

William P. Alston

Epistemiczne Dezyderaty*

Głównym celem niniejszego artykułu jest przedstawienie argumentacji za tym, że powinniśmy porzucić koncepcję, według której istnieje jakieś jedno tzw. usprawiedliwienie epistemiczne. Po jej odrzuceniu będziemy mogli poznać i zbadać wiele różnych sposobów epistemicznej oceny przekonań. Dzięki temu zadanie epistemologii zostałyby ukazane w nowym świetle.

I

Spory o warunki usprawiedliwienia

Wykonując to zadanie, przedstawię kilka najważniejszych ostatnich debat dotyczących warunków epistemicznego usprawiedliwienia przekonań. W odpowiednim momencie okaże się, jaki to ma związek z moim głównym celem. Interesują mnie tutaj spory o warunek konieczny usprawiedliwienia. Pominę natomiast te, które dotyczą warunku wystarczającego. Skoncentruję się ponadto na stosunkowo ogólnym rodzaju warunków, tych mianowicie, od których uzależnione są warunki bardziej szczegółowe. Aby skoncentrować się na zagadnieniu, przyjmijmy, że mogę być usprawiedliwiony, gdy jestem przekonany, że *p* dzięki relacji zachodzącej pomiędzy tym przekonaniem, czy jego propozycjonalną treścią, a podstawami (świadcstwem, racjami)¹, które dla niego posiadam. Te podstawy mogą mieć postać doświadczeń czy też czegoś innego, co jest przedmiotem mojej wiedzy lub usprawiedliwionego przekonania. Brak samochodu mojej żony przed domem jest racją dla przekonania, iż nie ma jej w domu. Podstawą przekonania, że jej samochodu nie ma przed domem jest sposób, w jaki wygląda to miejsce. Spośród różnych rodzajów przypuszczalnych koniecznych warunków, o których wspomnę, przynajmniej cztery pierwsze można potraktować jako te, które muszą być spełnione przez podstawy lub ich relację do danego przekonania, aby to przekonanie było usprawiedliwione. Proszę zauważyć, że spór, któremu poświęcony

* *Epistemic Desiderata*, "Philosophy and Phenomenological Research" Vol. 53, No. 3. (Sep., 1993), s. 527-551. Copyright by Wiley. Upowszechnienie tłumaczenia za zgodą wydawnictwa, któremu redakcja „Filo-Sofiji” serdecznie dziękuje.

¹ Chociaż można dokonać istotnych dystynkcji pomiędzy tymi trzema terminami, w tym artykule można, i tak będę czynił, używać ich zamiennie.

jest ten artykuł, nie dotyczy problemu czy usprawiedliwienie jest sprawą relacji pomiędzy przekonaniem a odpowiednimi podstawami. W rzeczywistości zdecyduję się na całkowite porzucenie problemu usprawiedliwienia przekonania. Interpretacja usprawiedliwienia w kategoriach odpowiednich podstaw będzie wprowadzona tylko po to, aby dostarczyć ram dla rozważenia licznych, przypuszczalnych koniecznych warunków usprawiedliwienia przekonania. Oto niektóre z najważniejszych propozycji.

1. *Relacja opierania się*. Aby moje przekonanie, że *p* było usprawiedliwione, nie wystarczy, jeśli jedynie posiadam odpowiedniego rodzaju podstawę. Konieczne jest także, aby moje przekonanie było oparte na tej podstawie, która jest moją racją (świadcstwem...) dla przekonania, że *p*. Powiedzmy, że mam dobrą rację, aby przypuszczać, że mojej żony nie ma teraz w domu. Powiedziała mi bowiem rano, że nie będzie jej w domu przez większość dnia. Chwilowo zapomniałem jednak o tym i jestem przekonany, że nie ma jej obecnie w domu, założmy z jakiegoś nieodpowiedniego powodu, np. dlatego, że jest piękny, wiosenny dzień. W tym przypadku, zgodnie z tym, co powiedziano powyżej, moje przekonanie nie byłoby usprawiedliwione. Byłoby natomiast usprawiedliwione, gdyby usprawiedliwienie wymagało samego posiadania odpowiedniej racji. Rozpaczam od tej kontrowersji, ponieważ będzie ona podstawą sformułowania kilku innych. W tym artykule, zgodnie z omawianym wymogiem, inne twierdzenia o tym, co jest konieczne dla usprawiedliwienia, sformułuję w postaci warunków, jakie musi spełnić racja (świadcstwo...), aby usprawiedliwić oparte na niej moje przekonanie².

2. *Sprzyjalność prawdzie*. Racja danego przekonania lub jej treść musi być w taki sposób związana z tym przekonaniem i jego treścią, aby prawdziwość racji sprawiała, że przekonanie jest prawdopodobne. Racja musi wystarczająco „uprawdopodobniać” to przekonanie. Nie wystarczy, aby powszechnie uważano, że dostarcza ona odpowiedniej podstawy lub że intuicyjnie wydaje się, że to czyni, lub też, że moglibyśmy to stwierdzić dzięki odpowiedniej refleksji. Podstawa przekonania musi rzeczywiście w wystarczający sposób świadczyć o prawdziwości przekonania. Sformułowanie tego twierdzenia w kategoriach prawdopodobieństwa posługuje się obiektywną koncepcją prawdopodobieństwa – częstości lub tendencji czy związku logicznego – zgodnie z którą w rzeczywistości przekonania mające takie podstawy w większości mogą być uważane za prawdziwe.

Według szczególnej postaci tego wymogu przekonanie powinno być uzyskane w rzetelny sposób³. Z punktu widzenia warunku opierania się przekonania na podstawach można by ten wymóg sformułować następująco. Dane przekonanie powinno opierać się na podstawach, które generalnie zapewniają rzetelne otrzymywanie tego typu przekonań, a więc które w większości zapewniają otrzymywanie prawdziwych

² Gdybym podjął inną decyzję, mógłbym wszystkie uwagi w tym artykule sformułować inaczej, ale ten sposób pozwala je ująć w łagodniejszej formie.

³ Często zwraca się uwagę, że epistemiczny status przekonania może się zmienić po początkowym jego przyjęciu. Na przykład ktoś może zdobyć dodatkowe świadectwa, pozytywne lub negatywne. Chociaż, dla prostoty, generalnie będę mówił o rzetelnym sposobie zdobywania przekonań, to powinno to być rozumiane jako równoważnik „zdobycia lub podtrzymywania”.

przekonań.⁴ Ten drugi rodzaj ujęcia rzetelności jest równoważny z wymogiem, aby racja zapewniała wysokie prawdopodobieństwo opartemu na niej przekonaniu.

3. *Dostępność poznawcza*. Podmiot musi w wysokim stopniu dysponować specjalnego rodzaju dostępem poznawczym do tego, co usprawiedliwia przekonanie, aby to, co usprawiedliwia przekonanie, spełniło swoją rolę. Nie jest możliwe, aby moje przekonanie, że *p* było usprawiedliwione, jeśli opiera się na czymś, co z trudem, jeśli w ogóle, mogę sobie uświadomić. Ci, którzy stawiają ten warunek, różnią się pod względem wymaganego rodzaju lub stopnia dostępu, jak też tym, czym jest to, do czego konieczny jest właściwego rodzaju dostęp. Jeśli chodzi o pierwszą różnicę, zwykle twierdzi się, że do czynnika usprawiedliwiającego musi mieć dostęp refleksja, po prostu przez postawienie pytania. Jeżeli chodzi o drugą, czym innym jest dostęp do podstawy przekonania, a czym innym dostęp do jej odpowiedniości czy skuteczności – czyli możliwość stwierdzenia, iż jest ona wystarczająca dla usprawiedliwienia. Jeśli tego właśnie wymaga się, mamy bardzo skrajną formę tego poglądu, według której nie jest możliwe, aby moje przekonanie, że *p* było usprawiedliwione, jeśli dzięki refleksji nie jestem w stanie stwierdzić, że to zachodzi.

4. *Wymagania wyższego stopnia*. Chodzi tu o pojęcie stopni znane z wypowiedzi o meta-językach. Jeśli coś dotyczy czegoś, co ma stopień *n*, to znajduje się na stopniu *n+1*. Zatem przekonanie, że ktoś jest przekonany, że *p* jest wyższego stopnia niż przekonanie, że *p*. Podobnie wiedza, czy też usprawiedliwione posiadanie przekonania, że jest się przekonany, że *p*. Usprawiedliwione przekonanie, że ktoś posiada usprawiedliwione przekonanie, że *p* jest wyższego stopnia niż usprawiedliwione przekonanie, że *p*. Wiedza, że podstawa czyjegoś przekonania, że *p*, jest odpowiednia, jest wyższego stopnia niż odpowiednie podstawy czyjegoś przekonania. I tak dalej. Przypuszczalne wymagania wyższego stopnia, które mam tu na myśli, muszą być związane z pozycją epistemiczną *S*-a w stosunku do tego, co przyczynia się do usprawiedliwienia przekonania. Te wymagania są następujące:

- A. *S* wie (jego przekonanie jest usprawiedliwione), że podstawa jego przekonania, że *p* jest odpowiednia (stanowiłoby to przejaw zdolności wspomnianych na końcu 3).
- B. (Gdy do przekonania dochodzi się dzięki wnioskowaniu.) *S* wie (jego przekonanie jest usprawiedliwione), że wnioskowanie jest formalnie poprawne. Lub też *S* wie (jest usprawiedliwiony będąc przekonany), że jest usprawiedliwiony będąc przekonany o przesłankach wnioskowania.
- C. *S* wie (jest usprawiedliwiony, będąc przekonany), że jego przekonanie, że *p* powstało w rzetelny sposób.

5. *Koherencja*. Niektórzy epistemolodzy utrzymują, że aby przekonanie *S*-a, że *p* było usprawiedliwione, musi być zgodne z całym systemem przekonań wykazującym wysoki stopień koherencji. Pojęcie koherencji często bywa niejasne,

⁴ Sformułowanie odpowiedniej interpretacji pojęcia rzetelnego sposobu kształtowania przekonania notorycznie sprawia trudność. Na przykład jak zinterpretować wyrażenie „takie”, które występuje dwukrotnie w powyższym sformułowaniu? Nie zajmuję się tym w tym artykule i po prostu przyjmę, że dla potrzeb tej dyskusji dosyć dobrze rozumiemy pojęcie rzetelnego kształtowania przekonania.

ma ono jednak związek z zakresem i mocą inferencyjnych, wyjaśniających i innych relacji zachodzących pomiędzy składnikami systemu.

6. *Spełnianie intelektualnych obowiązków*. Uważam, że nie można zaakceptować sposobu, w jaki zwykle stawia się to wymaganie. Utrzymuję się, że ktoś jest usprawiedliwiony, będąc przekonany, że *p* tylko wtedy, gdy będąc przekonany, że *p* nie narusza żadnego intelektualnego obowiązku, tj. tylko wtedy, jeśli właściwe intelektualne standardy pozwalają, aby w warunkach, w których się znajduje, był przekonany, że *p*. Uważam, że spełnienie tego warunku nie jest możliwe, ponieważ zakłada on, że mamy nad przekonaniem skuteczną, woliową kontrolę (w przeciwnym razie, w jaki sposób akceptacja pewnych przekonań czy powstrzymanie się od nich, mogłaby być w danych warunkach obowiązkowa?), a wydaje mi się jasne, że nie jest⁵. Jakkolwiek nie mam wątpliwości, że istnieją intelektualne obowiązki, np. należy szukać większej ilości *świadczeń*, które spełniają pewne warunki i ćwiczyć się w tym, aby być mniej łatwowiernym. Równie dobrze jednak można sądzić, że koniecznym warunkiem usprawiedliwionego przekonania, że *p*, jest to, aby w trakcie wytwarzania tego przekonania nie doszło do niespełnienia tych obowiązków.

Według pokrewnej koncepcji przekonanie tylko wtedy jest usprawiedliwione, gdy dochodzimy do niego, posługując się intelektualną (poznawczą, epistemiczną) cnotą⁶. Koncepcja ta jest związana prawdopodobnie z koncepcjami nie-naruszenia-intelektualnych-obowiązków w ten sam sposób, w jaki etyka cnot jest związana z etyką obowiązków, niezależnie od tego czykolwiek ona jest.

Te przypuszczalne wymagania zostaną teraz poddane dyskusji. Mógłbym dodać ich więcej, ale one wystarczą, aby przedstawić problemy, które zamierzam podjąć w tym artykule. Wydaje mi się, że wszystkie powyższe warunki muszą być spełnione przez każdy wartościowy stan epistemiczny, natomiast inne rzekome warunki, o których nie wspomniałem, nie mogą być spełnione przez ludzkie podmioty poznające i przez to żaden epistemicznie ważny stan nie może ich spełnić. Znaczącymi członkami tej drugiej grupy są różne tzw. epistemiczne immunitety, nieomylność, niekorygowalność, i niepowątpiewalność⁷. W XX w. częściej były one traktowane jako warunki samych *fundamentów* wiedzy; ale w czasach wcześniejszych często także jako warunki wiedzy w ogóle. Chociaż sprawa jest wysoce kontrowersyjna, wątpliwe, aby ludzkie wysiłki poznawcze kiedykolwiek okazały się odporne na błąd, poprawę (korektę) lub wątpliwość. W każdym razie pominę te warunki na rzecz tych, których możliwość spełnienia jest bardziej oczywista⁸.

⁵ Zobacz mój artykuł: „The Deontological Conception of Epistemic Justification” w [Alston 1989].

⁶ Zobacz: Sosa 1991, Pt. IV.

⁷ Te terminy są różnie rozumiane. Pewne ich analizy znajdują się w moim artykule „Varieties of Privileged Access”, w [Alston 1989].

⁸ Pewne formy 1–6 są także niezadowalające. Zwróciłem już na to uwagę w związku z intelektualnymi obowiązkami, które bezpośrednio wiążą się z przyjmowaniem i powstrzymaniem się od przyjmowania przekonań. Niektóre wymagania wyższego – stopnia prowadzą do regresu w nieskończoność. Jeśli warunek dostępności wymagałby, aby być świadomym wszystkiego, co składa się na usprawiedliwienie przekonania, że *p*, to człowiek nie mógłby jego spełnić. Dalej będę rozważał warunki z mojej listy, które dadzą się zrealizować.

II

Status epistemicznych dezyderatów

Obecnie chcę zwrócić uwagę na znamiennej cechę omawianych dysput. (Jest to jedna z dwóch głównych uwag, w których się do nich odniosę.) Nikt nie zaprzecza, że z punktu widzenia epistemicznego, biorąc pod uwagę podstawowe cele poznania, spełnienie każdego z tych warunków jest pożądane. Prześledźmy ich listę i wykażmy to.

1. Ci, którzy zaprzeczają, że jest konieczne dla usprawiedliwienia, aby czyjeś przekonanie było *o p a r t e n a* odpowiedniej podstawie lub racji, wcale nie są skłonni zaprzeczyć, że z punktu widzenia epistemicznego dobrze jest, jeśli czyjeś przekonanie *o p a r t e j e s t n a* odpowiedniej podstawie. W rzeczywistości zazwyczaj przyjmują, że warunek *o p i e r a n i a* się jest koniecznym warunkiem *w i e d z y*. Utrzymują jedynie, że nie musi być spełniony, aby czyjeś przekonanie było *u s p r a w i e d l i w i o n e*.
2. Ci, którzy zaprzeczają, iż sprzyjalność prawdzie czy rzetelność są warunkiem usprawiedliwienia, nie zaprzeczają, że z punktu widzenia epistemicznego pożądane jest wytwarzanie przekonań w taki sposób, żeby były prawdopodobne. Jak mogliby to czynić, założywszy, że podstawowym celem przekonania jest zawieranie raczej właściwej informacji, niż dezinformacji? Zaprzeczają jedynie, że wymaga tego usprawiedliwienie. Zwykle na tej podstawie, że skoro rzetelność czy sprzyjalność-prawdzie epistemicznie nie są bezpośrednio dostępne, to nie można ich wymagać od usprawiedliwienia.
3. Ci, którzy zaprzeczają, że to, co pełni rolę usprawiedliwienia, musi być bezpośrednio dostępne, oczywiście nie przeczą, że taka dostępność jest czymś dobrym. Jakże mogliby? Jeśli jest korzystne, co jest oczywiste, jeśli jesteśmy w stanie ustalić, kiedy ktoś jest usprawiedliwiony, żywiąc pewne przekonanie, to tym samym dobrze jest, jeśli na tyle na ile to możliwe dysponujemy pewnym poznawczym dostępem do tego, co za to odpowiada.
4. Ci, którzy odrzucają wymagania wyższego stopnia, w żaden sposób nie zaprzeczają, że korzystne jest posiadanie refleksyjnej, wyższego stopnia wiedzy czy usprawiedliwionego przekonania o epistemicznym statusie przekonań i o tym, czy ich podstawy są odpowiednie. Znowu – jakże by mogli? Z pewnością niezwykle wartościowa jest refleksja nad epistemicznym statusem czyichś przekonań, której celem jest określenie jakie i jak mocne ma ktoś podstawy dla tych przekonań. Jest to istotny składnik rozumnego życia i choć nie wszyscy są powołani do pełnego w nim uczestnictwa, jest to szlachetne powołanie. Ludzkie życie jest bogatsze dzięki temu, że posiadamy refleksyjną świadomość własnej sytuacji epistemicznej.
5. Jeśli chodzi o koherencję, ci, którzy zaprzeczają, że jest ściśle związana z usprawiedliwieniem, nie będą bagatelizować wartości i znaczenia konstrukcji koherentnego systemu przekonań. Systematyzowanie i integrowanie naszej wiedzy jest oczywiście jednym z naszych intelektualnych celów, będącym składnikiem tego, co służy spełnieniu naszej natury pod względem intelektualnym.

6. W końcu, jeśli faktycznie mamy intelektualne obowiązki, to stwierdzenie, że powinniśmy je spełnić i lepiej to uczynić niż nie, jest tautologiczne. Przyznanie, że po rozważeniu wszystkiego jesteśmy zobowiązani zrobić A i następnie zaprzeczenie, że jest to dla nas dobre, byłoby w najlepszym razie niespójne, a w najgorszym sprzeczne.

Zatem dyskusja dotycząca tych warunków nie dotyczy tego, czy ich spełnienie jest wartościowe lub ważne z epistemicznego punktu widzenia, ale po prostu tego, czy dany warunek jest konieczny, aby utrzymywanie danego przekonania było w minimalnym stopniu usprawiedliwione. Czy częścią tego, czego minimalnie wymaga usprawiedliwione przyjmowanie przekonania, że *p*, jest na przykład usprawiedliwione przyjmowanie przekonania, że podstawy mojego przekonania, że *p* są odpowiednie? Jest to problem niezwykle żarliwie dyskutowany.

Wywołuje on intuicje związane z poszczególnymi przypadkami usprawiedliwienia lub nie-usprawiedliwienia, twierdzenia o tym, czym jest posiadanie usprawiedliwienia i wnioski płynące z domniemych, nieakceptowalnych konsekwencji stanowisk oponentów.

III

Czy istnieje jedno pojęcie usprawiedliwienia epistemicznego?

Co wobec tego zrobić, jeśli wszystkie dyskutowane warunki dotyczą stanów rzeczy, które z epistemicznego punktu widzenia są wysoce pożądane? I co jeśli te spory faktycznie dotyczą minimalnych warunków, jakie musi spełnić usprawiedliwione przekonanie. Czy od samego początku nie było oczywiste, że spór dotyczy właśnie tego? Być może tak. A jeśli problem dotyczący tego, czego wymaga usprawiedliwienie byłby bardzo jasno pojęty, jeśli byłoby wystarczająco jasne, że jest dobrze sformułowany i ma określone i jedno rozwiązanie (niezależnie od tego, czy możemy się zgodzić, czy też nie, czym ono jest), to zgoda, że te warunki są pożądane, nie miałyby dla sporu żadnego znaczenia. Moglibyśmy po prostu powiedzieć: „oczywiście, wiele różnych stanów rzeczy jest wartościowych z punktu widzenia celów poznania, ale my chcemy określić, który z nich sprawia, iż przekonanie, że *p* jest usprawiedliwione”. Sądzę jednak, i jest to druga uwaga, którą chcę uczynić w związku z tymi kontrowersjami, że tego warunku nie da się spełnić. Uporczywe trwanie tych sporów prowadzi do podejrzeń, że nie istnieje jeden wspólny przedmiot, co do którego natury nie ma zgody. Sama uporczywość jednak nie wystarcza, aby przyjąć taki wniosek. Mogą mieć miejsce, i faktycznie mają, niekończące się dyskusje, gdy jest oczywiste, że istnieje wspólny cel, z którym związane są poglądy nie dające się pogodzić. Weźmy pod uwagę np. dysputy dotyczące genetycznej podstawy tej lub innej indywidualnej różnicy. Nie chodzi zatem tutaj o to, że dysputy te trwają nieustannie. W dodatku posiadają one takie cechy, które najlepiej wyjaśnia założenie, że nie istnieje jedna rzecz nazywana „epistemicznym usprawiedliwieniem”, co do której strony sporu nie są zgodne. Aby do tego dojść, będą musiał trochę powiedzieć o terminie „usprawiedliwienie” i terminach z nim spokrewnionych.

Termin „usprawiedliwiony” importowano do epistemologii z wypowiedzi o wolitywnym postępowaniu. Moje postępowanie jest usprawiedliwione, gdy np. oskarżając

ciebie o zniszczenie mojego chodnika, czynię to zgodnie z odpowiednimi zasadami, przepisami, normami czy standardami. Dokładniej rzecz biorąc, moje postępowanie jest *dozwolone* w świetle obowiązujących ważnych norm; nie jest konieczne, aby *nakazywały* one, abym to uczynił. Byłbym usprawiedliwiony, domagając się pokrycia kosztów naprawy mojego chodnika, nawet jeśli zaniechanie tego nie naruszałoby żadnych obowiązków. Usprawiedliwienie zmienia się w zależności od tego, jaki zakłada podstawowy system norm. Mogą one być prawne, moralne, instytucjonalne itd. Tak też domaganie się od ciebie pokrycia kosztów naprawy mojego chodnika mogłoby być prawnie, moralnie i/lub z punktu widzenia rozsądku usprawiedliwione.

To, że termin „usprawiedliwiony” w epistemologii pochodzi z tego obszaru, wyjaśnia istnienie silnej skłonności, aby myśleć o usprawiedliwieniu przekonania w terminach deontologicznych, w kategoriach bycia uprawnionym do przekonania, że *p* (nie będąc obwinianym za to, będąc „wolnym od podejrzeń” przyjmując takie przekonanie). Być może odpowiedzialna za użycie terminów z rodziny usprawiedliwień jest uprzednia skłonność do myślenia o przekonaniu jako przedmiocie wolitywnej kontroli i stąd jako przedmiocie nakazów, zakazów i zezwoleń. Mogło być też tak, że dwie tendencje rozwinęły się wspólnie i wzmocniły wzajemnie. W każdym razie najbardziej naturalny sposób rozumienia „usprawiedliwienia” w odniesieniu do przekonania jest związany z założeniem, że terminy z rodziny „nakazany” – „dozwolony” dają się stosować do takich postaw doksastycznych jak bycie przekonanym i stąd te postawy doksastyczne znajdują się pod skuteczną kontrolą wolitywną. Wyjaśniłem właśnie, dlaczego uważam, że tego ostatniego założenia nie da się utrzymać, a przez to także opartej na nim deontologicznej koncepcji usprawiedliwienia. Ale jeśli porzucamy tę koncepcję, terminy z rodziny usprawiedliwienia zostają pozbawione naturalnej interpretacji lub przynajmniej najbardziej naturalnej interpretacji⁹. Być może najlepszym rozwiązaniem w epistemologii byłoby całkowite porzucenie tego terminu¹⁰. Wydaje się on jednak zbyt mocno zakorzeniony, nawet w kręgach niedeontologicznych, aby było to wykonalne. Po za tym istnieją inne źródła epistemologicznego użycia tego terminu niezwiązane z założeniami o kontroli wolitywnej. I niezależnie czy mogą one, czy też nie, sprawić, że użycie terminu „usprawiedliwiony” będzie poprawne lingwistycznie, bez wątplenia wpływają na obecny epistemologiczny sposób myślenia o tym, co jest tym terminem określane. Być może najbardziej oczywiste z nich jest pojęcie posiadania odpowiednich podstaw (racji, świadectwa...) dla przekonania lub, alternatywnie, pojęcie opierania się przekonania na podstawach. Przekształcenie wyrażenia „on nie jest usprawiedliwiony będąc przekonanym, że” na wyrażenie „on nie ma wystarczających podstaw (racji, świadectwa...) dla przekonania, że” nie wydaje się lingwistycznie nieprzekonujące. Bardzo podobnym źródłem (epistemologicznego użycia terminu usprawiedliwienie) jest pojęcie sądu prawdziwego „na tyle, na ile mogę to stwierdzić”, lub pojęcie sądu, który wydaje się prawdziwy, w świetle tego, co muszę przyjąć, lub w świetle dostępnego świadectwa.

Niektórzy epistemolodzy twierdzą, że epistemiczne usprawiedliwienie jest związane z „byciem przekonanym, że *p* w sposób, który zapewnia mocny dostęp do

⁹ Na temat opinii o tym, że termin „usprawiedliwiony” jest używany właściwie tylko wtedy, gdy jest w ten sposób rozumiany zobacz mój artykuł „Concepts of Epistemic Justification” w Alston 1989 i Wolterstorff 1983, przypis 12.

¹⁰ Plantinga 1988 porzucił ten termin na rzecz terminów „gwarancja” i „pozytywny status epistemiczny”.

prawdy” lub z „byciem przekonany, że p w taki sposób, dzięki któremu prawdziwość p jest wysoce prawdopodobna”. Dlatego zwolennicy reliabilizmu sądzą, iż nie jest nie do przyjęcia utożsamienie usprawiedliwionego przekonania i rzetelnie ukształtowanego przekonania¹¹ lub też przyjęcie, że rzetelnie ukształtowane przekonanie jest pojęciowo koniecznym warunkiem usprawiedliwionego przekonania¹². To pochodzenie (epistemologicznego użycia terminu usprawiedliwienie) jest oczywiście związane ze źródłem „odpowiedniej podstawy”, pod warunkiem że odpowiedniość, co wydawałoby się naturalne, będziemy rozumieć w kategoriach bycia wskaźnikiem prawdy lub uprawdopodobniania przekonania. Uważam, że lingwistycznie zupełnie nieintuicyjne jest przyjmowanie, iż zdanie „ S jest usprawiedliwiony będąc przekonany, że p ” implikuje pojęciowo lub semantycznie zdanie „Jest obiektywnie bardzo prawdopodobne, że p ”. Niemniej powszechność tego założenia wskazuje, że sprzyjalność-prawdzie jest znaczącym źródłem tego pojęcia(-jęć), czy też obszaru pojęciowego, który epistemolodzy obecnie określają terminem „usprawiedliwione”.

Dochodzimy do rozstrzygającego punktu. Jeśli weźmiemy pod uwagę wszystkich uczestników rozważanych dysput, z których jedni swoje rozważania na temat „epistemicznego usprawiedliwienia” opierali głównie na niektórych ze wspomnianych źródeł, inni na innych, wydaje się, że nie istnieje wystarczająca wspólna podstawa ich przedteoretycznego rozumienia natury epistemicznego usprawiedliwienia. Dlatego nie mamy gwarancji, że możemy założyć, iż istnieje identyfikowalny jeden przedmiot, którego dotyczą ich różne koncepcje. Wydaje się raczej, że to, na co zwracają uwagę, podkreślają, reklamują, to różne pojęcia i każde z nich jest nazywane „usprawiedliwieniem”. Z punktu widzenia tego artykułu wydaje się, że różne epistemiczne dezyderaty lub różne ich zestawy uznają oni za zasługujące na honorowy tytuł „usprawiedliwienia”. Jeśli tak jest, to nieustanne dysputy nad tym, czym naprawdę jest usprawiedliwienie, zostały skierowane na niewłaściwe tory i najwyższy czas stanąć w punkcie wyjścia pod bardziej odpowiednią egidą. Zamiast próbować rozstrzygnąć, która z koncepcji warunków usprawiedliwionego przekonania jest właściwa, prawdziwy problem polega na zrozumieniu różnych epistemicznych dezyderatów i zachodzących między nimi relacji, aby ustalić, który z nich można zrealizować i co jest niezbędne dla ich spełnienia, oraz na identyfikacji, w jakich kontekstach (w świetle jakich interesów, celów, problemów), który z tych dezyderatów jest najważniejszy.

Będzie to głównym zadaniem tego artykułu, czy też raczej większego projektu, dla którego ten artykuł stanowi tylko prolegomenon. Sam jednak projekt zależny jest od właśnie wskazanego negatywnego stanowiska, według którego założenie, iż istnieje jedno tzw. epistemiczne usprawiedliwienie, którego dotyczą toczące się dysputy, jest błędne. Nie oczekuję, iż czytelnik uwierzy mi, że tak jest na słowo. Aby znaleźć bardziej przekonujące uzasadnienie, muszę rozważyć najbardziej obiecujące propozycje neutralnego teoretycznie sposobu identyfikowania epistemicznego usprawiedliwienia i pokazać, że żadna z nich nie spełnia swego zadania.

Przedstawmy parametry problemu. Pierwszy – żadnej z omawianych koncepcji nie można użyć do identyfikacji tego, co stanowi przedmiot badań różnych koncepcji usprawiedliwienia. Nie możemy wskazać przedmiotu „usprawiedliwionego przeko-

¹¹ Zob. Swain 1981.

¹² Zob. Goldman 1979, 1986.

nia”, mówiąc, że jest ono epistemicznie dozwolonym przekonaniem lub że jest wystarczająco poparte przez podstawę, na której opiera się przekonanie, lub że jest przekonaniem, które ktoś otrzymał w rzetelny lub sprzyjający prawdzie sposób, lub że jest zgodny z koherentnym systemem doksastycznym. Każdą z tych propozycji pewna część uczestników dysput odrzuca i dlatego żadnej nie można, nie powodując *petitio principii*, zastosować do ustalenia, czego dysputy faktycznie dotyczą. Jakie zatem ta sytuacja otwiera przed nami możliwości?

Można powiedzieć przynajmniej tyle. Jeśli usprawiedliwiony jestem, będąc przekonany, że *p*, to mój stan doksastyczny jest pożądany z epistemicznego punktu widzenia, który jest definiowany w kategoriach celu, jakim jest zmierzanie do powiększania liczby prawdziwych i zmniejszania fałszywych przekonań. Można przyjąć, że nie budzi to żadnych kontrowersji¹³. Ale to też nie pomaga zidentyfikować, czym jest epistemiczne usprawiedliwienie. Istnieje wiele pożądanych epistemicznie cech przekonania, które nie mogą być identyfikowane z byciem usprawiedliwionym, np. prawda. Nie ma nic bardziejżądanego z punktu widzenia celu, jakim jest prawda niż sama prawda; a jednak na mocy powszechnej zgody usprawiedliwienie odróżnia się od prawdy. Prawdziwe przekonanie może być nieusprawiedliwione, a fałszywe usprawiedliwione. Rzeczywiście, jak wskazano powyżej, wszystkie kontrowersyjne warunki, które poddaliśmy dyskusji, przedstawiają epistemicznie pożądane cechy, a jednak żaden z nich właśnie dlatego, że są kontrowersyjne, nie może być użyty do identyfikacji przedmiotu debaty.

Niektórzy epistemolodzy próbują zlokalizować epistemiczne usprawiedliwienie, mówiąc, że jest ono tym, dzięki czemu prawdziwe przekonanie staje się wiedzą. Musimy tylko znaleźć *X* w równaniu „Prawdziwe przekonanie + *X* = wiedza”, aby określić, czym jest usprawiedliwienie. Istnieje jednak więcej niż jeden powód, dlaczego nie jest to wystarczające. Najszerzej rozreklamowany wywodzi się ze sławnej argumentacji Edmunda Gettier’a, że prawdziwe usprawiedliwione przekonanie nie jest wystarczające dla osiągnięcia wiedzy¹⁴. Tę trudność można by obejść, zmieniając przepis na „to, co można podstawić za *X* w „Prawdziwe przekonanie + *X* + to, co zapobiega problemom Gettier’a = wiedza”. Zakładając, że pojęcie problemu Gettier’a jest w wystarczającym stopniu sprecyzowane, mogłyby to zapobiec tej trudności. Przyjmując to założenie, pytanie, „czym jest to, co dodane do prawdziwego przekonania, nie powodując problemów Gettier’a, dostarcza wiedzy?” jest pytaniem zrozumiałym i ważnym. Wcale nie jestem skłonny zaprzeczyć, że ta formuła pozwala zidentyfikować wspólny przedmiot, którego różni teoretycy mają odmienne koncepcje. Nie dostarcza ona jednak neutralnego teoretycznie sposobu identyfikacji epistemicznego usprawiedliwienia. Jest tak, ponieważ duża liczba teoretyków usprawiedliwienia odkryła inne warunki epistemicznego usprawiedliwienia. Jeśli okaże się, że to, co przekształca prawdziwe

¹³ Przynajmniej relatywnie niekontrowersyjne. W filozofii nic nie jest jednak takie w pełni. Moser 1989, 1.3, zaprzecza, jakoby termin „usprawiedliwiony” był (czy powinno się przyjmować, że jest) terminem oceniającym, ale nie zaprzecza, że usprawiedliwione przekonanie, że *p* jest lepsze niż nieusprawiedliwione. Istnieje wiele poglądów na to, jak dokładnie należałoby rozumieć cel, jakim jest zdobywanie prawdy i unikanie fałszu. Jest to niezmiernie skomplikowana sprawa, ale powszechnie przyjmuje się, że ten cel, tak jak go określono, jest fundamentalny. (Przeciwnie stanowisko przyjmuje DePaul, praca niepublikowana.)

¹⁴ Gettier 1963.

przekonanie w wiedzę, nie spełnia tych warunków, to nie zostanie przez nich uznane za usprawiedliwienie. Przypuśćmy, że np. udałooby się sformułować bardzo przekonujący argument, że wytworzenie czy utrzymywanie przekonania w wystarczająco rzetelny sposób, przy odpowiednim rozumieniu tego sformułowania, przekształca prawdziwe przekonanie w wiedzę, respektując trudności Gettier'a. Przypuśćmy, że ten przykład byłby tak przekonujący, że mógłby przekonać nawet takich epistemologów jak Chisholm, Bonjour, Foley czy Feldman. Czy utożsamiliby oni usprawiedliwienie z rzetelnością? Otóż nie, dopóki nie zmieniliby swego stanowiska w radykalny sposób. Skoncentrujmy się na Chisholmie. Dopóki nie dokona się drastyczna, filozoficzna przemiana jego osobowości, powiedziałby, że sama rzetelność nie wystarcza, aby przyjąć, że ktoś jest usprawiedliwiony, ponieważ sama rzetelność nie gwarantuje, że osoba ta ma wystarczające podstawy, racje, czy świadectwo dla przekonania. Mielibyśmy zupełnie inną sytuację jeśliby ta osoba wiedziała, że przekonanie jest ukształtowane w rzetelny sposób; jednak sama rzetelność wytworzenia przekonania w żaden sposób tego nie gwarantuje. Tak też, zgodnie z moim scenariuszem, tego typu teoretycy mogliby powiedzieć w tej wysoce kontrfaktycznej sytuacji, w której zostaliby przekonani do reliabilizmu w teorii wiedzy, że popełnili błąd, zakładając, iż usprawiedliwienie jest tym, co przekształca prawdziwe przekonanie w wiedzę, zamiast przyjąć, że usprawiedliwienie sprowadza się do rzetelności. Jeśli mam w tym miejscu rację, pokazuje to, że „prawdziwe przekonanie +” nie wystarczy do zidentyfikowania przedmiotu, wokół którego krążą ich teorie usprawiedliwienia; ponieważ nie są w stanie rozpoznać, co spełnia to równanie, niezależnie od tego czy m k o l w i e k b y ł o b y epistemiczne usprawiedliwienie.

Do tej pory rozważałem, co można by osiągnąć przez określenie w terminach teoretycznie neutralnych, czym jest usprawiedliwienie i uznałem, że jest to niewykonalne. Ale jeśli tak jest, to z tego nie wynika, że uczestnicy dyskusji (wszyscy albo większość) nie mają wspólnego celu. Istnieją inne sposoby identyfikacji niż przez dostarczenie określonej deskrypcji, która w jeden sposób wskazałaby cel. Można przyjąć jeden z nich. Na przykład można użyć przypadków paradygmatycznych jako podstawy dla generalizacji. Nawet jeśli nie potrafimy bez popadnięcia w teoretyczne kontrowersje dostarczyć ogólnego określenia tego, czym jest usprawiedliwienie, możemy przynajmniej przypomnieć kilka (relatywnie) niekontrowersyjnych przykładów usprawiedliwionych i nieusprawiedliwionych przekonań, co zachęci wystarczająco uważnego czytelnika do wyrobienia sobie (rozpoznania) pojęcia, czym jest usprawiedliwienie uznawane przez wszystkie strony dysput, nawet jeśli nikt nie może podać dla tego pojęcia informacyjnej i przedteoretycznej definicji. W tym przypadku będzie to podobne do zdobywania innych pojęć, do których dochodzimy przez zgromadzenie przypadków, które w wystarczającym stopniu są podobne do przykładów paradygmatycznych. Często podkreśla się, że jest to charakterystyczne dla zdroworozsądkowych pojęć wielu rodzajów naturalnych jak np. „pies”, „drzewo”, itp. Laicy zazwyczaj nie są w stanie wymienić koniecznych i wystarczających warunków stosowania takich terminów. Poznają natomiast termin na podstawie paradygmatycznych przykładów, dzięki czemu uczą się jak dany termin stosować wtedy i tylko wtedy, gdy przedmiot w wystarczającym stopniu jest podobny do paradygmatycznych przykładów. Dlaczego nie miałyby tak być z e p i s t e m i c z n y m u s p r a w i e d l i w i e n i e m ?

Oczywiście jest to możliwe. Ale istnieją racje przemawiające za sceptycyzmem. Najważniejszą z nich jest to, iż przeciwieństwa pomiędzy różnymi koncepcjami usprawiedliwienia głęboko wpływają na wybór paradygmatycznych przypadków i sposób ich uogólniania. W ten sposób BonJour, atakując reliabilistyczne teorie usprawiedliwienia, przedstawia przykłady (w tym jasnowidztwo) rzetelnie ukształtowanych przekonań, które, jak twierdzi, nie są usprawiedliwione. Zwolennicy reliabilizmu natomiast przynajmniej niektóre z tych przypadków uznają za trafne przykłady usprawiedliwionego przekonania. Z kolei przeciwnicy w sporze o koncepcję „opierania się na” będą się mocno różnić tym, jak ocenić pod względem usprawiedliwienia przypadki, w których podmiot posiada odpowiednie racje dla przekonania, że p , natomiast jest przekonany, że p , opierając się na jakiejś innej (nieodpowiedniej) podstawie. W końcu, w innej kontrowersji związanej z reliabilizmem, zwolennicy internalizmu utrzymują, że jeśli znajdowalibyśmy się w świecie zawładniętym przez kartezjańskiego demona, który urządziłby wszystko w ten sposób, aby nasze przekonania były generalnie fałszywe, to nawet jeśli posiadalibyśmy wszystkie świadectwa, które posiadamy dla nich w aktualnym (normalnym, bez demona) świecie, to przekonania, które są usprawiedliwione w aktualnym świecie, mogłyby być również usprawiedliwione w tym innym świecie. Zwolennicy reliabilizmu natomiast będą temu zaprzeczać. Nie zamierzam sugerować, że nie istnieje znaczna grupa przypadków, co do których statusu pod względem usprawiedliwienia (prawie) wszyscy się zgodzą. Ale jak pokazują powyższe fakty, istnieją całkowicie różne sposoby ich uogólniania. Zatem przy tym sposobie tworzenia pojęć różne sposoby uogólniania paradygmatycznych przykładów mogłyby determinować odmienne różne pojęcia.

Zatem jeśli nawet jest możliwe wspólne pojęcie, w sytuacji gdy nie ma możliwości sformułowania wspólnej definicji, moglibyśmy domagać się racji dla przekonania, że rzeczywiście wszystkie strony mają jedno wspólne pojęcie. Powyższa dyskusja wskazuje, że nie posiadamy takiej racji. Zaprzeczenie istnienia wspólnego przedmiotu jest także poparte przez pewne dyskutowane w literaturze przykłady, których różne interpretacje są równie mocno przekonujące. Rozważmy przypadek światów demona. Przyjmijmy, że w jakimś możliwym świecie mieszkańcy mają takie same jak my podstawy dla zdroworozsądkowych przekonań o fizycznym i społecznym środowisku, ale ich przekonania są w większości przypadków fałszywe. Czy powinniśmy uznać, że przekonania tych ludzi są usprawiedliwione czy też nie? Z jednej strony uznanie, że są usprawiedliwione, jest bardzo przekonujące. W końcu mają oni dokładnie takie same podstawy dla swoich przekonań, jak my dla naszych, które, jak założyliśmy, są usprawiedliwione. Na tyle, na ile mogą stwierdzić, przyjmują prawdziwe przekonania. Z drugiej strony, uważam, że z pewnym prawdopodobieństwem można przyjąć, iż ich przekonania nie są usprawiedliwione. Prawda jest celem gry w przekonania i jeśli nie są oni w stanie uzyskać tego celu, to w jaki sposób ich przekonania mogą być usprawiedliwione? Moim zdaniem świadczy to o tym, że istnieją przynajmniej dwa epistemiczne dezyderaty określane tutaj jednym wspólnym terminem „usprawiedliwienie”. W zależności od tego, który w danej sytuacji mamy na myśli, nasze intuicje podążą raczej w takim, a nie innym kierunku.

W świetle tego wszystkiego według najbardziej racjonalnej oceny uczestnicy przynajmniej niektórych z trwających dysput o usprawiedliwieniu używają różnych pojęć, różnych zestawów epistemicznych dezyderatów, nie zaś jedynie różnych opinii

o warunkach stosowania wspólnego pojęcia. To nie znaczy, że żadna z tych dysput nie dotyczy wspólnego problemu. Myśliciele, którzy przyjmują deontologiczną, reliabilistyczną czy ewidencjalistyczną podstawę koncepcji usprawiedliwienia, mogą i faktycznie dyskutują o różnych mniej fundamentalnych problemach. Najbardziej jednak radykalne i trwałe dysputy, w których poszukiwanie warunków usprawiedliwienia przekonania prowadzi do najostrzejszych podziałów, w większości zawierają fundamentalnie różne koncepcje usprawiedliwienia. Jeśli tak jest, to błędem jest podejmowanie próby rozstrzygnięcia, która z nich właściwie ujmuje naturę usprawiedliwienia. Zamiast tego powinniśmy próbować rozróżnić zawarte w tych dyskusjach odmienne epistemiczne dezyderaty, w celu wnikliwego zrozumienia każdego z nich i zachodzących między nimi relacji, a także zgłębienia konsekwencji, jakie niosą dla epistemologii. W dalszej części tego artykułu rozpocznę realizację tego zadania¹⁵.

IV

Niektóre ważne epistemiczne dezyderaty

Najpierw należy sporządzić listę dezyderatów. Nie będę próbował objąć ich wszystkich. Celem mojego artykułu jest jedynie przedstawienie problemów, które powstają, gdy uprawiamy epistemologię w tych kategoriach. Zajmę się kilkoma dezyderatami, które uważam za szczególnie ważne. Wydobędę je z rozważanych na początku artykułu sporów o usprawiedliwienie. Pierwszy z tych sporów dotyczył przeciwieństwa pomiędzy sytuacją, gdy przekonanie jest *o p a r t e* n a odpowiednim świadectwie a sytuacją, gdy podmiot tylko *m a* odpowiednie świadectwo dla przekonania, czy też dla sądu, który dostarcza treści temu przekonaniu. Najpierw rozpatrzmy dwa pierwsze dezyderaty z tej listy:

A. Przekonanie jest oparte na odpowiednich podstawach (racjach, świadectwie)¹⁶.

B. *S m a* odpowiednie podstawy (rację, świadectwo) dla przekonania.

Oczywiście obydwa te dezyderaty są dobre, niezależnie od tego czy dla „usprawiedliwienia” są wystarczające, czy też konieczne.

Teraz natomiast uważniej przyjrzyjmy się określeniu „odpowiednie”. Nasz drugi problem dotyczył tego, czy fakt, iż przekonanie jest usprawiedliwione, pociąga za sobą prawdopodobieństwo jego prawdziwości. Jeśli uważamy, że usprawiedliwienie wymaga odpowiedniego świadectwa, spór o to, czy usprawiedliwienie istotnie

¹⁵ Zauważmy, że nie twierdzą, iż nie istnieje jakieś jedno pojęcie (propozycjonalnej) wiedzy, które powinno być używane i wyjaśniane w epistemologii. Właściwie w ogóle do tej pory nie mówiłem o wiedzy w tym artykule. Nie będę mógł zajmować się wiedzą w reszcie tego artykułu, ale powiem o tym. Sądzę, że o wiele silniejsze mamy podstawy dla mniej lub bardziej określonego przedteoretycznego pojęcia wiedzy, którego możemy użyć do ustalenia przedmiotu naszego sporu, niż w przypadku usprawiedliwienia lub racjonalności. W każdym razie z pewnością nie chcę zaprzeczać, że epistemologia zasadniczo zajmuje się wiedzą! W związku z tym moja rekomendacja moich „epistemicznych dezyderatów” musi być tak sformułowana, aby miała do czynienia z tymi częściami epistemologii, które zwykle występują pod egidą „usprawiedliwienia”.

¹⁶ Od tej pory często będę pomijał alternatywę podstawa – świadectwo – racje i będę posługiwał się jedną z tych kategorii. Nie należy przywiązywać do tego żadnego znaczenia. Ta alternatywa będzie zrozumiała w każdym przypadku.

sprzyja prawdzie przekłada się na spór o to, czy aby świadectwo było odpowiednie, trzeba aby oparte na nim przekonanie było prawdopodobne w jakimś obiektywnym znaczeniu prawdopodobieństwa. Koncepcję sprzyjania prawdzie A i B można sformułować następująco¹⁷:

A.1. Przekonanie S^2a , że p jest oparte na podstawach (racjach, świadectwie), które sprawiają, że jest ono obiektywnie prawdopodobne.

B.1. S ma (przynajmniej potencjalnie) podstawy (racje, świadectwo) dla przekonania, że p , które sprawiają, że p jest obiektywnie prawdopodobne.¹⁸

Negatywne stanowisko w sporze o koncepcję sprzyjalności prawdzie może dać podstawy do powstania wielu wersji A i B. Ci, którzy jak Chisholm są przekonani (czy też wydają się być przekonani), że usprawiedliwienie zależy od odpowiedniej nienaturalnej, nieanalizowalnej, wprost ujmowalnej intuicyjnie cechy przekonania, mogliby adekwatność świadectwa wyjaśnić właśnie w tych kategoriach. (Posiadanie tej cechy przez przekonanie nie wydaje się pociągać żadnych logicznych konsekwencji, co do statusu prawdziwości lub prawdopodobieństwa tego przekonania). Ponieważ jestem sceptycznie nastawiony do takich nienaturalnych cech epistemicznych, nie będę zgłębiał tego wątku tutaj. Inna taktyka miałaby charakter subiektywny. To, czy świadectwo jest odpowiednie, zależałoby raczej od tego, jakie faktycznie są przekonania podmiotu, czy też związanych z jego sytuacją epistemiczną skłonności do formułowania przekonań, a nie od samej jego sytuacji epistemicznej (która jest tym, czym jest niezależnie od tego, jakie podmiot ma o niej przekonania czy tendencje do ich przyjmowania). Według najbardziej subiektywnej wersji S jest przekonany, że dane świadectwo (to świadectwo, na którym oparte jest przekonanie) sprawia, że przekonanie jest obiektywnie prawdopodobne. Wydaje się jednak, że byłoby to pozbawione wartości z epistemicznego punktu widzenia, jakkolwiek wygodne i pokrzepiające może być dla S . Mniej rażąca subiektywną wersję zaproponował Richard Foley w związku z koncepcją „epistemicznej racjonalności”¹⁹. Można ją sformułować następująco.

A.2. Podstawy, na których oparte jest przekonanie S^2a , że p są takie, że S dzięki odpowiedniej refleksji mógłby stwierdzić, że dzięki nim to przekonanie jest obiektywnie prawdopodobne.

B.2. S dysponuje takim świadectwem s , że dzięki odpowiedniej refleksji mógłby stwierdzić, że zapewnia ono obiektywne prawdopodobieństwo, że p ²⁰.

Istnieje pytanie czy A.2 i B.2 są pożądane z epistemicznego punktu widzenia²¹. Są oczywiście mniej pożądane z uwagi na cel, jakim jest osiągnięcie prawdy niż posiadanie czy użycie świadectwa, które obiektywnie uprawdopodobnia dany sąd. Niemniej nie są one pozbawione jakiegokolwiek wartości. Myślę, że słuszna jest opinia, iż kiedy myśliciele przedstawiają warunki usprawiedliwienia, które nie gwarantują obiektyw-

¹⁷ Oczywiście będzie tyle sposobów rozumienia tych wersji ile obiektywnych pojęć prawdopodobieństwa.

¹⁸ Zauważmy, że ponieważ posiadanie odpowiedniego świadectwa dla przekonania, że p jest zgodne z nieprzyjmowaniem przekonania, że p , w B. najlepiej przyjąć, że sąd, że p jest tym, co uzyskuje prawdopodobieństwo.

¹⁹ Foley 1987.

²⁰ Nie są to sformułowania Foleya. Są one raczej modyfikacją podejścia Foleya dopasowaną do naszego sposobu mówienia o świadectwie, jakie ktoś posiada i o świadectwie, na którym oparte jest przekonanie.

²¹ Zob. Alston 1989A. Częściowo będzie to zależeć od tego, jakie są standardy „odpowiedniej refleksji”, ale nie będę próbował podejmować tutaj tego zagadnienia.

nego prawdopodobieństwa prawdy, to czynią tak, ponieważ, z jakiegoś powodu nie wierzą, że jesteśmy w stanie uzyskać obiektywne prawdopodobieństwo. To znaczy, przedkładają swoje propozycje jako najbardziej dostępne i najbardziej zbliżone do stanu, który jest idealny z punktu widzenia głównego celu, jakim jest prawda. Typowy przykład takiego sposobu argumentacji zawarty jest w stanowisku „internalisty”. Uważa się, że mamy podstawowy epistemiczny dostęp (dostęp, który nie zakłada, że znamy różne rzeczy) tylko do naszych własnych introspekcyjnie dostępnych stanów psychologicznych. Dlatego jeśli pozytywny status epistemiczny ma być czymś, co możemy ustalić nie zakładając, że znamy różne rzeczy, będzie musiał być ograniczony do tych granic. Dlatego można założyć, że najlepsze, co możemy zgodnie z tym zrobić, będzie zgodne z propozycją Foleya. Jeśli nasze możliwości są tak ograniczone, to bez wątplenia lepiej kształtować przekonania na podstawie świadectwa, które możemy refleksyjnie potwierdzić niż świadectwa, którego nie możemy w ten sposób ocenić²².

W trakcie dyskusji dotyczącej problemu sprzyjalności prawdzie stwierdziliśmy, że istnieje inny sposób rozumienia poglądu, według którego przekonania są wytwarzane w sposób sprzyjający prawdzie, mianowicie że przekonania są wytwarzane w rzetelny sposób. Jest to wewnętrznie związane z jego rozumieniem w kategoriach obiektywnego prawdopodobieństwa²³. Jak zauważono wcześniej, wydaje się, że można przyjąć, że gdy S 'a przekonanie, że p wytworzone na podstawie świadectwa czy podstawy s , to jest ono wytworzone w rzetelny sposób wtedy i tylko wtedy, gdy s stanowi podstawę obiektywnego prawdopodobieństwa p (przekraczającego pewien minimalny poziom). Związek ten nie ma charakteru równoważności tylko dlatego, że możliwe jest wytworzenie przekonania w rzetelny sposób bez oparcia na jakimś świadectwie. Pamiętając o tej możliwości potraktujmy rzetelność wytwarzania przekonania jako osobny dezyderat.

C. Przekonanie S 'a, że p zostało wytworzone w rzetelny sposób.

Listę dezyderatów można krócej przedstawić na podstawie dwóch kolejnych z rozważanych przez nas sporów. Po pierwsze – poznawcza dostępność. Jak zaznaczyliśmy wcześniej, zwolennicy dostępności – internaliści różnią się, co do tego, w jakim stopniu powinno być dostępne usprawiedliwienie lub to, co usprawiedliwia przekonanie. Obecnie, aby zająć się tym problemem, rozważmy poznawalność dzięki samej refleksji i rozróżnijmy dostęp do czynników usprawiedliwiających (świadectwa lub podstaw) i dostęp zarówno do odpowiedniości świadectwa, jak i jego istnienia.

C. Podmiot A może ustalić, dzięki samej refleksji, jakie ma podstawy dla swego przekonania, że p [i czy te podstawy są odpowiednie].

Oczywiście jest pożądane, aby być w stanie rozpoznać dzięki samej refleksji podstawy i ustalić, czy są one odpowiednie, bez wdawania się w rozwlekłe dociekania, niezależnie od tego, czy jest to konieczny warunek dla tego, aby przekonanie b y ł o u s p r a w i e d l i w i o n e .

Spośród rozróżnionych wymagań wyższego stopnia, skupmy się na następującym:

D. S wie, że podstawa jego przekonania, że p jest odpowiednia.

²² Zob. poniżej krótkie przedstawienie zastrzeżeń do tego sposobu argumentacji.

²³ Swain 1981 rozwija teorię rzetelności w kategoriach prawdopodobieństwa.

Jest to oczywiście rezultat zrealizowania sprawności określonej w D, a zatem w takim samym stopniu jest to także pożądane. W rzeczywistości atrakcyjność D płynie z faktu, iż umożliwia osiągnięcie E²⁴.

V

Perspektywy epistemologii opartej na dezyderatach

Mam nadzieję, że stało się jasne, iż teza tego artykułu jest obrazoburcza i rewolucyjna. Proponuje ona odważne porzucenie dobrze ubitej drogi w epistemologii. Wynika z niej, że duża część współczesnych epistemologów, łącznie ze mną, w swych badaniach została skierowana na błędne tory. Walcząc pod fałszywym sztandarem, zaangażowali się w walkę z wiatrakami. Ale choć cieszy mnie obrazoburstwo, nie mogę postępować w ten sposób, żeby nie oskarżono mnie o fałszywą autoreklamę. Z odrobiną przesady można by powiedzieć, że według tego artykułu należy zmienić jedynie egidę czy też umiejscowienie przedsięwzięcia. Istota debat poświęconych usprawiedliwieniu, przyjmowane w nich stanowiska, intuicje, mogą przetrwać w nowym środowisku i rozkwitnąć z większą energią w ramach badań nad epistemicznymi dezyderatami. Spróbuję teraz naszkicować, w jaki sposób rozumiem nową postać tej części epistemologii, którą jest „teoria usprawiedliwienia”. (Przedmiotem tego artykułu w ogóle nie jest teoria wiedzy.) Co pozostanie do zrobienia, jeśli przestaniemy próbować rozstrzygać, czego wymaga usprawiedliwienie przekonania? Otóż można to uporządkować w czterech działach: o b j a ś n i e n i e dezyderatów; m o ż l i w o ś ć i c h r e a l i z a c j i, i c h w a ż n o ś ć; i c h w z a j e m n y z w i ą z e k. Nie będę zajmował się tutaj tym ostatnim.

O b j a ś n i e n i e. Nawet, jeśli już nie staramy się ustalić koniecznych i wystarczających warunków u s p r a w i e d l i w i e n i a przekonania, to wciąż stoimy przed zadaniem zrozumienia natury każdego z epistemicznych dezyderatów, które pojawiły się w tej dyskusji. Dzięki czemu podstawy mojego przekonania są mniej lub bardziej o d p o w i e d n i e? Na czym polega większe lub mniejsze w s p i e r a n i e przekonania przez podstawy? Jakiej wielkości różnice są istotne i jakie znaczenie ma to, że podstawy przekonania są w jakiś sposób o d p o w i e d n i e? Jakie ma znaczenie dla przekonania to, że o p i e r a s i ę na jakichś podstawach – innych przekonaniach, doświadczeniach czy czymkolwiek innym? Jakie ma znaczenie dla przekonania to, że jest uzyskane w r z e t e l n y sposób, przez rzetelny proces, mechanizm czy cokolwiek innego? Jakie pojęcie(a) obiektywnego prawdopodobieństwa ma zastosowanie do relacji pomiędzy przekonaniem i podstawami, racjami lub świadectwem, na których jest ono oparte lub które ma ktoś na jego poparcie? Wszystkie te stare kategorie i wiele innych wciąż będą nam towarzyszyć. W każdym razie, gdy zostaną uwolnione od

²⁴ Ponieważ ograniczam się do pożądanych cech indywidualnych przekonań, nie będę się tutaj zajmował problemami, które wynikają z dwu innych naszych problemów związanych z usprawiedliwieniem. Koherencja, przy dowolnym sposobie rozumienia tego pojęcia, jest oczywiście korzystną cechą systemu przekonań, ale z wielu powodów, w tym tych, które krótko zostały przedstawione wcześniej, nie uważam, aby pełniła ona główną rolę w epistemicznej ocenie poszczególnych przekonań. Z punktu widzenia spełniania intelektualnych obowiązków, to, że jest czymś dobrym, jest trywialną prawdą. Aczkolwiek, z powodów zanalizowanych gdzie indziej, nie uważam, że koherencja czy jej brak mają podstawowe znaczenie dla epistemicznego statusu takiego czy innego przekonania.

daremych poszukiwań właściwej teorii usprawiedliwienia, zostaną jaśniej ukazane i będziemy mogli się na nich skoncentrować w większym stopniu.

M o ż l i w o ś ć r e a l i z a c j i . Krótko już poruszyłem tego rodzaju problem, rozważając koncepcję, według której przekonania mogą być oceniane z uwagi na to, czy ich przyjęcie jest dozwolone przez poznawcze standardy czy normy. Wyraziłem pogląd, że nie da się spełnić tego dezyderatu, ponieważ zakłada on posiadanie skutecznej wolitywnej kontroli nad naszymi postawami propozycjonalnymi, a takiej kontroli nie posiadamy. Po inny przykład zwróćmy się do dezyderatu mocnego-dostępu-poznawczego. Według niego byłoby faktycznie wysoce pożądane, jeśli moglibyśmy ustalić, dzięki samej refleksji, bez potrzeby ruszania się z naszych foteli, wszystko to, co ma istotny związek z epistemiczną oceną naszych przekonań (w starej terminologii wszystko to, co ma istotny związek z ich „usprawiedliwieniem”). Ale w jakim zakresie jest to możliwe? W jakim stopniu to, co jest epistemicznie ważne jest w ten sposób dostępne? Załóżmy, że uznajemy, iż możemy ustalić dzięki starannym rozważaniom, czego obecnie doświadczamy i o czym teraz myślimy. W teorii usprawiedliwienia zwolennicy reliabilizmu i inni teoretycy sprzyjalności prawdzie lubią podkreślać, że generalnie nie można dzięki samej refleksji ustalić, czy podstawy czyjś przekonania zapewniają, że jest ono (obiektywnie) prawdopodobnie prawdziwe. Skrajni internaliści zaprzeczają, iż jest to istotne dla „usprawiedliwienia”. Ale na razie poprzestaśmy na identyfikacji racji przekonania i rozważmy czyjś obecny system przekonań, w którym takie racje będzie można znaleźć. Czy można dzięki samej refleksji w pewny sposób dowiedzieć się, co wspiera dane przekonanie? Wydaje się, że jest to nieprawdopodobne, ale nie zamierzam tutaj argumentować na rzecz jakiejś odpowiedzi na to pytanie, chcę jedynie wskazać niektóre z rodzących się pytań. Tego rodzaju pytania mają decydujące znaczenie dla wielu rzekomych przedmiotów, do których miałyby istnieć charakteryzujący się wysokim stopniem poznawczy dostęp, ponieważ w zależności od odpowiedzi możemy lub też nie racjonalnie aspirować do posiadania pewnego rodzaju dostępu do pewnego rodzaju czynnika, od którego zależy epistemiczny status przekonania.

To, co nazywaliśmy warunkami wyższego stopnia stanowi kolejny obszar, w którym możliwość realizacji również jest sprawą ważną. W jakim zakresie jesteśmy w stanie zdobyć wiedzę lub posiadające dobre podstawy przekonanie o epistemicznym statusie przekonań, w tym tych, których najbardziej jesteśmy pewni? Czy zwykły dojrzały człowiek czy ktokolwiek inny jest w stanie stwierdzić, czy jego zwykłe przekonania oparte na spostrzeżeniu, introspekcji lub indukcji posiadają odpowiednią podstawę? W jakim zakresie ludzie faktycznie posiadają taką wyższego stopnia wiedzę? Odpowiedzi na te pytania będą miały istotne znaczenie dla tego, w jakim w ogóle stopniu ludzkie podmioty poznawcze mogą aspirować do wyższego poziomu epistemicznych wyników.

W a ż n o ś ć . Najbardziej możemy zbliżyć się w nowym podejściu do starego pytania o to, co konstytuuje usprawiedliwienie, dzięki pytaniu o to, które dezyderaty są podstawowe, a które mają relatywne znaczenie. Musimy być tutaj ostrożni, aby pod zmienioną nazwą z powrotem nie popaść w poszukiwanie samego usprawiedliwienia. Dokładniej, musimy mieć się na baczności, aby nie przyjąć poglądu, że zmuszeni jesteśmy wybrać pomiędzy np. koncepcją sprzyjalności prawdzie a koncepcją posiadania odpowiedniego świadectwa, czy spełnienia intelektualnych obowiązków i uznać, że jedna z nich stanowi centralny, podstawowy lub główny epistemiczny dezyderat.

Wprawdzie nie musimy popadać w przeciwną liberalną skrajność i przyznać jednakową wagę każdemu warunkowi uznanemu za wartościowy z epistemicznego punktu widzenia. Jak zobaczyliśmy, niektóre z nich mogą być wyeliminowane, ponieważ nie można ich spełnić (lub też można je spełnić, ale w niewystarczającym stopniu), a inne mogą okazać się o wiele ważniejsze od pozostałych. Uważam tylko, że nie bierzemy udziału w rywalizacji, w której niczym w turnieju sportowym może być tylko jeden zwycięzca.

Pod hasłem „ważność” będę rozważać w świetle jakich warunków, założeń czy w jakich kontekstach poszczególne dezyderaty mają większe lub mniejsze znaczenie. Skoncentruję się na różnicach zachodzących pomiędzy eksternalizmem i skrajną formą internalizmu.

VI

Internalizm i eksternalizm

Obecnie zastanowię się, jakie przyjmujemy założenia uznając, że dezyderaty internalistyczne czy eksternalistyczne mają najważniejsze znaczenie. Rozważać będę dwa zestawy dezyderatów, ale ta dyskusja ograniczy się do ich charakterystyki w dwóch aspektach: sprzyjalności-prawdzie i refleksyjnej dostępności. Ujmując to w kategoriach „usprawiedliwienia” mój eksternalista uważa, że (a) usprawiedliwienie pociąga za sobą obiektywne prawdopodobieństwo przekonania, i (b) zaprzecza, iż to, co przyczynia się do usprawiedliwienia i przez to także samo usprawiedliwienie, aby zasłużyć na miano usprawiedliwienia, musi być poznawalne dzięki samej refleksji. Mój internalista odrzuca to, co jego przeciwnik akceptuje: sprzyjalność prawdzie i przyjmuje to, co przeciwnik odrzuca: refleksyjną dostępność. Pozostając przy naszym postanowieniu, aby porzucić teorię usprawiedliwienia, możemy powiedzieć, że eksternalista w epistemicznej ocenie przekonania skupia się na tym, czy dane przekonanie powstało w sposób, który zapewnia prawdopodobieństwo jego prawdziwości, niezależnie od tego, czy wszystkie jego elementy są dostępne refleksyjnej kontroli podmiotu. Tymczasem internalista skupia się na poznawalnych dzięki refleksji świadectwach, racjach czy podstawach oraz na pozytywnym epistemicznym statusie, jakie przekonanie uzyskuje dzięki tym podstawom, niezależnie od tego, czy zapewniają one obiektywne prawdopodobieństwo jego prawdziwości. W ten sposób eksternalista jest przygotowany na to, aby poświęcić refleksyjny dostęp na rzecz sprzyjalności prawdzie, podczas gdy internalista opowiada się za przeciwnym rozwiązaniem²⁵.

Chcę teraz zastanowić się nad tym, w świetle jakich warunków któryś z tych zestawów ma podstawowe znaczenie. Jak się przekonamy, zestaw internalistyczny wymagał będzie znacznego uzupełnienia, zanim stanie się z punktu widzenia epistemologicznego najważniejszy. Zaczniemy od pakietu eksternalistycznego, ponieważ jego wartość można przedstawić prościej i mniej kontrowersyjnie. W świetle jakich warunków zbadanie, czy przekonanie opiera się na obiektywnie odpowiednich podstawach, ma zasadnicze znaczenie dla jego epistemicznej oceny? Pytanie samo dostarcza

²⁵ Istnieje wiele odmian internalizmu, niektóre analizują w *Internalism and Externalism in Epistemology*. Na przykład mniej skrajna wersja skupiałaby się na podstawach, świadectwie lub racjach, które podmiot posiada dla przekonania, bez dodatkowego wymogu, żeby były one dostępne dla refleksji. Wyjaśnienie najlepiej uzyskać, rozważając najbardziej skrajną formę.

odpowiedzi. Ponieważ podstawowym celem poznania jest uzyskanie prawdziwych przekonań i uniknięcie fałszywych, ten wymiar oceny posiada oczywiście kluczowe epistemiczne znaczenie. Jest to dokładnie to, czego szukamy, gdy dokonujemy krytycznej refleksji nad epistemicznym statusem naszych przekonań. Staramy się ustalić, jakie mamy podstawy dla przekonania i w jakim zakresie świadczą one o jego prawdziwości. Zazwyczaj, gdy chcemy ustalić czy przekonanie jest prawdziwe postępujemy w ten sposób. Zwykle nie możemy po prostu spojrzeć i sprawdzić czy fakty są takie jak się sądzi²⁶. Musimy ocenić, na ile mocne są nasze podstawy dla przekonania, że *p*, aby ustalić, jakie jest prawdopodobieństwo tego, że *p* jest prawdziwe.

Zatem nasz podstawowy eksternalistyczny dezyderat ma oczywiście zasadnicze znaczenie z punktu widzenia podstawowych celów poznania i jest czymś, o co zabiegamy w codziennych sytuacjach, w których poddajemy przekonania epistemicznej ocenie. To, że z punktu widzenia epistemicznego pełnią one główną rolę, mogłoby być podane w wątpliwość tylko wtedy, gdyby istniały poważne zastrzeżenia do naszych zdolności stwierdzania, kiedy przekonanie go spełnia. I istnieją takie wątpliwości, z których najpoważniejsza jest związana z epistemiczną cyrkularnością²⁷. Można argumentować, jak sądzę skutecznie, że wszystkie nasze główne źródła przekonań – percepcja, introspekcja, racjonalna intuicja, rozumowanie indukcyjne, itd. – cechuje to, że nie może istnieć skuteczny argument na rzecz ich rzetelności, który nie opiera się na zaczerpniętych z nich przesłanek. To znaczy, że w każdym pod innym względem skutecznym argumente za rzetelnością źródeł, przynajmniej w praktyce, zakładamy rzetelność tych źródeł. Wprawdzie możemy uzasadnić twierdzenie, że podstawy danego przekonania są obiektywnie odpowiednie, nie zakładając praktycznie nawet, że są one odpowiednie. W ten sposób mogę dostarczyć racji za tym, że moje obecne doświadczenie wzrokowe w okolicznościach, w których je posiadam, konstituuje odpowiednią podstawę dla przekonania, że przede mną znajdują się ludzie, bez zakładania, że percepcyjne podstawy tego przekonania są dla niego odpowiednie. Ale czyniąc to, będę opierał się na tym, że te postawy są odpowiednie dla przesłanek tego rozumowania, w tym także percepcyjnych przesłanek i aby pokazać po kolei, że są one odpowiednie, przyjmować będę odpowiedniość coraz to innych. Zatem, aby uniknąć cyrkularności i regresu w nieskończoność, musimy w pewnych miejscach odwoływać się do założenia o rzetelności zmysłowego doświadczenia w ogólności jako podstawy dla pewnego rodzaju przekonań i w tym miejscu stajemy przed problemem epistemicznej cyrkularności.

Tego typu rozważania doprowadziły wielu epistemologów do uznania, że próby ustalenia, czy podstawy są obiektywnie odpowiednie i czy procesy kształtowania przekonań są rzetelne, w świetle najbardziej fundamentalnej epistemologicznej analizy krytycznej nie są poprawne. Jeśli próba ustalenia, czy podstawy percepcyjnego przekonania są odpowiednie, np. nieuchronnie prowadzi nas do epistemicznej cyrkularności, to nie jesteśmy w stanie określić, czy te podstawy są odpowiednie w sposób, który

²⁶ Dzisiaj przekonanie, że bardziej bezpośrednia procedura w ogóle nie jest możliwa, uważane jest za filozoficzny dogmat. Zobacz, np. Rorty 1979. Niezależnie od tego, uważam, że nawet, jeśli jest ona czasem możliwa, to często nie jest i gdy chodzi nam o wartość prawdy, często musimy podążać okrężną drogą podejmując rozważania nad odpowiednością podstaw.

²⁷ Zobacz mój artykuł „Epistemic Circularity” w Alston 1989. Argument ten jest epistemicznie cyrkularny, gdy musimy przyjąć wniosek, aby u s p r a w i e d l i w i o n e było przyjmowanie przesłanek.

spełnia podstawowe oczekiwania epistemologiczne. W ramach najbardziej fundamentalnego rodzaju epistemologicznej analizy krytycznej, nie próbujemy jedynie ustalić, czy podstawy naszych przekonań spełniają standardy, które powszechnie uznaje się za pewne. Chcemy wiedzieć, czy poddając bezwzględnej krytyce każde twierdzenie, nie przyjmując pewności czegokolwiek, da się z powodzeniem obronić, iż podstawy te są odpowiednie. Z punktu widzenia tych standardów nieuchronność epistemicznej cyrkularności zmusi nas do odrzucenia tego podejścia. Tym bardziej będziemy musieli to uczynić, jeśli poważnie potraktujemy koncepcję, która do zakresu obowiązków epistemologii zalicza udzielenie odpowiedzi na gruntowny sceptycyzm. Na kimś, kto jest sceptykiem, co do zmysłowej percepcji, np. nie zrobiłby wrażenia argument za rzetelnością zmysłowej percepcji, który byłby epistemicznie cyrkularny, a więc ten, który opierałby się na samej percepcji w jednej z głównych przesłanek.

Możemy zatem powiedzieć, że mimo iż dezyderat obiektywnej odpowiedniości podstaw jest w sposób oczywisty i bezproblematiczny epistemologicznie głównym dezyderatem, to jego roszczenie do zajmowania centralnego miejsca w epistemologii zależy od tego, czy jesteśmy w stanie skutecznie rozwiązać problem epistemicznej cyrkularności.

Zajmijmy się obecnie naszym internalistycznym zestawem, który, jak wcześniej zaznaczono, wciąż jest konstruowany. Głównym ograniczeniem jest tu refleksyjna dostępność; dezyderat, aby mógł być zaakceptowany, musi dać się zrealizować dzięki refleksji. Jest to tylko konieczny, a nie wystarczający warunek. W większości to, co można ustalić dzięki refleksji, nie ma żadnej wartości epistemicznej dla danego przekonania. Mogę stwierdzić dzięki refleksji, że myślę o sytuacji w Palestynie, ale nie wpływa to na status epistemiczny mojego przekonania, że miedź rozszerza się, gdy jest podgrzewana. Musimy oprzeć się na innych rozważaniach, aby określić, co spośród tego, do czego ma dostęp refleksja, ma epistemiczne znaczenie. Przyjmijmy, jak to zazwyczaj czynią internaliści, że pozytywny epistemiczny status przekonania, inny niż prawda, zależy od jego relacji do racji, świadectwa lub podstaw. Ponieważ wątpliwe jest, żeby to, na czym w rzeczywistości opiera się przekonanie, zawsze mogło być ustalone właśnie dzięki refleksji, przyjmijmy, że dla naszego internalistycznego dezyderatu źródła nie są istotne, i polega on na posiadaniu właściwego rodzaju świadectwa (skoncentrujmy się na tym terminie). Oczywiście istotne jest tutaj określenie – „właściwy rodzaj”. Aby moje przekonanie, iż „miedź rozszerza się, gdy jest podgrzewana” miało pozytywny status epistemiczny, nie wystarczy, abym za pomocą refleksji mógł ująć to, co mogłoby służyć jako świadectwo lub podstawy dla jakiegoś przekonania. Muszą one być odpowiednio związane z tym przekonaniem. Muszą one tworzyć wystarczającą, odpowiednią podstawę dla tego przekonania. Stwierdziliśmy, że nie jest to tożsame z obiektywnym uprawdopodobnieniem przekonania, ponieważ wydaje się, że nie można ustalić go dzięki samej refleksji. Należy pamiętać, że analizujemy tutaj skrajny internalizm, który wymaga, aby wszystko, co przyczynia się do interesującego nas pozytywnego statusu epistemicznego, było dostępne dla refleksji, a nie wyłącznie jakieś inne stany psychologiczne (np. świadectwa). Stąd internalista będzie musiał dostarczyć koncepcji, która w taki sposób wyjaśni, czym jest „odpowiedniość” lub „wystarczalność” świadectwa, żeby podmiot mógł również rozstrzygnąć, czy świadectwo jest odpowiednie i wystarczające dzięki samej refleksji. Jaka koncepcja spełnia te wymagania?

Moim zdaniem jest to jedna z pięć Achillesowych internalizmu. (W każdej stopie ma jedną). Druga zostanie odsłonięta we właściwym czasie. Aczkolwiek w tym artykule ani nie chwalebę, ani nie ganię internalizmu, a raczej chcę go zrozumieć, co faktycznie może prowadzić do pokazania jego wad. Dlatego przedstawię tylko pewne odpowiedzi, których udzielono na te pytania.

1. Wystarczalność podstawy jest nieanalizowalną obiektywną relacją, którą możemy intuicyjnie uchwycić dzięki refleksji. Trzeźwy namysł pozwala stwierdzić, że indukcyjna oczywistość sądu „Miedź rozszerza się, gdy jest podgrzewana” nadaje mu (czy też przyjmowanemu przez kogoś, kto dysponuje taką oczywistością, przekonaniu o tej treści) pozytywny status epistemiczny²⁸.
 2. Istnieją logiczne relacje warunkowego prawdopodobieństwa, prawdopodobieństwa jednego sądu na podstawie drugiego, które zachodzą koniecznie i mogą być pojęte *a priori*, podobnie do takich relacji logiki dedukcyjnej jak wynikanie czy sprzeczność.
 3. Warunki usprawiedliwienia przekonania, że x jest p są wyznaczone przez pojęcie P .
 4. Pogląd Foleya, zawarty (w wersji, w której źródła nie są istotne) w B.2. B.2 S ma takie świadectwo \acute{s} , że po dokonaniu odpowiedniej refleksji S mógłby być przekonany, że \acute{s} wystarczająco obiektywnie uprawdopodobnia p .
- 1., 2. i 3. będą ważnymi dezyderatami tylko wtedy, gdy będą istnieć takie nie-dające się zanalizować intuicyjnie uchwytne relacje, czy też dające się *a priori* ustalić logiczne relacje lub takie cechy pojęcia. Mam, co do tego wątpliwości, ale nie mam czasu, aby to tutaj przedyskutować. Propozycja Foleya, chociaż z powodu uciążliwych pytań o zawarte w niej pojęcie „odpowiedniej refleksji”, nie jest całkowicie pozbawiona problemów, wydaje się mniej wątpliwa niż 1. i 2., i przyjmę, że Foley zidentyfikował prawdziwą cechę przekonania, którą można dostrzec dzięki odpowiedniej refleksji. Problem, na ile z epistemicznego punktu widzenia jest ważne, aby przekonanie posiadało tę cechę, zależeć będzie od tego (a) czy zachowując ograniczenia, które wprowadza internalista, można osiągnąć coś bardziej wartościowego epistemicznie, i (b) czy w epistemologii konieczne jest stosowanie tych ograniczeń. Jeżeli chodzi o (a), przyjmę, że chociaż coś o większej obiektywności niż B.2 byłoby oczywiście bardziej pożądane, to B.2. jest najlepsze z tego, co możemy osiągnąć stosując się do tych ograniczeń. Natomiast w przypadku (b), mamy do czynienia z innym istotnym problemem, przed którym stoi internalizm. Jest to druga z dwóch pięć Achillesowych, na które cierpi. Problem ten zasługuje na to, by poświęcić mu pozostałą część tego artykułu.

Dlaczego powinniśmy ograniczać się w epistemicznej ocenie przekonania, do tego, co możemy odkryć, siedząc w fotelu? Bez wątplenia, jest to tradycyjny sposób uprawiania epistemologii. Ale dlaczego mamy w ten sposób postępować? Czy można odpowiedzieć w sposób, który zrobi większe wrażenie, niż to, co było wystarczająco dobre dla mojego ojca i dziadka? Ograniczę się do dostarczenia, jak mi się wydaje,

²⁸ Wydaje się, że taki pogląd przyjmował Chisholm w roku 1977. Ten rodzaj poglądu przyjmuje dwie formy, w zależności od tego, czy przyjmujemy, że podstawowe intuicje dotyczą poszczególnych epistemicznych faktów (statusu poszczególnych przekonania i ich świadectw) lub czy przyjmujemy, że podstawowe intuicje dotyczą ogólnych zasad wystarczalności podstaw. Chisholm opowiada się za pierwszym rozwiązaniem.

najmocniejszych argumentów. Są one po prostu odwrotnością wspomnianych wcześniej trudności związanych z eksternalizmem, mianowicie epistemicznej cyrkularności i trudności odpowiedzi na sceptycyzm. Moc eksternalizmu polega na tym, że wydaje się, iż przy epistemicznej ocenie naszych przekonań powinniśmy być w stanie wykorzystać istotne rzeczy spośród tego, co wiemy. I ponieważ wiele z tego, co wiemy bez użycia refleksji, jest ważne, powinniśmy być w stanie się tym posługiwać. Ale czyniąc to, popadamy w epistemiczną cyrkularność i *petitio principii* wbrew żądaniom sceptyka i stąd, według internalisty, takie postępowanie jest niewłaściwe z epistemicznego punktu widzenia. A to zmusza nas do powrotu w epistemicznej ocenie do samej refleksji.rere

Jest to silny i historycznie wpływowy sposób argumentacji. Pobudził on wiele generacji zasiadających w swoich fotelach epistemologów. Ale problem polega na tym, że może być zwrócony przeciwko niemu samemu. Ustalając warunki usprawiedliwienia percepcyjnych przekonań, unikamy przyjmowania założeń o epistemicznym statusie percepcyjnego przekonania, gdy opieramy się na refleksji i odrzucamy opieranie się na percepcji. Ale co się dzieje, gdy dochodzimy do epistemologicznej analizy samej refleksji? Czy oparcie się na refleksji nie prowadzi nas do tego samego rodzaju cyrkularności? Podobny zarzut można postawić argumentowi „odpowiedź na sceptycyzm”. Gdy czerpiemy nasze wnioski epistemologiczne z refleksji i unikamy jakiegokolwiek oparcia na percepcji czy indukcji, unikamy zarzutów sceptyka o popełnianie *petitio principii* w zakresie percepcji i indukcji. Ale co z bardziej bezkompromisowym sceptykiem, który również refleksję obejmuje swym sceptycyzmem? Czy podejście do epistemologii odwołujące się do refleksji nie będzie zawierać *petitio principii* wbrew jego żądaniom? Zatem orientacja internalistyczna unika tych trudności lokalnie, a nie globalnie. Założenie, że w internalizmie jesteśmy uwolnieni od tych trudności, pochodzi z zaściankowego sposobu ich rozumienia²⁹.

Internalista może równie dobrze odpowiedzieć, jak wielu to czyniło, że refleksja jest w pewnym sensie bezproblemowa, w jakim np. percepcja i rozumowanie indukcyjne nie są. Rozumowania indukcyjne oczywiście są zawodne, ponieważ ich wnioski nierzadko są wzajemnie sprzeczne, nie jest to jednak prawda w przypadku refleksji. Nawet jeśli nie jest ona niezawodna, to do pewnego stopnia jest wolna od kłopotów. Dlatego jest to rzeczywisty powód, aby uznać, że w przeciwieństwie do pozostałych wspomnianych źródeł poznania, jej status epistemiczny jest pewny. W odpowiedzi na to mógłbym jednak wskazać analogiczne problemy związane z refleksją. Jeśli zawiera ona sądy oczywiste same przez się, to przecież na przestrzeni wieków zmieniały się one notorycznie. Niektórym wydawało się oczywiste samo przez się, że nie jest możliwe, aby skutek poprzedzał przyczynę, innym, że to jest możliwe. Niektórym wydawało się samooczywiste, że każde zdarzenie posiada swoją przyczynę, innym, że posiadamy wolną wolę w antydeterministycznym znaczeniu. Nawet obecny przedmiot rozważań – sądy epistemiczne – okazuje się, że nie zawsze są tym samym w poglądach różnych epistemologów. Niektórzy są przekonani, opierając się na refleksji, że w świecie demona nasze percepcyjne przekonania byłyby usprawiedliwione; inni są przekonani, opierając na refleksji, że nie byłyby usprawiedliwione.

²⁹ Por. Reid o Humie. Zob. *Inquiry*, V, 7; VI, 20.

Moim celem tutaj, o czym muszę stale sobie, jak i czytelnikowi przypominać, nie jest jednak obalenie internalizmu, ale zbadanie warunków, które musi spełnić epistemiczny dezyderat, aby zająć centralne miejsce w epistemologii. Sądzę, że nasza dyskusja dotycząca różnicy pomiędzy internalizmem i eksternalizmem przyniosła w tej sprawie następujące rezultaty. Jeśli możemy dowolnie posługiwać się tym, czymkolwiek to jest, co wiemy (co jest naszym usprawiedliwionym przekonaniem) w rozwiązywaniu epistemologicznych problemów, to internalistyczne ograniczenia do refleksji pozostaną bezpodstawne, dopóki nie da się wykazać (za pomocą przekonującego argumentu), że niczego ważnego dla epistemicznej oceny nie wiemy z wyjątkiem tego, co wiemy dzięki refleksji, co jest jednak wysoce nieprawdopodobne. Jeśli, z drugiej strony, istnieją powody, aby ograniczyć w epistemologii nasze źródła poznania zgodnie z zaleceniami internalisty, to dezyderaty broniące przez internalistów zajmą specjalne miejsce. Dokonałiśmy analizy racji internalistycznych ograniczeń i okazało się, że nie są imponujące, ale oczywiście sprawa wymaga o wiele szerszego potraktowania. Wskazaliśmy jedynie niektóre z założeń, na których oparta jest akceptowalność internalistycznych ograniczeń. Takie internalistyczne dezyderaty jak B.2 będą miały prawo zająć główne miejsce w dociekaniach epistemologicznych wtedy i tylko wtedy, gdy internalista będzie w stanie dostarczyć wystarczających podstaw dla tych założeń.

VII

Zakończenie

Na koniec niech mi wolno będzie podsumować powody wyższości w epistemologii koncepcji „epistemicznych dezyderatów” nad koncepcją, która próbuje ustalić warunki usprawiedliwionych przekonań. Najbardziej oczywiste i podstawowe jest to, że jeśli mam rację, że nie istnieje jeden przedmiot czy cel nazywany „usprawiedliwieniem”, moja koncepcja jest doskonalsza, ponieważ pozwala uświadomić to sobie i uniknąć daremnego wysiłku ustalania, czym jest epistemiczne usprawiedliwienie oraz czego wymaga się od takiego czy innego typu przekonania, aby było ono usprawiedliwione. Jest rzeczą oczywistą, że o wiele lepiej jest powstrzymać się tam, gdzie to jest możliwe od bezowocnych wysiłków. Z drugiej strony nowy paradygmat pozwala w pełni docenić obfitość wartości w naszym poznaniu. Uwolnieni od troski o ustalenie, której z tych wartości wymaga „usprawiedliwienie”, możemy każdej z nich poświęcić uwagę, docenić i zgłębić na tyle, na ile zasługuje.

Ponadto można się spodziewać, że nowa koncepcja będzie doceniona w podejmowaniu szczegółowych problemów epistemologicznych. Na koniec zwrócę uwagę tylko na jeden, moim zdaniem szczególnie ważny punkt. Stwierdziłem powyżej, że internalista będzie musiał przedstawić mocne powody ograniczenia źródeł poznania, z których korzystamy w epistemologii, do tego, co możemy ustalić tylko dzięki refleksji. Jest to stanowisko, które zmuszony jest przyjąć, gdy porzuca założenie, że to znaczenie, siła (moc) lub treść pojęcia epistemicznego usprawiedliwienia wymaga tego ograniczenia. Dopóki poszukiwanie zasad *u s p r a w i e d l i w i e n i a* znajduje się na pierwszym planie, nietrudno internaliście zachować dobre samopoczucie, podążając bowiem za (bardzo ważnym nurtem) tradycji przyjmuje, że tylko to, co da się internalnie odkryć, może mieć znaczenie dla usprawiedliwienia. Krocząc pod tą egidą, łatwo uspić swoją

czujność i przyjąć, że do pewnego stopnia istotnym składnikiem usprawiedliwienia jest obowiązywalność tych ograniczeń. Ale gdy tylko internalista jest zmuszony wyjść na otwarty teren, na którym istnieje wiele różnych epistemicznych dezyderatów, z których każdy dostarcza mocnych podstaw, by stać się przedmiotem rozważań, zmuszony jest szukać bardziej istotnych powodów stawiania zakazu wstępu tym spośród nich, których nie można badać za pomocą refleksji. Będzie musiał przedstawić mocniejsze argumenty niż sama tradycja i związany z nią aparat pojęciowy, jeśli chce, abyśmy poważnie potraktowali jego próbę uznania pierwszeństwa refleksyjnej dostępności³⁰. Właśnie stwierdziliśmy, że próbując tego dokonać, popada w ogromne trudności.

Przełożył Robert Koszkało
Uniwersytet Gdański

Literatura

- Alston, William P. 1989. *Epistemic Justification: Essays in the Theory of Knowledge* (Ithaca, New York: Cornell University Press).
- Alston, William P. 1989A. „Foley’s Theory of Epistemic Rationality”. *Philosophy and Phenomenological Research*, L, no. 1.
- Bonjour, Laurence 1985. *The Structure of Empirical Knowledge* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press).
- Chisholm, Roderick M. 1977. *Theory of Knowledge* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.).
- De Paul, Michal [nieopublikowany]: „Is Truth Our Epistemic End?”.
- Firth, Roderick 1978. „Are Epistemic concepts Reducible to Ethical Concepts? [w:] Values and Morals, ed. A. I. Goldman & J. Kim (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company).
- Foley, Richard 1987. *The theory of Epistemic Rationality* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press).
- Gettier, Edmund 1963. „Is Justified True Belief Knowledge?” *Analysis*, 23.
- Ginet, Carl 1975. *Knowledge, Perception, and Memory* (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company)
- Goldman, Alvin I. 1979. „What Is Justified Belief?” [w:] Knowledge and Justification, ed. G.S. Pappas (Dordrecht: D. Reidel Publishing Company).
- Goldman, Alvin I. 1986. *Epistemology and Cognition* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press)
- Kornblith, Hilary 1988. „How Internal Can You Get?” *Synthese*, 74, no. 3.
- Moser, Paul 1989. *Knowledge and Evidence* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press).
- Plantinga, Alvin 1988. „Positive Epistemic Status and Proper Function”, *Philosophical Perspectives*, 2.

³⁰ To jest moja odpowiedź dla tego, kto uważa, że moja dyskusja z internalizmem mogłaby równie dobrze figurować pod dawnym hasłem „poszukiwania usprawiedliwienia”.

- Plantinga, Alvin, 1993. *Warrant and Proper Function* (New York, Oxford University Press).
- Rorty, Richard 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press).
- Swain, Marshall 1981. *Reasons and Knowledge* (Ithaca, New York: Cornell University Press).
- Wolterstorff, Nicholas 1983. „*Can Belief in God Be Rational If It Has No Foundations?*” [w:] *Faith and Rationality*, eds. A. Plantinga & N. Wolterstorff (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press).