omylu: *keby priepasť neexistovala, nemohli by sme sa mýliť a ani omyly rozoznávať*. V kontexte Wittgensteinovho problematizovania autority prvej osoby Kolman síce upozorňuje na to, že na možnosť omylu pri poznávaní poukazoval už Platón v *Theaitétovi*<sup>12</sup> (2010, s. 33), pri následnom rozvíjaní idey sociálneho obratu NP však akoby na ňu zabudol. Naznačuje to aj citát uvedený v časti 2, keď Kolman vyžaduje „vyškrtnout svět v tradičním smyslu slova ... a poznání uchopit jako něco, co nenáleží konkrétní osobě, ale je jí připisováno osobou jinou a má tedy sociální ... status“. Je však zřejmé, že keby príslušná teória poznania „škrtnla svet“, resp. „nahlédla předěl jako zbytečný“, nedokázala by vysvetliť ako sa poznávajúci aktéri môžu (objektívne) mýliť: ak jedna osoba (alebo aj celá komunita) odmieta doxastický záväzok inej osoby, neznamená to ešte, že je nepravdivý. *Práve nezávislosť stavu sveta na presvedčeniach o svete je tým, čo umožňuje proces poznávania a učenia sa*. Ako hovorí Davidson (2001, s. 104):

„Ak som presvedčený, že mám vo vrecku mincu, tak mám buď pravdu alebo sa mýlim; a pravdu mám len vtedy, ak mám vo vrecku mincu. Ak ma prekvapí zistenie, že vo vrecku nemám žiadnu mincu, začnem veriť, že moje predošlé presvedčenie nezodpovedalo stavu mojich financií. Disponujem myšlienkou objektívnej reality, ktorá je nezávislá na mojom presvedčení.“

Nejde však len o to, že máme *myšlienku* reality, ktorá je nezávislá na našich presvedčeniach, ale aj o to, že vďaka nezávislosti sveta je možná *zmena* našej mienky, čiže empirické rozoznávanie omylov. Ak by sme teda spolu s Kolmanovými bodmi (1\*)–(3\*) prijali aj jeho návrh „škrtnúť svet“, potom by sme okrem existencie poznania (časť 3) nedokázali vysvetliť ani existenciu omylu, tj. to, ako pomocou skúsenosti zisťujeme, že niektoré presvedčenia sú nepravdivé. Nikto nepochybuje o tom, že pojmy pravdy a omylu sú výsledkom sociálnych praktík, „pointa však nespočíva v tom, že by

<sup>10</sup> Analýza *vecných* skeptických argumentov sa v epistemologickej literatúre stáva raritou a prevažuje servírovanie úsmevných príbehov (napr. o Zlom Démonovi – Descartes, ktorý nebol skeptikom, či o mozgu v kadi – Putnam, ktorý nie je skeptikom) založených na špekulatívnych premisách, ktoré sa vzápätí pripisujú zavrhnutiahodnej *karikatúre* skeptika. Ukážkovým príkladom je (Lehrer 1999).

<sup>11</sup> Podľa Davidsona (2001, s. 140) však nie je možné, aby boli nepravdivé *všetky* naše presvedčenia. V (Taliga 2010) som sa pokúsil vysvetliť, prečo ide o argument proti agnosticizmu, nie skepticizmu.

<sup>12</sup> Podľa U. Wollnera však Platón rozoznával (v diele *Gorgias*) aj „vyššiu formu vedenia ... ktorá nepripúšťa chybu“, čiže „vedenie bez možnosti opaku a pochyb“ (2007, s. 205).

konsenzus definoval pojem pravdy, konsenzus vytvára priestor pre jeho aplikáciu“ (Davidson 2001, s. 129). To isté sa, prirodzene, dá povedať aj o pojme omylu. Doterajšie závery nie sú pre sociálny obrat NP preto vôbec lichotivé. Zdá sa, že ako epistemologická stratégia nefunguje: *nevysvetľuje ako môžeme mať pravdu a tak (objektívne) poznanie a ani to, ako sa môžeme mýliť a omyly identifikovať.*

### 5. Skeptický obrat metodologický

Po kritike sociálneho obratu NP sa pokúsim naznačiť aká „zmena optiky“, spomínaná vyššie, je potrebná, tj. pokúsim sa nájsť patričné miesto pre sociálne väzby, ktoré pri poznávaní prebiehajú. Vopred varujem, že pôjde o náčrt skeptickej epistemológie, čo mnohých dozaista znechutí. Ako však vyjde najavo, sociálny obrat NP, propagovaný Kolmanom, ústi takisto v mori skepticizmu: znechutení sa v ňom utopia, ak nezačnú hýbať rukami (a najmä hlavou). Navyše, alternatívna interpretácia, ktorú ponúknem, obsahuje okrem skeptických prvkov aj prvky iné, hoci nie epistemologické, ale metodologické. Pozrime sa preto najprv na ne.

M. Zouhar parafrázuje v (2010, s. 197) Lehrerovu „zdôvodňovaciu hru“ (Lehrer 1999, s. 98), aby ilustroval problém presvedčivého zdôvodnenia, ktorý podľa neho vyvstáva v rámci Koťátkovej filozofie. P. Koťátko reaguje na Zouharov názor o zdôvodňovaní nasledovne:

„Myslím, že máme před sebou jeden z případů, v nichž se jasně ukazují metodologické limity modelu „hry“. Nechceme-li postavit pojem zdůvodnění mimo dosah našich poznávacích možností a zcela vyprázdnit pojem empirického poznání, nemůžeme je konstruovat podle modelu hry, v níž se postupuje „kam až to jde“. Nezbyvá než se spokojit s pojmem zdůvodnění jako zabezpečení ne proti všem *myslitelným*, ale proti *reálně vyvstávajícím* pochybnostem.“ (2010, s. 214)

Koťátkova odpoveď je sympatická, no nedostatočná. Ide o typický príklad falibilizmu (resp. nefundacionalizmu), nie však skepticizmu: pre poznanie sú potrebné dobré dôvody, ktoré zabezpečia presvedčenia proti reálne vyvstávajúcim pochybnostiam. Ak je našim cieľom pravdivé poznanie, je záhadou, načo by takéto dôvody mohli byť dobré: medzi zdôvodnením presvedčenia, že  $p$  proti reálne vyvstávajúcim pochybnostiam, a pravdivosťou  $p$  sa zeví priepať, ktorú vytúžené „dobré“ dôvody pre  $p$  nepremosťujú (keďže nezaručujú pravdivosť  $p$ ). Otázne je aj to, či dokážeme určiť, ktoré pochybnosti „vyvstávajú reálne“ a ktoré už nie – tzv. *slippery slope paradox* (Hetherington 1996, kap. 16) by mohol naznačovať, že nie. Preto si ani nemyslím, že odmietnutie zdôvodnenia vedie k vyprázdneniu pojmu empirického poznania. Naopak: práve *spojenie požiadavky zdôvodnenia s podmienkou pravdivosti nenapĺňa pojem empirického poznania žiadnym obsahom*. Zarážajúce teda nie je to, že justifikacionisti si nevedia predstaviť poznanie bez dobrých dôvodov, keďže to je ich misiou, ako skôr to, že nie sú schopní vysvetliť, načo je ich misia dobrá: ak sú propagované dôvody dôvodmi neomylnými, je záhadou, ako by sme k nim mohli dospieť; na druhej strane, ak sa argumentuje, že nejakými dôvodmi predsa len môžeme disponovať, a síce dôvodmi omylnými, je záhadou, ako by nám mohli pri poznávaní vôbec pomôcť.

Naozaj, načo je „zabezpečenie proti reálne vyvstávajúcim pochybnostiam“ dobré, ak nám nijako nenaznačuje, či je takto „zabezpečené“ presvedčenie pravdivým poznatkom?

Asi je už zrejmé, že problémom, okolo ktorého sa neustále točíme, sú možnosti a hranice hľadania a nachádzania pravdy. Je preto potešujúce, že riešenie načrtol ten istý autor, ktorého teóriu pravdy tu propagujeme, Tarski. Svoju odpoveď uviedol r. 1944 v časti textu, ktorú trefne nazval „Aplikovateľnosť sémantiky na metodológiu empirických vied“. Preto si ju dovoľím odcitovať v širšom kontexte – v preklade A. Rišku (1995, s. 45–46):

„Pýtame sa: Existujú nejaké postuláty, ktoré možno odôvodnene klásť na prijateľné teórie a ktoré obsahujú pojem pravdy? Konkrétne sa pýtame, či je zdôvodnený nasledujúci postulát: *Prijateľná teória nesmie obsahovať ... nijaké nepravdivé vety*. Odpoveď ... je ... záporná. Po prvé, sme si na základe našej historickej skúsenosti prakticky totiž istí, že každú empirickú teóriu, ktorá je prijateľná dnes, skôr či neskôr odmietneme a nahradíme inou teóriou ... Nová teória bude nezlučiteľná so starou, tj. bude z nej vyplývať určitá veta kontradiktorká s jednou z viet ... starej teórie. Aspoň jedna z týchto teórií musí teda obsahovať nepravdivé vety, napriek faktu, že každá z nich je prijatá v určitom čase. Po druhé, uvedený postulát by sotva mohol byť niekedy v praxi splnený: nepoznáme totiž – a je veľmi nepravdepodobné, že vôbec nájdeme – nijaké kritériá pravdy, ktoré by nám umožnili zistiť, že žiadna veta istej empirickej teórie nie je nepravdivá. Napriek tomu sa mi zdá, že jestvuje dôležitý postulát, ktorý môžeme odôvodnene klásť na prijateľné empirické teórie a ktorý obsahuje pojem pravdy: *Len čo sa nám podarí ukázať, že nejaká empirická teória obsahuje (alebo z nej vyplývajú) nepravdivé vety, nemožno ju už ďalej pokladať za prijateľnú.*“

Namiesto metodologických limitov modelu „hry“ by sme tak mohli hovoriť o jasných metodologických limitoch hľadania pravdy, a to aj v oblasti empirickej vedy: postulovať princíp, že prijímať sa majú len pravdivé teórie (vety, presvedčenia, atď.), by bolo zbytočné, pretože na preukázanie ich pravdivosti nemáme dôveryhodné nástroje. Stojí azda za zmienku, že to automaticky vyraduje množstvo epistemologických koncepcií, a to tie, ktoré (podobne ako Lehrer) tvrdia, že „poznatie dosiahneme, ak niečo akceptujeme len vtedy, keď je to pravdivé“ (Lehrer 1999, s. 38).<sup>13</sup> Ak však nechceme odmietnuť podmienku pravdivosti (čo nechce ani sociálny obrat), musíme sa uchýliť ku skromnejšiemu princípu, ktorý má aj tú prednosť, že je *realistický*, čiže *naplniteľný*: kritické testovanie a vyradovanie nepravdivých teórií je bežnou praxou empirickej vedy. A naopak: údajné schvaľovanie teórií, ktoré prešli testami, ako teórií prijateľných (pravdivých, pravdepodobnejších, pravdebližších, a pod.) je ilúziou filozofov, ktorým sa (treba dúfať, že iba zatiaľ) nepodarilo domyslieť skepticizmus D. Huma (a mnohých ďalších) do dôsledkov. Empirická veda je, z metodologického hľadiska, čisto negatívnu výskumnou aktivitou, a to preto, že *jej metódy sú negatívne*,

<sup>13</sup> Ak niekto koketuje s názorom, že koncepcie externalizmu (podľa ktorých poznávajúci subjekt nemusí vedieť o pravdivosti svojho presvedčenia, že *p*) vyradené nie sú, odporúčam posunúť Tarskeho úvahu na metaúroveň a pýtať sa, či je *p* pravdivé *podľa nás*? Hoci môžeme *p* ako pravdivé prijímať a svoju akceptáciu aj detailne vysvetliť (niekto by chybné povedal „zdôvodniť“), neznamená to ešte, že *p* je pravdivé. Rozdiel medzi vysvetlením, resp. obhajobou, a zdôvodnením podávam v (Taliga 2009).

*nie pozitívne.*<sup>14</sup> Zdôrazňujem, že nejde o kochanie sa v negativite, ale o to, že sa berie vážne *idea objektívnej pravdy*, ktorú ostatní radi zanedbávajú (ako napr. „neopragmatista“ R. Rorty v (1991, s. 197)). Prieepasť spomínaná vyššie existuje preto, že pravdivosť teórií je určovaná *aj* stavom sveta, ktorý *nie je redukovateľný* na nič, čo si o ňom myslíme či akceptujeme. Podobne, Gettierov problém existuje preto, že pravdivosť presvedčení *nie je redukovateľná* na žiadnu vlastnosť, ktorá by bola prístupná našim kognitívnym schopnostiam, a to preto, že pravdivosť je závislá *aj* na stave sveta. K priepasti (a poznaniu) treba pristúpiť z druhej strany, na ktorej fakticky stojíme už od samého začiatku.

Z Tarskeho riešenia totiž vyplýva poučenie, že hľadanie podmienok, ktorých splnenie by ešte len učinilo presvedčenia zdôvodnene prijateľnými (pravdivými) poznatkami, vedie k vyprázdneniu pojmu poznania (v termínoch zdôvodneného pravdivého presvedčenia). Naproti tomu, hľadanie podmienok, ktorých porušenie by vyradilo už prijaté presvedčenia, je nielen potrebné, ale takéto vyradovanie sa *aj* fakticky deje. To znamená, že pátranie po tom, či boli naplnené nutné a dostatočné podmienky, ktoré by presvedčenia zmenili na poznatky, je márne. Zisťovanie, či nebola porušená podmienka pravdivosti je však stále významné (aspoň pokiaľ berieme ideu objektívnej pravdy vážne), pričom sa reálne pri ňom využívajú *aj* metódy empirických vied. Je možné, že väčšina epistemológov podlieha „optickej ilúzii“: v domnení, že sledujú napĺňanie pozitívnych kritérií, ktoré z presvedčení ešte len „urobia“ poznatky, si zamieňajú sledovaný proces testovania (a možnej eliminácie) už vopred prijatých poznatkov *s fiktívnym procesom ich konštituovania*. Pritom pramálo záleží na tom, prečo bolo presvedčenie prijaté ako poznatok. To, na čom záleží, je, či je (objektívne) pravdivé: *práve preto* je testované (keďže môže byť vyradené ako nepravdivé), a práve na to slúžia metódy empirických vied. Nasledovná paralela je tak na mieste: ak vedecká teória prejde empirickým testom, nemá to nijaký vplyv na jej pravdivostnú hodnotu, podobne, ak jedna osoba pripisuje presvedčenie osobe druhej (alebo ho schvaľuje, atď.), nemá to vplyv na jeho pravdivosť. Rozpor (či už medzi osobami alebo medzi teóriou a experimentom, a pod.) je však jasným znakom toho, že *nejaké* presvedčenia sú neprijateľné, tj. nepravdivé. A hoci metódy detekcie rozporov nepoukazujú na nepravdivé vety jednoznačne<sup>15</sup>, ich metodologická užitočnosť je nespochybniteľná: siahajú potiaľ, pokiaľ môžu a majú. Naproti tomu, *metóda detekcie pravdy je mýtom*: niet žiadnej empirickej, vedeckej, racionálnej či zdôvodnenej procedúry ako dospieť k pravde, alebo k pravdepodobnej pravde, alebo ako sa k pravde aspoň priblížiť. Ak vedu niečo odlišuje od iných kognitívnych aktivít, potom sú to jej *metódy* detekcie omylov, nie to, že by poskytovala *epistemické dôvody* v prospech svojich detekcií alebo pre svoje vlastné teórie, ktoré by sa tak menili na zdôvodnene prijateľné poznatky.

---

<sup>14</sup> Prvým filozofom, ktorý túto črtu empirickej vedy detailne analyzoval, bol K. R. Popper (pozri napr. Popper 1997). V súčasnosti kriticky rozvíja Popperove idey D. W. Miller, napr. v (1994) a (2006).

<sup>15</sup> Čo neznamená, že na ne nepoukazujú vôbec: známa Duhem-Quinova téza, na ktorú tu narážam, nepreukazuje nemožnosť falzifikácie (resp. zisťovania nepravdivosti) tzv. teoretického zhľuku, ale to, že nie je možné s dobrými dôvodmi rozhodnúť, ktorá zložka zo zhľuku je za falzifikáciu zodpovedná.

To, prečo nejde o prvok epistemologický, ale metodologický, sa dá vysvetliť aj návratom ku Kolmanovmu textu. Empirická veda je evidentne spoločenskou záležitosťou a *pripisovanie poznania* má bez pochyb sociálny status aj v oblasti empirickej vedy. Avšak to, čo jedna osoba pripisuje druhej, nemusí byť poznáním. Otázka preto znie: Má sociálny status aj (pravdivé) *poznanie*? Keďže je pravdivosť poznatkov určovaná aj stavom sveta, ktorý je neredukovateľný na naše akceptácie, odpoveďou je *nie*. Ak je totiž veta X, ktorú akceptujeme ako pravdivú, *aj fakticky pravdivá*, naše „rozhodnutie akceptovať ... X ... nie je identické s vetou X a ani so stavom vecí, ktorý X opisuje ... Rozhodnutie akceptovať vetu ako pravdivú ... vždy presahuje vetu samotnú a dokonca aj jej pravdivosť“ (Miller 2006, s. 180). Podobne, Kolmanove tvrdenie, že „pokud tam [na scéne] taková osoba [farmárov pomocník, ktorý vie, že ide o handry visiace na kríku a nie o kravu], resp. patřičné rozlišení či důvod toto rozlišení uznávat není, není ani důvod hovořit o mýlce či selhání poznání“ (2010, s. 39), je zrejme správne, tá správna otázka pre proponentov NP však znie, či je tu dôvod hovoriť o poznání. Kladná odpoveď by viedla nielen k absurdnému záveru, že všetky striktné existenčné výroky (ako napr. „Existujú neutrína“; „Existuje Boh“; atď.) sú *ex definitione* poznatkami (keďže voči nim z princípu nemôžu existovať empiricky zaznamenateľné protipríklady<sup>16</sup>), ale aj k záveru, že *poznatky sú nevyvrátenými domnienkami*. Nachádzanie omylných dobrých dôvodov je totiž zbytočné: je úplne jedno, či má pripisujúci nejaké dôvody akceptovať farmárovo presvedčenie alebo či, naopak, nemá žiadne dôvody ho odmietnuť, pretože to nijako neurčuje, či je dané presvedčenie pravdivé. Keďže sú však len pravdivé presvedčenia poznatkami, musí proponent NP zaujať postoj, že o pravdivosti presvedčenia *bud'* nemusíme vedieť vôbec (agnosticizmus) *alebo* o nej vieme bez dobrých dôvodov (skepticizmus).<sup>17</sup> Zdá sa mi, že Kolman by preferoval druhú možnosť, čím by však zaujal postoj epistemologického skepticizmu (viď bod C v časti 3).

Osobne tento postoj vítam a pridávam názor, podľa ktorého „rozumný skeptik ... nepochybuje o tom, že môžeme spoznať pravdu, myslí si však, že ju môžeme poznať len vďaka šťastnej domnienke“ (Miller 2006, s. 150), teda nie pomocou metódy. Uvedomujem si, že väčšina súčasných epistemológov by uvedený názor odmietla, pretože ich obľúbenou otázkou je, čo odlišuje šťastnú (pravdivú) domnienku od (skutočného) poznania. Azda už bolo povedané dost' na to, aby som nemusel na položenú otázku reagovať, keďže kontext, v ktorom vyvstáva, považujem za scestný: väčšina epistemológov márne hľadá podmienky, ktoré by boli vecou našich kognitívnych schopností (interných alebo externých) a ktoré by zároveň poznanie *konštituovali*.<sup>18</sup> To je však od základu chybný prístup, ako naznačil Tarski aplikovaním svojej teórie pravdy na metodológiu. Navyše, skeptická odpoveď, podľa ktorej je

<sup>16</sup> Empirická nevyvrátenosť striktné existenčných tvrdení je vysvetlená v (Popper 1997, oddiel 15).

<sup>17</sup> Externalizmus nie je treťou možnosťou, pretože (ako som naznačil v poznámke 13) takisto stojí pred dilemou či dobré dôvody v prospech pravdivosti presvedčenia existujú alebo nie a či sú kognitívne prístupné, ak nie poznávajúcemu subjektu, o ktorého presvedčenie ide, tak nám ako druhým osobám.

<sup>18</sup> Napr. L. Zagzebski (2004, s. 100) tvrdí, že ak je hodnotné mať poznanie, cieľ (pravda) nemôže byť splnený len vďaka šťastnej náhode, pričom zárodky tohto názoru nachádza už u Aristotela.

poznanie pravdy vecou šťastného domnievania sa, objasňuje aj Davidsonovu tézu uvedenú vyššie, podľa ktorej pravda nie je radikálne epistemická ani neepistemická. Ak niekoho irituje, že pravdy poznávame vďaka šťastným domnienkam a ak ho neupokojuje ani fakt, že domnienky je možné prísne (tj. kriticky a vecne) testovať, a tak zistiť, že pravdivé nie sú, potom zrejme hľadá v oblasti epistemológie niečo, čo sa tam nájsť nedá. Metódy overovania majú sociálny aj empirický rozmer, neposkytujú nám však žiadne epistemologické výhody: *teória, ktorá prejde testom, má ten istý hypotetický status ako pred testovaním*, a to bez ohľadu na naše zhody a záväzky. Poznanie nie je zdôvodneným pravdivým presvedčením.

Ak však o pravdivosti teórií či presvedčení nemáme zdôvodnené poznanie, potom ani sociálne väzby nehrajú v procese poznávania epistemologickú úlohu: neposkytujú žiadne dobré dôvody, ktoré by nám dávali vytúžené poznanie. Ktosi by sa tak mohol pýtať, prečo by si aj sám farmár nemohol povedať: „Pokiaľ niet osoby a či dôvodu, ktorá (ktorý) by narušil moje presvedčenie, mám poznatok“? Hoci ide o diskutabilný návrh, tá správna otázka znie zasa inak, a síce: Načo vlastne treba ďalšiu osobu? Domnievam sa, že *ďalšiu osobu treba na kontrolu (nie na ustanovenie) už existujúcich presvedčení*. Skeptické varovanie by pritom mohlo znieť aj tak, že sociálne väzby nemôžu poskytovať ani „negatívne dobré dôvody“, tj. dobré dôvody pre nepravdivosť kontrolovaných presvedčení. *S inými osobami a so svetom neinteragujeme kvôli tomu, aby sme zmenili epistemologický status našich presvedčení* (napr. z „domnienka“ na „zdôvodnené presvedčenie“), *ale preto, aby sme s presvedčeniami mohli niečo urobiť*, a to odmietnuť ich ako nepravdivé. Spomínané interakcie nám neumožňujú presvedčenia potvrdiť, zdôvodniť, odobriť, ustanoviť, podporiť či verifikovať. V pozadí tohto návrhu stojí oklieštená verzia princípu empirizmu, podľa ktorej *„žiadna hypotéza, ktorá bola akceptovaná, nemôže byť odmietnutá bez pozorovania a experimentu“* (Miller 2006, s. 90). Nie je však rozumné vyžadovať, aby boli hypotézy na základe experimentu aj akceptované, pretože to vedie k nekonečnému regresu.<sup>19</sup>

„žiadny empirický argument (argument z pozorovania a experimentu) nemôže byť predložený za alebo proti akémukoľvek tvrdeniu  $\Phi$  (vrátane tvrdenia, že hypotéza  $h$  by mala byť akceptovaná alebo vyradená), pokiaľ tvrdenie  $\Phi$  nebolo akceptované. Na to, aby sme mali argument pre akceptovanie  $h$ , musíme teda vopred akceptovať  $\Phi$ . Do kompetencie princípu empirizmu ... spadá preto iba rozhodovanie o tom, či hypotézy odmietnuť alebo nie.“ (Miller 2006, s. 89)

Tradičná otázka „O čom by sme mali byť presvedčení?“ nie je dôležitá, pretože poznanie (tobôž vedecké) „môže byť považované za rastúci systém problémov, skôr ako za systém presvedčení. A predbežná akceptácia teórie ... znamená pre systém problémov sotva viac než to, že je pokladaná za hodnú ďalšej kritiky“ (Popper 1994, s. 103). Dôležitá otázka znie, ako sa teórie a presvedčenia dajú kriticky testovať? Tézou tohto článku je, že *sociálne väzby plnia práve metodologickú, nie epistemologickú úlohu*: sú to body vzájomnej kontroly, vpletené do metód overovania, ktoré nesúvisia s

<sup>19</sup> Nehovoriac o tom, že takýto pozitívny prístup by stroskotal na probléme indukcie a musel by čeliť aj ďalším problémom, z ktorých som niektoré rozobral práve v tomto článku.



hľadaním dobrých dôvodov. *Sociálne väzby a interakcie so svetom umožňujú zmenu našej mienky, nie jej ustanovenie.* Tak je možné naplniť spomínaný postulát prijateľnosti teórií navrhnutý Tarskim. Metodologické funkcie sociálnych väzieb by si, samozrejme, zaslúžili bližšie skúmanie, ktoré však presahuje ciele tohto článku.

### Záver

Pokúsil som sa objasniť, prečo sociálny obrat, ktorý uskutočnil R. Brandom, a ktorý v (2010) propaguje V. Kolman, neposkytuje riešenie Gettierovho problému a ani plodné vysvetlenia, ako môžeme mať pravdu (a tak poznanie) a ako sa môžeme myliť a naše omyly identifikovať. Hlavnou chybou sociálneho obratu normatívneho pragmatizmu v oblasti epistemológie je, že rozvíja tradičný pozitívny pohľad na sociálne väzby, ktoré majú plniť konštitutívnu úlohu pri poznávaní. To, čo je záležitosťou našej „intersubjektívnej normatívnej moci“, však nie je pravdivosť poznatkov, ale iba kontrola pravdivostných hodnôt poznatkov, ktorá sa vyznačuje dvomi črtami: plní negatívnu a metodologickú (nie epistemologickú) funkciu. Sociálny obrat by tak mohol byť zachovaný ako metodologický nástroj negatívnej kontroly (nie ustanovenia) našich presvedčení, ktorý nezdôvodňuje ani svoje vlastné výsledky ako pravdivé. Zdá sa, že pospolitosť zohráva negatívnu metodologickú úlohu.

### Literatúra.

- Cepko, J. (2011): "Poznámka k Daidalovým sochám (*Meno* 98b)." In *Poznanie a demarkácia*, ed. U. Wollner, TRIBUN EU, Brno, 2011.
- Davidson, D. (2001): *Subjective, Intersubjective, Objective*. Clarendon Press, Oxford
- Gettier, E. (1963): "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis* 23: 121–123.
- Hetherington, S. C. (1996): *Knowledge Puzzles. An Introduction to Epistemology*. Westview Press, Boulder & Oxford.
- Kolman, V. (2010): "Řízení se pravidlem jako nový název pro staré věci." *Filosofie dnes* 2: 25–39.
- Kořátko, P. (2000): "Paradox jednání podle pravidla." *Neon* 2: 34–35.
- Kořátko, P. (2010): "Popis, vjem, zdůvodnění a identifikace." In *Realizmus, internalizmus, individualizmus. Ku knihe Petra Kořátka Interpretace a subjektivita*, ed. M. Zouhar, Infopress, Bratislava, 2010, s. 204–215.
- Lehrer, K. (1999): *Teória poznania*. Infopress, Bratislava.
- Miller, D. W. (1994): *Critical Rationalism. A Restatement and Defence*. Open Court Publishing Company, Chicago & La Salle.
- Miller, D. W. (2006): *Out of Error. Further Essays on Critical Rationalism*. Ashgate Publishing Company, Aldershot.
- Popper, K. R. (1994): *The Myth of the Framework*. London, Routledge.

- Popper, K. R. (1997): *Logika vědeckého bádání*. OIKOYMENH, Praha.
- Popper, K. R. & Miller, D. W. (1987): “Why Probabilistic Support Is Not Inductive.” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 321: 569–591
- Rorty, R. (1991): “Veda ako solidarita.” In *Za zrkadlom moderny*, eds. E. Gál & M. Marcelli, Archa, Bratislava, 1991, s. 193–208.
- Taliga, M. (2009): “Nekonečný príbeh zdôvodňovania.” *Filosofický časopis* 57: 353–373.
- Taliga, M. (2010): “Causality, Truth, and Reality.” *Organon F* 17: 488–507.
- Tarski, A. (1995): “Sémantická koncepcia pravdy a základy sémantiky.” *Organon F* 2: 18–54 (Tarskeho pôvodná stať, ktorú preložil do slovenčiny A. Riška, vyšla r. 1944 v *Philosophy and Phenomenological Research*.).
- Wittgenstein, L. (1993): *Filosofická zkoumání*. Filosofický ústav AV ČR, Praha.
- Wollner, U. (2007): “Existuje medzi jednotlivými *téchnai* hierarchia?” In *Problém hraníc medzi filozofiou, umením a vedou*, ed. J. Šuch, FHV, Banská Bystrica, 2007, s. 202–208.
- Zagzebski, L. (2004): “What is Knowledge?” In *The Blackwell Guide to Epistemology*, eds. J. Greco & E. Sosa, Blackwell Publishing, Oxford, 2004, s. 92–116.
- Zouhar, M. (2010): “Určité deskripcie, deskriptívna identifikácia a poznanie.” In *Realizmus, internalizmus, individualizmus. Ku knihe Petra Kořátka Interpretace a subjektivita*, ed. M. Zouhar, Infopress, Bratislava, 2010, s. 182–203.