

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

Стефан Р. Кузмановић

**Дироузова контекстуалистичка семантика  
сазнајних тврдњи и проблем филозофског  
скептицизма**

докторска дисертација

Београд, 2024.

UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF PHILOSOPHY

Stefan R. Kuzmanović

**DeRose's contextualist semantics of  
knowledge-attributions and problem of  
philosophical skepticism**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2024.

Ментор:

др Живан Лазовић, редовни професор  
Филозофски факултет Универзитета у Београду

Чланови комисије:

др Живан Лазовић, редовни професор  
Филозофски факултет Универзитета у Београду

др Александра Зорић, доцент  
Филозофски факултет Универзитета у Београду

др Јелена Мијић, научни сарадник  
Филозофски факултет Универзитета у Београду

Датум одбране: \_\_\_\_\_

## **Изјаве захвалности**

Највећу захвалност дугујем свом ментору проф. др Живану Лазовићу на подршци и смерницама које ми је пружао током израде дисертације. Ова подршка ми је омогућила, не само да напишем овај рад, него и да преиспитам и обогатим своје филозофско знање.

Захваљујем се члановима Комисије за одбрану предлога теме дисертације, проф. др Машану Богдановском и доц. др Александри Зорић, на питањима и сугестијама које су ми упутили приликом одбране предлога.

Захваљујем се својој породици на подршци.

Дисертацију посвећујем успомени на Цоа.

# Дироузова контекстуалистичка семантика сазнајних тврдњи и проблем филозофског скептицизма

## Резиме

Епистемички, односно конверзациони, контекстуализам представља, вероватно, најодрживију алтернативу инваријантизму. Инваријантисти тврде да је истиносна вредност сазнајних тврдњи неосетљива, док је прикладност изговарања ових тврдњи осетљива на промену конверзационих контекста. Контекстуалисти, у овом смислу, изједначавају семантичку и асерторичку раван и тврде да, не само прикладност, већ и истиносна вредност сазнајних тврдњи варира у односу на конверзационе контексте. То им омогућава да понуде неке нове погледе на традиционалне епистемолошке проблеме, међу којима се нарочито истиче проблем филозофског скептицизма. Критичари ове позиције, стога, тврде да контекстуалистичка семантика није адекватна или да контекстуалистичко решење проблема скептицизма није задовољавајуће.

Разматрајући први део критике, тврдићу да понуђена аргументација не успева конклузивно да покаже да је контекстуалистичка семантика неодржива (неадекватна). Бавећи се другим делом критике, нећу покушавати да пружим директан одговор који би оправдавао контекстуалистички приступ. Уместо тога, ову критику ћу посматрати као изазов који нас упућује на то да би нека од контекстуалистичких теорија требало да се модификује тако да пружа одговор на проблем филозофског скептицизма који је ближи инваријантистичким муровским интуицијама. Модификацијом Дироузове теорије потрудићу се да покажем како би једно такво решење могло да изгледа, као и да предложена модификација отвара простор за успешнији одговор на проблем расправе од приступа који Дироуз оригинално заступа.

Кључне речи: епистемички контекстуализам, филозофски скептицизам, теорија релевантних алтернатива, дедуктивна затвореност знања, веровање, знање, оправдање, проблем расправе, тумачење тврђења као знања

Научна област: Филозофија

Ужа научна област: Епистемологија

# **DeRose's contextualist semantics of knowledge-attributions and problem of philosophical skepticism**

## **Abstract**

Epistemic, i.e. conversational, contextualism is probably the most viable alternative to invariantism. Invariantists argue that the truth value of knowledge attributions is insensitive, while the appropriateness of these assertions is sensitive to changes of conversational contexts. Contextualists, in this sense, equate the semantic and the assertoric levels and claim that, not only the appropriateness, but also the truth value of knowledge attributions varies in relation to conversational contexts. This allows them to offer some new perspectives on traditional epistemological problems, among which the problem of philosophical skepticism stands out in particular. Critics of this position, therefore, argue that contextualist semantics is not adequate or that the contextualist solution to the problem of skepticism is not satisfactory.

Considering the first part of the criticism, I will argue that the offered argumentation fails to conclusively show that contextualist semantics is incorrect. Dealing with the second part of the criticism, I will not try to provide a direct answer that would justify a contextualist approach. Instead, I will take this criticism as a challenge that suggests that contextualist theories should be modified to provide an answer to the problem of philosophical skepticism that is closer to invariantist Moorean intuitions. By modifying DeRose's theory, I will try to show how such a solution could look like, as well as that the proposed modification enables for a more successful answer to the problem of disagreement than the approach originally advocated by DeRose.

Keywords: epistemic contextualism, philosophical skepticism, relevant alternatives theory, knowledge closure, belief, knowledge, justification, disagreement, knowledge account of assertion

Scientific field: Philosophy

Scientific subfield: Epistemology

# Садржај

1. Основне карактеристике епистемичког (конверзационог) контекстуализма и проблем филозофског скептицизма.....	1
1.1. Увод - семантика сазнајних тврдњи и проблем филозофског скептицизма.....	1
1.2. Декартова формулација радикалног скептицизма .....	2
1.3. Ангеров филозофски скептицизам .....	3
2. Дироузова класификација различитих типова одговора на скептички приговор.....	5
2.1. Муровски одговори на скептички приговор.....	5
2.2. Проблем филозофског скептицизма и одбацавање принципа ДЗЗ – Нозикова кондиционална анализа знања и Дрецкеова теорија релевантних алтернатива .....	7
2.3. Контекстуалистички одговори на проблем филозофског скептицизма .....	9
3. Дироузова контекстуалистичка семантика сазнајних тврдњи.....	13
3.1. Уводна разматрања о Дироузовој контекстуалистичкој позицији.....	13
3.2. Директна аргументација у корист контекстуализма.....	14
3.3. Контекстуализам, интелектуализам и погрешно тумачење контекстуализма.....	15
3.4. Дироузова контекстуалистичка семантика и расправе у којима се не слажемо са саговорницима .....	18
3.5. Изазови, критике и Дироузова аргументација у корист контекстуализма .....	22
3.5.1. Критике контекстуалистичке семантике појма знања .....	22
3.5.2. Дироузов контекстуализам и прикладност тврђења сазнајних тврдњи .....	28
3.5.2.1. Прикладност тврђења сазнајних тврдњи – контекстуализам против инваријантизма .....	28
3.5.2.2. Прикладност тврђења сазнајних тврдњи – контекстуализам против инваријантизма који је осетљив на контекст сазнајног субјекта .....	33
3.6. Закључна разматрања о Дироузовој контекстуалистичкој семантици .....	37
4. Дироузов контекстуализам и проблем филозофског скептицизма .....	38
4.1. Дироузово контекстуалистичко решење проблема филозофског скептицизма.....	38
4.2. Осетљивост веровања и Дироузово решење проблема филозофског скептицизма ...	43
4.3. Критике Дироузовог решења проблема филозофског скептицизма и супарничка решења овог проблема.....	46
4.3.1. Сосино муровско решење проблема филозофског скептицизма и критика Дироузовог решења.....	46
4.3.2. Корнблитова критика Дироузовог решења .....	49
4.3.3. Вилијамсов инференцијални контекстуализам и критика Дироузовог решења проблема филозофског скептицизма.....	52
4.4. Позитивни део Дироузовог решења проблема филозофског скептицизма – објашњење могућности знања да нисмо МУБ .....	56
4.4.1. Реализам директног оправдања .....	56
4.4.2. Објашњење могућности знања да нисмо МУБ .....	59
4.5. Закључна разматрања о Дироузовом решењу проблема филозофског скептицизма .	61
4.5.1. Оправдање одлуке да се онемогући настанак скептичког контекста .....	61
4.5.2. Примери расправе који не могу адекватно да се објасне Дироузовим приступом раскорака .....	62
4.5.3. Стратешка процена Дироузове одлуке да не ограничи постојање скептичких контекста .....	64

5. Модификација Дироузовог контекстуалистичког решења проблема филозофског скептицизма која нимало није наклоњена скептику .....	65
5.1. Општа формулација модификације .....	65
5.2. Специјална формулација модификације .....	69
5.3. Модификована верзија Дироузовог контекстуализма и проблем расправе .....	74
6. Закључак.....	79
Литература.....	81



# 1. Основне карактеристике епистемичког (конверзационог) контекстуализма и проблем филозофског скептицизма

## 1.1. Увод - семантика сазнајних тврдњи и проблем филозофског скептицизма

Епистемички конверзациони контекстуализам<sup>1</sup> је, у одређеној мери, мотивисан потребом да се реши проблем филозофског скептицизма. Међутим, основна теза овог становишта односи се на питање о значењу појма знања, односно на питање о истиносним условима сазнајних тврдњи.<sup>2</sup> Главни спор, по овом питању, контекстуалисти воде са заступницима инваријантнизма.

Инваријантнизам је становиште према којем значење, тј. истиносни услови сазнајних тврдњи, не зависе од конверзационих фактора, док епистемички контекстуализам тврди супротно. Да би се објаснила његова контекстуална осетљивост, појам знања се пореди или с типичним индексикалима или с придевима као што је ‘висок’.<sup>3</sup> У првом случају имамо реченице типа „Он је ватрогасац” или „Овде пада снег”. Сматра се да ове реченице, аконтекстуално гледано, немају комплетно значење, па самим тим нису ни истините ни лажне. Оне комплетно значење добијају тек када их неко изговори, па су у неким од тих случајева истините, а у неким другим лажне. Према појединим мишљењима, слично би требало да функционише и придев ‘висок’, па би за неку особу у једном случају могло истинито да се тврди да је висока, а у неком другом случају би се, опет истинито, тврдило да је ниска. Контекстуалисти тврде да се и ‘знање’ истоветно понаша – аконтекстуално гледано сазнајне тврдње немају комплетно значење, односно не може се рећи да ли су ове тврдње истините или лажне, независно од контекста. Тек када је утврђен контекст у којем је изговорена нека сазнајна тврдња, тада је одређено комплетно значење ове тврдње, тј. тек тада има смисла да се питамо да ли је она истинита или лажна. Инваријантисти ово негирају и сматрају да тврдње „S зна да p” и аконтекстуално гледано имају значење, као и то да се значење, тј. истиносни услови ових реченица не мењају у зависности од конверзационих контекста у којима се изговарају – „S зна да p” има исту истиносну вредност у сваком конверзационом контексту.

Филозофски скептицизам разликује се од обичног, односно свакодневног, као и од научног скептицизма. Свако од нас је у свакодневном животу скептик по питању многих ствари. Након пажљивијег испитивања ствари поводом којих смо у оваквом смислу скептични, испоставља се да смо имали право да будемо скептици (нпр. по питању важења различитих псеудонаучних теорија) или да је даље истрајавање у скептицизму сасвим неосновано (нпр. ако се испостави да је скептицизам на којем бисмо истрајавали резултат теорије завере и слично). Научници се, такође, поносе својим скептицизмом – ниједна научна тврдња не прихвата се догматски, већ је потребно да добије одређену емпиријску потврду да бисмо имали право да тврдимо да је истинита.<sup>4</sup> Филозофски скептицизам се, од осталих облика

<sup>1</sup> У наставку рада ћу најчешће говорити напросто о контекстуализму.

<sup>2</sup> Сазнајне тврдње су све оне тврдње које се формално могу представити са „S зна да p”, где S означава субјекта којем се приписује знање, а p означава исказ за који се тврди да је предмет знања субјекта S.

<sup>3</sup> По питању индексикала је, међу филозофима, углавном прихваћена контекстуалистичка семантика, док у вези с придевима као ‘висок’ не постоји такво опште слагање.

<sup>4</sup> Пратећи Попера захтевало би се, прво, да научна теорија садржи оповргљиве хипотезе, а исте би се цениле утолико више уколико дуже одолевају покушајима да буду оповргнуте.

скептицизма, разликује по томе што је његов циљ да укаже на дефектност самог нашег сазнајног апарата. Није проблем у тврдњи с којом се сусрећемо, већ је проблем у нашим сазнајним способностима – односно према филозофском скептицизму је само знање немогуће (Williams 2001a: 58; Ziemińska 2017: 23).

Скептички приговор, којим ћу се бавити у овом раду, јавља се у два облика – као локални или као глобални/радикални скептицизам – и подразумевају да је важење овог приговора ограничено тако да се у обзир узимају само сазнајне тврдње о спољашњем свету. Тзв. локални скептицизам ове врсте је такав да, уколико је успешан, подрива искључиво једну или неколико повезаних сазнајних тврдњи на које се односи и, у принципу, овај приговор је отклоњив. Глобални, односно радикални, скептички приговор ове врсте је такав да, уколико је успешан, подрива наше целокупно знање и, наизглед, није га могуће отклонити. Иако се ова два типа скептицизма разликују по својој природи, с формалне тачке гледишта, проблематичне ситуације у које нас доводе могу се представити на исти начин. То се види и у следећој формулацији проблема у који нас доводи скептички приговор, а коју налазимо код Дироуза:

- „1. Не знам да не-h.
2. Ако не знам да не-h, онда не знам да О.
3. Знам да О. (DeRose 1995: 39)”<sup>5</sup>

Да бисмо избегли парадокс у који западамо уколико прихватимо све три претходно наведене тезе, принуђени смо да одбацимо једну од њих. Скептик нуди разлоге за прихватање прве две тезе и аргументује да у том случају закључак који следи јесте негација треће тезе – Знам да О. Овај скептички приговор против знања Дироуз назива *аргументом на основу незнања* (*The Argument from Ignorance – AI*):

- „1. Не знам да не-h.
  2. Ако не знам да не-h, онда не знам да О.
- Закључак: Не знам да О. (DeRose 1995: 1)”

Словом h означена је скептичка хипотеза, која може бити локалног или радикалног типа. У уобичајеним, свакодневним околностима спремни смо да тврдимо да знамо многе ствари о спољном свету, нпр. да знамо да имамо шаке, да знамо да је испред нас дрво или кућа; у посети зоолошком врту спремни смо да тврдимо да знамо да је испред нас зебра. Све ове исказе о спољном свету, у горњој формулацији скептичког проблема, формално се означавају са О. Нашу тврдњу да знамо да О, скептик покушава да оспори тако што износи своју хипотезу h, и тврди да не знамо њену негацију не-h, а уколико не знамо не-h, онда не знамо ни О. Уколико смо у зоолошком врту изнели тврдњу да знамо да је испред нас зебра, скептичка хипотеза h локалног типа представљала би могућност да се ради о мазги вешто офарбаној тако да изгледа као зебра<sup>6</sup> (видети Dretske 1981a: 130; Dretske 1970: 1016). Уколико не знамо да се испред нас не налази мазга офарбана у боје зебре (не знамо да не-h), онда не знамо ни да је испред нас зебра (не знамо да О).

## 1.2. Декартова формулација радикалног скептицизма

Радикални скептицизам, који указује на немогућност сазнања о спољашњем свету, како Вилијамс напомиње, први пут се јавља код Декарта (Williams 2001a: 69).<sup>7</sup> Декарт (радикални)

<sup>5</sup> Дироузов чланак (DeRose 1995) уврштен је и као прво поглавље у (DeRose 2017: 1-38).

<sup>6</sup> Ова претпоставка је отклоњива, између осталог, због тога што би субјекат могао на животињу да нанесе безбедно средство за уклањање фарбе и тако утврди да ли се ради о офарбаној мазги или о правој зебри (DeRose 1995: 25).

<sup>7</sup> Скептицизам, познат и као пиронизам, јавља се још у хеленистичко доба. Седли наводи да се учења античког скептицизма карактеришу одбацивањем жудње за знањем, где ово одбацивање није нешто што се невољно прихвата, него се, кроз филозофску активност, томе свесно тежи (Седли 2007: 160). Према Пироновом учењу,

скептицизам користи као метод који треба да му помогне да дође до несумњивог знања. У *Медитацијама о првој филозофији* (Descartes 2008), он износи разлоге на основу којих је могућа сумња у све (а нарочито материјалне) ствари. Ова сумња би требало да нас ослободи свих предрасуда и наше даље испитивање да профилише тако да се не ослања на чула. Резултат радикалне сумње је да оно до чега на крају дођемо, а у шта није могуће да се сумња, откривамо као истинито (Descartes 2008: 10).

Прва верзија радикалног скептичког аргумента, коју Декарт разматра, јесте аргумент који се позива на могућност да је оно за шта мислимо да нам се дешава на јави, ипак, само плод наших снова (Descartes 2008: 14). Декарт одговара да је све оно што видимо у сну, иако не представља стварност, базирано на стварним стварима и стварним релацијама међу њима. Стога, барем телесна природа самих ствари које сањамо, њихова протежност, простор у којем се налазе и време у којем трају морају бити стварни (Descartes 2008: 15). Он, затим, износи другу верзију радикалног скептичког приговора, уводећи претпоставку о злом демону, који је савршено моћан и лукав, а све своје моћи користи како би га обмањивао. Сви опажаји о спољашњем свету, па и сама телесност Декартова, према овој претпоставци, само су плод обмане злог демона (Descartes 2008: 16). Након увођења радикалне сумње, у којој је све одбацио као плод обмане, Декарт се пита да ли је све што тада остаје од истине само чињеница да ништа није извесно (Descartes 2008: 18). На ово питање Декарт одговара одрично, сматрајући да уколико би било истина да га је демон обмануо по питању свега, ипак и даље може да зна да он сам постоји, само је питање у ком облику (Descartes 2008: 18):

„[...] коначно могу да утврдим да је исказ ‚Ја јесам, ја постојим‘, кад год га изговорим или замислим, нужно истинит (Descartes 2008: 18).”

Видимо да радикална скептичка хипотеза  $h$  – да смо обманути од стране злог демона или да смо мозгови у базену (МУБ) – има далекосежније последице по знање од локалне хипотезе. Како Дироуз примећује, радикални скептички приговор тврди нешто, наизглед, веома уверљиво – да не знамо да нисмо бестелесни МУБ, а у ком случају не можемо знати ни да имамо шаке (DeRose 1995: 2). Додатно, уколико радикални скептик успе да покаже да не знамо да нисмо МУБ, онда изгледа да нисмо у могућности да тврдимо да знамо иједно  $O$ .

### 1.3. Ангеров филозофски скептицизам

На овом месту ћу представити још један тип аргументације у корист скептичког закључка, који је извршио како директни тако и индиректни утицај на развој контекстуализма. У питању је филозофски скептицизам Питера Ангера, који је, након скептичке фазе, заступао филозофски релативизам, а затим, у потпуности, прихватио контекстуализам. Заступајући филозофски релативизам, тврдио је да не постоји неки објективни метод помоћу којег би могло да се утврди да ли је скептички (инваријантистички) или здраворазумски (контекстуалистички) приступ исправан (видети Unger 1984: 46). У контекстуалистичкој фази, Ангер је, попут осталих представника овог становишта, тврдио да у скептичком контексту, због строжих епистемичких стандарда, ниједна сазнајна тврдња није истинита, док у осталим контекстима знамо на основу тога што задовољавамо знатно снижене стандарде (видети Unger 2006: 233, 236-237).

Ангер, у аргументацији у корист скептичког становишта, полази од разматрања

---

пред оним ко жели да постигне срећу у животу, стајала су питања о – природи ствари, односу који би требало да заузмемо према њима и резултату који може да очекује онај ко је заузео одговарајући став (видети Аристоклове фрагменте из Eusebius Праер. Ev. 14.18.1-5 наведене у (Стојановић 2007: 7)). Пирон одговара да су ствари несазнатљиве, те да не треба да износимо никакав став о њима, а резултат до којег долазимо је слобода од бриге (*ἀταραξία*) (Стојановић 2007: 7-12).

савремене верзије картезијанског радикалног скептицизма. Затим формулише додатну аргументацију како би дошао до закључка према којем сазнајне тврдње нису ни истините ни оправдане, односно разложне (Unger 1975: 1). Ангер прво тврди да, практично гледано, нема разлике између тога да ли лажно верујемо или, пак, знамо да је нешто случај (Unger 1971: 201-202). Користећи његов пример с вакуумом (Unger 1971: 200), може се рећи да, практично гледано, нема разлике да ли лажно верујемо да је нека област вакуум у којем се ништа не налази или знамо да се у тој области налазе само трагови неке гасовите супстанце. Ангер тврди да сазнајне тврдње никада не саопштавају истину (Unger 1971: 199) и да би показао да из тога не следи да су оне *изолована чудовишта* у односу на остале тврдње (Unger 1971: 202), сазнајне термине смешта у групу *апсолутних термина*.

Посебна врста апсолутних термина код Ангера су *основни апсолутни термини*, као нпр. ‘равно’, ‘празно’ и ‘извесно’. Помоћу ових термина, не успевамо истинито да опишемо чињенично стање ствари због тога што, на пример, ниједна површ није апсолутно равна. Од сваке површи могуће је да замислимо неку која би могла да буде равнија. У случају извесности можемо да замислимо особу која се налази у ситуацији која се одликује већим степеном извесности. Поред основних апсолутних термина (‘равно’, ‘извесно’ и сл), језик садржи и *изведене апсолутне термине*, као што су ‘коцка’ и ‘знање’, који су делимично дефинисани преко основних (Unger 1975: 49).<sup>8</sup> Ангер наводи да је ‘знање’ апсолутни термин изведен преко основног апсолутног термина ‘извесно’. Он тврди да је извесност минимални услов који истинито веровање мора да испуни да би било знање – *S зна да P* само ако је P за њега извесно (Unger 1971: 213).<sup>9</sup>

Пошто су ‘равно’ и ‘извесно’ (основни) апсолутни термини, према Ангеру, тврдње да је P равно или да је Q извесно, саопштавају да ништа не може бити равније од P, односно извесније од Q. Како увек постоји логичка могућност да би неко R било равније од P, или да би неко T за нас било извесније него Q, он сматра да ова два термина нису применљива за описивање физичког света. Због тога је разумно да се уздржимо од оваквих тврдњи (Unger 1971: 212-213). На крају закључује да због тога што је извесност, или неки јачи услов, који између осталог имплицира извесност, нужан услов за знање, сазнајне тврдње не саопштавају истину. Овај Ангеров радикални закључак говори о немогућности било каквог знања – и оног за које је Декарт сматрао да једино одолева радикалној сумњи (видети Unger 1975: 27-43, 130-133).

---

<sup>8</sup> Осим апсолутних, према Ангеровој подели, постоје и *релативни термини* као што су ‘испучено’ или ‘закривљено’, док би термини, као што је ‘неожењен/неудата’, спадали у неklasификоване. Основни апсолутни и релативни термини стоје у нарочитом односу једни према другима. Тврдећи да је P равно, саопштавамо да P не поседује ниједну од карактеристика које се описују релативним терминима као што су ‘испучено’ или ‘закривљено’ (Unger 1971: 203). Такође, извесно је оно што искључује присуство и најмање могуће сумње (Unger 1971: 208).

<sup>9</sup> Ангер тврди да прихватање услова оправданости имплицира прихватање услова извесности, као и да је први од ова два услова строжи (Unger 1971:217). Традиционално се извесност, ипак, узима као услов за знање који је строжи од услова оправданости. Према традиционалној дефиницији знања, S зна да p уколико има оправдано истинито веровање да p. Чувени проблем, који се тиче услова оправдања, налазимо код Гетијеа. Његови примери треба да покажу како постоје случајеви у којима субјекат не зна да p, иако је његово веровање да p оправдано и истинито (Gettier 1963: 122-123).

## 2. Дироузова класификација различитих типова одговора на скептички приговор

Декартов одговор на скептички аргумент би, према Дироузовој класификацији, био одређен као одговор до којег долазимо *тешким путем* (DeRose 2017: 217), због тога што у оквиру ове стратегије наше знање да нисмо обманути од стране злог демона (или да нисмо МУБ) следи тек на основу одређене аргументације. Муровски оријентисани филозофи, у одговору на скептички приговор, желе да одбране наше сазнајне тврдње о свету, тј. желе да покажу да важи теза – Знамо да О. Исти циљ налазимо и у стратегији Нозика и Дрецкеа.<sup>10</sup> Разлика је у томе што муровски приступ одбацује прву тезу (скептикова претпоставка) да не знамо да не-h, док дрецке-нозиковски приступ одбацује другу тезу (универзално важење принципа дедуктивне затворености знања – ДЗЗ). Једна од проблематичних последица одбацивања принципа ДЗЗ је прихватање тзв. неподношљиве конјункције према којој не знамо да нисмо бестелесни МУБ, али знамо да имамо шаке (DeRose 1995: 28). Проблем с овом конјункцијом је у томе што изгледа као да није асертибилна – њено изговарање делује неприхватљиво (неподношљиво) – док Нозикова теорија сугерише да је она ипак истинита. Други проблем с овом стратегијом је што изгледа као да се ради о *ad hoc* одбацивању принципа ДЗЗ.<sup>11</sup>

Контекстуалистичко решење проблема скептицизма разликује се од сва три досад наведена решења – скептичког, муровског и дрецке-нозиковског. Наиме, Дироуз сматра да стратегија, која се заснива искључиво на одбацивању једне од поменуте три тезе, како би се одбраниле преостале две, није најсрећније решење. Мањкавост оваквих решења се, према његовом мишљењу, огледа првенствено у томе што не објашњавају како смо уопште запали у парадоксалну ситуацију у којој нам се подједнако уверљивим чине и радикални скептички закључак и њему противречни закључак да много тога знамо (DeRose 1995: 3).

### 2.1. Муровски одговори на скептички приговор

Мур сматра да ако докажемо постојање неког објекта, да смо тиме доказали и постојање спољашњег света и да нам није потребан неки додатни доказ који би служио као мост између њих (видети Moore 1959a: 137-138). Његов доказ о постојању спољашњег света се састоји из потеза у којем подиже обе шаке и скреће нам пажњу, вербално и гестикулацијом, прво на једну, затим и на другу, а постојање шака треба да имплицира и постојање спољашњег света (Moore 1959a: 146). Како Мур примећује, они који овакав доказ одбацују као неадекватан, све време, на уму имају да је, поред овог тривијалног доказа, потребно да се понуди нешто више у прилог тврђења да знамо да имамо шаке. Ту додатну компоненту би чинио доказ да није остварена скептичка хипотеза, због чега Мур сматра да таква врста доказа о постојању шака није ни могућа (Moore 1959a: 146-147, 149). Он наводи да има конклузивне разлоге да тврди да не-h, иако напомиње да није могуће да се ови разлози организују тако да се помоћу њих

<sup>10</sup> Дироуз ову стратегију назива нозиковском (DeRose 1995; DeRose 2009).

<sup>11</sup> Дугујем захвалност Живану Лазовићу што ми је указао на ову проблематику када сам на почетку рада на дисертацији имао идеју о решењу скептичког приговора које се заснива на одбацивању принципа ДЗЗ и које је, такође, имало ту слабост *ad hoc* одбацивања овог принципа.

формулише доказ да скептичка хипотеза није остварена (видети Moore 1959a: 149; 1959b: 222; 1959c: 247).

Већина контекстуалиста, а међу њима и Дироуз, за проблем скептицизма предлага контекстуалистичко решење које, према претходној Дироузовој класификацији, спада у решења муровског типа. Дироуз сматра да решења могу бити муровска у два смисла – *супстантивном* и *методолошком*. Супстантивна муровска решења се одликују тврдњом да знамо да нисмо МУБ, а методолошка тиме што се не иде на директно побијање скептика, већ на то да се исти порази у једној широј дијалектичкој борби (DeRose 2017: 39).

Како Дироуз примећује, Мур се према скептику поставља тако да “обрће” скептички аргумент, што уз додатак да је његов приступ рационалнији од скептичког, треба да гарантује да је и закључак до којег Мур долази разложнији од скептичког (DeRose 2017: 41). Дироуз сматра да је у расправи са скептиком достигнут одређени дијалектички максимум, а да је резултат расправе нерешен (DeRose 2017: 44). У том случају требало би одбацити премису, и аргумент који на њој почива, чија је уверљивост најмања (DeRose 2017: 44). Уколико је све што говори у прилог претпоставке да не знамо да не-*h* њена иницијална плаузибилност, методолошки смисао муровске позиције је да се покаже да је ова скептичка претпоставка мање плаузибилна од наше претпоставке да знамо *O*. Односно, како су ове претпоставке међусобно искључиве и како већ верујемо да *O*, значи да треба да одбацимо цео скептички аргумент (видети DeRose 2017: 44-46).

Осим тога што одговори на скептички приговор могу да припадају класи муровских одговора у методолошком смислу, Дироуз све оне одговоре који негирају скептичку претпоставку да не знамо да не-*h* (односно који тврде да знамо да не-*h*), сврстава у муровска становишта у супстантивном смислу. У оквиру ове групе одговора издваја се подгрупа, којој припада и његово решење, а коју чине контекстуалистички муровски одговори (у супстантивном смислу) (DeRose 2017: 64). Супстантивна муровска решења би била сва она решења која директно побијају скептикову претпоставку да не знамо да не-*h* (DeRose 2017: 66), али и она која попут Дироузовог имају *дијагностички карактер* (DeRose 2017: 85). Дијагностичка решења за циљ имају не само да одбране тврдњу да знамо да не-*h*, већ да покажу шта је то што скептичку претпоставку уопште чини уверљивом. Поред тога треба да покажу и да знање да не-*h* није нешто до чега долазимо само уколико успешно аргументујемо против скептика, већ је то знање које људи генерално поседују (DeRose 2017: 85-86). Штавише, то да нисмо МУБ, према Дироузу, представља нешто што знамо с максималном сигурношћу (видети DeRose 2017: 61).

На основу Дироузове анализе супстантивних муровских одговора, као и одређења сопственог решења као дијагностичког муровског приступа у супстантивном смислу, изгледа као да методолошки и супстантивни муровски карактер његовог приступа конвергирају до тачке у којој он одбацује скептичку премису. Он то не чини конструишући нарочити доказ у сврху директног побијања, већ нудећи разлоге на основу којих треба да увидимо због чега скептик није у праву када тврди да не знамо да не-*h*, као и због чега може да нам се учини да јесте у праву.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Ипак, контекстуалистичко решење је у одређеној мери наклоњено скептику – скептик успешно подиже епистемичке стандарде, креирајући контекст, у којем су наше сазнајне тврдње лажне (DeRose 1995: 6).

## 2.2. Проблем филозофског скептицизма и одбацавање принципа ДЗЗ – Нозикова кондиционална анализа знања и Дреккеова теорија релевантних алтернатива

Нозик сматра да, и поред кохерентности скептичког аргумента и истиности претпоставке да не знамо да нисмо МУБ, можемо да покажемо да је знање могуће. Из традиционалне дефиниције знања, према којој *S* зна да *p* уколико има оправдано истинито веровање да *p*, Нозик прихвата прва два услова, док трећи (услов оправданости) замењује помоћу два условна кондиционала.<sup>13</sup> Према предложеној дефиницији, *S* зна да *p* уколико:

- „1) *p* је истинито.
- 2) *S* верује, помоћу методе односно начина за долажење до веровања *M*, да *p*.
- 3) Да *p* није истинито и да је *S* користио *M* како би дошао до веровања да (јесте или није) *p*, тада *S* не би веровао, користећи *M*, да *p*.
- 4) Да је *p* истинито и да је *S* користио *M* како би дошао до веровања да (јесте или није) *p*, тада би *S* веровао, користећи *M*, да *p*. (Nozick 1981: 179)”<sup>14</sup>

Трећи услов се назива условом осетљивости и он одређује која би требало да буде истиносна вредност нашег веровања да *p* онда када *p* не би било истина (Nozick 1981: 176). Да би овај услов био задовољен, потребно је да у световима, који су најближи нашем актуалном свету, када је *p* неистинито, *S* не верује да *p* (Nozick 1981: 176). Четврти услов омогућава да се одреди која би требало да буде истиносна вредност нашег веровања да *p* онда када би *p* било истина (Nozick 1981: 176-177).<sup>15</sup> За задовољење овог услова потребно је да, поред актуалног, и у световима који су најближи актуалном свету, када је истина да *p*, *S* верује да *p* (Nozick 1981: 176). Удаљени светови су, како Нозик напомиње, “ирелевантни” приликом процене истиности овако формулисаних услова (Nozick 1981: 173-174). Тако и уколико би у јако удаљеним световима *S* веровао да *p* иако не би било истина да *p*, то не значи да је трећи услов нарушен (све док је задовољен у најближим световима).<sup>16</sup>

Полазећи од тога да скептик указује на *h*-светове у којима *S* верује да не-*h*, Нозик тврди да је скептиков закључак да не знамо да не-*h* неизбежан уколико у дефиницију знања уведемо услов осетљивости (Nozick 1981: 201-202). Наиме, скептик говори о ситуацијама које су све такве да је остварено *h* и да *S* верује да не-*h* (Nozick 1981: 202-203). Нозик се слаже са скептиком у томе да не знамо да се не налазимо баш у једном таквом свету. Да би одбацио скептички закључак да ништа не знамо о спољашњем свету, он негира универзално важење принципа ДЗЗ. Тврди да, због тога што најближи не-*p* светови нису уједно и *h* светови, из тога што *S* не зна да не-*h*, не следи да *S* не зна да *p* (Nozick 1981: 207). Према Нозику, скептик је у праву када тврди да не знамо да нисмо МУБ, али не и када тврди да (из тога следи да) не знамо да имамо шаке.

Дрекке сматра да знање о спољашњем свету није ствар степена и не подлеже поређењу на скали типа “мање-више”, већ припада тзв. апсолутним појмовима (Dretske 1981a: 107; 1981b: 363). Одређујући знање као апсолутни појам (ангеровски речено, ‘знање’ као апсолутни термин), Дрекке своја епистемолошка разматрања започиње у сагласју с Ангеровим. Разилажење настаје онда када се постави питање шта је то што знање чини апсолутним појмом. Као што смо видели, Ангер знање одређује помоћу *извесности* као основног апсолутног појма, док Дрекке сматра да своју апсолутност знање дугује *оправдању* (Dretske 1981b: 364, 366).<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Превод условни кондиционали за *subjunctive conditionals* на енглеском, преузет из (Јазовић 2019, видети напомену 56. на стр. 69. за појашњење).

<sup>14</sup> За дефиницију у којој се не спомиње метод видети (Nozick 1981: 172, 176).

<sup>15</sup> Нозик сматра да предложена дефиниција омогућава да веровања и чињенице, на које се та веровања односе, имају обједињену истиносно-вредносну варијацију (Nozick 1981: 169-171, 176).

<sup>16</sup> Примери помоћу којих Нозик илуструје примену своје дефиниције знања, налазе се у (Nozick 1981: 173-177).

<sup>17</sup> На другом месту Дрекке предлаже епистемолошки приступ који одбацује традиционалну дефиницију знања

Дрецеке аргуменује у корист становишта према којем не грешимо када свакодневно једни другима приписујемо знање о спољашњем свету. На општијем нивоу, сматра да апсолутност појмова не води у скептицизам. Разлог је у томе што је апсолутност ових појмова *релациона (релативна)* – апсолутни појмови су апсолутни, али само у односу на неки утврђени критеријум (Dretske 1981b: 367). Да би нека површина била равна, према Дрецекеу је потребно да нема ниједну неравнину. Међутим, додаје да шта се рачуна у неравнине зависи од тога да ли желимо нпр. да утврдимо да ли је неко огледало равно или пак да ли је неки пут раван. Код њега се апсолутна природа релационо апсолутних појмова огледа у негативном услову примене (потпуно одсуство корелативног својства или стања ствари). Њихова релативна (релациона) природа је у томе што се приликом њихове примене захтева одсуство само оних својстава или стања ствари која су у датом контексту релевантна (видети Dretske 1981b: 366-367). Када тврдимо да *S* зна да *p*, сви искази који су некомпатибилни с *p* (по претпоставци *S* зна да *p*), спадају у *скуп контрастних исказа (Contrasting Set)*. У оквиру овог скупа имамо два дисјунктна подскупа. Један који чине релевантне алтернативе (*Relevancy Set*) и други који представља скуп ирелевантних алтернатива, тј. могућности које су сувише удаљене од актуалног стања ствари (Dretske 1981b: 368, 371). Да бисмо знали, потребно је да елиминишемо све релевантне могућности погрешке (алтернативе) (Dretske 1981b: 367). Дрецеке сматра да знање продире до свих последица које спадају у релевантне алтернативе, али не даље од тога (видети Dretske 1970: 1007, 1009, 1015-1016, 1021-1022). Примећује да ако *p* имплицира *q*, и у стању смо да чулно опазимо да *p*, не следи аутоматски да можемо истим чулним опажајем да досегнемо и *q* (Dretske 2005: 14). У одређеним случајевима (тзв. *lightweight* или последице лаке категорије), на основу истог опажаја да *p*, опажамо и дедуктивну последицу *q*, али у другим случајевима (тзв. *heavyweight*, односно последице тешке категорије), то не успевамо (Dretske 2005: 16-20).

Према Дрецекеу, ми знамо да је испред нас зебра зато што смо у стању да отклонимо сваку релевантну алтернативу овом исказу – нпр. да је испред нас нека друга животиња као што је птица или слон. У исто време не знамо да испред нас није мазга у бојама зебре, али то, према његовом мишљењу, не нарушава наше знање да је испред нас зебра, зато што ова алтернатива, у уобичајеним околностима, није релевантна (видети Dretske 1981a: 130; Dretske 1970: 1016).

Скуп релевантних алтернатива може да варира у зависности од ситуације и онда када, у тим различитим ситуацијама, садржај субјектовог знања остаје непромењен (Dretske 1981b: 371). Узрок тог варирања код Дрецекеа не лежи у конверзационим факторима (видети Dretske 1981b: 370), већ у објективним околностима (Dretske 2004: 175; Dretske 1981b: 377), које су сличне онима из чувеног примера с пределом у којем се налази мноштво реплика одређене врсте објеката (видети Goldman 1976: 772-773). Дрецекеов критеријум објективности говори о могућностима које нису напросто логичке могућности. То су сценарији који нису само замисливи већ би могли и реално да се јаве (видети Dretske 1981b: 377; Dretske 1981a: 131).

Разлози на основу којих знамо неки исказ о спољашњем свету треба да буду конклузивни разлози за дати исказ, без обзира на то да ли смо свесни ове везе или не – битно је да та веза актуално постоји (Dretske 1971: 12):

„*R* је конклузивни разлог за *P* ако и само ако, уколико важи *R*, није могуће да не-*P* (или алтернативно, није могуће *R* и не-*P*). (Dretske 1971: 1)”<sup>18</sup>

Дрецеке наводи да је, у оквиру његове теорије, одбацивање универзалног важења принципа ДЗЗ условљено тиме што је знање одређено преко конклузивних разлога (видети Dretske 2005: 19-20). Ови разлози су, не само, неопходни за знање, већ су и довољни (Dretske 1971: 13, 20-21),

(оправдано истинито веровање) и предлаже информационо-теоријску анализу знања и веровања (Dretske 1981a: 85-86).

<sup>18</sup> Такође:

„(1) *S* зна да *P* и то зна на основу (једноставно) да *R*, из чега следи да  
(2) *R* не би било случај да *P* није случај. (Dretske 1971: 1)”



па није потребно да имамо и додатне разлоге на основу којих бисмо знали да скептичке алтернативе нису остварене – оне остају ирелевантне (Dretske 1971: 9).

### 2.3. Контекстуалистички одговори на проблем филозофског скептицизма

Како ћу у наставку рада анализирати Дироузову контекстуалистичку позицију, на овом месту ћу представити становишта неких од најзначајнијих представника епистемичког (конверзационог) контекстуализма. Прве три теорије, с којима ћемо се упознати, према Дироузовој класификацији, пружају муровски контекстуалистички одговор на проблем филозофског скептицизма. Код последњег аутора, којег ћу представити, налазимо дрецке-нозиковску варијанту контекстуалистичког одговора.

Стајнова издваја три главна циља која жели да постигне у оквиру своје контекстуалистичке теорије. У питању су одбрана универзалног важења принципа ДЗЗ, одбацивање скептицизма помоћу ТРА и показивање неповезаности питања о важењу принципа ДЗЗ и скептицизма (Stine 1976: 249). У припреми терена за изградњу аргументације у корист контекстуализма, Стајнова експлицитно одбацује Ангерову анализу знања, и говори о несумњивој контекстуалистичкој природи знања. Примећује да постоји одређена промена у строгости с којом процењујемо нечије знање у неформалном разговору с познаницима на улици, у школи или, пак, у судници. Ову промену објашњава променом епистемичких стандарда. Затим тврди да се таква промена одвија и у филозофским расправама у којима су епистемички стандарди нарочито повишени (видети Stine 1976: 254, као и фусноту 11 на стр. 260). Према њеном мишљењу, до промене епистемичких стандарда долази услед тога што у различитим ситуацијама примењујемо различите стандарде приликом процене релевантности алтернатива (Stine 1976: 254).

Стајнова предлаже контекстуалистичку верзију ТРА, према којој скуп релевантних алтернатива мора бити фиксиран током читаве, било скептичке било анти-скептичке, аргументације. У супротном, према мишљењу Стајнове, правимо грешку која је налик грешци еквивокације и која онемогућава утврђивање дедуктивне валидности нашег закључка (видети Stine 1976: 256). Она сматра да је скептик у праву када тврди да је алтернатива *h* релевантна у случају исказа *p* (пошто знамо да је не-*h* дедуктивна последица исказа *p*). Међутим, у праву смо и ми када тврдимо да у свакодневним околностима ова алтернатива ипак није релевантна.<sup>19</sup> Изношење скептичке алтернативе, као релевантне, у свакодневном контексту није прикладно јер доводи до забуне, пошто се тиме претпоставља да су околности далеко од уобичајених.<sup>20</sup> Додаје да је изговарање алтернативе *h*, као релевантне, прикладно само у скептичком контексту. Закључује да принцип ДЗЗ важи у свим контекстима, те у скептичком не знамо да *p*, као ни да не-*h*, док у свакодневном контексту знамо и *p* и не-*h*. Да би показала да можемо да задржимо универзално важење принципа ДЗЗ и да у исто време поразимо скептику, Стајнова жели да објасни како знамо да не-*h*. У одговору на ово питање, она прво експлицитно одбацује идеју (међу чијим заступницима је и Дрецке) према којој знање овог исказа, у свакодневним околностима, захтева поседовање евиденције. Алтернатива *h* тада није релевантна и није потребно да имамо икакву евиденцију у корист њене негације да бисмо је знали (Stine 1976: 258). Ово решење, између осталог, наилази на следећи проблем. У свакодневном контексту знамо да не-*h* зато што је изговарање алтернативе *h*, као релевантне, неприкладно. Међутим, и изговарање тврдње да знамо да не-*h* подједнако је неприкладно

<sup>19</sup> Видети (Stine 1976: 256-258), нарочито део где критикује Дрецков приступ. Стајнова, у наставку, наводи да скептик, такође, греша када тврди да немамо право да себи и другим субјектима приписујемо знање у свакодневним контекстима.

<sup>20</sup> Видети (Stine 1976: 258), где додаје да изговарање алтернативе *h* у свакодневном контексту може бити прикладно једино ако експлицитно одбацимо претпоставку о њеној релевантности.

(видети Stine 1976: 258), па је наша победа над скептиком и даље ограничена.

Луис сматра да се конверзација одликује одређеном правилношћу, која је слична, мада не и истоветна, правилности коју налазимо у различитим играма (Lewis 1979: 342-344). Наводи да је једна од главних одлика језичке игре (конверзације) то што се конверзација одвија у складу с *правилом прилагођавања* (Rule of accommodation) (Lewis 1979: 346-347). Код Луиса правило прилагођавања одређује шта је *претпостављено*, као и шта је *дозвољено*, у некој конверзацији. Ово правило одређује колико су високи стандарди за истиност тврдње у том конверзационом контексту, па је истиност тврдњи, генерално, контекстуално осетљива (Lewis 1979: 352-353). Сматра да скептик успешно подиже стандарде за истинито изрицање тврдњи које садрже апсолутне термине, укључујући и сазнајне (Lewis 1979: 353, 355). У свакодневним контекстима ове тврдње су истините, али након подизања стандарда више нису.

У својим епистемолошким разматрањима, Луис настоји да нађе пут између фалибилизма и скептицизма (Lewis 1996: 550).<sup>21</sup> Предлаже следећу дефиницију знања:

„S зна да P ако S-ова евиденција елиминише сваку могућност не-P – пст! – осим могућности које правилно игноришемо. (Lewis 1996: 554)”

Према Луису све могућности морају да буду елиминисане, али контекст одређује домен универзалне квантификације у конкретном случају (Lewis 1996: 553). Тако, у свакодневним контекстима неке могућности можемо да игноришемо, а у строжим контекстима не (Lewis 1996: 562-563). Које могућности могу, а које не, исправно да се игноришу, одређује скуп правила.<sup>22</sup> Принцип ДЗЗ, према Луису, универзално важи. У свакодневном контексту, када су могућности, које скептик описује у својим хипотезама, правилно игнорисане, знамо да имамо шаке, и на основу тога знамо да нисмо МУБ. Према једном од правила које Луис наводи, правилу пажње, када скептик укаже на могућност да смо МУБ, ту могућност више не можемо правилно да игноришемо. Како никада нисмо у стању да је елиминишемо, а немамо право да је игноришемо, у новом контексту не знамо да нисмо МУБ нити да имамо шаке.<sup>23</sup>

Код Коена, контекст одређује истиносне услове сазнајних тврдњи, као што одређује и то колико, на пример, нека површина мора да буде равна да би се саговорници, у датим околностима, сложили да јесте равна (Cohen 1999: 60). Ако је S-у веома стало до тога да на време стигне у одређено место, сазнајна тврдња о времену поласка превозног средства, коју износи, у том контексту може да постане неистинита иако је у неком, мање захтевном контексту, била истинита (Cohen 2000: 95-97). Коен тврди да је знање контекстуално осетљиво на основу тога што је и оправдање контекстуално осетљиво (и подложно степеновању) (Cohen 1999: 60-61). Битне одлике Коеновог контекстуализма су фалибилизам и интернализам.<sup>24</sup> У свом покушају да избегне скептички закључак одлучује се да фалибилизам комбинује с ТРА. Критеријум релевантности одређује као контекстуално осетљив, зато што контекст диктира колико вероватна треба да буде могућност на коју скептик указује, да бисмо је прихватили као релевантну (Cohen 1988: 96).<sup>25</sup>

Коен, попут Дироуза, сматра да адекватно решење скептичког парадокса треба и да објасни због чега парадокс настаје. Он објашњава да до парадокса долази због тога што се превиђа контекстуална промена (Cohen 1988: 110). Према његовом мишљењу, ми можемо да знамо и онда када постоји вероватноћа да грешимо, али то важи само у контекстима у којима

<sup>21</sup> Луис могућности види у доста ширем смислу него Дрекке, због чега и одбацује фалибилизам (видети Lewis 1996: 552-553). Могло би се рећи да се у том погледу слаже с Ангером.

<sup>22</sup> У питању су Луисова правила актуалности, веровања, сличности, поузданости, метода, конзервативности и пажње (видети Lewis 1996: 554-559).

<sup>23</sup> Видети (Lewis 1996: 564), а за проблем лутрије и (Lewis 1996: 565-566).

<sup>24</sup> Усвајајући фалибилизам, Коен тврди да разлог *r* не мора да имплицира *q* да би субјекат могао да зна да *q*, већ: „S може да зна *q* на основу *r*, где *r* *q* чини само вероватним (Cohen 1988: 91)”.

<sup>25</sup> Коенов критеријум релевантности поседује две компоненте – екстерналистичку и интерналистичку. Екстерналистичка компонента је у вези с фалибилистички одређеним разлозима за прихватање неког исказа, а интерналистичка компонента нам каже да је алтернатива релевантна уколико није довољно разумно да је негирамо (видети Cohen 1988: 102, 113).

ова вероватноћа није истакнута (Cohen 1988: 106; Cohen 1999: 66). У тим случајевима, ниједна конкретна могућност погрешке, која није наглашена, није релевантна и ми поседујемо евиденцију која је довољно добра за знање.<sup>26</sup> Међутим, у случајевима у којима је вероватноћа погрешке истакнута, алтернатива постаје релевантна и ми више не знамо негацију скептичке алтернативе не-*h*, као ни *p*. Коен сматра да, када су наши разлози за знање експлицитно одређени на пробабилистички начин, вероватноћа да грешимо, ма колико била мала, доводи до тога да не знамо.<sup>27</sup> Тврди да локални скептик користи пробабилистичку природу разлога и, указујући на могућност погрешке, исту чини релевантном алтернативом. Тада не можемо да знамо да *p* уколико не знамо да не-*h*, ма колико вероватноћа да *h* била мала (видети Cohen 1988: 108-109; 1999: 66-67). У свакодневним контекстима вероватноћа да не-*h* није истакнута и ми поседујемо одговарајућу евиденцију на основу које знамо да *p* и не-*h* (видети Cohen 1988: 103).

Глобални скептик, према Коену, користи донекле сличан механизам (видети Cohen 1988: 114). Међутим, глобална алтернатива *h* увек може бити формулисана тако да, не само да не постоји никаква евиденција коју бисмо могли да искористимо као директно сведочанство против њеног јављања, већ не постоји ни евиденција чији би недостатак могао да нам послужи као основа за њено негирање.<sup>28</sup> Негирање глобалне алтернативе *h* је искључиво интринсички рационално (видети Cohen 1988: 112-114; 1999: 68). У свакодневним контекстима је довољно рационално (у смислу неевиденционе рационалности) да негирамо глобалну скептичку алтернативу, те на основу тога и емпиријске евиденције да имамо шаке, знамо да имамо шаке (Cohen 1999: 69, 76-77). Како то што имамо шаке имплицира да нисмо МУБ, онда у свакодневним контекстима знамо и то да нисмо МУБ (Cohen 1999: 69, 76-77). Оног тренутка када скептик у разматрање уведе алтернативу да смо МУБ, постаје евидентно да немамо ниједан други основ, сем интринсичке рационалности, за њено негирање. Тиме је истакнута и могућност да грешимо, па исту више не можемо да игноришемо. Неевиденциона рационалност више није довољна за знање да нисмо МУБ, па не знамо ни да имамо шаке (Cohen 1999: 77).<sup>29</sup>

Хелер заступа контекстуалистичку ТРА која одбацује универзално важеће принципа ДЗЗ. У одговору на критику, према којој ово становиште имплицира истиност неподношљиве конјункције, наводи да је ова конјункција неистинита у скептичком контексту, док у свакодневним контекстима она остаје истинита све док се не изговори.<sup>30</sup> Према Хелеровом решењу, у свакодневним контекстима, скептичка алтернатива није релевантна и тада знамо исказе о спољашњем свету, а не знамо негацију неизговорене скептичке алтернативе. Увођењем скептичке алтернативе долази до проширења скупа алтернатива које су релевантне за сазнајну тврдњу о спољашњем свету. Тиме овај скуп постаје идентичан скупу алтернатива које су релевантне у случају тврдње да знамо да није остварена скептичка алтернатива, чиме се избегава грешка еквивокације на коју Стајнова упућује. Скуп релевантних алтернатива је, према Хелеровом решењу, фиксиран за све сазнајне тврдње. Он објашњава да неподношљива конјункција, самим изговарањем, постаје неистинита, што отклања брану за примену принципа ДЗЗ. У скептичким контекстима не знамо да не-*h* и према томе не знамо ни да *O*.

Причард тврди да Хелерово спајање контекстуализма с ТРА, која одбацује универзално важеће принципа ДЗЗ, доводи до губитка предности које свако од ових решења поседује када се засебно посматра, док су сабране негативне стране ових позиција (Pritchard 2000: 278). Између осталог, Причард сматра да нас прихватање контекстуализма лишава потребе за

<sup>26</sup> Коен евиденцију тумачи на интерналистички начин и изједначаје је с разлозима које субјекат поседује да би веровао одређени исказ (Cohen 1988: 103).

<sup>27</sup> Када наши разлози за знање нису експлицитно одређени на пробабилистички начин, тада вероватноћа да грешимо, иако је можда већа него у претходној ситуацији, није истакнута и ми можемо да знамо (Cohen 1988: 107-108).

<sup>28</sup> Видети (Cohen 1999: 68) и његову преформулацију радикалне скептичке хипотезе „да сам мозак у посуди” у хипотезу „да сам мозак у посуди и да никада нећу имати евиденцију за то”.

<sup>29</sup> На другом месту Коен нагиње ка прихватању објашњења према којем је а priori рационално да негирамо да смо МУБ, што је у свакодневним контекстима довољно да бисмо знали да нисмо МУБ (видети Cohen 2000: 103-105).

<sup>30</sup> Неподношљива конјункција је „истинита али неасертибилна (Heller 1999: 204)”.

одбацивањем универзалног важења принципа ДЗЗ (Pritchard 2000: 279-280). Ово је, вероватно, и основни разлог због којег већина представника епистемичког (конверзационог) контекстуализма формулише одговоре на филозофски проблем скептицизма који су, како је Дироуз објаснио, у муровском духу.

### 3. Дироузова контекстуалистичка семантика сазнајних тврдњи

#### 3.1. Уводна разматрања о Дироузовој контекстуалистичкој позицији

Према инваријантистима, конверзациони фактори не утичу на истиносну вредност, већ могу да утичу само на услове прикладности тврђења сазнајних тврдњи. Оно што може да доведе до промене истиносних услова сазнајних тврдњи јесу објективне околности у којима се сазнајни субјекат налази у датом контексту, као у Голдмановом примеру с репликама амбара (Goldman 1976: 772-773). Сазнајни субјекат *S* се, претходно прошавши поред реплика за које је мислио да су прави амбари, зауставља испред јединог правог амбара. *S* истинито верује да је испред њега амбар. Ипак, *S* је на овом пропутовању, пре него што је стигао до правог амбара, више пута погрешно закључио да су објекти које гледа амбари. Због тога већина аутора, без обзира на то да ли заступају инваријантизам или епистемички контекстуализам, прихвата да у датом случају *S* не зна да је испред њега амбар. Дироуз, као и остали контекстуалисти, сматра да, поред објективних контекстуалних фактора, на истиносне услове сазнајних тврдњи утичу и тзв. конверзациони контекстуални фактори. За разлику од објективних контекстуалних фактора, конверзациони фактори се не тичу околности у којима се налази сам сазнајни субјекат, већ су одређени својеврсним циљевима и намерама које имају учесници конверзације у којој се разматра да ли сазнајни субјекат *S* зна неки исказ *p*.

Дироуз одбацује контекстуалистичку ТРА, наводећи да је главни проблем у комбиновању контекстуализма и ТРА у томе што, у том случају, критеријум релевантности у исто време укључује и Дрецекове објективне околности и конверзационе факторе (DeRose 2009: 34-38). Дироуз наводи да то, да ли је нека алтернатива релевантна, тада зависи и од једних и од других фактора, иако је природа ових фактора сасвим различита. Дрецекове објективне околности, будући инваријантистички фактори, помажу да се утврди снага епистемичке позиције неког субјекта, а конверзациони фактори нам помажу да се утврди да ли је, у конкретном контексту, ова снага на задовољавајућем нивоу (DeRose 2009: 36). Дироуз сматра да, како ови фактори немају исту природу, не би требало да имају ни исту функцију, а контекстуалистичка ТРА то превиђа. Да је у једном контексту тачно да *S* зна да *p*, а у другом, епистемички строжем, нетачно да ово зна, он објашњава на следећи начин. Претпоставимо да *S* поседује (оправдано) истинито веровање да *p*. Снага епистемичке позиције, у којој се *S* налази у односу на исказ *p*, инваријантистички је одређена према Дироузу. Односно, иако у једном контексту истинито тврдимо да зна, а у другом да не зна, субјекат је у истој сазнајној позицији у оба контекста.<sup>31</sup> Међутим, то да ли је дата снага на довољном нивоу, да би се субјекту истинито приписало знање да *p*, варира од контекста до контекста (видети DeRose 2009: 3, 7-9, 34). У првом контексту је његова епистемичка снага на задовољавајућем нивоу, на основу чега му је истинито приписано знање да *p*. Када су епистемички стандарди повишени, иста снага епистемичке позиције није на одговарајућем нивоу за истинито приписивање знања, па је, у таквом контексту, истинита тврдња да субјекат не зна да *p*. И скептик користи ову могућност повишења епистемичких стандарда. Он формулише аргумент помоћу којег су ти стандарди подигнути на ниво на којем, у датом контексту, постаје

<sup>31</sup> Видети (DeRose 2009: 2-3), као и поређење треће и четврте тезе у (DeRose 1992: 914).

неистинито да субјекат зна да О. Ипак, у неком другом контексту, у којем су они знатно снижени, сазнајном субјекту се истинито приписује знање да О (видети DeRose 2009: 41-43).

Припремајући терен за аргументацију у корист епистемичког контекстуализма, Дироуз наводи два примера. Први је испричан у првом лицу и тиче се брачног пара који, у петак после подне, одлази до банке да депонује чек. Пример је представљен тако да илуструје два контекста – први у којем брачном пару успешност депоновања није од нарочите важности и други у којем јесте. Супруг у оба контекста истинито верује и једнако је уверен да ће банка бити отворена у суботу. Пошто важност депоновања чека није иста у ова два случаја, супруг у првом контексту истинито тврди да зна, а у другом истинито тврди да не зна да банка ради у суботу.<sup>32</sup>

Примери који су испричани у трећем лицу прецизније илуструју битне аспекте контекстуализма. Стога ћу одмах прећи на други Дироузов пример.

У њему је реч о три колегинице Телми, Луиз и Лени, које су истог дана биле одсутне с посла, али су, накратко, свратиле до канцеларије да преузму плату. Телма и Лена су се с неколицином колега опкладиле у вези с тим да ли ће колега Џон тог дана бити у канцеларији (претпоставља се да је Џон заиста био на послу). Након што су све три, у ходнику, виделе окачен Џонов шешир и чуле двојицу колега да о Џону говоре имплицирајући да је он тог дана на послу, закључиле су да је Џон заиста и био на послу. Луиз и Лена су, након кратког боравка у фирми, пошле свака својој кући, а Телма је отишла до кафеа у којем се нашла с осталим колегама с којима су се она и Лена претходно опкладиле. Рекла им је шта су све три виделе и чуле у фирми, те да на основу тога њих три знају да је Џон био у фирми и да су добиле опкладу. Луиз је на путу до куће зауставила полицијска патрола, која је желела да утврди да ли она зна да ли је Џон тог дана био на послу. И сами имају одређених разлога да верују да јесте био, али им је потребно да из додатних извора поткрепе дато уверење како би Џона отписали као потенцијално осумњиченог у иницијалној истрази неког злочина који је извршен тог дана. С обзиром на предочену ситуацију, Луиз полицајцима одговара да, на основу онога што је видела и чула у фирми, не може да тврди да она или њене колегинице знају да је Џон тог дана био на послу. За разлику од Телме која је током конверзације у кафеу тврдила да Лена зна да је Џон био на послу, Луиз, у разговору с полицијом, експлицитно тврди да Лена не зна да ли је Џон тог дана био на послу.<sup>33</sup>

Овај Дироузов пример треба да илуструје како конверзациони фактори утичу на промену истиносних услова неке сазнајне тврдње. Према епистемичком контекстуализму, у првој конверзацији, у којој су епистемички стандарди релативно нижи, сазнајна тврдња „Лена зна да је Џон био на послу” је истинита. У другој конверзацији, у којој важе повишени епистемички стандарди, иста сазнајна тврдња је неистинита, односно истинита је супротна тврдња да Лена не зна да је Џон био на послу.

### 3.2. Директна аргументација у корист контекстуализма

Приликом изношења аргумента у корист контекстуализма, Дироуз се позива на функционисање језика, генерално, у свакодневним, нефилозофским конверзацијама. Из тог разлога он жели да покаже зашто примери, које је претходно изнео, верно приказују како обични људи заиста говоре о нечијем знању у свакодневним разговорима. Сматра да ови примери приказују ситуације у којима је јасна разлика између конверзација у којима важе снижени и конверзација у којима важе повишени епистемички стандарди. Тада је потребно да проверимо да ли су наше интуиције у складу с контекстуалистичком претпоставком. Ова претпоставка нам каже да у конверзационим контекстима са сниженим стандардима можемо

<sup>32</sup> Препричана верзија изворног Дироузовог примера из (DeRose 2009: 1-2).

<sup>33</sup> Овај пасус представља препричану верзију изворног Дироузовог примера из (DeRose 2009: 4-5).

истинито да тврдимо да  $S$  зна да  $p$ , док у контекстима с повишеним стандардима можемо истинито да негирамо ову сазнајну тврдњу. У формулацији овог аргумента, Дироуз прво претпоставља да је, када по питању неке тврдње имамо недвосмислене интуиције да је прикладна, тада природно претпоставити да је ова тврдња и истинита. Уколико бисмо се у говору често сусретали с прикладним, али неистинитим тврдњама, то би нас доводило у константне забуне (DeRose 2009: 52). С друге стране, сматра да када имамо тврдње које не делују као прикладне, то није тако јасан показатељ њихове вероватне неистине, због тога што и истините, а не само лажне, тврдње могу да буду неприкладне. Зато, како Дироуз примећује, да би аргумент био валидан, контекстуалистима није довољно да се позивају на случајеве у којима у строжим контекстима делује прикладно само да оклевамо да неке припишемо знање (DeRose 2009: 53).

Ако направимо кратку дигресију и погледамо како помоћу предложеног теста Дироуз показује због чега одређене “теорије” о значењу термина ‘лекар’ и ‘бећар’ нису адекватне, биће нам јаснија улога такве провере у Дироузовој аргументацији против инваријантизма. У питању су теорија према којој је неко лекар уколико је у стању да моментално излечи сваку замисливу болест, као и теорија према којој и за ожењене мушкарце може истинито, али искључиво неприкладно, да се тврди да су бећари (DeRose 2009: 66). Дироузов тест обичног језика нам сугерише да су ове теорије неадекватне из следећих разлога. У нашем језику лекарима називамо особе које не задовољавају дефиницију предложене теорије, и ову дефиницију ни у ком случају не примењујемо када желимо да направимо разлику између људи који јесу и оних који нису лекари. Дироуз закључује да због тога ова теорија не успева да прође тест обичног језика, те је с правом одбацујемо као неадекватну. Он напомиње да аналогна ситуација важи у случају теорије о бећарима. Ова теорија би имплицирала да, иако је истина када за ожењеног  $S$  тврдимо да је бећар, ми то не чинимо због тога што би таква тврдња била прикладна само у случају да је  $S$  неожењен. Додатно, ова теорија би имплицирала да када негирамо да је  $S$  бећар, ми тврдимо нешто што је прикладно, али и неистинито. Тиме долазимо до Дироузове претпоставке, коју сам споменуо на почетку излагања, а према којој би језик, у којем је прикладно да се износе неистините тврдње, говорнике доводио у забуне због чега би се изгубила свака практична вредност ових тврдњи. Ако прихватимо да примери, попут оног с три колегинице, представљају адекватан приказ функционисања обичног језика, онда контекстуализам успешно пролази ову фазу тестирања. У томе се састоји Дироузов директни аргумент у корист контекстуализма (DeRose 2009: 68).

Инваријантизам се, у наведеним примерима, ослања на прагматичку, а не семантичку, димензију да би објаснио због чега нам у једној конверзацији делује да је прикладно да афирмишемо, а у другој да негирамо исту сазнајну тврдњу. Видећемо касније да се не би сви инваријантисти сложили да је прикладно да се у строжем контексту негира претходно афирмисана сазнајна тврдња

### 3.3. Контекстуализам, интелектуализам и погрешно тумачење контекстуализма

Дироуз прихвата одредбу интелектуализма као становишта према којем:

„[...] фактори, на основу којих истинито веровање представља знање, искључиво су истиносно релевантни, у смислу да утичу на то колико је вероватно да је то веровање истинито, посматрано из субјективног или неког објективнијег угла посматрања. (DeRose 2009: 185)”

Према том становишту, на то да ли субјективно веровање има статус знања могу да утичу само околности у којима се он налази, не и његови практични интереси (видети DeRose 2009: 186).

Од субјективних ставова, за знање је релевантна само субјектова увереност у истиност исказа<sup>34</sup> који је предмет његовог веровања (DeRose 2009: 186). Што се овог става тиче, Дироуз напомиње да следећу ситуацију можемо да посматрамо на два начина. Уколико је иста особа и сазнајни субјекат и приписивач знања, замислимо да та особа, у разговору с неком другом, прво тврди да зна да *p*, имајући у виду неке снижене епистемичке стандарде. Након тога, друга особа подиже стандарде и прва особа, прихватајући ову промену, негира да зна да *p*. Према првом приступу, који Дироуз представља, субјекат је, у оба контекста, подједнако уверен да је *p* истинито – односно његова увереност је *стабилна*. Према другом приступу, субјектова увереност у истиност исказа *p* опада с повишењем епистемичких стандарда – односно његова увереност је *нестабилна*.<sup>35</sup> Дироуз предлаже да, у примерима којима се бавимо, претпоставимо да практични интереси не доводе до промене субјектове уверености у истиност исказа *p*. У том случају, према контекстуалистичком објашњењу примера, субјектова увереност у истиност да *p* инваријантна је на контекстуалне промене, док је на ове промене осетљив степен уверености који је довољан да би особа могла да зна (видети DeRose 2009: 192).

Инваријантизам, природно, иде уз интелектуализам, док би, као што Дироуз примећује, могло да нам се учини да контекстуализам не може да се помири с овим становиштем. Ипак, као што смо досад видели, Дироуз и остали контекстуалисти сматрају да истиност сазнајних тврдњи зависи од конверзационих фактора (или практичних интереса), али који важе у контекстима у којима се налазе они који изговарају сазнајне тврдње. Практични интереси сазнајног субјекта су, за контекстуализам, битни само онда када је иста особа и сазнајни субјекат и приписивач знања, али и тада ти фактори важе само због тога што та особа има улогу приписивача. У осталим случајевима, контекстуализам не узима у обзир који практични интереси одређују контекст у којем се субјекат налази (видети DeRose 2009: 188). Како је, према претпоставци, субјекат у оба контекста подједнако уверен да је истина да *p*, ови практични интереси не утичу на промену његове уверености у истиност исказа *p*. Такође, различити практични интереси, у два различита контекста у којима се субјекат налази, не утичу ни на факторе који су релевантни за истиност субјектовог веровања. Интелектуализам нам налаже да промена субјектових практичних интереса неће довести до промене у нашој процени да ли субјекат зна (под претпоставком да његова увереност у истиност исказа *p* није промењена). Контекстуалисти тврде да, искључиво, практични интереси, присутни у приписивачким контекстима, утичу на истиност сазнајних тврдњи, али ти практични интереси се не тичу тога да ли субјекат задовољава одређене стандарде за знање. Ови практични интереси, како Дироуз истиче, одређују садржај сазнајне тврдње, али не и то да ли је субјектова позиција довољно добра да би та тврдња била истинита (DeRose 2009: 188). Због тога, према његовом мишљењу, улога, коју практични интереси из приписивачког контекста имају у контекстуализму, није у сукобу с прихватањем интелектуалистичких услова. Уколико се само практични интереси субјекта мењају током разговора, Дироуз сматра да нећемо променити тврдњу да субјекат (не) зна да *p*, чиме су испуњени услови интелектуализма (видети DeRose 2009: 194-195). Само када дође до промене практичних интереса у нашој конверзацији ми, према Дироузу, изговарамо другачију сазнајну тврдњу. Међутим, како ови практични интереси, који владају у приписивачким контекстима, дефинишу услове које субјекат треба да задовољи да би знао, а не говоре ништа о томе да ли их субјекат задовољава или не, они нису део интелектуалистичких услова, па ни тада не долази до одбацивања ове позиције (видети DeRose 2009: 188). Односно, контекстуалисти прихватају интелектуализам због тога што тврде да искључиво субјектов однос према исказу *p* (према олакшавајућој претпоставци, тај однос је стабилан) као и фактори који владају у субјектовој ситуацији, а који су истинито релевантни, утичу на то да ли је снага епистемичке позиције у којој се субјекат налази, довољно добра за знање да *p* (DeRose 2009: 198).

Дироуз сматра да наведена појашњења могу да нам помогну да не западнемо у грешку

<sup>34</sup> Односно, колико снажно верује у тај исказ (DeRose 2009: 186).

<sup>35</sup> За више детаља о ова два приступа видети (DeRose 2009: 190-193).



да контекстуализам тумачимо као позицију према којој, с променом епистемичких стандарда, сазнајни субјекат губи или стиче знање. Овакво тумачење контекстуализма, према његовом мишљењу, донекле је инспирисано погрешним читањем Луисове контекстуалистичке теорије (видети DeRose 2009: 212-217), и доводи нас до тзв. *грешке семантичког спуштања* (“the fallacy of semantic descent”, видети DeRose 2009: 217-225). Оног тренутка, када долази до подизања епистемичких стандарда па тврдимо да S не зна да p, иако смо пре тога тврдили да S зна да p, према Дироузу, субјекат S није ништа изгубио у епистемичком смислу. Знање према строжим стандардима није ни поседовао, па није ни могао да га изгуби, знање према блажим стандардима и даље поседује, а знање према јединственим стандардима према контекстуализму не постоји, па ни то није могао да изгуби (DeRose 2009: 214). Једино што субјекат тада губи, везано је за однос његове епистемичке позиције према нашим стандардима за знање – у првом контексту је његова епистемичка позиција задовољавала, а у другом контексту не задовољава, те стандарде (DeRose 2009: 214-215).

Аутори, који праве грешку семантичког спуштања, контекстуализму приписују прихватање реченица, које Дироуз назива „*сада знаш, а сада не*” типом реченица (“now you know it, now you don’t”, DeRose 2009: 199). Уколико се вратимо на пример у којем смо у првом контексту истинито тврдили да субјекат зна да p, а у другом истинито тврдили да субјекат не зна да p, такве критике долазе у следећој форми.

Саговорник нас прво пита да ли S зна да p, на шта ми потврдно одговарамо. Затим нас пита да ли S зна да није остварена одређена алтернатива исказу p, на шта ми одговарамо да не зна. Тада нас наш саговорник пита да ли то значи да признајемо да S није знао да p. Критичари сматрају да прихватање контекстуализма имплицира да ћемо у том случају одговорити са – Не, пре твог другог питања она је знала да p, али након твог другог питања она више не зна да p.<sup>36</sup>

Дироуз сматра да се овакав одговор погрешно приписује контекстуализму. То би било исто као када бисмо тврдили да уколико прихватамо да су индексикали контекстуално осетљиви, прихватамо и следећи сценарио.

Показујемо на кревет на којем се налази лопта и изговарамо „Лопта је овде”. Затим нас саговорник, показујући на столицу, пита „Да ли је лопта овде?”, на шта ми одговарамо да није. Када нас саговорник упита да ли то значи да наша прва тврдња ипак није истинита, ми одговарамо – Не, моја прва тврдња „Лопта је овде” је била истинита, али сада желим да додам да лопта није овде.<sup>37</sup>

Овакви одговори су, према Дироузу, подједнако неприкладни као и одговори истог типа, али који укључују сазнајне тврдње (DeRose 2009: 211). Као што додатно примећује, људи једноставно не изговарају такве ствари ни у једном од поменутих случајева (DeRose 2009: 209). У другом примеру бисмо вероватно одговорили – Не, када сам показивао на кревет и изговорио „Лопта је овде”, ова тврдња је била истинита, али сада када показујеш на столицу, када бих изговорио исту тврдњу, она не би била истинита.<sup>38</sup> Исто тако, у примеру са сазнајном тврдњом, одговорили бисмо – Не, пре твог другог питања, имајући у виду уобичајене стандарде за знање, истинито сам тврдио да S зна да p. Али након твог другог питања, стандарди су повишени и када бих поново тврдио да S зна да p, та тврдња, према новим стандардима, не би била истинита (видети DeRose 2009: 215-216).

<sup>36</sup> Представљени пример је уопштење Дироузовог примера из (DeRose 2009: 201), а који представља модификацију Јорграуовог примера из (Yourgrau 1983: 183). Према другој формулацији овог приговора, контекстуализам имплицира да бисмо у последњој реченици одговорили – Не, моја прва тврдња „S зна да p” је била истинита, али сада желим да додам да она није знала да p (DeRose 2009: 206-207).

<sup>37</sup> Модификација Дироузовог примера из (DeRose 2009: 211, фуснота 19). Видети, такође, примере који укључују остале термине за које он сматра да су контекстуално осетљиви (DeRose 2009: 209-211), а за његов ранији одговор на Јорграуову критику видети (DeRose 1992: 924-926).

<sup>38</sup> Видети (DeRose 2009: 210) за његове примере одговора.

### 3.4. Дироузова контекстуалистичка семантика и расправе у којима се не слажемо са саговорницима

Дироуз примећује да је питање спорења између саговорника још један важан тест за контекстуализам. Спорови који су од нарочитог значаја су они у којима се не слажемо са скептиком, који тврди да не знамо да *p*. Међутим, Дироуз ово питање разматра и на општијем нивоу, тако да се тиче и осталих, свакодневних ситуација у којима се споримо око тога да ли ми, наш саговорник, или неко треће лице, које не учествује у конверзацији, знамо неки исказ *p*.

Дироуза занимају две основне врсте спорења, једна у којој се споре учесници истог разговора (“face-to-face disputes”), и друга у којој један саговорник, у разговору (може бити и монолог) који води, оспорава оно што је други саговорник рекао у неком другом разговору (“one-way disputes”). У првој ситуацији, један саговорник тврди да неки субјекат *S* зна да *p*, имајући у виду релативно снижене епистемичке стандарде. Други саговорник одбија да прихвати тврдњу првог саговорника, негирајући да *S* зна да *p*, али притом има у виду захтевније епистемичке стандарде.<sup>39</sup> У другој ситуацији, једна особа тврди да *S* зна да *p*, у контексту у којем су епистемички стандарди снижени. Друга особа, у неком каснијем разговору, тврди да прва особа није била у праву и да *S* не зна да *p*, све време имајући у виду повишене епистемичке стандарде.<sup>40</sup>

У анализи Дироузовог одговора, кренућу од прве врсте спорења. Дироуз је заинтересован за расправу у којој два саговорника, не само да износе сазнајне тврдње у складу с епистемичким стандардима који су на различитим нивоима строгости, већ обојица одбијају да прихвате стандарде које онај други жели да успостави. И поред тога што сваки од њих остаје при својим стандардима, и један и други за себе тврди да је у праву, а за саговорника да није. Као резултат, саговорници износе међусобно несагласне тврдње (DeRose 2009: 129). Пошто, према контекстуализму, значење сазнајних тврдњи зависи од контекста, задатак који Дироуз преузима на себе је да разјасни да ли контекстуализам описани пример може да објасни као пример спорења у којем није случај да су и један и други саговорник у праву (сваки у свом контексту). Наиме, како прихвата да ситуација из примера представља истинско спорење између саговорника, Дироуз примећује да би било проблематично уколико контекстуализам не би био у стању да пример објасни узимајући у обзир чињеницу спорења, тј. некомпатибилних тврдњи. Односно, он трага за објашњењем које ће бити у складу с контекстуалистичком претпоставком да се саговорници залажу за поштовање епистемичких стандарда који нису на истом нивоу. Због тога ће бити успешно оно објашњење које успева да истиносне услове сваке од изнесених тврдњи усклади с епистемичким стандардима саговорника који ту тврдњу изговара (DeRose 2009: 145). Објашњење, такође, треба да узме у обзир да саговорници јасно истичу да се међусобно споре (DeRose 2009: 135). Коректно објашњење спорења из првог примера, према Дироузовом мишљењу, остварује онај приступ чијом применом добијамо да, када први саговорник говори истину, тада други говори неистину, и обрнуто (DeRose 2009: 145). Такође, према Дироузу, применом адекватног приступа ће, у случајевима у којима једна тврдња евентуално нема истиносну вредност, и друга тврдња бити без истиносне вредности.

У свом одговору, Дироуз инспирацију проналази у Луисовом чланку (Lewis 1979), чији наслов нас упућује на постизање резултата у језичким играма. Ова инспирација се, првенствено, огледа у термилошком аспекту, где Дироуз усваја термине као што су ‘резултат’ и ‘спортски семафор за приказ резултата’. Саговорници који се споре у првом примеру, према Дироузовој оцени, покушавају да резултат конверзационе борбе (“conversational score”) одвуку на своју страну (видети DeRose 2009: 128). Дироуза занима шта

<sup>39</sup> Видети, између осталог, (DeRose 2009: 133) за пример спорења са скептиком који одговара описаној ситуацији.

<sup>40</sup> Видети (DeRose 2009: 148) за пример спорења овог типа.

се у том случају дешава с овим резултатом, односно занима га да ли први саговорник успева да стандарде задржи на нижем нивоу, да ли други саговорник успева да их подигне на виши ниво, или се дешава нешто треће (DeRose 2009: 134).

Један приступ који контекстуалисти могу да примене је онај који се заснива на идеји постојања *вишеструких семафора с резултатима* (“multiple, personal scoreboards”, видети DeRose 2009: 134-135). Дироуз овај приступ описује као приступ у којем сваки саговорник има лични семафор који приказује резултате који одговарају епистемичким стандардима које он има у виду. У том случају, и један и други саговорник говоре истину уколико задовољавају епистемичке стандарде које имају у виду. Дироуз не усваја овај приступ због тога што не испуњава услове који се тичу адекватног објашњења спорења између саговорника.

Друга опција за контекстуалисте је да прихвате приступ који се заснива на идеји да учесници дискусије деле *јединствени семафор с резултатима* (“single scoreboard”, видети DeRose 2009: 135-136). У формулацији овог приступа, Дироуз инспирацију, поново, проналази код Луиса (Lewis 1979). Овај приступ нам говори да ће истиносна вредност тврдњи, које саговорници износе током спорења, бити одређена у односу на резултат с јединственог семафора. Саговорници се, као што смо видели, труде да резултат ускладе са сопственим циљевима, односно сваки саговорник се труди да остали учесници расправе прихвате епистемичке стандарде које он усваја. Некада ће у томе успети, некада не, али све време ће важити јединствени резултат који је исти за све (DeRose 2009: 136). Дироуз прихвата овај други приступ зато што је помоћу њега у стању да, у оквиру контекстуалистичке теорије, објасни спорење између саговорника. Он сматра да саговорници који се споре, оног тренутка кад износе контрадикторне тврдње, достижу тачку спорења у којој се на семафору успоставља равнотежа. Резултат се тада не помера ни на једну страну, ма колико се саговорници трудили да га помере у жељеном смеру. Уколико сваки саговорник негира оно што други афирмативно заступа, Дироуза занима који је тада резултат ове расправе, односно може ли, и како, да се утврди ко од њих говори истину (видети последња два пасуса у 5. одељку поглавља 4. у DeRose 2009: 136).

У одговору на последње питање, Дироуз, поново, разматра неколико приступа које би контекстуалиста могао да примени. Видели смо да према Луису знамо неки исказ р само док правилно игноришемо све оне алтернативе том исказу, које иначе не бисмо могли да знамо. Оног тренутка када наш саговорник уведе алтернативу коју не знамо, он аутоматски успева да подигне епистемичке стандарде, без обзира на наше евентуално пристајање.<sup>41</sup> Овакав приступ доводи до тога да онај, ко правилно уведе строже епистемичке стандарде, неминовно побеђује у расправи. Та особа тада говори истину, док њен саговорник говори неистину. Дироуз одбацује овакву опцију зато што сматра да, иако то не мора увек да буде случај, ипак можемо да се одупремо подизању епистемичких стандарда (видети DeRose 2009: 138).

Друга опција, коју Дироуз разматра, говори о могућности да неко од саговорника уложи *вето* у току расправе. Уколико један од саговорника не жели да прихвати било подизање било спуштање епистемичких стандарда, ова опција му дозвољава да уложи вето којим ће онемогућити другог саговорника да промени епистемичке стандарде (DeRose 2009: 140). Дироуз сматра да у том случају истину говори онај ко задовољава стандарде који су важали пре него што је неко од саговорника, безуспешно, покушао да промени стандарде за знање. Код Дироуза налазимо и један од проблема с којима се ова опција суочава, а у нешто измењеном облику он може да се појави и код осталих опција. Овај проблем се тиче времена у којем саговорник, који улаже вето, још увек размишља да ли да прихвати предложену промену епистемичких стандарда (DeRose 2009: 141). Дироуза занима на којем нивоу се епистемички стандарди тада налазе, односно који саговорник у том интервалу говори истину. Осим овог проблема, у (DeRose 2009) нису наведени конкретни разлози због којих је овај приступ одбачен.

Наредна опција говори о резултату (на семафору) који би, за саговорнике, био

---

<sup>41</sup> Дироуз овако тумачи Луиса, али износи и неке друге опције за тумачење у (DeRose 2009: 137-138).

најразумнији с обзиром на околности. Поред овог основног облика (“pure reasonableness” view, DeRose 2009: 141), ова опција може да се представи и у облику тзв. *обавезујуће арбитраже* (“binding arbitration” model, DeRose 2009: 141). Да би нам сликовито дочарао овај приступ, Дироуз говори о обавезујућој арбитражи на коју играчи бејзбола одлазе како би се утврдило колику ће плату примати у предстојећој сезони. На арбитражу одлазе и представници тима, који износе предлог да играчева зарада буде мања од оне коју он тражи. Арбитража на крају, узимајући неколико фактора у обзир, одлучује који предлог ће бити усвојен. Примењујући ову идеју на спорење око нечијег знања, Дироуз овај приступ означава као онај који ће на семафору, од предложених, читавати онај резултат који је разумнији (DeRose 2009: 142). Као предности овог приступа, Дироуз наводи то што је, у оквиру њега, у обзир узета чињеница да се саговорници споре. На крају, онај саговорник чији је предлог разумнији побеђује због тога што су епистемички стандарди успостављени на нивоу на којем је он желео да буду, па је његова тврдња истинита, а тврдња његовог опонента лажна. Дироуз овај приступ не прихвата због тога што сматра да није лако да се утврди критеријум разумности на основу којег бисмо доносили пресуду. И додатно, иако сматра да је пожељно да епистемички стандарди буду разумни, не мисли да су саговорници дужни да их се држе ако то не желе (DeRose 2009: 142).

Следећа опција је тзв. *приступ семафора који експлодира* када саговорници покушавају да успоставе различите стандарде за знање (“Exploding Scoreboard” view, DeRose 2009: 143-144). Како Дироуз напомиње, ово се нарочито дешава у ситуацијама у којима се сваки од саговорника залаже за стандарде који дивергирају, као онда када се распорављамо са скептиком. Како семафор у случају оваквих расправа експлодира, више не постоји резултат на основу којег бисмо могли да проценимо који од саговорника говори истину. Пошто ни један ни други не одустају од тога да успоставе (крајње) различите стандарде, у тој расправи ни један ни други не говоре ни истину ни лаж (DeRose 2009: 143). Дироуз, ипак, не прихвата ни овај приступ зато што сматра да није адекватан у случајевима у којима саговорници предлажу стандарде који нису на тако драстично различитим нивоима.<sup>42</sup>

Коначно долазимо до опције за коју се Дироуз залаже због тога што сматра да она може успешно да се примени како на расправе у којима је велика, тако и на расправе у којима је мала разлика између предложених епистемичких стандарда. Ову опцију назива *приступом раскорака* (“Gap” view) и сматра да је успешно применљива како у споровима у којима је дивергенција између предложених епистемичких стандарда драстична, тако и у онима у којима је минимална. Према овом приступу, тврдња да S зна да p је истинита уколико S задовољава епистемичке стандарде које предлажу оба саговорника, неистинита ако не задовољава ниједне, и остаје без истиносне вредности уколико задовољава стандарде једног, али не и другог саговорника (DeRose 2009: 144-145). Видели смо да Дироуз сматра да применом адекватног објашњења чињенице да се два саговорника споре, добијамо резултат према којем када први саговорник говори истину, други говори неистину и обрнуто. Као и да у ситуацијама, у којима тврдња једног саговорника нема истиносну вредност, иста ствар мора да важи и за тврдњу другог саговорника да би спорење било адекватно објашњено (DeRose 2009: 145). Ово се дешава због тога што тада, према Дироузу, један саговорник тврди, а други негира *ствар која није јасно одређена* (“gappy thing”) (DeRose 2009: 145).

Поред чињенице да се саговорници споре, рекао сам да Дироуз трага за објашњењем које је применљиво у оквиру контекстуалистичке позиције коју заступа. Он сматра да се предложени приступ, по овом питању, не показује у најбољем светлу. Разлог налази у томе што адекватно објашњење спорења утиче на то да више не можемо тврдње саговорника, у свим ситуацијама, да оцењујемо у складу с епистемичким стандардима за које се залажу. Тада је први саговорник тврдио да S зна да p и притом је у виду имао блаже епистемичке стандарде

---

<sup>42</sup> Видети Дироузов пример расправе у којој саговорници који се споре износе опречне тврдње у вези с присуством њиховог познаника (DeRose 2009: 143-144). Саговорници на минимално различите начине употребљавају индексикал ‘овде’ и, према Дироузовом мишљењу, уколико се њихов познаник налази на месту које је ван опсега који је назначен обема употребама индексикала ‘овде’, тада ипак истину говори онај ко негира присуство познаника.

од другог саговорника који је тврдио да *S* не зна да *p*. Тврдња првог саговорника је, према контекстуализму, истинита у свим контекстима у којима *S* задовољава стандарде за знање које први саговорник има у виду. Међутим, према приступу раскорака, у случају спорења, онда када *S* задовољава стандарде за знање које први саговорник има у виду, али не задовољава оне које други саговорник има у виду, ова тврдња остаје без истиносне вредности.<sup>43</sup>

Иако у овом приступу долази до одређеног нарушавања односа између истиносних вредности сазнајних тврдњи и епистемичких стандарда саговорника који изговарају ове тврдње, видимо да је то последица прихватања претпоставке да се два саговорника, у тим случајевима, споре. Такође, да ово нарушавање није драстично, Дироуз аргуентује на основу тога што сазнајна тврдња, коју неки од саговорника изговара, може да има искључиво истиносну вредност која одговара епистемичким стандардима које има у виду или да буде без истиносне вредности (DeRose 2009: 146-147).

За објашњење друге врсте спорења (“one-way disputes”), коју анализира, Дироуз предлаже тзв. *приступ асиметричног раскорака* (“Asymmetrical Gap” view, DeRose 2009: 149). Према овом приступу, до раскорака долази само у случају тврдње која је изнесена у каснијој конверзацији. Тада је тврдња друге особе да *S* не зна да *p*, којом негира тврдњу прве особе, истинита уколико *S* не задовољава ни стандарде за знање које је имала у виду прва, ни стандарде које има у виду ова друга особа. Неистинита је уколико *S* зна према стандардима и једне и друге особе, а без истиносне вредности уколико *S* зна према стандардима прве, али не и друге особе (DeRose 2009: 149-150). Сазнајна тврдња прве особе, према овом приступу, не може да буде без истиносне вредности, она је истинита ако *S* зна према стандардима те особе, а неистинита ако их не задовољава. Иако је Дироуз асиметричном верзијом приступа раскорака мање задовољан него симетричном, сматра да је она задовољавајућа због тога што не омогућава настанак примера у којима тврдње обе особе могу да буду истините (DeRose 2009: 150). Што се тиче односа истиносних вредности сазнајних тврдњи и епистемичких стандарда особа које их изговарају, резултат је следећи. У случају друге особе однос је исти као у стандардном приступу раскорака, а у случају прве особе однос је у складу с контекстуалистичком претпоставком да истиносна вредност сазнајне тврдње зависи од тога да ли сазнајни субјекат задовољава епистемичке стандарде особе која изговара ову тврдњу. Дироуз овај асиметрични приступ користи и за објашњење одређених ситуација које искрсавају у расправама првог типа. Након што је први саговорник изнео своју сазнајну тврдњу, која је у складу с блажим епистемичким стандардима, други саговорник износи контрадикторну тврдњу која је у складу с повишеним стандардима. Пре него што се достигне ниво у којем ниједан саговорник не жели да одустане од својих стандарда, а обојица и даље оспоравају тврдњу оног другог, примењује се приступ асиметричног раскорака. Тврдња првог саговорника је тада или истинита или лажна, док другог, поред тога што може да буде (не)истинита, може да буде и без истиносне вредности (видети DeRose 2009: 150 -151).

На овом месту се нећу бавити критичком оценом Дироузовог приступа.<sup>44</sup> Уместо тога, у последњем поглављу ћу испитати како приступ који се ослања на разумност, а који Дироуз одбацује, може да се усклади с модификацијом његове теорије, коју ћу тада предложити.

<sup>43</sup> Разматрања из овог пасуса преносе резултате Дироузове анализе примера о тврдњи да Френк зна да су Кабси освојили куп 1908. (DeRose 2009: 146).

<sup>44</sup> Видети нпр. (MacFarlane 2011: 540) где је изнесена критика да контекстуализам не може задовољавајуће да објасни случајеве у којима саговорници изnose контрадикторне сазнајне тврдње (на том месту су наведени и остали аутори и места на којима изnose исту критику).

### 3.5. Изазови, критике и Дироузова аргументација у корист контекстуализма

#### 3.5.1. Критике контекстуалистичке семантике појма знања

У овом одељку ћу представити неке од приговора који се упућују Дироузовој и осталим верзијама контекстуалистичког објашњења значења сазнајних тврдњи. Приговоре који су усмерени на контекстуалистички одговор скептику, оставићу за наредно поглавље. Погледајмо прво критику која стиже од Капелена и Лепора. Ова два аутора предлажу три теста чијом применом би требало да утврдимо да ли је неки термин контекстуално осетљив или не:

- 1) *међуконтекстуални дисквотациони тест* (“Inter-Contextual Disquotation Test”),
- 2) *тест међуконтекстуалних дисквотационих индиректних извештаја* (“Inter-Contextual Disquotational Indirect Reports” Test),
- 3) *тест колективних дескрипција* (“Collective Descriptions” Test) (Cappelen and Lepore 2003: 25-6).

Дироуз сматра да ови тестови нису адекватни и упућује нас на Хоторново гледиште (Hawthorne 2006), као пример одговора који то показује. Паралелно с излагањем тестова које Капелен и Лепор предлажу, понудићу одговоре за које ми изгледа да су у духу Дироузових одговора на приговоре који се упућују контекстуалистима (видети DeRose 2009: 153-184).<sup>45</sup>

Капелен и Лепор тврде да термини који су контекстуално осетљиви успешно пролазе први тест, као и да успешно блокирају изразе споменуте у другом и трећем тесту. Намера им је да покажу да у контекстуално осетљиве термине спадају индексикали, док термини попут ‘знања’ не спадају. Ови тестови нас упућују на проверу тзв. *аргумента за промену контекста* (“Context Shifting Arguments”, Cappelen and Lepore 2003: 25). Аутори нас позивају да се, приликом примене овог аргумента, ослонимо на сопствене интуиције како бисмо проценили да ли, нпр. сазнајна тврдња, коју изговарамо у два различита контекста, може у овим контекстима да има различите истиносне вредности (Cappelen and Lepore 2003: 25, 28).

Први тест нам даје следећу схему:

„Постоје (или могу да постоје) неистинита тврђења реченице [S] иако S. (Cappelen and Lepore 2003: 28)”,

где S представља тврдњу коју желимо да тестирамо. Затим нас упућују на тестирање заменица како бисмо се уверили у адекватност овог теста. Нпр. ако узмемо реченицу „Он је мајстор”, тада применом првог теста добијамо тврдњу, коју изговарамо показујући на мајстора поред нас – *Постоје (или могу да постоје) неистинита тврђења реченице „Он је мајстор” иако је он мајстор.*<sup>46</sup> Капелен и Лепор сматрају да је ова тврдња у складу с нашим интуицијама. То видимо зато што би реченица „Он је мајстор” била неистинита када бисмо је употребили у случају лекара или возача аутобуса и сл. Алтернативно, за ову реченицу (и остале контекстуално осетљиве) не можемо да тврдимо „Он је мајстор” је истина само у случају да је он мајстор.<sup>47</sup> Проверимо сада како се у овом тесту понаша реченица из Дироузовог примера „Лена зна да је Џон на послу”. Добијамо следећу тврдњу *Постоје (или могу да постоје) неистинита тврђења реченице „Лена зна да је Џон на послу” иако Лена зна да је Џон на послу.* Капелен и Лепор сматрају да ова тврдња није истинита. Заиста, ако су наше интуиције инваријантистичке, нећемо бити спремни да изнесемо ову тврдњу. Међутим, аутори сматрају

<sup>45</sup> Трудио сам се, нарочито, да понуђени одговори буду у духу Дироузових одговора на Хоторнов и средне приговоре (видети DeRose 2009: 161-174), с којима ћемо се упознати након приговора Капелена и Лепора.

<sup>46</sup> Да би илустровали случајеве у којима је тест задовољен, Капелен и Лепор користе примере с реченицама „Она је Францускиња”, „То је лепо”, „Ја сам гладан” и „Том сада одлази” (Cappelen and Lepore 2003: 29-30).

<sup>47</sup> Видети (Cappelen and Lepore 2003: 30) за тврдње овог типа које укључују реченице наведене у претходној фусноти.

да ни контекстуалисти не могу ову тврдњу да изнесу тако да буде истинита и да представља ваљан аргумент за промену контекста (“Real Context Shifting Arguments”, Cappelen and Lepore 2003: 30). Према њиховом мишљењу, Телма не би могла, док је с пријатељима на кафи, да тврди следеће: Лена зна да је Џон на послу, иако постоје контексти, какав је рецимо контекст полицијске истраге, у којима би било неистинито да тврдим да Лена зна да је Џон на послу.<sup>48</sup> Такође, Капелен и Лепор сматрају да је тврдња – „Лена зна да је Џон на послу” је истинита само у случају да Лена зна да је Џон на послу – увек истинита.<sup>49</sup>

Уколико нисмо сигурни како би се Телма понашала у овом случају, замислимо да је, осим ње, тог дана и Дироуз био с Леном у канцеларији. Дироуза је зауставила полицијска патрола која би хтела да утврди да ли је Џон тај дан провео на послу. Дироуз им одговара да ни он ни Лена то не знају, образлажући детаљно шта су чули и видели тог дана у канцеларији. Један од полицајаца, који је у приватно време пасионирани читалац Дироузових чланака и књига, препознао га је и обрадовао се. Желећи суптилно Дироузу да стави до знања да је његов поштовалац, полицајац га упита да ли је тврдња – „Лена зна да је Џон на послу” је истинита само у случају да Лена зна да је Џон на послу – увек истинита. Дироуз одговара следеће – Лена не зна да је Џон на послу, али да смо у неком необавезном разговору у кафани, реченица „Лена зна да је Џон на послу” би била истинита.<sup>50</sup> Уколико сматрамо да је ‘знање’ контекстуално осетљив термин, прихватићемо такав одговор и одбацити закључак првог теста који предлажу Капелен и Лепор, према којем никада не можемо истинито да тврдимо да постоје истинита тврђења реченице „Лена зна да је Џон на послу” иако Лена не зна да је Џон на послу.<sup>51</sup> Уколико смо инваријантисти по питању ‘знања’, тада ћемо, свакако, одбацити поменути одговор.

Према другом тесту, који аутори предлажу, термини који су контекстуално осетљиви блокирају међуконтекстуалне (дисквотационе) индиректне извештаје. Тако, када Петар, приликом упознавања, изговори реченицу „Моје име је Петар”, не бих могао неке ко то није најбоље чуо да кажем „Петар је рекао да је моје име Петар” (видети Cappelen and Lepore 2003: 34-35). Узмимо сада Телмину тврдњу да Лена зна да је Џон на послу. Према Капелену и Лепору, ни у једном контексту не може да буде блокирана тврдња „Телма је рекла да Лена зна да је Џон на послу” (видети Cappelen and Lepore 2003: 35). Међутим, вратимо се на пример у којем Дироуз разговара с полицајцима. Након што им је одговорио да Лена не зна да је Џон на послу, они су га, знајући за Телмину конверзацију у кафани, којој је и Дироуз присуствовао, питали шта је Телма тада рекла. Дироуз не би одговорио само реченицом „Телма је рекла да Лена зна да је Џон на послу”, већ би јој додао одређено појашњење. Његов одговор би, рецимо, могао да буде „Телма је рекла да Лена, према епистемичким стандардима који важе у необавезном разговору у кафани, зна да је Џон на послу. Али како ми овде употребљавамо знатно строже стандарде за знање, не би било истинито када бих вам одговорио ‘Телма је рекла да Лена зна да је Џон на послу’”.

Када одговара на сличне критике, које стижу од стране неких других аутора, Дироуз експлицитно говори о додатним појашњењима (“addition of any number of possible follow-ups”), за која би било исправно да се додају индиректним извештајима у оваквим ситуацијама (DeRose 2009: 171). Један од таквих одговора тиче се Луиз која је у кафани тврдила да Лена зна, а затим пред полицајцима да Лена не зна да је Џон на послу. Када би је полицајци упитали да ли је у кафани тврдила да Лена зна, она, према Дироузу, не би могла само да негира да је то рекла. Морала би тада да појасни шта значи то што је тада тврдила да Лена зна, и шта сада значи када тврди да Лена не зна. Дироуз наводи да би ти одговори могли да буду:

„Јесам то рекла, али тада сам учествовала у необавезном разговору. (DeRose 2009:

<sup>48</sup> Делује ми, ипак, да ова реченица не звучи тако страшно, без обзира на интуиције.

<sup>49</sup> Аутори користе реченицу „Џорџ зна да има шаке” (Cappelen and Lepore 2003: 31).

<sup>50</sup> Видети (Cappelen and Lepore 2003: 30-31) где аутори објашњавају која је, према њиховом мишљењу, разлика између успешних (“Real CSA”) и неуспешних (“Impoverished CSA”) аргумената за промену контекста.

<sup>51</sup> Капелен и Лепор користе реченицу „Постоје истинита тврђења реченице ‘Џорџ зна да има шаке’ иако Џорџ не зна да има шаке. (Cappelen and Lepore 2003: 32)”.

172)”

„Не знам да ли је Џон данас био на послу. Необавезно сам ћаскала у кафани када сам рекла да знам да је био. (DeRose 2009: 172, фуснота 12)”

Трећи тест, који Капелен и Лепор предлажу, нам говори да контекстуално осетљиви термини блокирају колективне дескрипције. Да би нам показали како је, у случају индексикала, овај тест задовољен, аутори нас позивају да погледамо следеће две тврдње које су изговорене у различитим контекстима. У питању су тврдње „Џон се јуче вратио кући” и „Бил се јуче вратио кући”.<sup>52</sup> Претпоставимо да је прва истинита кад је изговорена петог јуна 2023, а друга кад је изговорена петог јула исте године. У том случају, како аутори примећују, не постоји контекст у којем је истинита тврдња „Џон и Бил су се јуче вратили кући”. Претпоставимо сада да Телма у кафани тврди да Лена зна да је Џон, тог дана, био на послу. Дироуз је исту ствар тврдио у кафани, али у разговору с полицајцима негира Ленино знање. Међутим, како је Луиз видела Џона у канцеларији (притом га одлично познаје и зна да нема брата близанца и сл) он у овом контексту тврди да Луиз зна да је Џон, тог дана, био на послу.<sup>53</sup> Према мишљењу Капелена и Лепора, тврдња „Лена и Луиз знају да је Џон на послу” је истинита без обзира на контекст. Ипак, не видим разлог због којег би контекстуалисти прихватили тако нешто. Иако је, према замишљеном примеру, у кафани тврдио да Лена зна да је Џон тог дана био на послу, Дироуз би у разговору с полицајцима, сасвим сигурно, тврдио „Лена не зна, али Луиз зна да је Џон на послу”.

Главни проблем с тестовима Капелена и Лепора је што, супротно мишљењу аутора, не омогућавају да, независно од наших интуиција, утврдимо да ли је контекстуалистички приступ адекватан. Додатни проблем је што и када не прихватамо контекстуализам, то не значи да ће нам одговори који су у духу овог становишта, деловати као потпуно неприхватљиви. Када на општијем нивоу разматра приговоре који су налик тестовима Капелена и Лепора, Дироуз тврди следеће:

„Али увек сам овакве ствари посматрао као оне које су с правом предмет спорења. Управо су то питања која би требало филозофски да анализирамо, како бисмо дошли до одговора на њих. Тешко ми је да се сагласим с истраживањем које као полазну тачку узима извесне одговоре на ова питања или које извесне одговоре на ова питања подразумева као обавезни резултат – нарочито када су тражени одговори, према мом мишљењу, *противинтуитивни!* И наравно, у мери у којој је незнатна предност теорије да нас доводи до интуитивно тачних одговора на ова питања, теорија која нас доводи до контекстуалистичких одговора је она која остварује ту незнатну предност, барем у мојој књизи – као и према мишљењу осталих особа које имају интуиције сличне мојим. (DeRose 2009: 161)”

Погледајмо сада Хоторнов одговор на приговор Капелена и Лепора.<sup>54</sup> Он као први тест узима тест међуконтекстуалних дисквотационих индиректних извештаја (тест 2. у (Cappelen and Lepore 2003)). Као други анализира тест колективних дескрипција (тест 3. у (Cappelen and Lepore 2003)), а као трећи, тест истинских аргумената о промени контекста (који је део теста 1. у (Cappelen and Lepore 2003)). Ради једноставности, у наставку ћу пратити Хоторнов редослед излагања. Он нас позива да у првом тесту употребимо термине ‘лево’ и ‘оближњи’, и представља нам следећи пример. Хоторн стоји насупрот Ернија док ауто пролази на Ернијеву леву, а Хоторнову десну страну. Сматра да тада може да тврди „Ерни је рекао да је ауто отишао на леву страну”, иако је, из Хоторнове перспективе, ауто отишао на десну страну.<sup>55</sup> Пошто

<sup>52</sup> Тачније аутори користе реченице “Yesterday John left” и “Yesterday Bill left” (Cappelen and Lepore 2003: 35), али из стилских разлога сам ове тврдње незнатно модификовао.

<sup>53</sup> Видети (Cappelen and Lepore 2003: 35-36) за другачији пример.

<sup>54</sup> Хоторн одговара на аргументацију која је изнесена у (Cappelen and Lepore 2005: 88-112), али су тестови које анализира истоветни овима с којима смо се упознали.

<sup>55</sup> Пример је преузет из (Hawthorne 2006: 444). Видети у наставку и пример с термином ‘оближњи’.



према првом тесту само контекстуално осетљиви термини блокирају међуконтекстуалне (дисквотационе) индиректне извештаје, Хоторн закључује да нам тест показује како термин ‘лево’ није контекстуално осетљив. Како Хоторн сматра да овај термин ипак јесте контекстуално осетљив, он тврди да први тест није адекватан, између осталог, зато што не уважава чињеницу да се не понашају сви контекстуално осетљиви термини исто као индексикали (Hawthorne 2006: 444-445).

Што се тиче другог теста, Хоторн нам прво представља пример у којем и он и Ерни (и даље стоје један наспрам другог) скрећу свако на своју леву страну и тада изговарају да се окрећу налево, и у овом случају он може да изговори колективну дескрипцију да обојица скрећу налево (Hawthorne 2006: 446). Резултат нам поново сугерише да је ‘лево’ термин који је инваријантан на контекстуалне промене. Међутим, други пример с овим термином не дозвољава колективне дескрипције. Ерни обраћа пажњу на лопту која се здесна помера у његову леву страну и тврди да лопта иде налево, а затим примећује балон који се помера на Хоторнову леву страну и скреће му пажњу на то тврдњом да балон иде налево (Hawthorne 2006: 446-447).<sup>56</sup> Хоторн примећује да у овом случају не може да тврди да и лопта и балон иду налево, па би према другом тесту ‘лево’ био термин који је осетљив на контекстуалне промене. И што се тиче трећег теста, Хоторн конструише пример који представља успешан аргумент за промену контекста за тврдње које садрже термин ‘лево’, због чега је, према аргументацији Капелена и Лепора, овај термин контекстуално осетљив (видети Hawthorne 2006: 447). Хоторн закључује да, не само да тест није адекватан због тога што је формулисан тако да у обзир узима искључиво контекстуалну осетљивост коју налазимо код индексикала, већ и да тестови не дају усклађене резултате. Према једном тесту ‘лево’ је инваријантан, а према другом осетљив на контекстуалне промене (Hawthorne 2006: 447).<sup>57</sup>

Сада ћу размотрити Хоторнов приговор контекстуалистима, у којем користи тврдње којима извештавамо о нечијем веровању. Он нас на почетку упознаје с двама схемама:

„схема истинитог веровања (“*True Belief Schema – TBS*”). Ако S верује да *p*, тада је S-ово веровање истинито акко *p*.

схема неистинитог веровања (“*False Belief Schema – FBS*”). Ако S верује да *p*, тада је S-ово веровање неистинито акко не-*p*. (Hawthorne 2004: 99)”

Како је један од услова за знање да субјекат, којем приписујемо знање да *p*, поседује (истинито) веровање да *p*, тада у ситуацијама, у којима субјекат зна да *p*, имамо право да тврдимо да субјекат (истинито) верује да *p* (Hawthorne 2004: 100-101). У том случају, Хоторн сматра да, следећа схема генерално важи:

„Дисквотациона схема за ‘знање’ (*Disquotational Schema for ‘Knows’ – DSK*). Ако говорник енглеског језика Е искрено тврди реченицу *s*, форме ‘А зна да *p*’, и реченица у да-члану значи да *p* и ‘А’ је име или индексикал који реферира на *a*, тада Е верује за *a* да *a* зна да *p*, и то веровање изражава помоћу *s*. (Hawthorne 2004: 100-101)”<sup>58</sup>

Хоторн приговара да понашање контекстуално осетљивих термина, као што су индексикали, није у складу с предложеном схемом, док је понашање ‘знања’ у потпуности у складу с њом. Ако S у уторак каже „Данас је уторак”, Хоторн не би могао наредног дана да тврди „S верује

<sup>56</sup> Видети (Hawthorne 2006: 446) за аналогне примере који укључују термин ‘оближњи’, као и (Hawthorne 2006: 447) за пример који нам показује да је ‘спреман’ такође контекстуално осетљив иако аутори тврде супротно .

<sup>57</sup> Читаоце које занима одговор Капелена и Лепора на Хоторнову критику, попут Дироуза (DeRose 2009: 45), упућујем на (Carpien and Lepore 2006). Капелен и Лепор прихватају да ‘лево’ и ‘оближњи’ нису инваријантни на контекстуалне промене, али тврде да њихови тестови ипак нису противречни (Carpien and Lepore 2006: 474, 479).

<sup>58</sup> За Дирозову формулацију дисквотационе схеме видети (DeRose 2009: 162).

да је данас уторак”.<sup>59</sup> Међутим, када Телма, у кафани, тврди да зна да је Џон на послу, Луиз би, према овој схеми, када разговара с полицајцима, требало да тврди да Телма верује да зна да је Џон на послу. Погледајмо сада Хоторнов принцип истинитог веровања (“*The True Belief Principle* – ТВР”):

„Уколико саговорник искрено прихвата тврдњу *и* и *и* има семантичку вредност *p*, тада је веровање које је манифестовано његовим искреним прихватањем тврдње *и* истинито ако је *p* истинито. (Hawthorne 2004: 102)”

Он сматра да контекстуалисти, попут осталих, прихватају принцип ове врсте. Међутим, у том случају Луиз, у разговору с полицајцима, треба да закључи да Телма зна да је Џон на послу. Ипак, како смо видели, Дироуз сматра да би Луиз, у таквој ситуацији, тврдила да Телма не зна да је Џон на послу.

У одговору на Хоторнову критику, Дироуз нас позива да размотримо два типа ситуација. У првом типу ситуација, у два различита контекста, имамо знатну разлику између епистемичких стандарда, као у примеру с три колегинице. У другом типу ситуација, ова разлика је незнатна. Дироуз прихвата да, када се налазимо у ситуацијама другог типа, сазнајне тврдње прате дисквотациону схему (видети DeRose 2009: 166-170). Иако признаје да контекстуализам треба да објасни зашто се то дешава, сматра да то ипак не представља озбиљан проблем, због тога што се и термин ‘висок’ истоветно понаша у ситуацијама овог типа.

Вратимо се на Дироузов пример у којем су Телма(, Лена) и Луиз биле у канцеларији, а затим у кафани где су тврдиле да знају да је Џон на послу. Луиз се затим нашла у конверзацији с полицајцима, којима је рекла да не зна да је Џон на послу (за детаљнији опис видети DeRose 2009: 164-165). Дироуза занима да ли би, у разговору с полицијом, Луиз одговорила да Телма верује да зна да је Џон на послу, као што би нам сугерисала дисквотациона схема. Сматра да, како су обе у кафани тврдиле да знају да је Џон на послу, и Луиз сада негира да зна, као што Луиз не би полицајцима могла да каже, за себе, да верује да зна да је Џон на послу, тако не би могла ни да им каже да Телма верује да зна да је Џон на послу (DeRose 2009: 165). Дироуз нам не каже како би Луиз, у тој ситуацији, одговорила на постављено питање. Међутим, на основу његовог одговора на модификацију Хоторнове критике, која је применљива, не само, у случају извештавања о нечијим веровањима, него и осталих индиректних извештаја, можемо да претпоставимо како би изгледао овај одговор. Видели смо да, у овим ситуацијама, Дироуз сматра да би се учесници разговора послужили одређеним додатним појашњењима (видети DeRose 2009: 170-173). Навео сам и како би, према Дироузовом мишљењу, могли да изгледају ови одговори (видети горе стр. 22-23). Претпостављам да би, према његовом мишљењу, Луизин одговор тада био: „Телма верује да, према епистемичким стандардима који важе у необавезном разговору у кафани, зна да је Џон на послу. Али како ми овде употребљавамо знатно строже стандарде за знање, не би било истинито када бих вам одговорила ‘Телма верује да зна да је Џон на послу’”.<sup>60</sup> Хоторн примећује да је овакав одговор у сукобу са схемом истинитог веровања и сматра да, ако се контекстуалисти одлуче за њега, између осталог, треба да понуде неку другу формулацију ове схеме (Hawthorne 2004: 103). Стога ћемо у наставку видети како Коен и Ладлоу бране свој одговор на овај Хоторнов изазов (видети Cohen 2005: 201-206; Ludlow 2005: 37-40).<sup>61</sup>

Ако се вратимо на Хоторнов принцип истинитог веровања, видимо да један од услова говори о семантичкој вредности тврдње *и*, односно исказу *p*. Међутим, када *и* представља

<sup>59</sup> Видети (Hawthorne 2006: 101) за Хоторнове примере.

<sup>60</sup> Поред поменутог Дироузовог одговора, у формулацији одговора који наводим, примењени су и они из (Cohen 2005; Ludlow 2005). Више о њиховој аргументацији видећемо ниже у тексту.

<sup>61</sup> Одговор који сам представио, а који је формулисан по угледу на Дироузов одговор на општији Хоторнов изазов, сличан је одговорима Коена и Ладлоуа, због чега ће њихова одбрана бити применљива и у овом случају. Тачније, одговор који ћу представити у наредном пасусу потиче од Ладлоуа, а Коен износи аргументацију у корист тог одговора у случајевима у којима је Луиз, као у примеру који сам навео, свесна промене контекста.

сазнајну тврдњу, семантичка вредност зависи од контекста (видети Cohen 2005: 202; Ludlow 2005: 38). Када Луиз у кафани изговара *и*, семантичка вредност ове тврдње је, нпр.  $p_1$ , а када би и у разговору с полицајцима изговорила *и*, семантичка вредност ове тврдње би тада била нпр.  $p_2$ . Како она у овом каснијем разговору негира *и*, видимо да семантичка вредност те тврдње није инваријантистичко *не-р*, као ни *не- $p_1$* , већ *не- $p_2$* . Ако Луиз у кафани истинито тврди да Телма зна да је Џон на послу, и уколико замислимо да и у разговору с полицајцима, такође, истинито изговара исту тврдњу, семантичка вредност ове тврдње, према контекстуалистичком читању Хоторновог принципа истинитог веровања, није иста у ова два контекста. Стога, када полицајци питају Луиз да ли Телма верује да зна да је Џон на послу, они је питају да ли Телма верује  $p_2$ . Луиз би имала право да у кафани тврди да Телма верује да зна да је Џон на послу, али би тиме тврдила да Телма верује  $p_1$ . Међутим, као што Коен примећује, у случају да Луиз није свесна разлике између контекста у којем се обавља разговор у кафани и разговор с полицајцима, представљени одговор у Ладлоуовом духу није применљив и контекстуалисти су приморани да одбаце Хоторнову дисквотациону схему (Cohen 2005: 204). У том случају, Коен излаз види у прихватању металингвистичке формулације дисквотационе схеме која узима у обзир епистемичке стандарде (видети Коенову металингвистичку формулацију схеме за ‘знање’ – CDSK – у Cohen 2005: 204). Као и у прихватању металингвистичке формулације Хоторнове схеме истинитог веровања, која као услов наводи да исказ, који је предмет субјектовог веровања, мора да има фиксирану семантичку вредност (видети Коенову металингвистичку формулацију схеме истинитог веровања – MTBS – у Cohen 2005: 206). Коен наводи два разлога због којих сматра да такво решење није проблематично за контекстуалисте. Прво, тврди да нас иста ствар очекује и у случају термина као што је ‘раван’ (видети Коенову металингвистичку формулацију схеме за термин ‘раван’ – MDSF – у Cohen 2005: 204), а који је према његовој претпоставци контекстуано осетљив. Друго, тврди да контекстуалисти и принцип ДЗЗ прихватају у металингвистичкој формулацији која омогућава да епистемички стандарди буду фиксирани приликом примене ДЗЗ (видети Коенову металингвистичку формулацију принципа ДЗЗ – MCK – у Cohen 2005: 205).

Одговор који сам навео имплицира одређену врсту семантичког слепила (“semantic blindness”),<sup>62</sup> за које Хоторн примећује да представља проблематичну последицу прихватања контекстуализма (Hawthorne 2004: 107-108). Дироузов одговор на примедбу о семантичком слепилу је да, ни у случају инваријантизма, не можемо да га се решимо. Наиме, како, према његовом искуству, барем део људи испољава (прото-)контекстуалистичке интуиције, који год приступ да победи, семантичко слепило је неминовна последица (видети DeRose 2009: 159-160).

Наредна критика, коју ћу размотрити, долази од Стивена Шифера. Ово је критика коју Шифер упућује, првенствено, имајући у виду контекстуалистички одговор на проблем скептицизма. На овом месту бих само указао на један аспект ове критике, који се односи на оно што Хоторн и Дироуз називају семантичким слепилом. Шифер наводи да се контекстуалистичко решење проблема скептицизма обавља у два корака. Први корак је контекстуалистичка семантика сазнајних тврдњи, а други тзв. *теорија грешке* (“error theory”), према којој нам скептички закључак делује уверљиво због тога што не увиђамо да је истинит само у скептичком, а не и у свакодневним контекстима (Schiffer 1996: 325). Шифер тврди да су ова два корака неконзистентна. У случају индексикала и сродних термина за које се, углавном, сматра да су прави примери контекстуално осетљивих термина, особе које изговарају тврдње, које укључују ове термине, свесне су контекстуалне промене (Schiffer 1996: 326-327). С друге стране, према његовом мишљењу, то није случај са сазнајним тврдњама. Ово укључује и примере које Коен користи у свом одговору на Хоторнову критику, а у којима нека особа није свесна промене епистемичких стандарда када за неког сазнајног субјекта тврди да верује да зна да *р*. Како Шифер у својој критици првенствено говори о контекстуалистичком одговору на скептицизам, овде имамо и случајеве у којима је промена стандарда драстична, а

<sup>62</sup> Када аутори говоре о томе да прихватање контекстуализма води у семантичко слепило, мисле на то да многа говорна лица нису свесна да су тврдње које користе контекстуално осетљиве.

учесници разговора је и даље нису свесни. И на крају то што нису свесни ове промене стандарда, контекстуалистима служи да објасне зашто нам скептички закључак делује уверљиво, иако је његова моћ ограничена само на екстремне контексте у којима се веома ретко налазимо. Односно, имамо случајеве људи који, иако су у скептичком контексту, и даље тврде да знају да имају шаке (Schiffer 1996: 328). Дироуз одговара да контекстуалисти нису у обавези да тврде да скептик заиста успева у свом науку да повиси стандарде за знање да би објаснили привлачност скептиковог закључка, јер као што смо већ видели, према приступу раскорака, други саговорник може да не прихвати скептикову намеру за променом стандарда (DeRose 2009: 176-177). Да би објаснили привлачност скептичког закључка, Дироуз напомиње да је контекстуалистима довољно да укажу на скептиков покушај да оствари ову промену стандарда. Што се тиче генералне примедбе, према којој прихватање теорије грешке води у семантичко слепило по питању сазнајних тврдњи, као што смо већ видели, Дироуз одговара да је то неминовна последица, не само контекстуализма, већ и инваријантизма.

Овај одељак завршавам кратким освртом на две критике које Стенли упућује контекстуализму. Он прво примећује да контекстуалистичка семантика, тиме што постулира разлику у епистемичкој снази која је у различитим контекстима довољна за знање, имплицира да је знање подложно градацији (Stanley 2004: 122). Према његовом мишљењу, није спорно да је градација могућа у случају придева као што су ‘равно’ ‘висок’, ‘богат’, ‘срећан’ и сл. (Stanley 2004: 123). За већину ових придева Стенли прихвата да су контекстуално осетљиви, али сматра да ‘знање’, односно ‘знати’, није термин који је подложен градацији и да због тога није ни контекстуално осетљив. Како нас Стенли упућује, сасвим је у реду да се каже да је нешто веома равно, али не и да неко веома зна да р (Stanley 2004: 124-129).<sup>63</sup> Хоторн, нешто општије, износи сличну критику и тврди да, у случају поменутих придева, имамо могућност да користимо мноштво адекватних појашњујућих конструкција, док за ‘знање’ имамо свега неколико, а ни оне не обављају ову улогу како треба (Hawthorne 2004: 104-105). Хоторнове појашњујуће конструкције су попут термина ‘веома’ (‘врло’) који Стенли користи. Како Ладлоу примећује, а Дироуз прихвата (DeRose 2009: 68), не може се очекивати да идентични појашњујући термини буду адекватни и за придеве и за глаголе (као ни за придеве или именице изведене од ових глагола), нити се може очекивати да друга врста термина буде подложна градирању у истој мери као и прва (Ludlow 2005: 21-26). Дироуз, са своје стране, у одговору Хоторну наводи и примере неких појашњујућих конструкција за које сматра да их, сасвим нормално, употребљавамо приликом изговарања сазнајних тврдњи (DeRose 2009: 68).

У другој критици Стенли тврди да прави контекстуални термин у истој реченици можемо више пута да употребимо, сваки пут имајући у виду другачије стандарде за истинито изговарање тог термина (Stanley 2004: 134-139). Могли бисмо тако, показујући на мапи две удаљене локације, истинито да тврдимо – Овде је хладно, а овде није хладно. Стенли сматра да то није могуће у случају сазнајних тврдњи, због тога што се ослања на Луисову верзију контекстуализма, за коју смо видели да постулира да стандарди за знање могу лако да се повисе, али не и спусте. Досад смо видели да, према Дироузовој теорији, није никакав проблем да тврдимо – Према скептичким стандардима, Луиз не зна да има шаке, али према стандардима који важе у разговору с полицијом, Луиз зна да има шаке.

### 3.5.2. Дироузов контекстуализам и прикладност тврђења сазнајних тврдњи

#### 3.5.2.1. Прикладност тврђења сазнајних тврдњи – контекстуализам против инваријантизма

У овом одељку ћемо видети како изгледа Дироузов одговор на изазов према којем контекстуалисти бркају варирање истиносних и асерторичких услова сазнајних тврдњи.

---

<sup>63</sup> Стенли, на наведеном месту, не користи само ‘веома’ да би илустровао поенту свог приговора, већ и друге, тзв. појашњујуће конструкције као што су ‘веома добро’, ‘боље од’ итд.

Наиме, и инваријантизам и контекстуализам су у могућности да успешно прођу тест који сам разматрао у одељку 3.2. То што нам изгледа као да смо у једном контексту спремни да афирмишемо сазнајну тврдњу коју негирамо у неком строжем контексту, контекстуализам објашњава тако што истиче да је у новом контексту дошло до промене истиносне вредности афирмативне сазнајне тврдње. Инваријантисти неће прихватити да се истиносна вредност једне исте сазнајне тврдње мења у зависности од контекста. Ипак, могуће је формулисати инваријантистички одговор према којем је у првом контексту прикладно, а у другом није, да изговоримо афирмативну сазнајну тврдњу, иако њена истиносна вредност остаје непромењена. Због тога Дироуза занима шта је то што тврдње које изговарамо чини прикладним, а *тумачење тврђења као знања*<sup>64</sup> узима за полазну основу у давању одговора на ово питање (DeRose 2009: 80).

Инваријантистички одговор на резултате теста који почива на употреби обичног језика, и који сам описао у 3.2, Дироуз види као инстанцу *маневра који се позива на прикладност тврђења* („warranted assertability maneuver – WAM”) (DeRose 2009: 83). Да би илустровао неадекватну примену овог маневра, конструише пример који је сличан примерима с теоријама о значењу речи ‘лекар’ и ‘бећар’, с којима смо се раније упознали. Позива нас да замислимо да постоје епистемолози који заступају очито неадекватну теорију, према којој је поседовање веровања да *p* једини услов за знање да *p* (DeRose 2009: 83-84). Према замишљеној теорији, *S* зна да *p* уколико верује да *p*, без обзира на то да ли је *p* истинито или не. Дироуз додаје да би у случајевима у којима *p* није истинито, према овој теорији, тврдња „*S* зна да *p*” и даље била истинита, али би њено изговарање било неприкладно. Односно, тада би било прикладно, али неистинито, да тврдимо да „*S* не зна да *p*”. Први проблем с применом маневра који се позива на прикладност тврђења (МПТ), у оваквим случајевима, Дироуз види у томе што би такав маневар могао исувише лако да се примени у свакој сличној ситуацији и да оправда најчудније могуће теорије које немају никакву потпору у нашим језичким праксама (видети DeRose 2009: 85). Да би МПТ био успешан, Дироуз сматра да је потребно да овај маневар буде упарен с неким *општим* конверзационим правилом (DeRose 2009: 88). Према његовом мишљењу, у ту сврху може да послужи Грајсово правило:

„Уколико за то нема довољно добар разлог, нико не би требало да изговара слабију, уместо јаче тврдње (Grice 1961: 132)”.

Ово правило нам каже да би, у свакој ситуацији у којој бисмо могли да бирамо између више тврдњи, коју од њих ћемо да изговоримо, увек требало да изговоримо логички снажнију тврдњу (видети DeRose 2009: 86-87).<sup>65</sup> Односно, требало би да изговоримо ону тврдњу којом се тврди више него осталим тврдњама (подразумева се да ниједна не тврди више од онога што одговара чињеничном стању у датој ситуацији). Нпр. ако тврдимо да је могуће да се књига налази у соби до нас, ми тиме имплицирамо да не знамо да се књига тамо налази. Иако дата тврдња не би била неистинита, не би било прикладно да је изговарамо у случају да знамо да је књига у соби до нас, јер бисмо тиме код саговорника створили погрешан утисак да ипак не знамо да је то случај (DeRose 2009: 86-87). У примерима у којима је показао како изгледа неуспешна примена МПТ, разлог за ову неуспешност Дироуз види у томе што МПТ није упарен ни с једним општим правилом, већ са *специјалним* конверзационим правилима. Сваки од ових примера, за сваку реч коју објашњава, користи специјално правило које се односи искључиво на тврдње које укључују ту реч. Због тога смо помоћу ове стратегије били у стању да се одбранимо од приговора и против, очито погрешне, теорије према којој то да *S* није ожењен није истиносни услов реченице „*S* је бећар”. Искоришћено је специјално конверзационо правило према којем је то да *S* није ожењен услов за прикладност тврђења „*S* је бећар”, али не и истиносни услов ове тврдње (DeRose 2009: 85-86). На основу тога смо

<sup>64</sup> Ово је превод који сам усвојио према сугестијама Живана Лазовића. У оригиналу *knowledge account of assertion*, према којем је нека особа у стању да изговори тврдњу коју зна (DeRose 2009: 92).

<sup>65</sup> Тврдња да знамо да је књига у соби до нас је логички снажнија од тврдње да је могуће да је књига у соби до нас због тога што прва имплицира другу, док обрнуто није случај (DeRose 2009: 86).

дошли у ситуацију да тврдимо да је истина да је S бећар иако је ожењен, и да ова тврдња делује чудно због тога што (према специјалном правилу) изговарање дате тврдње није прикладно. И обрнуто, иако би била неистина да тврдимо да неки ожењени мушкарац није бећар, дата тврдња нам изгледа сасвим у реду зато што према том специјалном правилу следи да би било потпуно прикладно да је изговоримо. Исту стратегију смо у могућности да применимо и у случају осталих неадекватних теорија, како бисмо објаснили због чега истиносна вредност тврдњи, које укључују реч коју дефинишемо, није усклађена с прикладношћу њиховог изговарања. Из ових разлога Дироуз сматра да ни инваријантисти не могу да се позивају на МПТ који је упарен с неким специјалним конверзационим правилом да би аргументовали у корист свог, а против контекстуалистичког, објашњења примера из теста који се позива на функционисање обичног језика.

Дироуз примећује да би инваријантисти свој приговор, ипак, могли да формулишу на један општији начин. Неприкладност сазнајних тврдњи би тада била последица неприкладности тврдњи на овом општијем нивоу (DeRose 2009: 91-92). Према овом приговору, инваријантисти су у стању да примете како у контекстима, у којима су епистемички стандарди знатно повишени, не само да нисмо у стању да тврдимо „S зна да р”, већ нисмо у стању да тврдимо ни „р”. У тврдњи „р”, р стоји за било који исказ, а ни контекстуалисти не негирају да је значење већине тврдњи инваријантистички одређено, па ова стратегија, према Дироузу, иницијално обећава. Знамо да је истиност исказа р један од услова за истиност тврдње „S зна да р”. Тада, према инваријантистима, пошто није случај да с повишеним епистемичким стандардима постаје истинита тврдња „не-р”, већ само постаје неприкладно да изговоримо тврдњу „р”, иста ствар се преноси и на тврдњу „S зна да р” (DeRose 2009: 90-92). Контекстуална променљивост, а истиносна инваријантност, с тврдње „р” преноси се на сазнајну тврдњу „S зна да р”. Опште конверзационо правило, на које се ова врста приговора позива, јесте правило према којем особа треба да тврди само оно у односу на шта се налази у довољно доброј позицији да би то могла прикладно, с правом, да тврди (DeRose 2009: 91). На основу овог правила, услов за прикладност тврдње би налагао да особа мора да буде у довољно доброј сазнајној позицији у односу на оно што тврди (DeRose 2009: 91). Дироуз ово опште правило доводи у везу с Грајсовом другом максимумом квалитета (видети фусноту 12 у DeRose 2009: 91), која гласи:

„Немој изговарати оно за шта немаш адекватну евиденцију. (Grice 1989: 27)”.

Уколико с подизањем епистемичких стандарда постане неприкладно да изговарамо тврдњу „р”, онда није неочекивано што се налазимо у ситуацији у којој није прикладно ни да изговарамо тврдњу „S зна да р”. Међутим, ни у случају прве ни у случају друге тврдње тада не долази до промене истиносних услова (DeRose 2009: 92). Да би прецизирао опште правило, према којем треба да будемо у довољно доброј позицији да бисмо могли с правом да тврдимо неку ствар, Дироуз се ослања на принцип *тумачења тврђења као знања*, који у релативизованој форми гласи:

„Субјекат S је у довољно доброј позицији у односу на р да би био у стању да прикладно тврди да р ако и само ако S зна да р *према стандардима за знање који важе када S изговара своју тврдњу* (DeRose 2009: 99).”<sup>66</sup>

Према овом принципу S је у довољно доброј позицији да тврди р ако S зна да р (DeRose 2009: 93). Односно, према Дироузу, принцип налаже да би требало да изговарамо само оно што знамо да бисмо избегли довођење саговорника у забуну када изговарамо ствари тако да одајемо одређени ниво сигурности који је повезан са знањем. Такође, уколико овај принцип важи, ми ћемо сваки пут, када износимо неко тврђење, код саговорника стварати утисак да знамо изговорену тврдњу (DeRose 2009: 93). Дироуз говори о примарном и секундарном

<sup>66</sup> На енглеском *The Relativized Knowledge Account of Assertion (KAA-R)*; видети цитирано место у (DeRose 2009: 99). Видети, такође, и другу верзију релативизоване формулације овог принципа – *KAA-R2* – на крају исте стране.

задовољењу овог принципа. У примарном смислу принцип је задовољен у случају у ком S тврди p онда када зна p, и обрнуто не тврди када не зна. У секундарном смислу је испоштован и онда када S тврди p иако не зна да p, али ипак разумно верује да зна да p. Односно, принцип би био нарушен у секундарном смислу и онда када S тврди p и зна да p, али разумно верује да не зна да p (DeRose 2009: 93-94).

У аргументацији у корист принципа тумачења тврђења као знања, Дироуз нас упућује на Вилијамсона, који износи аргумент у корист нарочитог односа између знања и тврђења. У формулацији правила, односно принципа који нам говори када је исправно да нешто тврдимо, Вилијамсон полази од опште формулације према којој само уколико исказ p поседује одређено својство C, тада можемо да тврдимо да p (Williamson 2000: 241). Ово својство C је неко својство које искази генерално могу да поседују и Вилијамсонов циљ је да утврди о којем се тачно својству ради. Разматра неколико кандидата – истиност, оправданост и знање – и аргументује у корист последње опције (Williamson 2000: 242-245). Уколико је знање тражени услов, тада бисмо смели да тврдимо да p само уколико знамо да p, односно не бисмо смели да тврдимо да p сем уколико не знамо да p (Williamson 2000: 243, 249). Један од аргумената у корист ове опције јесте одговор на Муров изазов који се односи на знање.<sup>67</sup> Овај изазов нас суочава с тврдњама форме „P, али не знам да p”. Задатак је да се објасни због чега нам овакве конјункције чудно звуче када су изговорене, иако су најчешће истините. Уколико знање представља норму за прикладно тврђење, тада бисмо, према Вилијамсону, могли да тврдимо „P, али не знам да p” само уколико знамо да p и не знамо да p, што је контрадикција. И Дироуз сматра да овај принцип, било у основној или релативизованој формулацији, успешно објашњава верзију Муровог изазова који се тиче знања.<sup>68</sup> За разлику од Вилијамсона, Дироуз тврди да ова конјункција није контрадикција. Међутим, конјунктне тврдње су у колизији и због тога нам цела конјункција делује као контрадикција. Када тврдимо p, тиме, на основу принципа тумачења тврђења као знања, поручујемо да знамо p. Када на ту тврдњу додамо да не знамо да p, ми не негирамо директно тврдњу да p, па стога конјункција и није контрадикција. Ипак, ми овим другим конјунктом – да не знамо да p – негирамо оно што смо имплицирали првим конјунктом p (да знамо да p), што доводи до колизије када изговарамо конјункцију „P, али не знам да p”, због које нам она чудно звучи (DeRose 2009: 96-97).

Дироуз сматра да нам принцип тумачења тврђења као знања показује и да када тврдимо да знамо да p, тврдимо нешто више, у епистемичком смислу, него када тврдимо само p (DeRose 2009: 104). Само уколико знамо да p, налазимо се у довољно доброј позицији да тврдимо да p, али да бисмо тврдили да знамо да p, потребно је нешто више од самог знања да p. Дироуз, у две табеле, сумира овај однос између тврдње да p и тврдње да знамо да p:

„1) када S изговори тврдњу „p”, тада S тврди да p, и тиме поручује да је случај да зна да p;

2) када S изговори тврдњу „Знам да p”, тада S тврди да зна да p, и тиме поручује да зна да зна да p.”<sup>69</sup>

Односно:

„1) када S изговори тврдњу „p”, истиносни услови те тврдње су исти као и истиносни услови исказа p, док су услови прикладног тврђења тврдње „p” ти да S зна да p;

2) када S изговори тврдњу „Знам да p”, истиносни услови те тврдње су да S зна да

<sup>67</sup> У питању је тзв. Муров парадокс. За више детаља видети (Unger 1975: 256-260).

<sup>68</sup> Ово је уједно и кључни разлог за Дироузово прихватање овог принципа. За више о томе који су додатни разлози због којих прихвата ово правило, алтернативним принципима, као и додатним проблемима које адекватан принцип треба да реши, видети (DeRose 2009: 95-98).

<sup>69</sup> Преузето из Табеле 3.1 у (DeRose 2009: 105).

р, док су услови прикладног тврђења тврдње „р” ти да S зна да зна да р.”<sup>70</sup>

Према овим релацијама следи да су истиносни услови тврдње „Знам да р”, коју S изговара, исти као и услови прикладног тврђења тврдње „р” коју S изговара (DeRose 2009: 104-105). Помоћу ове везе, Дироуз жели да покаже неадекватност инваријантистичког објашњења значења сазнајних тврдњи. Пошао је од тога да и инваријантисти и контекстуалисти прихватају да су услови прикладности за сазнајне тврдње контекстуално варирајући, као и да и једни и други прихватају принцип тумачења тврђења као знања. Према овом принципу, S је у довољно доброј позицији да тврди да р акко зна да р. Уколико исказ р представља исказ „Знам да р”, онда је према принципу тумачења тврђења као знања, како Дироуз примећује, потребно да S зна да зна да р да би био у довољно доброј позицији да тврди да зна да р. Овај закључак Дироузу омогућава да изведе горенаведене релације на основу којих следи да исти услови одређују истиност тврдње „Знам да р”, као и прикладност тврдње „р”, где обе ове тврдње изговара исти субјекат. Да би инваријантисти успешно применили МПТ, Дироуз је, као што смо видели, приметно да је опште правило, које би могли да примене, оно које тврди да у епистемички строжим контекстима услови за прикладност тврђења – не само сазнајних, него свих тврдњи – постају све строжи (DeRose 2009: 91-92, 109). Стога, ако инваријантисти прихвате да услови прикладног тврђења тврдњи „Знам да р” и „р” контекстуално варирају, морају да прихвате и да истиносни услови сазнајних тврдњи варирају. Уколико је прикладност тврђења тврдње „р” контекстуално варирајућа, тада су и истиносни услови тврдње „Знам да р” контекстуално варирајући, и аналогно за тврдње „Знам да р” и „Знам да знам да р” (DeRose 2009: 106). Дироуз је тада у ситуацији да закључи да ако услови прикладности контекстуално варирају, онда и истиносни услови, такође, контекстуално варирају. Односно, контекстуална варијација истиносних услова сазнајних тврдњи објашњава контекстуалну варијацију услова прикладности (не само сазнајних већ и свих осталих) тврдњи (DeRose 2009: 110).

На основу наведене аргументације, Дироуз предлаже тест помоћу којег бисмо могли да одредимо које је становиште адекватно – да ли контекстуализам или инваријантизам. Према овом тесту, ако је у контексту са сниженим епистемичким стандардима прикладно да тврдимо да р, у контексту с повишеним стандардима ова тврдња више неће бити прикладна, али неће бити прикладно ни да негирамо да р (DeRose 2009: 110). Ако су инваријантисти у праву, према Дироузу иста ствар би требало да важи и за сазнајне тврдње. С друге стране, ако су контекстуалисти у праву, сматра да важи следеће. У контексту у којем су епистемички стандарди повишени толико да нисмо у стању да их испунимо, тада не само да више није прикладно да тврдимо сазнајне тврдње, већ, пошто оне постају неистините, требало би да их негирамо. У овом случају видимо да Дироузова аргументација и тест који предлаже, у великој мери зависе од наших интуиција по питању тога шта смо спремни да тврдимо или негирамо у контекстима с различитим епистемичким стандардима. Дироузова аргументација и тест би довели до резултата према којем је инваријантизам неадекватно објашњење семантике сазнајних тврдњи, уколико би инваријантисти заиста прихватили да у примерима, као што је онај с банком или три колегинице, у епистемички строжим контекстима негирамо знање које смо били спремни да припишемо у контекстима с блажим епистемичким стандардима. У (Лазовић 2019: 160-162) налазимо пример једног инваријантистичког одговора на Дироузов изазов. Лазовић примећује да с поштравањем епистемичких стандарда не морамо доћи у ситуацију у којој ћемо порицати сазнајне тврдње које смо изговорили у контексту с блажим епистемичким стандардима. Ситуација би пре била таква да бисмо тада рекли да више не можемо прикладно да тврдимо да знамо да р, као што не можемо да тврдимо ни да р. Баш као што тада не бисмо могли да тврдимо да не-р, само бисмо на неки начин суспендовали нашу пређашњу тврдњу да знамо, док не бисмо, у новом контексту, били спремни да тврдимо да не знамо да р.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Преузето из Табеле 3.2 у (DeRose 2009: 105). Аргументација на којој почивају ови Дироузови закључци налази се у (DeRose 2009: 102-106).

<sup>71</sup> Видети и (Лазовић 2019: 151-152) за више детаља о инваријантистичком одговору на Дироузов изазов.



Вратимо се на Дироузов пример с три колегинице у којем, у контексту с блажим епистемичким стандардима, на основу одређених разлога/евиденције довољно добрих за дати контекст, тврдимо да знамо да је Џон био на послу. Ова тврдња је у овом контексту и прикладна и истинита и с тим се слажу и контекстуалисти и инваријантисти. Уколико се након тога епистемички стандарди повисе, у новом контексту, према контекстуалистима, ми истинито и прикладно тврдимо да не знамо да је Џон био на послу. Међутим, према инваријантистима, уколико у новом контексту претходни разлози/евиденција више нису довољно добри да бисмо могли прикладно да тврдимо да знамо да је Џон био на послу, то не значи да је та тврдња неистинита у новом контексту. Према тесту који Дироуз предлаже, проблем би био уколико би инваријантисти прихватили да је у новом контексту прикладно да тврдимо да не знамо да је Џон био на послу, док би та тврдња била неистинита. Ипак, инваријантисти би, као што видимо код Лазовића, вероватније, тврдили да ми тада, као и у случају тврдње да  $p$ , више нисмо у стању исту прикладно да тврдимо, али не и да смо у стању да прикладно тврдимо да не- $p$ . Односно, они би тврдили да смо у новом контексту спремни само да суспендујемо претходно изнесу сазнајну тврдњу. Ако је она истинита у контексту с блажим епистемичким стандардима, истинита је и у новом контексту, али више није прикладно да је тврдимо док се одређене ствари не разјасне. Видимо да Дироузова аргументација и тест, који на основу ње предлаже, говоре у прилог контекстуализма као адекватне, а инваријантизма као неадекватне позиције, само у случају да смо већ прихватили контекстуалистичко тумачење Дироузових или Коенових примера (видети DeRose 2009: 111, 116). Уколико останемо при инваријантистичким интуицијама, у стању смо да, помоћу МПТ и општег правила које Дироуз наводи, објаснимо контекстуалну варијацију прикладности сазнајних тврдњи, у оквиру инваријантистичке теорије њиховог значења.

### 3.5.2.2. Прикладност тврђења сазнајних тврдњи – контекстуализам против инваријантизма који је осетљив на контекст сазнајног субјекта

Други део одељка о прикладности тврђења сазнајних тврдњи започећу кратким освртом на инваријантизам који је осетљив на контекст сазнајног субјекта (*subject-sensitive invariantism* – SSI). Према овом становишту, као и према традиционалном инваријантизму, а супротно контекстуализму, истиносна вредност сазнајних тврдњи је инваријантна на контекстуалне промене. Односно, тврдња да  $S$  зна да  $p$ , без обзира на конверзациони контекст, увек има исту истиносну вредност. Ипак, према SSI, а за разлику од традиционалног инваријантизма, да ли неки субјекат зна, зависи и од практичних интереса тог субјекта. Иако се субјекат  $S$  налази у непромењеним објективним околностима, уколико се промене његови практични интереси, мења се и истиност тврдње да он зна да  $p$  (видети Cohen 2005: 206-207). Упознали смо се с Дироузовим објашњењем према којем контекстуализам прихвата интелектуализам.  $S$  се у оба случаја налази у истој епистемичкој позицији, а практични интереси, који важе у његовој ситуацији, одређују колико су високо постављени стандарди које  $S$ -ова епистемичка позиција треба да задовољи да би  $S$  знао. Због тога што, према SSI, практични интереси сазнајног субјекта могу да утичу на то да ли овај субјекат зна или не, ова позиција се сврстава у анти-интелектуалистички табор (DeRose 2009: 187).<sup>72</sup> На основу овога, Дироуз тврди да се SSI, за разлику од контекстуализма, суочава с прихватањем тзв. реченица типа *сада знаш, а сада не* (“now you know it, now you don’t”), као што су –  $S$  зна да  $p$ , али не би знао када би питање да ли зна било од веће важности (DeRose 2009: 194-196).

Главна Дироузова критика SSI, заснива се на упоредној анализи контекстуалистичког и SSI објашњења релевантних примера знања. Пример с банком и остали примери испричани у првом лицу, као што Дироуз истиче, нису најбољи кандидати за ову анализу. Иако ове две теорије користе различите механизме помоћу којих би објасниле зашто сазнајни субјекат у

<sup>72</sup> За Дироузову детаљну анализу односа SSI и интелектуализма видети (DeRose 2009: 185-189).

једном контексту тврди да зна да  $p$ , а у другом да не зна, и једна и друга теорија се слажу с оваквим описом ових примера (видети DeRose 2009: 226-230). Стога се Дироуз окреће примерима који су испричани у трећем лицу, односно оригиналном примеру с три колегинице, као и нешто модификованој верзији тог примера (видети DeRose 2009: 230-238). Као што се сећамо, у овом примеру, Луиз, у разговору с полицијом, негира да Лена зна да је Џон био на послу. Дироуз примећује да у том случају овај пример није у складу с предвиђањима која износимо уколико прихватимо SSI. Наиме, како је Лена у контексту са знатно нижим епистемичким стандардима, Луиз не би требало да тврди да Лена не зна, већ да зна да је Џон био на послу.

Када, из угла заступника SSI, критикује контекстуализам, Хоторн<sup>73</sup> нам скреће пажњу на везу између знања и тврђења, као и знања и практичног расуђивања (Hawthorne 2004: 85-86).<sup>74</sup> Тврди да контекстуализам нарушава наведене везе због тога што истиносне услове сазнајних тврдњи одређује помоћу конверзационих фактора који важе у приписивачком контексту (Hawthorne 2004: 86). С друге стране, сматра да поменуте везе између знања и тврђења, као и знања и практичног расуђивања не могу да се одреде помоћу конверзационих фактора приписивача знања. Конструира пример помоћу којег показује да бисмо у неком контексту могли истинито да тврдимо да наш саговорник зна да  $p$ , а да наш саговорник изводи дедуктивну последицу  $q$  исказа  $p$ . Према његовом мишљењу тада истинито закључујемо да наш саговорник зна било коју дедуктивну последицу исказа  $p$  у коју у том тренутку верује, иако се за последицу  $q$  испоставља да није прикладно да се тврди (Hawthorne 2004: 86-87). Односно, било би истинито да у истом контексту тврдимо да наш саговорник не може прикладно да тврди да  $q$ .

Такође, замислимо да смо ми у неком строжем контексту, а нека друга особа  $R$  истинито тврди да  $p$  у неком другом контексту с нижим епистемичким стандардима. Хоторн сматра да је, према контекстуализму, истинит наш закључак да  $R$  може прикладно да тврди исказ  $p$  иако не зна да  $p$ . Односно, уопштено за ову, као и ситуацију у којој се ми налазимо, у контексту са сниженим стандардима:

„(5) Постоје ствари које људи знају, али не би требало да тврде зато што њихова епистемичка позиција није довољно снажна, с обзиром на ту чињеницу.

(6) Људи често, као из топа, тврде ствари за које не знају да ли су истините, али ипак нису подложни критици због тих тврђења. (Hawthorne 2004: 87)”<sup>75</sup>

Прихватање оваквих закључака, према Хоторну, нарушава поменуте везе између знања и тврђења. Слично је и с практичним расуђивањем, где можемо да закључимо да  $R$  у свом размишљању може да се ослони на исказ  $p$  иако не зна да  $p$ .<sup>76</sup> Ова критика треба да нам покаже да контекстуализам, везујући се за контекст приписивача, не може помоћу знања да објасни прикладност субјективног тврђења, као ни његово практично расуђивање. Да бисмо у томе успели, Хоторн сматра да је потребно да у обзир узмемо контекст сазнајног субјекта (Hawthorne 2004: 89).

Поред указивања на неприхватљиве резултате, који наводно следе из усвајања контекстуализма, Хоторн се пита и зашто контекстуалисти истичу да је ‘знање’ контекстуално осетљиво, док нормативне епистемолошке критеријуме, које се тичу тврђења, веровања, расуђивања и сл, схватају инваријантистички (Hawthorne 2004: 89). Према његовом мишљењу, наведени примери показују да, ако прихватимо контекстуализам, онда морамо и нормативне епистемолошке критеријуме да релативизујемо тако да буду у складу с тим гледиштем. Проблем је, међутим, што њему делује као да ови нормативни критеријуми не могу

<sup>73</sup> Иако се за Хоторна не може рећи да, без задршке, прихвата SSI, ову критику излаже тако да тврди да се SSI по том питању показује као теорија која је боља од контекстуализма.

<sup>74</sup> Дироуз говори о везама између знања и тврђења, као и знања и делања (DeRose 2009: 241).

<sup>75</sup> Реченица (6) се односи на ситуацију у којој смо у строжем, а (5) у блажем контексту.

<sup>76</sup> Видети реченицу 7) у (Hawthorne 2004: 88).

контекстуалистички да се формулишу. Пошто добијамо неприхватљиве резултате по питању тврђења, делања и расуђивања ако ‘знање’ одредимо контекстуалистички, онда би, према Хоторну, требало да одустанемо од тог становишта (Hawthorne 2004: 90-91).

Пре одговора на Хоторнову критику, Дироуз нас позива да размотримо примере у којима саговорници разматрају

„практичне одлуке с којима се суочавају удаљени субјекти: нпр. ‘Она би то требало да уради само ако зна да...’ (DeRose 2009: 239)”

„‘Она би требало да уради А само ако зна да р’  
‘Да је знао да р, могао је одговорно да изврши А’  
‘Није требало да тврди да р, зато што није знала да ли је то истина’ (DeRose 2009: 240)”

„‘Било је неодговорно од њега да А, зато што није знао да р’  
‘Није била непромишљена када је урадила А, зато што је знала да р’ (DeRose 2009: 241)”

Примедба је да контекстуализам не може ове случајеве адекватно да објасни због тога што значење сазнајних тврдњи дефинише помоћу приписивачког контекста. Дироуз одговара да контекстуализам дозвољава да саговорници прихвате епистемичке стандарде који су у складу с практичним интересима сазнајног субјекта. Додаје да контекстуализам не само да дозвољава такву опцију, већ у случајевима, који су попут ових из наведених реченица, штавише сугерише да ће саговорници одабрати овакве стандарде. Разлог је тај што конверзациони фактори тада природно налажу да такви стандарди буду прихваћени (DeRose 2009: 240). Када процењујемо да ли неко нешто сме да тврди или уради, практични интереси тог субјекта постају конверзациони фактори који владају у нашем разговору (видети DeRose 2009: 263). Дироуз закључује да самим тим епистемички стандарди у нашем контексту бивају изједначени с епистемичким стандардима из субјектовог контекста. Због тога Дироуз тврди да, иако контекстуализам захтева да конверзациони фактори из приписивачког контекста буду одлучујући за истиност сазнајних тврдњи, не следи да такви фактори не могу да буду усклађени с практичним интересима сазнајног субјекта. Штавише, тврди да ће у одређеним случајевима, као из цитираних примера, конверзациони фактори из саговорничког контекста у потпуности да буду усклађени с практичним интересима сазнајног субјекта (DeRose 2009: 240).<sup>77</sup> Према Дироузовом мишљењу ова одлика контекстуализма сведочи о томе да ово становиште може задовољавајуће да објасни везу између знања, на једној, и тврђења, делања и практичног расуђивања, на другој страни. Да би то показао, полази од претпоставке, за коју сматра да је прихватљива и за заступнике SSI. У питању је претпоставка да је неки вид контекстуалне осетљивости ‘знања’ потребан да би се одговарајуће објаснило прикладно тврђење, делање и сл. (DeRose 2009: 242). Рецимо да нас занима да ли неки субјекат с правом тврди да зна да р. И класични инваријантизам и SSI, као и контекстуализам, приликом процењивања прикладности ове тврдње позиваће се на контекстуалну осетљивост ‘знања’. Класични инваријантисти ће само негирати да контекстуална осетљивост, која важи на нивоу прикладности, важи и на нивоу значења сазнајних тврдњи. SSI ће природно изједначити ова два услова и везати их за субјектов контекст, а сама сазнајна тврдња ће имати исто значење у свим осталим приписивачким контекстима. Контекстуалисти ће, као што видимо, тврдити да приписивачки контекст тада преузима епистемичке стандарде који важе у субјектовом контексту.

<sup>77</sup> Поред наведених примера, Дироуз нас упућује и на случајеве у којима на основу субјектовог (не)знања процењујемо шта би он могао да уради. Нпр. неко нас пита да ли ће Милена овај летњи одмор провести у Монголији. Знајући да Милена жели на море, одговарамо да нема шансе да ће то да учини, пошто Милена зна да Монголија нема излаз на море. (За Дироузову адаптацију сопственог примера с банком видети (DeRose 2009: 242)).

Дироуз нас, затим, позива да се подсетимо принципа тумачења тврђења као знања,<sup>78</sup> према којем је S у довољно доброј позицији да тврди р ако S зна да р (DeRose 2009: 93). Дироуз, жели да испита да ли контекстуалисти заиста морају да прихвате Хоторнове реченице које нарушавају везу између знања и тврђења. Његов циљ је да објасни да они помоћу релативизоване формулације тумачења тврђења као знања,<sup>79</sup> могу адекватно да објасне ову везу. Затим жели да испита да ли релативизована формулација принципа, као што критика тврди, губи најбитнији садржај оригиналног принципа. Као и колико би таква последица била озбиљна по контекстуализам (DeRose 2009: 244).

Хоторнове реченице које, на општем нивоу, треба да покажу како је, у случају да прихватимо контекстуализам, нарушен однос између знања и тврђења (реченице 5) и 6)), Дироуз тестира на примеру с три колегинице. Тако добија реченице:

„(P5) Луиз зна да је Џон данас био на послу, али она не би требало да тврди да је био, зато што њена епистемичка позиција у односу на ту чињеницу није довољно снажна.

(P6) Телма је, као из топа, рекла да је Џон данас био на послу, иако не зна да је то случај, али ипак њено тврђење није подложно критици. (DeRose 2009: 245)”

Пошто је претходно објаснио да контекстуализам дозвољава (штавише налаже) да, у оваквим случајевима, приписивачки контекст буде усклађен са субјектовим, Дироуз жели да објасни зашто тврдње P5 и P6, иако према контекстуализму могу некада да буду истините, ипак нису прикладне.<sup>80</sup> Према овом објашњењу, није нужно да контекстуалиста одговори да су ове тврдње неприкладне због тога што постављају стандарде који се разликују од стандарда према којима у првим деловима ових реченица тврдимо да Луиз (Телма) зна да је Џон био на послу. Дироуз сматра да је довољно да се укаже на то да не можемо да занемаримо да су стандарди који се односе на други део ових тврдњи другачији од стандарда који се односе на целокупне тврдње, због чега изговарање читавих тврдњи не може да буде прикладно (DeRose 2009: 248). Ако желимо правилно да проценимо шта субјекти (не) треба да изговарају, према Дироузу бисмо морали своје стандарде за знање да ускладимо с онима који важе у контекстима сазнајних субјеката. Уколико, пак, не ускладимо ове стандарде, уместо Хоторнових тврдњи (5) и (6), могли бисмо да изговоримо:

„(H5r) Често се дешава да људи нешто знају према стандардима који важе у нашој тренутној конверзацији, али не би требало да тврде те ствари зато што њихова епистемичка позиција, када су ове ствари у питању, није довољно снажна да задовољи стандарде за знање који важе у њиховом контексту.

(H6r) Људи често, као из топа, тврде ствари које не знају, према стандардима које ми тренутно користимо, али због тога што задовољавају стандарде за знање, који важе у њиховом контексту, нису подложни критици због тих тврђења. (DeRose 2009: 251)”<sup>81</sup>

Дироузу сада остаје да размотри део критике према којем релативизована верзија тумачења тврђења као знања губи основно обележје нерелативизоване формулације овог принципа. Он, у одређеној мери, прихвата ову критику, признајући да контекстуализам не може с подједнаком снагом, као инваријантизам, да тврди да је знање норма тврђења (DeRose

<sup>78</sup> За принцип тумачења разлога за делање помоћу знања (The Reason Knowledge Principle – RKP), видети (DeRose 2009: 243), а за релативизовану формулацију овог принципа, који знање одређује као довољан услов за рационално делање, видети (DeRose 2009: 263-264, 267).

<sup>79</sup> Видети стр. 30. где сам цитирао ову формулацију из (DeRose 2009: 99).

<sup>80</sup> Од три могућа приступа, који су изложени у (DeRose 2009: 246-249), представљам само онај који Дироуз преферира.

<sup>81</sup> Видети (DeRose 2009: 249) за Дироузову модификацију тврдњи P5 и P6.

2009: 258). Ову предност инваријантизам (и класични и SSI) остварује тако што сазнајну релацију између субјекта и исказа, чије му знање приписујемо, посматра као јединствену релацију. Инваријантисти, због тога, не морају да прецизирају о којој сазнајној релацији се ради – да ли оној у складу с једним или неким другим конверзационим контекстом. Као резултат могу да тврде једноставно и крајње прецизно да је субјектова тврдња прикладна онда када он сам поседује знање. Односно, инваријантисти могу, без даљег прецизирања, да примене оригиналну формулацију тумачења тврђења као знања (DeRose 2009: 259). Контекстуалисти не могу директно да примене изворну верзију овог принципа, већ морају прво да је релативизују. То ствара проблем зато што верзија, коју Дироуз прихвата, није једина могућа релативизована формулација овог принципа, а ове остале формулације не би омогућавале да се задржи адекватна веза између знања и тврђења (DeRose 2009: 259-260). Због тога што контекстуализам дозвољава неколико таквих формулација, Дироуз признаје да контекстуалисти не могу с подједнаком лакоћом, као инваријантисти, да примене свој принцип. Ову предност инваријантизма у односу на контекстуализам, Дироуз посматра као предност која сведочи искључиво о елегантнијој примени оригиналног принципа у оквиру инваријантизма. Примена релативизованог принципа у оквиру контекстуализма је у том случају далеко компликованија. Међутим, и изворна и релативизована формулација, према Дироузовом мишљењу, имају подједнаку снагу када је у питању објашњење феномена који нас занимају. Због тога сматра да релативизована формулација и њена примена у оквиру контекстуализма не губе основно обележје овог принципа нити његове примене у оквиру инваријантизма (видети DeRose 2009: 261-262). Штавише, Дироуз тврди да контекстуализам, за разлику од класичног инваријантизма и SSI, примењујући релативизовану формулацију принципа, може адекватно да објасни следећи пример. Сазнајни субјекат S прикладно тврди да  $p$ , зато што у разговору који води, важе стандарди према којима зна да  $p$ . S се, у то исто време, одлучује на неки потез A, који имплицира да не- $p$ . Овај потез је оправдан због тога што је та одлука донесена у складу са стандардима према којима S не зна да  $p$ .<sup>82</sup>

### 3.6. Закључна разматрања о Дироузовој контекстуалистичкој семантици

Разматрајући аргументацију инваријантиста против контекстуализма сложио сам се с Дироузом да је она, у великој мери, заснована на инваријантистичким интуицијама по питању значења термина 'знања' и тога како саговорници у свакодневним ситуацијама користе сазнајне тврдње. Тврдио сам да Дироуз, аргументујући у корист контекстуализма, слично поступа. Иако су моје интуиције ближе инваријантизму, увиђам ситуације у којима контекстуализам изгледа као одржива алтернатива том становишту.

Као што Дироуз примећује, могуће је да нас семантичко слепило неизбежно очекује без обзира на то за које од ова два становишта смо се одлучили (видети DeRose 2009: 159-160). Због тога коначан суд о исправности контекстуалистичке семантике остављам за нека друга истраживања и прелазим на анализу Дироузовог одговора на проблем филозофског скептицизма. У наставку ћу и контекстуализам и инваријантизам посматрати као потпуно плаузибилна становишта, за која, тренутно, не налазим адекватне разлоге да буду одбачена. Будући да прихватам плаузибилност контекстуалистичког становишта, сматраћу да су даље модификације понуђених теорија овог типа потпуно оправдане.

---

<sup>82</sup> За детаље о овом примеру и предностима које Дироуз приписује контекстуализму у односу на класични инваријантизам и SSI, видети (DeRose 2009: 269-277).

## 4. Дироузов контекстуализам и проблем филозофског скептицизма

Ово поглавље ћу започети негативним делом Дироузовог одговора на проблем филозофског скептицизма. Затим ћемо се упознати с још неким епистемолошким елементима његове теорије, као и одређеним критикама и Дироузовим одговорима на њих. Након тога ћу представити Дироузово оправдање нашег знања да нисмо МУБ, што представља позитивни део његовог одговора на проблем филозофског скептицизма. Изнећу неке назнаке у ком смеру ће се кретати модификација Дироузовог решења, с којом ћемо се упознати у наредном поглављу. На крају поглавља ћу објаснити због чега сматрам да нам је потребна таква модификација Дироузове теорије.

### 4.1. Дироузово контекстуалистичко решење проблема филозофског скептицизма

Контекстуалистичко објашњење значења сазнајних тврдњи омогућава одговор који уводи разлику између тзв. свакодневних (уобичајених) и скептичких (филозофских) конверзационих контекста.<sup>83</sup> У првима важе релативно снижени епистемички стандарди. У другима скептик, износећи своју претпоставку, ствара контекст у којем су епистемички стандарди драстично повишени у односу на стандарде које користимо у уобичајеним контекстима. Дироуз и остали контекстуалисти су тако у стању да понуде одговор према којем је у свакодневним контекстима истина да знамо уобичајене исказе о спољашњем свету као и негацију скептичке претпоставке. Према њиховом решењу, у контексту у којем се разматра скептичка хипотеза, истина је да не знамо ни исказе прве ни исказе друге врсте.

Дироузов предлог решења проблема филозофског скептицизма критички се надовезује на нека ранија контекстуалистичка решења. Међу њима, нарочито место имају решење које је Луис заступао у свом ранијем раду (Lewis 1979), а које се заснива на *правилу прилагођавања*, као и контекстуалистичке верзије теорије *релевантних алтернатива* (ТРА). Према Луисовом предлогу, правила прилагођавања омогућавају скептику да изврши промену епистемичких стандарда. Дироуз не прихвата ово решење тврдећи да на основу њега не можемо да направимо разлику између успешне скептичке стратегије која је испољена у аргументу на основу незнања (AI) и оне која долази од скептика који догматски тврди да нешто не знамо без додатног навођења разлога за такву тврдњу (DeRose 1995: 9-10). Други разлог због којег Дироуз предложено решење сматра неприхватљивим јесте тај што ово решење у обзир узима искључиво скептичке хипотезе које су формулисане као негације нашег знања. Наводи да Луисов приступ успева да објасни како афирмисање скептичке хипотезе подиже стандарде за

---

<sup>83</sup> Иако Дироуз и остали контекстуалисти истичу да њихово становиште никако не треба да се посматра као да имплицира постојање само два контекста, свакодневног и скептичког, некада ћу, ради једноставности, ове свакодневне контексте груписати на једну страну и посматрати их, овако обједињене, у контрасту са скептичким контекстом. Такав приступ примењују и остали аутори када анализирају контекстуалистичко решење проблема филозофског скептицизма.

успешно приписивање знања. Међутим, сматра да Луис не може да објасни зашто ти стандарди бивају повишени и онда када негирамо скептичку хипотезу, тј. када тврдимо да знамо да нека скептичка претпоставка није испуњена (DeRose 1995: 11-12).

Према контекстуалистичкој ТРА, да бисмо знали неки исказ Р, морамо да будемо у стању да отклонимо сваку релевантну алтернативу, а скуп релевантних алтернатива варира од контекста до контекста. Један од могућих принципа, за одређење релевантности неке алтернативе, јесте принцип по којем само спомињање алтернативе, у некој конверзацији, ту алтернативу чини релевантном (DeRose 1995: 14). Оног тренутка када нам скептик сугерише да не знамо да нисмо МУБ, изнесена алтернатива постаје релевантна, те како нисмо у стању да је отклонимо, у том контексту не знамо да имамо шаке. Када се вратимо у неки свакодневни контекст поново смо у стању да тврдимо да знамо да имамо шаке и те наше тврдње су компатибилне са скептичком негацијом нашег знања (DeRose 1995: 15). У основи овог предлога назире се општи карактер контекстуалистичких стратегија према којем се подизање епистемичких стандарда обавља тако што се проширује опсег релевантних алтернатива, преко тзв. *правила релевантности* (DeRose 1995: 15). Дироуз сматра да је, помоћу правила релевантности, за разлику од правила прилагођавања, могуће да се објасни и како афирмативна тврдња, да знамо да није остварена скептичка хипотеза, успева да повиси епистемичке стандарде у датом контексту. Према његовом мишљењу, проблем с овом стратегијом је у томе што она плаузибилност скептичке хипотезе објашњава тиме што нисмо у стању да је отклонимо, што само по себи није ништа јасније од тога да не знамо да дата хипотеза није остварена (DeRose 1995: 16). Његова намера је да дође до објашњења које ће нам разјаснити и због чега радикална скептичка хипотеза може да нам се чини као плаузибилна, али и због чега нам се чини као да нисмо у стању да је отклонимо (DeRose 1995: 17). Да би то објаснио, Дироуз се ослања на нозиковску модалну анализу знања. Према овој анализи знања, не можемо да знамо исказ Р ако је наше веровање у тај исказ *неосетљиво*, тј. уколико бисмо веровали да важи Р и онда када није случај да Р (DeRose 1995: 18). Скептик тврди да не знамо да не-*h*, где је наше веровање да не-*h* неосетљиво зато што бисмо веровали да не-*h* и у ситуацији у којој је случај да *h*. Уколико прихватамо принцип ДЗЗ, и уколико је скептикова тврдња да не знамо да не-*h* истинита, онда је истинита и тврдња да не знамо да О.<sup>84</sup>

Услов осетљивости се обично дефинише модално, помоћу идеје могућих светова. Веровање да Р је осетљиво ако у најближим могућим световима у којима је исказ Р неистинит, ми не бисмо веровали да Р (DeRose 1995: 21). Најближи могући светови јесу они који су најсличнији актуалном свету. Дироуз у својој теорији, сличност одређује као контекстуално осетљиву.<sup>85</sup> Односно, могући светови који су у једној конверзацији најсличнији актуалном свету, не морају бити најсличнији и у некој другој конверзацији (DeRose 1995: 21). Као проблем који искрсава пред сензитивистичке теорије знања, Дироуз наводи одређене скептичке хипотезе које не би биле уверљиве иако би веровања у њихове негације била неосетљива. Једна од тих неуверљивих хипотеза је она која само тврди да погрешно верујемо да имамо шаке (DeRose 1995: 22). Пита се због чега је онда радикална скептичка хипотеза да не знамо да нисмо МУБ уверљивија од скептичке хипотезе да имамо погрешно веровање да имамо шаке. Сматра да скептик, ако жели успешно да негира наше знање, поред саме негације знања, мора да објасни и како је могло да дође до тога да будемо у ситуацији у којој бисмо имали погрешно веровање (DeRose 1995: 23). Уколико тог објашњења нема, скептичка стратегија не може да буде успешна. Успешна скептичка хипотеза *h*, применом А1, доводи до закључка да не знамо да О.<sup>86</sup> Међутим, уколико је скептичка хипотеза *h* таква да не објашњава како је могло да дође до тога да погрешно верујемо да О, онда, иако је наше веровање да не-*h*

<sup>84</sup> Видели смо да Нозик овај проблем покушава да реши тако што одбацује принцип ДЗЗ, чиме је у ситуацији да тврди да зна О (ако је веровање да О осетљиво), иако не зна да не-*h* (пошто је ово веровање неосетљиво).

<sup>85</sup> Видети и (DeRose 2017: 210) где понавља да сличност, односно, стандарди, на основу којих се одређује како "меримо" колико светови треба да су блиски актуалном да би били релевантни, контекстуално варирају.

<sup>86</sup> Наше веровање да не-*h* је неосетљиво, а скептичка хипотеза *h* објашњава како је могло да дође до тога да погрешно верујемо да О.

неосетљиво, скептик не може да изведе закључак да не знамо да О. Наиме, у овом случају, на основу тога што је наше веровање да О осетљиво, применом принципа ДЗЗ и контрапозиције, можемо да закључимо да знамо да не-h (DeRose 1995: 23).

Проблем с теоријама које не прихватају универзално важење принципа ДЗЗ Дироуз, између осталог, види у томе што одбацавање овог принципа води до прихватања тзв. неподношљиве конјункције (DeRose 1995: 28). Прихватајући ДЗЗ<sup>87</sup> да би избегао овакве конјункције и знајући да у том случају прихватање услова осетљивости, као нужног за знање, води у скептицизам, Дироуз у свом решењу другачије користи овај услов. Наиме, он га тумачи не као нужан услов за знање, него као конверзационо правило помоћу којег можемо да подижемо стандарде за знање. Другим речима, истинито веровање, само у одређеним контекстима, треба да буде осетљиво да би било знање. У неким контекстима знамо да нисмо МУБ (знамо да не-h) иако наше веровање да не-h није осетљиво. То да нисмо МУБ у овим контекстима знамо због тога што је снага епистемичке позиције у којој се налазимо у односу на овај исказ довољно јака за дати контекст (DeRose 1995: 29). У неким другим, епистемички захтевнијим, контекстима снага епистемичке позиције, у којој се налазимо у односу на исказ не-h, према Дироузовом решењу, није довољно јака да бисмо знали да не-h због тога што је ово наше веровање неосетљиво.

Снага епистемичке позиције је инваријантистички одређена, али је одговор на питање, која је јачина епистемичке снаге потребна да би се субјекту истинито приписивало знање, контекстуално одређен. У једном контексту снага епистемичке позиције у којој се налазимо је довољна да би учесници дате конверзације могли истинито да тврде да знамо. У неком другом контексту иста снага епистемичке позиције је недовољна за истинито приписивање знања. Прецизније појашњење снаге епистемичке позиције Дироуз обавља преко поредбених кондиционала (DeRose 1995: 30). Уколико се сазнајни субјекат S налази у две различите ситуације (А и В) у којима верује у истинити исказ Р, Дироуз сматра да тада прве две тврдње прихватамо на основу треће:

1. Ако S зна да Р у ситуацији А, онда S зна да Р у ситуацији В.
2. Ако S не зна да Р у ситуацији В, онда S не зна да Р у ситуацији А.
3. Снага S-ове епистемичке позиције у односу на исказ Р у ситуацији В је јака барем колико и снага S-ове епистемичке позиције у односу на исказ Р у ситуацији А.<sup>88</sup>

Његов предлог није споран ни за инваријантистички оријентисане филозофе, што можемо да видимо у његовој примени поредбених кондиционала на Голдманов пример с лажним амбарима. Прво, у пределу у којем се налазе регуларни амбари S наилази на још један регуларни амбар и оправдано верује да је то случај. У другој ситуацији се налази у области с лажним амбарима, а сам стоји испред јединог правог и, такође оправдано, верује да је испред њега амбар. Дироуз снагу епистемичке позиције у којој се S налази у овим двама ситуацијама упоређује на следећи начин. Ако S зна да је испред њега амбар у ситуацији у пределу с лажним амбарима, онда зна да је испред њега амбар и у ситуацији у којој се налази у пределу с

---

<sup>87</sup> Дироуз износи одређена појашњења о формулацији принципа ДЗЗ коју прихвата. Када закључак дедуктивно изводимо из једне или више премиса (које редом све знамо), свака од њих носи одређени степен ризика да је погрешна (DeRose 2017: 165-166). Ризик који носи појединачна премиса је незнатан. Међутим, када се све премисе обједине у конјункцију долази до агрегације ризика који може да буде довољно велик да не можемо да знамо дедуктивну последицу премиса и онда када знамо да је она њихова дедуктивна последица ("aggregation of risk", DeRose 2017: 166-168). Слично важи и када имамо једну премису р, коју једва знамо. Уколико из ове премисе недовољно компетентно дедукујемо неку њену последицу q, ризик поново може да се увећа, тако да превазилази границе за знање да q, због чега на крају ни не знамо да q (DeRose 2017: 166-167). Сам ризик, односно граница прихватљивог ризика је код Дироуза одређена помоћу контекстуалне осетљивости, по угледу на контекстуалистичко решење Ангероовог скептицизма по питању апсолутних термина као што је 'равно' (DeRose 2017: 169-173).

<sup>88</sup> Прва и трећа тврдња су преузете из (DeRose 1995: 30). Дироуз не наводи другу тврдњу, али је она додата да бисмо имали исту форму тврдњи као и у следећем Дироузовом примеру који ћу ускоро навести.



регуларним амбарима (DeRose 1995: 30-31). Односно снага S-ове епистемичке позиције у регуларној ситуацији је јака барем колико и она у нерегуларној ситуацији, док обрнуто не важи, тј. снага његове епистемичке позиције је јача у регуларној него у нерегуларној ситуацији (DeRose 1995: 30-31).

Дироуз поредбено кондиционалну анализу доводи у везу с принципом ДЗЗ, тако што је користи у анализи случаја у којем сазнајни субјекат у истој ситуацији верује у два различита исказа P и Q. Наводи да и тада кондиционале (1. и 2. тврдња) прихватамо на основу треће тврдње:

1. „Ако S зна да P, онда S зна да Q.
2. Ако S не зна да Q, онда S не зна да P.
3. Снага S-ове епистемичке позиције у односу на исказ Q је јака барем колико и у односу на исказ P. (DeRose 1995: 31)”

Када се исто примени на проблем скептицизма, добијамо да је S-ова позиција да зна да није остварена скептичка хипотеза h јака барем онолико колико и позиција да зна одговарајући исказ O (DeRose 1995: 31-32). То важи без обзира на то колико су епистемички стандарди високо подигнути у датом контексту (DeRose 1995: 33). Снага епистемичке позиције је одређена у односу на то у коликом опсегу светова S-ово веровање да O прати истиност исказа O (DeRose 1995: 34). Поред актуалног света, у којем је испуњено O и S верује да O, снага епистемичке позиције, у којој се S налази у односу на овај исказ, сразмерна је величини опсега блиских светова у којима његово веровање прати истиност исказа O. У неким случајевима блиски су само они светови у којима важи O и S верује да O. У другим случајевима дати опсег мора да се прошири и на не-O светове да би се могло рећи да зна да O.

Механизам који стоји иза подизања епистемичких стандарда Дироуз назива *правилом осетљивости* и нуди следећу дефиницију:

„Када се тврди да неки сазнајни субјекат S зна (или не зна) неки исказ P, стандарди за знање (стандарди за то у колико снажној епистемичкој позицији неко мора да буде да би се рачунало да зна) теже да буду повишени, ако треба, и до нивоа на којем се захтева да S-ово веровање у дати исказ P буде осетљиво, како би се рачунало као знање. (DeRose 1995: 36)”

Поред ове дефиниције правила осетљивости, Дироуз представља и модалну, према којој контекст одређује опсег могућих светова које је потребно укључити како би могла да се да оцена епистемичке снаге сазнајног субјекта. Према његовој дефиницији актуални свет и могући светови који га окружују, а које је у датом контексту потребно укључити у разматрање, чине опсег, односно сферу, епистемички релевантних светова. У оквиру те сфере, веровање које S има, у погледу тога да важи исказ P, мора да прати истиност тог исказа како би тврдња „S зна да P” била истинита (DeRose 1995: 36-37).<sup>89</sup> Скептик, примењујући правило осетљивости, подиже епистемичке стандарде на веома висок ниво (исказ P је сада негација скептичке хипотезе h). У овом контексту, са значајно повишеним епистемичким стандардима, потребно је да S-ово веровање да не-h прати истиност овог исказа не само у не-h световима, већ и у h световима. Односно, захтева се да S осетљиво верује да не-h да бисмо у овом контексту могли да кажемо да је снага епистемичке позиције у којој се S налази, у односу на исказ не-h, довољно јака да би знао да не-h. Пошто S-ово веровање да не-h није осетљиво, у овом контексту, S не зна да не-h. Како је снага епистемичке позиције у којој се S налази, у односу на исказ не-h, јака барем колико и снага епистемичке позиције у којој се налази у односу на исказ O (што важи у сваком контексту), због тога што не зна да не-h, S не зна ни O. У овом контексту S не зна да је испред њега зebra због тога што не зна да испред њега није

<sup>89</sup> Дироузова модална дефиница правила осетљивости:

„када се тврди да S зна (или не зна) да P, онда, ако је потребно прошири сферу епистемички релевантних светова тако да укључује барем најближе светове у којима је P нетачно (DeRose 1995: 37).”

вешто офарбана мазга. Ово последње не зна због тога што би и у случају да је испред њега вешто офарбана мазга и даље веровао да то није случај. Такође, у скептичком контексту *S* не зна да има шаке зато што не зна да није МУБ. *S* не зна да није МУБ зато што би веровао да није МУБ и онда када би био МУБ.

Да бисмо боље разумели шта се догађа у свакодневним контекстима, битно је да знамо да је једна од алтернатива сензитивистичком становишту, оно које услов осетљивости замењује условом *сигурности*. Према стандардној концепцији сигурности, веровање у исказ *P* је сигурно акко не бисмо веровали у исказ *P* да није био случај да *P* (Sosa 1999: 142; Лазовић 2019: 91). У том случају:

„знати да је *p* случај, ствар је тога да се има истинито веровање да *p*, док није лако могло да буде случај да се верује да *p*, а да је *p* лажно – или, језиком могућих светова, имати истинито веровање да је случај да *p*, када нема могућих светова, који су преблизу актуалном свету, у којима се верује да *p*, а *p* је лажно (DeRose 2017: 211)”.

Уместо ове стандардне концепције, Дироуз користи идеју тзв. двоструке сигурности, према којој је:

„знање ствар тога да се има истинито веровање да *p*, где веровање, да *p* јесте или није случај, не би лако могло да буде погрешно – или језиком могућих светова, ствар је тога да се има истинито веровање да је случај да *p*, а да притом нема могућих светова, који су преблизу актуалном свету, у којима веровање да јесте или није случај да *p* не успева да испрати чињенично стање ствари (DeRose 2017: 211)”.

Главна разлика између ових формулација је у томе што је сигурност, у стандардном смислу:

„нарушена у случају да постоје преблиски светови у којима се верује да *p*, а није случај да *p*, док је двострука сигурност нарушена и у том, и у случају да постоје превише блиски светови у којима је истина да *p*, а не прихвата се веровање да *p* (DeRose 2017: 211)”.

С обзиром на то да Дироуз не сматра да је једна концепција боља од друге (видети DeRose 2017: 212), у наставку рада нећу придавати већи значај разлици између њих.<sup>90</sup> У свакодневним контекстима, епистемички стандарди су релативно снижени, те због тога што има сигурно веровање да не-*h*, *S* зна да не-*h*. У овом контексту посматрамо искључиво не-*h* светове. Како, према претпоставци, у свим тим световима *S* верује да *O* када је *O* истина и верује да не-*O* када није истина да *O*, снага епистемичке позиције у којој се налази у односу на исказ *O* је таква да задовољава ове релативно снижене епистемичке стандарде. Односно, у свакодневним контекстима је тачно да *S* зна да *O*. Како у овим контекстима *S* зна и да не-*h* и да *O*, универзално важеће принципа ДЗЗ је очувано.

У овом одељку сам представио основу тзв. негативног дела Дироузовог одговора на филозофски скептицизам, у којем је желео да сачува универзално важеће принципа ДЗЗ и истиност свакодневних сазнајних тврдњи. Друга жеља му је била да објасни плаузибилност скептикове алтернативе да не знамо да не-*h* (DeRose 2017: 203), што је успео указивањем на постојање нарочитог контекста у којем је ова алтернатива истинита. Дироуз, ипак, примећује да без позитивног дела његов одговор на проблем скептицизма није потпун (видети DeRose 2017: 205-206). Позитивни део одговора требало би да објасни „како [бисмо могли да] знамо оно што нам се чини да знамо (DeRose 2017: 203)”, и с њим ћемо се упознати у последњем одељку овог поглавља.

---

<sup>90</sup> Што се тиче разлога због којих је једно време сматрао да је идеја двоструке сигурности боља од стандардне сигурности, као и одговора на Сосин противпример који треба да покаже да је стандардна идеја сигурности боља од Дироузове двоструке сигурности, видети (DeRose 2017: 212-214).

## 4.2. Осетљивост веровања и Дироузово решење проблема филозофског скептицизма

Услов осетљивости је предмет бројних критика.<sup>91</sup> Из тог разлога само мали број аутора осетљивост веровања прихвата као један од нужних услова за знање. У прошлом одељку смо видели да и Дироуз, иако користи овај услов, исти не уврштава међу нужне услове за знање. Нозиков приступ, који осетљивост веровања сврстава међу нужне услове за знање, Дироуз назива директним приступом, док сопствени приступ назива индиректним (DeRose 2017: 179). За њега је осетљивост, тачније неосетљивост, првенствено корисна за објашњење привлачности скептичке хипотезе да не знамо да не-*h* (DeRose 2017: 177-178). Дироуз наводи да је неосетљивост корисна за овакво објашњење због тога што поседовање неосетљивог веровања – *S* би веровао да *p* и када би *p* било неистинито – као да нам сугерише да субјекат не зна да *p* (DeRose 2017: 182, 188). Он објашњава да не мора да значи да ћемо заиста да негирамо да тај субјекат зна да *p*, али је чињеница да нас то, што би неко веровао да је *p* случај и онда када *p* није случај, наводи да поричемо да та особа зна да *p*. Ако неко верује да је пред њим објекат *X* и онда када објекат *X* није пред њим, рекли бисмо да не зна да је тај објекат пред њим. Из ових разлога Дироуз прихвата осетљивост као користан механизам за објашњење незнања у одређеним случајевима. Генерална схема, према којој овај механизам функционише, представљена је у виду тзв. *принципа неосетљивости* (Insensitivity Account – IA):

1. *S*-ово веровање да *p* је неосетљиво и
2. Имамо, барем, генералну тенденцију – иако не без изузетака – да неосетљива веровања посматрамо као примере незнања. (DeRose 2017: 179)”.

Дироуз истиче да његов индиректни приступ, за разлику од директног, ставку (2) не објашњава помоћу тврдње да је осетљивост нужан услов за знање (DeRose 2017: 179).

Дироуз, паралелно, признаје да у формулацији услова (не)осетљивости још увек треба доста тога да се промени како би могло задовољавајуће да се одговори на све критике. Његова идеја није да пружи формулацију (не)осетљивости која би била имуна на све приговоре и која би нам помагала да свако неосетљиво веровање одредимо као незнање, између осталог зато што не сматра да је осетљиво веровање нужан услов за знање. Уместо тога, његова идеја је да покаже да с таквим изазовима, генерално, може да се изађе на крај и да (не)осетљивост, у принципу, може да буде поуздан водич када се питамо да ли нечије веровање представља знање (видети DeRose 2017: 182-183). Такође, када Дироуз прихвата да одређене критике треба да се узму у обзир приликом реформулације услова осетљивости, он тада мисли само на одређене такве критике, док за остале сматра да не представљају проблем за његов приступ. Противпримери који показују да у свакодневним ситуацијама можемо да знамо да *p*, иако наше веровање да *p* није осетљиво спадају у другу групу (DeRose 2017: 182). Они противпримери, који су слични примерима као што су различите скептичке хипотезе, спадају у прву групу.

Неки од противпримера које Дироуз разматра су Шиферова и Вилијамсонова реформулација скептичке хипотезе да смо МУБ. Шифер уводи претпоставку да смо МУБ’, која је потпуно иста као и класична скептичка претпоставка да смо МУБ, али додатно не

---

<sup>91</sup> У једној од својих критика, Вогел напомиње да се овај услов у одређеним случајевима показује као прејак, а у другим као преслаб, те да осетљиво веровање не може бити нужан услов за знање (Vogel 2012: 123). Он формулише неколико примера да би показао како је знање могуће и онда када није задовољен услов осетљивости. Један од њих треба да покаже да сензитивистичке теорије не могу адекватно да објасне одређене случајеве знања вишег реда. У питању је чувени пример у којем *S* среће старог пријатеља и примећује да носи нове ципеле (Vogel 2012: 130-131). Вогел тврди да, у овом случају, *S* зна да његов пријатељ има нове ципеле као и да, иако неосетљиво верује, зна да нема неистинито веровање да пријатељ има нове ципеле. Волбриц сматра да је ово веровање ипак осетљиво. У световима у којима *S* има неистинито веровање да пријатељ има нове ципеле, а искористио би исти метод, не би ни веровао да има неистинито веровање (видети Wallbridge 2018, нарочито стр. 5-8).

поседујемо чулно искуство (Schiffer 1996: 331). Како Шифер примећује наше веровање да нисмо МУБ' је неосетљиво, али нам, ипак, изгледа да представља знање:

„зато што знам да имам чулно искуство и да га не бих поседовао да сам МУБ'.  
(Schiffer 1996: 331)”

Вилијамсон уводи две претпоставке:  $\alpha$  – да се пење уз планину и тако себи и изгледа, и  $\beta$  – да је МУБ којем ствари изгледају потпуно исто као да је у ситуацији  $\alpha$  (Williamson 2000: 158). Када би био у  $\beta$ , он би веровао да је у  $\alpha$  (а не би веровао да је у  $\beta$ ), због чега ово веровање није осетљиво. Вилијамсон тврди да он ипак зна да није у  $\beta$  – пошто седи за компјутером зна да није ни у  $\alpha$  ни у  $\beta$ . У оба случаја би му изгледало као да је у  $\alpha$ , а то му се сада не чини. Дироуз признаје да ова два контрапримера показују неадекватност класичног услова осетљивости, не само за директне приступе већ и за индиректне као што је његов. Због тога врши одређене модификације овог основног, односно класичног, услова.

Прва реформулација коју разматра, базирана је на одређеним запажањима која је изнео у (DeRose 1995) и назива је генерализацијом *кондиционал плус објашњење* (conditional-plus-explanation – CE):

„Склони смо да судимо да S не зна да P када  
1. мислимо да би S веровао да P и онда када би P било неистинито, и  
2. не постоји A такво да:  
а. прихватамо да S зна да је A неистинито,  
b. не-P имплицира A, и  
c. не-P не може да објасни како је S дошао до неистинитог веровања да не-A.  
(DeRose 2017: 186)”

Дироуз показује како помоћу, овако формулисаног, услова (не)осетљивости можемо да изађемо на крај са Шиферовим и Вилијамсоновим противпримерима, а да притом класичну скептичку претпоставку и даље оцењујемо као пример незнања. Сада ћемо видети како тај одговор изгледа у случају Шиферове примедбе, а за одговор на Вилијамсонову погледати (DeRose 2017: 187). Дироуз нас упућује да за P узмемо исказ да нисмо МУБ', а за A да узмемо исказ да немамо чулно искуство. Тада добијамо да:

„a. знам да имам чулно искуство,  
b. да сам МУБ' имплицира да немам чулно искуство, и  
c. да сам МУБ' не може да објасни како сам могао да дођем до неистинитог веровања да имам чулно искуство. (DeRose 2017: 187)”

Помоћу усвојене формулације, Дироуз показује како може да се покаже да је наше веровање да нисмо МУБ' осетљиво и самим тим представља знање. С друге стране примена исте формулације и даље показује да је наше веровање да смо МУБ неосетљиво и, самим тим, да изгледа као пример веровања које није знање. У ту сврху, за исказ P узима исказ да нисмо МУБ, док A представља исказ да немамо шаке. Пошто му изгледа као да зна да има шаке, а претпоставка да је МУБ имплицира да нема шаке, закључује да су у овом случају задовољени услови а и б. Пошто претпоставка да је МУБ ипак може да објасни како би могао да дође до неистинитог веровања да има шаке, Дироуз закључује да услов с није задовољен. У том случају његово веровање да није МУБ и према предложеној формулацији оцењујемо као неосетљиво, па нам је омогућено да то веровање посматрамо као незнање (у контекстима у којима се захтева да веровање буде осетљиво да би било знање).

Следећи противпример, који Дироуз разматра, такође долази од Вилијамсона. Вилијамсон у овом примеру себе описује као некога ко прави незнатне промашаје у процени дужине/раздаљине (Williamson 2000: 159). Када види раздаљину од двадесет и једног метра, прави погрешну процену да је у питању раздаљина мања од двадесет метара. Међутим, када види раздаљину од двадесет три метра, он правилно процењује да је у питању раздаљина која

је већа од двадесет метара. Коју год раздаљину, мању од двадесет метара, да види и да верује да је та раздаљина мања од двадесет, његово веровање ће бити неосетљиво. Вилијамсон примећује да смо, у случају раздаљине од деветнаест метара, спремни да тврдимо да не зна да је та раздаљина мања од двадесет метара. С друге стране, у случају раздаљине од једног метра, иако и тада неосетљиво верује да је та раздаљина мања од двадесет метара, Вилијамсон сматра да бисмо ипак тврдили да ово његово веровање представља знање. Дироуз прихвата такав закључак и жели да провери да ли предлог, који је претходно користио, може да изађе на крај и с овим противпримером. Ако Р означава исказ да је раздаљина мања од двадесет метара, предлаже да помоћу А означимо исказ да раздаљина није мања од три метра. Показује да овај исказ задовољава услове из кондиционал плус објашњења, али истиче да то чини стварајући даљи проблем. Проблем се састоји у томе што би нам, уколико овај исказ проверавамо онако како проверавамо исказ Р, био потребан нови исказ, нпр. В помоћу којег бисмо показали да је веровање да А осетљиво (видети DeRose 2017: 194). Исти проблем се даље преноси на исказ В и тако ad infinitum.

Дироуз сматра да и тај противпример може задовољавајуће да се реши помоћу барем две преформулације услова осетљивости. Ослањајући се на радове других аутора предлаже формуацију *релативне неосетљивости*:<sup>92</sup>

„Склони смо да судимо да S не зна да Р када не постоји Q такво да:

1. S верује да Q,
2. Q је, за S, основа за Р, и
3. S не би веровао да Q да је Р неистинито. (DeRose 2017: 196)“<sup>93</sup>

Ако занемаримо неодређеност услова да је основа<sup>94</sup> за субјектово веровање да Р, његово веровање да Q, нека Р поново означава исказ да је раздаљина мања од двадесет метара, а Q нека означава исказ да је раздаљина мања од три метра. Када субјекат посматра раздаљину од деветнаест метара, тада предложено Q не помаже да дођемо до резултата према којем субјекат осетљиво верује да Р.<sup>95</sup> Међутим, када субјекат посматра раздаљину од једног метра, та раздаљина је значајно мања од три метра, а три метра је значајно мање од оригиналне раздаљине од двадесет метара. На основу тога, када су задовољена прва два услова, можемо рећи да S не би веровао да је ова раздаљина мања од три метра да није мања од двадесет метара (DeRose 2017: 195). Видимо да је тада задовољен и трећи услов и да, према предложеној формулацији, S има осетљиво веровање.<sup>96</sup> Такав резултат је у складу с нашим иницијалним осећајем да S-ово веровање, да је раздаљина од једног метра мања од двадесет, представља знање.<sup>97</sup>

За разлику од примера које сам размотрио, Дироуз истиче да постоје и примери који представљају изузетке – чини нам се да веровање, иако је неосетљиво, представља знање – које ни након модификације услова осетљивости не би требало да оцењујемо као примере незнања. Како објашњава, постојање таквих случајева у потпуности се поклапа с његовом индиректном применом (не)осетљивости (DeRose 2017: 188). Подсећа нас да његово правило осетљивости описује како изговарање тврдње у којој субјекту S приписујемо знање да р, кад је његово веровање да р неосетљиво, има тенденцију да повиси стандарде за знање.<sup>98</sup> Међутим,

<sup>92</sup> У питању је Трој Крос (Трой Cross), видети (DeRose 2017: 195, као и фусноту 18 на истој страни).

<sup>93</sup> Друга опција је да се веровање посматра тако да субјекат неће у свим ситуацијама подједнако снажно веровати да Р. У питању је идеја тзв. степена неосетљивог веровања (“degree-of-belief insensitivity”, DeRose 2017: 196-201).

<sup>94</sup> И Дироуз напомиње да би овај услов морао да се прецизира (DeRose 2017: 196).

<sup>95</sup> За Q би нам у овом случају, наравно, требала раздаљина већа од деветнаест метара, а свака таква раздаљина је довољно близу критичној раздаљини од двадесет метара (и наравно ближа тој вредности него сама раздаљина од деветнаест метара), тако да S, према почетним условима, не може да “погоди” ову раздаљину.

<sup>96</sup> Дироуз напомиње да предложену модификацију можемо да применимо и у одговору на претходна два противпримера. Ако Р означава исказ да нисмо МУБ’, а Q исказ да имамо чулно искуство: Знамо да нисмо МУБ’ зато што верујемо да имам чулно искуство, и на основу тога верујемо да нисмо МУБ’. Да смо МУБ’ не бисмо ни веровали да имамо чулно искуство. Видети (DeRose 2017: 196, нарочито фусноту 19).

<sup>97</sup> Иако у случају малих разлика у раздаљинама S није у стању да зна да је раздаљина мања од предложене.

<sup>98</sup> Уз додаток да је потребно да остала конверзациона правила дозволе да правило осетљивости може успешно да

Дироуз наводи и примере у којима саговорници могу да се питају да ли субјекат зна да скептичка хипотеза није остварена и да притом немају намеру да повисе стандарде за знање. У том случају, иако ћемо тврдити да субјекат зна да не-*h*, а његово веровање да не-*h* је неосетљиво, ова тврдња ће бити истинита јер неће доћи до активације правила осетљивости.<sup>99</sup>

За крај бих напоменуо да Дироуз жели да усклади своју идеју о снази епистемичке позиције, одређене помоћу двоструке сигурности, с правилом осетљивости. Прво треба да нам објасни како можемо да знамо, а друго зашто, у одређеним ситуацијама, (изгледа као да) не знамо (DeRose 2017: 209).<sup>100</sup> Ово усклађивање одређује као примену истоветног метода „мерања блискости могућих светова (DeRose 2017: 209)”.

### 4.3. Критике Дироузовог решења проблема филозофског скептицизма и супарничка решења овог проблема

#### 4.3.1. Сосино муровско решење проблема филозофског скептицизма и критика Дироузовог решења

Како бисмо лакше сагледали одређене критике, које се упућују на рачун Дироузовог решења проблема скептицизма, укратко ћу размотрити пример једног инваријантистичког муровског решења. У питању је решење које налазимо код Ернеста Сосе,<sup>101</sup> који је, како Загзевски и ДеПол напомињу, родоначелник релативно новог правца у епистемологији, тзв. епистемологије врлине (Zagzebski and DePaul 2003: 1). У питању је епистемолошки приступ који данас заокупља пажњу великог броја аутора и јавља се у неколико различитих облика. Већ сам назив сугерише одређену везу с правцем у нормативној етици који потиче од Аристотела, чувеном етиком врлине. Као што у Аристотеловој етици појам моралне врлине игра централну улогу, тако и у епистемологији врлине неки облик интелектуалне врлине представља један од основних појмова (видети Zagzebski and DePaul 2003: 1-4). Заступници ове школе мишљења интелектуалну врлину сврставају међу остале вештине, у које је укључена и морална врлина, где је главни појам, ка којем интелектуална врлина гравитира, појам истине (видети Zagzebski and DePaul 2003: 5). Како Соса разјашњава, нама је истина привлачна, али у форми нашег односа према њој – у виду поседовања истинитог веровања – а не она сама мимо наше свести (Sosa 2000a: 49; 2009: 6-7). Примећује да, ипак, не тежимо томе да имамо било које истинито веровање, већ да тежимо томе да, за питања која нас занимају, пронађемо истините одговоре (Sosa 2000a: 51; 2003: 157).

Соса одбацује идеју према којој тежимо томе да поседујемо осетљиво веровање (Sosa 1999: 141; 2000a: 52) и сматра да, у наведеним случајевима, желимо да поседујемо сигурна истинита веровања (Sosa 2000a: 50; 2003: 156, 159). Веровање је сигурно онда када важи да не бисмо веровали да *P* да није био случај да *P* (Sosa 1999: 142; 2000a: 52), односно веровали

---

повиси ове стандарде (DeRose 2017: 189).

<sup>99</sup> Видети (DeRose 2017: 189-192) за два примера овог типа. У првом случају *h* је глобална, а у другом локална скептичка хипотеза, а Дироуз тврди да у оба случаја субјекти знају да не-*h*.

<sup>100</sup> Дироуз напомиње да и сигурност, свакако, помаже да се објасне примери незнања, када нечије веровање: „иако је [...] истинито, врло лако је могло да буде неистинито (DeRose 2017: 209-210)”.

<sup>101</sup> Класификација према којој је Сосино решење инваријантистичко муровско није сасвим адекватна. Соса, на крају крајева, отворено изражава одређене симпатије према контекстуализму. С друге стране, он је привржен муровској позицији и под претпоставком да би неки облик контекстуализма могао да се покаже као адекватан (Sosa 2004b: 45-48). Прецизније би било да се каже да је Сосино решење муровско и компатибилно како с муровским инваријантизмом, тако и с контекстуализмом који би имплицирао да у свим контекстима знамо да није остварена скептичка алтернатива (видети Sosa 2004b: 47). Контекстуализам, који би према Соси могао да буде прихватљив, био би онај који би постулирао да епистемички стандарди одређују колико сигурно неко веровање треба да буде да би било знање (Sosa 2004b: 45, 46).

бисмо да Р само када би било истинито (Sosa 1999: 142; 2003: 159).

Видимо да, према Соси, природно тежимо веровању које је истинито и сигурно, али њега занима и какво треба да буде наше епистемичко делање да би истинито и сигурно веровање представљало знање. Нашу интелектуалну, прецизније епистемичку, активност пореди са стреличарством. Погодак у стреличарству, да би био вредан, треба да буде, не само тачан, већ и да се одликује спретношћу, односно вештином (Sosa 2009: 9). Ипак, примећује да погодак, иако спретан, може да буде тачан, не на основу ове спретности, већ на основу неког другог разлога, па и оног који нема никакве везе са самим стрелцем. Стога, да би погодак заиста био вредан треба да буде тачан на основу тога што је резултат спретности стрелца (Sosa 2009: 9). Такав погодак Соса назива подесним поготком. Ове три карактеристике – тачност (accuracy), спретност (adroitness) и подесност (aptness) – Соса преноси и на остале активности, па и сазнајне (Sosa 2009: 9-10). То му омогућава да веровања градира у зависности од тога који, од ова три услова, задовољавају. Да би веровање било знање мора да задовољи сва три услова. Стреличар својом стрелом циља у мету и тачност његовог поготка зависи од тога да ли је стрела завршила у мети или не. Како наша веровања теже истини, њихова тачност зависи од тога да ли су истинита (Sosa 2009: 10). Истинито веровање, до чије смо истиности дошли спретним (тј. вештим) путем, подесно је веровање, тј. представља знање (Sosa 2009: 5). У питању је знање на првом нивоу, односно у Сосиној терминологији исказано – животињско знање (Sosa 2009: 5). Знање на другом нивоу јесте засебна активност која се тиче различитих процена ризика по питању знања на првом нивоу, и ово знање се назива рефлексивним знањем (Sosa 2009: 5). Рефлексивно знање је веровање које се одликује мета-подесношћу (meta-aptness), односно веровање које је одговарајуће одабрано (Sosa 2009: 12-13). Потпуно знање, према Соси, представља веровање чија подесност је резултат његове мета-подесности (видети Sosa 2009: 13-15).

У свом одговору на проблем филозофског скептицизма, Соса прихвата универзално важеће принципа ДЗЗ и сматра да знамо исказе О, као и негације скептичких алтернатива h. Такође, Соса не жели само да одговори на скептиков изазов већ и да објасни због чега скептичка алтернатива може да нам изгледа привлачно (Sosa 1999: 144; 2000b: 12).<sup>102</sup> Међутим, Соса примећује да нисмо у обавези да, попут контекстуалиста, привлачност скептичке хипотезе објашњавамо њеном истиношћу (у одређеним контекстима):

„Многе неистините ствари су плаузибилне и можемо да објаснимо зашто су такве а да их притом не посматрамо као истините. (Sosa 2000b: 15)”

Он сматра да прихватање услова сигурности омогућава да бранимо муровску позицију (видети Sosa 1999: 146-147). Ако сигурно верујемо да имамо шаке, и пошто знамо да је скептички сценарио, у којем смо МУБ, некомпатибилан с чињеницом да имамо шаке, имамо право да занемаримо такав скептички сценарио и тада знамо да имамо шаке (Sosa 1999: 143). Пошто је актуални свет такав да нисмо МУБ, наше веровање да нисмо МУБ је сигурно (иако није осетљиво јер бисмо веровали да нисмо МУБ и у неком свету у којем јесмо МУБ) и стога, према Соси, можемо да знамо да нисмо МУБ. То што је замислива ситуација у којој смо МУБ, а ипак верујемо да нисмо МУБ, ни на који начин нас не спречава да знамо да нисмо МУБ (Sosa 2000b: 11). У актуалном свету важи да не бисмо веровали да нисмо МУБ да заиста нисмо МУБ (Sosa 2000b: 15).

Привлачност скептичке алтернативе Соса објашњава на следећи начин. Људи који сматрају да је ова хипотеза плаузибилна, то чине због тога што мисле да је осетљивост веровања нужан услов за знање. Како наше веровање да нисмо МУБ није осетљиво, није чудно да овим људима хипотеза да не знамо да нисмо МУБ изгледа плаузибилно. Међутим, Соса сматра да они греше. Није несхватљиво да неко може да помисли да је осетљивост веровања

---

<sup>102</sup> Поред тога што је потребно да наш одговор објашњава зашто неки људи сматрају да је скептичка претпоставка плаузибилна, потребно је да исти одговор може да објасни и зашто неки људи сматрају да није плаузибилна (Sosa 2000b: 15-16).

прави услов за знање, а не сигурност, зато што је лако да се ова два услова помешају (Sosa 2000b: 16; 2004: 45). Примењујући услов осетљивости, долазимо до закључка да не знамо да не-h (зато што и у h световима верујемо да не-h), а самим тим да не знамо ни да О (Sosa 1999: 147-148). Ипак, наше веровање да не-h задовољава услов сигурности зато што поред актуалног, тако и у оним најближим, па и у неким удаљенијим не-h световима наше веровање да не-h прати истиност овог исказа (Sosa 1999: 147). Односно задовољен је услов да неко

„не би тако лако веровао да не-h ... да то није истина (а то није исто што и рећи да не постоји могућност да би неко могао да верује да не-h и када то не би било истина) (Sosa 1999: 147)”.

Услов сигурности је, према Соси, подједнако адекватан као и услов осетљивости за објашњење случајева у којима поседујемо знање, а додатно сигурност нам, за разлику од осетљивости, омогућава и да објаснимо зашто знамо да нисмо МУБ (Sosa 2000b: 14; 2004: 44).<sup>103</sup> Због тога контекстуалисти немају независан разлог да уведу овај јачи услов под изговором да је потребан како би се објаснила плаузибилност скептичке хипотезе (Sosa 2000b: 14-15). Наиме, њену уверљивост можемо да објаснимо и помоћу мање захтевног услова сигурности и чињенице да су неки људи заведени да, због сличности та два услова, примене захтевнији услов осетљивости.

Дироуз сматра да се Сосино објашњење плаузибилности скептичке хипотезе суочава с неколико проблема. Један од ових проблема тиче се тога да Сосина формулација услова сигурности треба да представља кондиционални исказ који је контрапозиција услова осетљивости (DeRose 2004 31-33). Соса пружа директан одговор на ову критику, али за нас је најбитнији закључак те аргументације, с којим мислим да можемо у потпуности да се сложимо без претераног улажења у детаље. Наиме, Соса истиче да је за одрживост његовог решења довољно да услов сигурности, у формулацији коју предлаже, може лако да се помеша с условом осетљивости, и да није нужно да кондиционали, којима су ови услови исказани, буду контрапозитивни (Sosa 2004a: 279). Погледајмо сада, један за другим, ова два услова. Субјектово веровање да не-h било би осетљиво уколико у световима у којима је истина да h он не би веровао да не-h. Субјектово веровање да не-h било би сигурно онда када би субјекат веровао да не-h само онда када би не-h било истина (иако је, у исто време, замислив сценарио у којем је истина да h, а субјекат верује да не-h).<sup>104</sup> Да је лако да се ова два услова помешају видимо на основу тога што, када тврдимо да би субјектово веровање било сигурно онда када би субјекат веровао да не-h само онда када би не-h било истина, врло лако можемо да занемаримо део у загради и да помислимо да нам овај услов каже да не би смели да постоје h светови у којима субјекат и даље верује да не-h.

Дироуз тврди и да Сосино решење не може да објасни зашто постоје случајеви у којима нам изгледа да субјекат зна одређене исказе због тога што је његово веровање осетљиво (DeRose 2004 : 26-29). У одговору на ову критику могло би се рећи да дати случајеви изгледају као примери знања, не због тога што субјекат поседује осетљиво, већ због тога што поседује сигурно веровање. Као што Вилијамс наводи, када имамо у виду знање свакодневних исказа, наша веровања истовремено задовољавају оба услова (Williams 2004: 324). Уколико се сада вратимо на претходну критику, још је јасније зашто Соса тврди да није тешко да се ова два услова помешају. Према претпоставци, знамо зато што су наша истинита веровања сигурна (уз задовољење осталих потребних услова). У свакодневним ситуацијама, ова наша веровања су, не само сигурна, него и осетљива, због чега може да настане забуна и да неко грешком помисли да је осетљивост, а не сигурност, веровања нужан услов за знање. Видимо да Соса, супротно Дироузовој тврдњи, може на више начина да аргументује у корист сличности ова два услова, а да ниједан аргумент не заснива на претпоставци да су формулације услова контрапозитивне.

Соса изражава сумњу по питању релевантности контекстуализма у погледу пружања

<sup>103</sup> Видети (Sosa 1999: 145-146) за контрапримере који треба да покажу неадекватност услова осетљивости.

<sup>104</sup> Видети горе у тексту, цитирано место из (Sosa 1999: 147).



одговора на скептички изазов (Sosa 2000b: 1-7). Ако и претпоставимо да је контекстуализам адекватна теорија, он не нуди одговор на скептикову примедбу да снага наше позиције никада не може да достигне ниво који је потребан за знање. Тиме што тврдимо да у одређеним контекстима истинито приписујемо знање различитим субјектима, према Соси, нисмо отклонили главни скептички изазов према којем не успевамо адекватно да идентификујемо праве услове за знање (Sosa 2000b: 6). Скептик истиче да никада не испуњавамо праве услове, а то што ћемо у одговору на његов изазов рећи да постоје неки други услови које испуњавамо, због чега је у одређеним контекстима исправно да тврдимо да знамо, по Сосином мишљењу, скептика не мора нарочито да брине. И након тога остаје питање да ли су исправни услови које скептик наводи или су исправни услови за које сматрамо да су задовољени у свакодневним контекстима. Скептик наставља да инсистира на својим условима, муровци на овим другим, док контекстуалисти тврде да ниједни услови нису адекватни независно од контекста, већ да своју адекватност дугују контексту у којем су примењени.

Дироуз сматра да Сосина критика представља неадекватно сужење проблема филозофског скептицизма (видети DeRose 2017: 117-121). У Сосину одбрану може се рећи да контекстуалистичко објашњење уводи непотребну релативизацију појма знања како би се омогућио одговор према којем смо и ми и скептик у праву. Под претпоставком да је контекстуализам исправна семантичка теорија сазнајних тврдњи, остаје питање због чега смо у обавези да, попут Дироуза, појам знања релативизујемо до мере у којој су и муровац и скептик у праву. Уколико јесмо, потребно је да се, за ту одлуку, наведу разлози независни од тога што нам тврдње и једног и другог изгледају плаузибилно. Чини ми се да је Соса у праву када тврди да контекстуалисти не наводе ове друге независне разлоге за релативизацију појма знања.

Иако контекстуалистички приступ има својих привлачности, ближи сам томе да, попут Сосе, претпоставим да, и у случају да је знање контекстуално осетљив појам, ипак постоје нека ограничења у погледу исправне применљивости овог појма. Као што Соса примећује (2000b), уколико скептик оспорава наше знање у свакодневним контекстима, наша одлука да уведемо контекстуализам, како бисмо рекли да је скептик у праву само у одређеним контекстима, није независно оправдана и не одговара на проблем који скептик поставља. Иако сам на крају прошлог поглавља, условно речено, прихватио Дироузову контекстуалистичку семантику сазнајних тврдњи, мој одговор на скептиков изазов неће почивати на претпоставци да постоје контексти у којима је скептик у праву. Односно, покушаћу да објасним због чега скептик не успева да повиси стандарде за знање, па се његов изазов на крају, као што Соса наводи, тиче наших свакодневних сазнајних тврдњи. Скептик тада греши, и ми знамо да нисмо МУБ. Као што контекстуалисти нису спремни да прихвате неразумно ниске стандарде за знање, претпоставићу и да су неки други стандарди за знање неразумно високо постављени. Контекстуална осетљивост знања у складу је с идејом према којој, као што постоји нека доња граница до које можемо да спустимо стандарде за знање, постоји и нека горња граница до које можемо да их подигнемо (видети DeRose 2017: 13-18, 129). Сваки покушај да се епистемички стандарди поставе на нивое, који се налазе ван тог опсега, третирао би се као неадекватан. У наредном поглављу ћу објаснити како би могао да се уведе овај горњи лимит у погледу адекватности епистемичких стандарда. Након тога ћу бити у могућности да применим и Сосино објашњење плаузибилности скептичке алтернативе.

#### 4.3.2. Корнблитова критика Дироузовог решења

Корнблит тврди да, у Дироузовом одговору на проблем скептицизма, контекстуализам не игра значајну епистемолошку улогу (Kornblith 2000: 24), већ да ту улогу игра екстерналистичка концепција оправдања (Kornblith 2000: 27).<sup>105</sup> Проблематичност скептичког

<sup>105</sup> Видећемо ускоро да Дироуз у (DeRose 2017) појашњава концепцију оправдања у својој теорији, и да иста ипак укључује и интерналистичку компоненту.

приговора, Корнблит не види толико у закључку да не поседујемо знање о спољашњем свету. Сматра да овај приговор представља битан епистемолошки изазов због тога што је скептикова намера да покаже да никада уопште нисмо оправдани у својим веровањима о спољашњем свету (Kornblith 2000: 25). Таквог скептика назива *пунокрвним скептиком* (“Full Blooded Skeptic”). Примећује да је овај скептиков закључак у сукобу с нашим виђењем ствари, због тога што обично сматрамо да су одређена веровања разложнија од неких других.<sup>106</sup> Скептик који би се слагао с нама по питању оправдања и прихватао да су нека наша веровања разложнија од других, а притом би само негирао да је наше оправдање довољно да бисмо могли ишта да знамо о спољашњем свету, не би био нарочито проблематичан у епистемолошком смислу (видети Kornblith 2000: 26). Према Корнблиту, с овим скептиком бисмо водили спор који је термилошке, а не епистемолошке природе. Таквог скептика назива скептиком високих стандарда (“High Standards Skeptic”).

Да би нам дочарао разлику између ове две врсте скептицизма, Корнблит нас позива да замислимо особу која негира да је напољу хладно уколико температура није испод минус тридесет и два степена целзијуса (Kornblith 2000: 26). Та особа би била налик другом скептику уколико би притом прихватала да постоје битне разлике између температура које су изнад овог прага. Такве разлике би биле значајне било за наше функционисање или уопштено гледано за функционисање физичког света. Међутим, ова особа може и да негира да између ових температура постоји икаква суштинска разлика. Та особа, не само да би, и када је десет степени у плусу и када је двадесет у минусу, тврдила да напољу није хладно, већ би негирала и да у ова два случаја постоји икаква топлотна разлика.<sup>107</sup> Ова особа је налик пунокрвном скептику и уколико би била у праву, то би представљало суштински проблем за наше виђење света. Што се прве особе тиче, с њом бисмо искључиво имали проблем како да се термилошки усагласимо. Главна Корнблитова критика је да се контекстуалистичка компонента Дироузовог решења проблема скептицизма тиче само овог, термилошки захтевног, скептика високих стандарда. Према његовом мишљењу, одговор на пунокрвни скептицизам пружа искључиво екстерналистичка компонента Дироузовог решења, односно појам епистемичке снаге (Kornblith 2000: 27). Корнблит долази до овог закључка због тога што сматра да контекстуалистичка концепција знања не може адекватно да објасни зашто нам скептички аргумент изгледа привлачно. Тврди да Дироуз то успева да објасни тако што показује да скептиков аргумент у нама ствара потребу да посегнемо за осетљивим веровањем да не-*h*, које не можемо да имамо. Да ипак знамо да не-*h* (у свакодневним контекстима) показује нам снага епистемичке позиције која захтева само да наше веровање да не-*h* буде (двоструко) сигурно у овим контекстима (Kornblith 2000: 28-29).

Корнблитово повлачење разлике између два типа скептицизма, од којих је само један епистемолошки релевантан, не одговара разлици коју Дироуз експлицитно повлачи између два скептичка приступа, од којих само један сматра за прави изазов. Дироуз говори о разлици између одважног (“bold skeptic”) и плашљивог (“timid skeptic”) скептика (DeRose 2017: 100-101). Првог описује као оног који, када се у расправу уведе идеја контекстуализма, сматра да његов аргумент показује да не знамо, не само према екстремно високим скептиким стандардима, већ ни према стандардима који важе у свакодневним ситуацијама. Другог скептика описује као оног који ограничава домен важења свог аргумента тако да важи само у случају свакодневних конверзација. Овај други скептик не представља изазов за Дироуза – у великој мери он прихвата скептичку аргументацију овог типа (видети DeRose 2017: 101). У одговору на Корнблитову критику, Дироуз прво жели да покаже како и Корнблитов скептик високих стандарда износи нетривијалан приговор, а затим како се од њега разликује одважни скептик, на чији изазов Дироуз примарно одговара (видети DeRose 2017: 102).

Што се тиче првог корака, чини ми се да Корнблит и Дироуз, у својој полемици, пажњу

<sup>106</sup> Видети (Kornblith 2000: 25-26); на овом месту се налазе и кратки примери који треба да дочарају поенту аргумента.

<sup>107</sup> На овом месту термин “топлота” користим у лаичком смислу према којем је топлота карактеристика неког физичког система, а не физичком смислу према којем се говори о размени енергије између система.

посвећују различитим аспектима скептичке позиције високих стандарда. Корнблит указује на аспект према којем скептички приговор, наведеног типа, ни на који начин не нарушава наше епистемолошко виђење ствари, све док не дођемо до питања да ли су веровања, која субјекти поседују, довољно оправдана да би представљала знање. Према овом скептику ниједно веровање није довољно оправдано да би било знање, али ипак постоји разлика између оправданих и неоправданих веровања, као и степена у којем су иста разложна или не. Дироуз је, чини ми се, у праву када тврди да није свеједно да ли су наше сазнајне тврдње истините или не, без обзира на то да ли скептик, у својој аргументацији, циља на читаву нашу епистемолошку грађу или само на овај њен ограничени део (видети DeRose 2017: 103-107). Уколико би тај скептик био у праву, то би нам показало да дотад нисмо исправно тумачили наше језичке праксе, барем када су у питању сазнајне тврдње. Међутим, Дироуз занемарује аспект о којем Корнблит говори као и да је битност аргумента, о којој сам говори, првенствено лингвистичке природе. На крају крајева, можемо ићи и дотле да полемику с оваквим скептиком сведемо само на термиолошки неспоразум и да прихватимо његову аргументацију и одбацимо термин 'знање'. Затим бисмо пронашли неки нови термин којим бисмо означавали оправдана истинита веровања, чије постојање ни скептик не негира. Наравно, могли бисмо да наставимо да се споримо с овим скептиком, али тада не бисмо бранили ништа што је епистемолошке природе у супстантивном смислу.<sup>108</sup> У том случају бисмо, у корнблитовском смислу, бранили нашу епистемолошку терминологију, као и, у дироузовском смислу, наше језичке праксе по питању сазнајних тврдњи.

Пређимо сада на други део Дироузовог одговора на Корнблитову критику у којем жели да покаже како се одважни скептик, којем првенствено одговара, разликује од Корнблитовог скептика високих стандарда. Дироузово решење нам, у основи, каже да је скептик у праву, али само у нарочитим контекстима у којима су епистемички стандарди екстремно повишени. У осталим контекстима, у којима важе свакодневни епистемички стандарди, скептик није у праву и ми знамо да не-*h* (и знамо да *O*). Самим тим, јасно је да Дироуз одговара на супстантивни скептички изазов, било да исти називамо пунокрвним или одважним скептицизмом.<sup>109</sup> Корнблитов скептик високих стандарда је особа с којом се Дироуз слаже, па према томе ни не одговара на његов изазов. Корнблит, ипак, не негира овакву оцену по питању Дироузовог одговора, већ тврди да је Дироуз у стању да овај одговор пружи, не на основу контекстуализма, већ на основу екстерналистички одређеног оправдања. Према овој критици, Дироуз успешно одговара на приговор пунокрвног скептика захваљујући томе што се позива на осетљивост и снагу епистемичке позиције, а не због тога што се позива на контекстуализам.

Сматрам да је овај део Корнблитове критике прејак и да не одговара правом стању ствари. Прво, на Сосином примеру видимо да, уколико из Дироузовог одговора одбацимо контекстуалистичку компоненту, ми заиста можемо на основу преостале екстерналистичке компоненте да објаснимо привлачност скептикове аргументације, као и у чему се састоји њена грешка. На основу тога бисмо могли да тврдимо да контекстуалистичка компонента није нужна за Дироузов одговор на пунокрвни скептички приговор и да му је за такав одговор довољан екстернализам.<sup>110</sup> Међутим, то још увек не показује да контекстуализам не игра никакву улогу у Дироузовом одговору на скептички приговор. Да бисмо то схватили, потребно је да се подсетимо разматрања из прошлог одељка. Тада смо видели да Дироуз свој контекстуализам не

---

<sup>108</sup> Одговор на ово питање вероватно зависи од тога како гледамо на термин 'знање'. Ближи сам Корнблитовом становишту да је то, у крајњој мери, само термин којим означавамо феномен који нас, епистемолошки гледано, занима. Ако скептик, на крају, жели само да нам покаже да погрешно употребљавамо овај термин, док су, притом, феномени о којима говоримо реални, такође не бих сматрао да је нарочито битно да ли је скептик у праву или не. Уколико пак негира постојање ових феномена, а не само наше језичке праксе, тада нам не би било свеједно који је одговор на ово питање.

<sup>109</sup> Дироузовим речима:

„Моја намера је, барем, сасвим јасно, да поразим, а не да игноришем скептика који негира да поседујемо и знање које одговара уобичајеним стандардима. (DeRose 2017: 108)“.

<sup>110</sup> Занемарујем позитивни део Дироузовог одговора, који не би био могућ само на основу осетљивости и снаге епистемичке позиције, због чега Дироуз уводи интерналистичку компоненту оправдања (DeRose 2017: 113).

жели да оправда тако што би показао да без њега не можемо адекватно да решимо проблем скептицизма. Да ли је Дироузова намера да нам покаже да проблем скептицизма уопште не треба да послужи за овакво оправдање, већ да треба да послужи као пример успешне примене ове теорије или жели да покаже како је и проблем скептицизма један од разлога за прихватање контекстуализма, на овом месту није од нарочите важности. Битно је да имамо у виду да Дироуз не сматра да је овај проблем једини разлог за такво оправдање. Када би то било случај и када би његов одговор на проблем скептицизма био могућ и без увођења контекстуализма, Дироуз би се, у својој аргументацији у корист контекстуализма, вртео у круг. Уколико постоје независни разлози за прихватање контекстуализма, као што Дироуз и тврди, и уколико он искључиво помоћу екстернализма успева да реши проблем скептицизма, а да је то решење у складу с контекстуалистичким предвиђањима, Корнблитов приговор губи снагу. У решавању проблема скептицизма, код Дироуза, контекстуализам игра другачију улогу од екстернализма. Како је контекстуализам прихваћен на основу разлога који су независни од одговора на проблем скептицизма, Дироуз је у могућности да, условно речено, сцену постави у складу с контекстуалистичким начелима. Када је сцена тако уређена, Дироуз посеже за појмовима осетљивости и снаге епистемичке позиције како би показао у којим ситуацијама скептик греша а у којима не. Одговор на пунокрвни скептицизам тада заиста пружа екстерналистичка компонента његове теорије. Међутим, могућност да скептикову аргументацију поделимо на пунокрвни и скептицизам високих стандарда омогућава управо контекстуалистичка компонента ове теорије.<sup>111</sup> Односно, како Дироуз напомиње, ове две компоненте заједно учествују у негативном делу његовог одговора на скептицизам (DeRose 2017: 114-115).

#### 4.3.3. Вилијамсов инференцијални контекстуализам и критика Дироузовог решења проблема филозофског скептицизма

Мајкл Вилијамс у анализи епистемичког контекстуализма, како конверзационог тако и тзв. инференцијалног за који се сам залаже, полази од генеричке формулације основног принципа ових позиција.<sup>112</sup> Овај принцип нам каже да су епистемички стандарди контекстуално променљиви (Williams 2004: 316). Базична дијагноза свих ових разнородних контекстуалистичких позиција показује да је скептик, у најбољем случају, успео да покаже да ништа не знамо, али само онда када се бавимо епистемологијом (Williams 2004: 316). Као што даље примећује, конверзациони контекстуализам прави разлику између различитих контекста. Тако имамо и разлику између свакодневних и скептичког, односно епистемолошког, контекста. У првима је опсег стандарда за знање ограничен, те су ови мало до умерено захтевни, док је у другима овај опсег неограничен, односно стандарди су екстремно повишени (Williams 2004: 318).

Вилијамс сматра да конверзациони контекстуализам може да понуди само делимичан одговор на скептички изазов. Први разлог за то је што заступници овог становишта у обзир узимају само конверзационе контексте, а други то што дозвољавају да се ниво строгости епистемичких стандарда, који је примерен у једној конверзацији, може директно упоређивати с нивоом строгости, који је примерен у било којој другој конверзацији (Williams 2001b: 20-21; 2004: 318-319). Вилијамс, зато, предлаже контекстуалистички приступ који узима у обзир да ли конверзације имају јасно разлучиве теме, односно предмете разговора (Williams 2004: 319).

<sup>111</sup> Преостали део Дироузовог одговора на Корнблитову критику налази се у (DeRose 2017: 107-115). Овај одговор укључује одређено усклађивање Дироузове поделе на скептицизам одважног и плашљивог скептика, на једној, и Корнблитове поделе на пунокрвни и скептицизам високих стандарда, на другој страни.

<sup>112</sup> У овом одељку, привремено, прекидам с досадашњом праксом према којој сам изједначавао конверзациони и епистемички контекстуализам. Као што је наведено у тексту и како је уобичајено у литератури, Вилијамсову теорију ћу означавати као инференцијални контекстуализам. У складу с истом праксом, теорије епистемичког контекстуализма, означаваћу као конверзациони контекстуализам. Захваљујем се Живану Лазовићу на примедби којом ми је указао на потребу да се јасно истакне да и Вилијамсова теорија припада епистемичком контекстуализму.

Према његовом мишљењу, строгост која је примерена у једној конверзацији, не може да се пореди са строгошћу у тематски другачијој конверзацији, тако што би се на крају тврдило да је једна од њих на вишем или нижем нивоу. Уместо претпоставке да разговор са скептиком доводи до строжих епистемичких стандарда у односу на свакодневне разговоре, код Вилијамса скептик ствара потпуно нови контекст који је, у смислу строгости епистемичких стандарда, неупоредив са свакодневним контекстима (Williams 2004: 319). Вилијамс, прво, истиче да стандарди строгости који су адекватни за једну област истраживања, не морају бити адекватни и за неку другу. Строгост која је адекватна у физици, није адекватна и у историји. Због тога, према Вилијамсу, не можемо рећи да је знање које смо стекли бавећи се једном од ових наука стечено у складу са стандардима за знање, који су строжи од оних које смо задовољили када смо дошли до знања у оквиру друге науке (Williams 2004: 319). Друго, када посматрамо само једну од ових наука, нпр. физику, у реду је оцена према којој научник, који и након добијеног резултата врши додатна експериментална тестирања како би испитао да ли тај резултат важи и у новим околностима, тиме постепено долази до знања које је у складу са све строжим стандардима (Williams 2001b: 22). Вилијамс сматра да не би било исправно да тврдимо да би, увођењем скептичке хипотезе у разматрање, научник могао да дође до резултата који су у складу с још строжим стандардима. Тим потезом би научник, у ствари, започео потпуно ново истраживање, у којем су епистемички стандарди другачији од оних из претходног истраживања (Williams 2001b: 22).

Вилијамс тврди да су присталице конверзационог контекстуализма у могућности само да изолују скептика и да закључе како је он у праву, али у ограниченом броју случајева. С друге стране, сматра да његов предлог омогућава да, ако треба, у потпуности одбацимо епистемологију која је у складу са скептичким начелима (Williams 2004: 319-320). Стога се Вилијамс пита зашто ми уопште озбиљно приступамо скептичкој хипотези (Williams 2004: 316, 320). Замера конверзационом контекстуализму што, иако објашњава како скептикова аргументација функционише, не пружа одговор на претходно постављено питање. Према његовом мишљењу, изостанак одговора на ово питање онемогућава конверзациони контекстуализам да пружи адекватно објашњење филозофског скептицизма (Williams 2004: 327). Примећује да поједине присталице конверзационог контекстуализма, увиђајући да је Декарт имао нарочите методолошке разлоге да се бави скептичком хипотезом, успевају донекле да се приближе суштинском питању (Williams 2004: 322). Но, како је евидентно да савремени епистемолози не теже декартовој извесности, и даље остаје питање зашто се бавимо проблемом скептицизма, уместо да га, попут Мура, у старту одбацимо (Williams 2004: 323-324, 326). Иако сматра да Дироузова теорија нуди објашњење плаузибилности скептичке хипотезе које је боље од (већине) претходних, тврди да ни Дироуз не пружа одговор на постављено питање (Williams 2004: 325). Дироуз једино може да одговори да смо се нашли у скептичком контексту због тога што смо били спремни да скептикову хипотезу узмемо за озбиљно, али не може да објасни зашто смо били спремни на то (Williams 2004: 326). Вилијамс похвално гледа на Дироузову жељу да не примени директно муровски приступ одбацивања скептикове хипотезе, већ и да објасни плаузибилност исте. Истиче да таква стратегија, да би била успешна, ипак, не мора да буде превише попустљива као у Дироузовом случају (Williams 2004: 327).

Вилијамс пружа упоредну анализу механизма који, на једној страни у свакодневним, а на другој у скептичким контекстима, омогућавају подизање епистемичких стандарда. У свакодневним контекстима, да бисмо повисили стандарде, указујемо на могућност грешке, али тако да је с обзиром на стање ствари, таква могућност довољно реална да би била узета у разматрање (Williams 2004: 328). Успешност претходне стратегије, као што Вилијамс примећује, зависи од тога да ли можемо себи да допустимо да се таква грешка заиста оствари. Уколико такву грешку узимамо за озбиљно, епистемички стандарди ће, у нашем контексту, бити повишени (Williams 2004: 328). У скептичком контексту, искључиво рефлексива доводи до подизања епистемичких стандарда, док механизми који важе у свакодневним контекстима, због природе скептичке хипотезе, не могу бити активирани (видети Williams 2004: 327-331).

Вилијамс закључује да су механизми који омогућавају промену епистемичких стандарда у скептичком контексту потпуно другачији од оних који то омогућавају у свакодневним контекстима. Сматра да нам то показује да ове контексте не можемо директно да поредимо по питању строгости епистемичких стандарда, већ да треба да их посматрамо као контексте у којима су остварени међусобно неупоредиви нивои строгости (Williams 2004: 319).

Разлози због којих озбиљно разматрамо скептичку хипотезу потпуно се разликују од разлога због којих у свакодневним контекстима узимамо у обзир алтернативе сазнајним тврдњама (Williams 2004: 331). Изучавање знања у оквиру епистемологије смо конципирали тако да скептичка хипотеза у том контексту више није бесмислена као што је била у свакодневним контекстима. Према Вилијамсу, наше епистемолошке тежње надопуњују се са скептичким и тиме омогућавају смисао и релевантност његове хипотезе. Разлог због којег озбиљно приступамо скептичкој хипотези је тај што смо отворили једну особену тему/контекст изучавања “знања као таквог”, у оквиру које скептичка хипотеза указује на ограниченост нашег сазнајног апарата (видети Williams 2004: 331-337). Односно:

„није прихватљивост скептичких хипотеза оно што дефинише контекст бављења епистемологијом. Бављење епистемологијом је оно што омогућава да скептичке хипотезе изгледају као релевантне. (Williams 2001b: 21)”

Према Вилијамсу заступници конверзационог контекстуализма праве грешку зато што не увиђају да сви механизми које користе да би објаснили скептиково подизање стандарда, у ствари, имају моћ само у нарочитом епистемолошком контексту и потпуно су неупотребљиви у свакодневним контекстима. Напомиње да је и Дироузово решење проблема скептицизма проблематично из истих разлога. Према овом решењу скептичка хипотеза, у епистемолошком контексту успева, а у свакодневним не, да покаже да опсег светова, који треба да узмемо у обзир када одређујемо да ли је снага наше епистемичке позиције довољно добра за знање, укључује и *h* светове. Међутим, Вилијамс сматра да је примена ове стратегије могућа само уколико поставимо границу између ових контекста. Ова граница почива на разлици у предмету конверзација и показује да се строгост епистемичких стандарда у тако разлученим контекстима не може директно упоређивати (Williams 2004: 339-340). Скептикови *h* светови су, иако чињенично удаљени, епистемички блиски и представљају опасност за наше читаво знање, али само уколико смо пре тога ми сами започели епистемолошко истраживање које омогућава скептиков потез (Williams 2001b: 21-22). Према Вилијамсу, скептикова хипотеза има смисла искључиво у оквиру овако засноване епистемологије. У свакодневним контекстима она остаје ирелевантна, али не зато што су *h* светови само чињенично екстремно удаљени од актуалног света, већ зато што у овим контекстима ти светови нису ни епистемички блиски. Вилијамс, иако описује настанак нарочитог епистемолошког/скептичког контекста, сматра да имамо основа да одбацимо овакав приступ изучавању знања као неадекватан, чиме у крајњој линији одбацујемо и саму скептичку хипотезу. Ако смо одбацили тако конципирану епистемологију, супротно мишљењу заступника конверзационог контекстуализма, скептик никада неће, помоћу своје хипотезе, успети да промени стандарде за знање тако да његова тврдња да не знамо да не-*h* постане истинита (Williams 2004: 341).<sup>113</sup>

Вилијамсова верзија контекстуализма омогућава да поставимо нека питања која нам се не намећу тако природно уколико останемо при верзији конверзационог контекстуализма. Једно од тих питања је да ли се промена епистемичких стандарда врши једнодимензионално или дводимензионално. Односно, да ли, и у којим случајевима, можемо да говоримо, не само о контекстима који се разликују у строгости епистемичких стандарда, него и о контекстима у којима се примењује потпуно нова врста епистемичких стандарда. Његов одговор на ово питање је потврдан. То му омогућава да епистемолошки/скептички контекст издвоји не само у смислу строгости, већ првенствено као тематски/предметно засебан контекст. Уколико се не

---

<sup>113</sup> На крају крајева, ми смо, оног тренутка када смо отпочели овакво епистемолошко истраживање већ променили ове стандарде.

бавимо епистемологијом која омогућава смислено увођење скептичке хипотезе, ова хипотеза остаје без снаге и наше свакодневно знање је безбедно.<sup>114</sup> Мишљења сам да овакав приступ додатно ограничава скептички контекст, а да притом не ствара осећај да је такав контекст супериоран у односу на свакодневне или неке друге контексте. Епистемолошки/скептички контекст је најпросто другачији од осталих контекста и у њему важи да ништа не знамо. Исти контекст не уводи стандарде за знање који би могли да се протумаче као супериорни (у смислу строгости) у односу на стандарде који важе у осталим контекстима. Ипак, остаје питање да ли тематски/предметно различити контексти морају да се посматрају тако да није могуће њихово поређење по строгости. Уколико то није неопходно, онда се намеће и питање да ли је и скептички контекст, не само тематски/предметно различит од осталих контекста, већ у њему важе епистемички стандарди који су строжи од стандарда који важе у осталим контекстима.

Вилијамс објашњава да смо заинтересовани за разматрање скептичке хипотезе само онда када смо већ започели епистемолошко истраживање. Ми смо иницијатори епистемолошког истраживања којем се скептик придружује. Дироуз тврди да у конверзацијама са скептиком, само онда када прихватимо подизање стандарда, скептиков заључак постаје истинит. Он скептика посматра као иницијатора, а ми смо ти који се тада прикључујемо епистемолошком истраживању. Међутим, резултат је сличан као код Вилијамса, створен је нови контекст у којем важе нова правила за изговарање сазнајних тврдњи. Вилијамс инсистира да су стварањем овог контекста уведени епистемички стандарди који су другачији од оних који важе у свакодневним контекстима. Односно, Вилијамс говори о контекстуалној промени која се дешава дуж двеју права које припадају различитим равнима и немају додирних тачака, те бележе две одвојене промене епистемичких стандарда. Дироуз тврди да је, увођењем скептичке хипотезе, створен нови контекст у којем су епистемички стандарди екстремно повишени. Он би могао да се сложи с Вилијамсом по питању тематске/предметне разлике између контекста, а да, притом, тврди да с одређеним повећањима строгости долази до стварања нових контекста. Односно, инсистирао би да су ове две праве у истој равни, тј. да су попут оса Декартовог координатног система. Физика би тако, иако тематски другачији епистемички контекст од историје, могла директно с њом да се пореди по питању строгости епистемичких стандарда.

Укратко сам представио основе Вилијамсове верзије контекстуализма да бисмо видели како изгледају критике које су на Дироузов рачун упућене из угла аутора који одбацује инваријантанизам, а притом аргументује у прилог једне потпуно другачије концепције контекстуализма. Вилијасов приступ омогућава интересантан одговор на проблем скептицизма, што отвара простор за спровођење занимљиве упоредне анализе његове и конверзационе верзије контекстуализма. На овом месту, ипак, нећу дубље улазити у та питања, зато што ми је циљ да дођем до модификације Дироузовог становишта, која би била ближа интуицијама инваријантистичких муроваца. Стога ће Вилијамсове примедбе, на рачун конверзационог контекстуализма, на овом месту, остати неодговорене, али ће ми нека његова запажања послужити у покушају да објасним због чега може бити корисно да се Дироузова теорија модификује.

---

<sup>114</sup> Ово знање је безбедно у свакодневном контексту и уколико се одлучимо на епистемолошко истраживање назначеног типа, али избегавањем таквог истраживања у потпуности избегавамо проблем скептицизма.

#### 4.4. Позитивни део Дироузовог решења проблема филозофског скептицизма – објашњење могућности знања да нисмо МУБ

У овом одељку прелазим на позитивни део Дироузовог решења проблема скептицизма. Као што смо у првом поглављу видели, Дироуз свој одговор одређује као муровски контекстуалистички одговор. Његов одговор је, како објашњава, муровски у два смисла – методолошком и супстантивном. Позитивни део Дироузовог објашњења, који нас сада занима, суштински је повезан с његовим супстантивним муровским карактером. Односно, у позитивном делу објашњења, Дироуз жели да оправда супстантивну муровску тврдњу да знамо да не-*h* (наравно, само у свакодневним контекстима). Када оправдава знање да не-*h*, Дироуз прави битну разлику између локалних и радикалних скептичких алтернатива. У свакодневним контекстима, негације локалних скептичких алтернатива знамо на основу тога што имамо одређену емпиријску евиденцију (DeRose 2017: 222-223). Негацију радикалне скептичке алтернативе у овим контекстима знамо, у одређеном смислу, а priori (DeRose 2017: 224). Дироуз није начисто с тим у којој је мери наше знање да нисмо МУБ а priori. Осцилира између једноставнијег становишта, које ово знање одређује као а priori, и становишта према којем је а priori компонента инхерентни саставни део оправданости нашег веровања, па самим тим и знања, да нисмо МУБ (DeRose 2017: 225-226, нарочито фуснота 19). Ово друго становиште је тзв. реализам директног оправдања (Direct Warrant Realism):

„Једноставна опажајна веровања имају директно оправдање (оправдање које не произлази из тога да су заснована на неким другим веровањима), али то није довољно за њихову разложност или за знање. Ова веровања постају оправдана/разложна додатком индиректног оправдања коју добијају из узајамне потпоре коју једна другима пружају да би тако узајамно уклопљена формирала кохерентну слику физичког света (DeRose 2017: 226, фуснота 19).”

Апироризам који заступа у (DeRose 2017) назива и снажним априоризмом, док реализам директног оправдања (РДО) назива умереним априоризмом (DeRose 2017: 231, фуснота 25).<sup>115</sup> Пре него што наставим излагање о позитивном делу Дироузовог одговора на скептицизам, направитићу кратку дигресију, како бисмо се упознали с РДО.

##### 4.4.1. Реализам директног оправдања

Вилијамс прави разлику између два типа радикалног скептицизма – Агрипиног и Декартовог (Williams 2001a: 61). Агрипин скептицизам је формулисан преко трилеме која представља опције од којих, наизглед, ниједна није прихватљива уколико желимо да задржимо оправдање за своја веровања. Коју год сазнајну тврдњу да изнесемо, суочени смо с питањем на чему заснивамо дату тврдњу, што нас даље доводи до трилеме. Или тражимо поткрепљење у виду нове тврдње, чиме потенцијално западамо у бесконачни регрес, или догматски одбијамо да пружимо даљи одговор или се, пак, позивамо на нешто што смо већ пре тога тврдили, а чиме западамо у зачарани круг (Williams 2001a: 62).

Вилијамс, затим, указује на могућност комбиновања Агрипиног и Декартовог скептицизма у оквиру јединствене скептичке стратегије уперене против могућности да ишта знамо о спољашњем свету. У првом кораку, да би указао на проблематичност наших веровања о спољашњем свету, скептик уводи Агрипину трилему. Уколико желимо да одговоримо на изазов, треба да објаснимо како су наша веровања међусобно повезана у смислу оправдања и

---

<sup>115</sup> На претходно цитираном месту, Дироуз објашњава да је РДО, у ствари, позиција коју заступа, док снажни априоризам можемо да посматрамо као поједностављење његове позиције.



разложности. Једна могућност је да кажемо да за свако веровање налазимо неко друго, затим за ово друго неко треће и тако сваки пут неко ново веровање, које ће, оном претходном, служити као основа за стицање оправданости и разложности. У том случају, да бисмо избегли бесконачни регрес, могли бисмо да уведемо идеју о скупу веровања која су, у односу на остала, у одређеном смислу базична (видети Williams 2001a: 67-68). Базична су тако да за њихову оправданост и разложност није потребно да постоје нека друга веровања која ће им, у том смислу, служити као основа (видети DeRose 2005: 152; Лазовић 1994: 105; Williams 2001a: 82-83). Будући базична, она осталим, небазичним, веровањима омогућавају стицање оправданости и разложности. Скептик је тада у прилици да уведе Декартову хипотезу о злом демону (Williams 2001a: 78). Уводећи Декартову хипотезу, он нас доводи у ситуацију у којој перцептивна веровања, на која смо се претходно ослонили, постају проблематична. Ослањајући се на перцепцију, ми не можемо да разликујемо ситуацију у којој смо обманути од стране злог демона од ситуације у којој нема такве обмане (Williams 2001a: 75-77).

Уколико не желимо да се обавежемо на претходну тезу, могли бисмо да прихватимо неко од кохерентистичких становишта (видети Williams 2001a: 67-68). У основи, ове теорије нам говоре да ниједно веровање није базично у смислу оправданости и да веровања, генерално, оправданост добијају тек на основу тога што су кохерентно повезана с осталим веровањима (видети Williams 2001a: 117-118).<sup>116</sup> Нека група веровања чини или не, кохерентно повезану мрежу у којој су сва веровања оправдана. Не би ни имало смисла да се питамо да ли је неко веровање, засебно гледано, оправдано или не, било да се питамо да ли је базично или ту оправданост стиче на основу неког другог веровања. Како Дироуз напомиње, ове теорије нам кажу да искључиво кохерентност може да обезбеди оправдање и разложност нашим веровањима (DeRose 2005: 157).

Дироуз своје становиште (РДО) анализира упоредо с конкурентским становиштем, које се назива директни реализам (ДР, Direct Realism). Представљајући ово друго становиште, Дироуз напомиње да се ради о врсти теорије базичности. Наиме, ДР нам говори да су наша перцептивна веровања о постојању физичких објеката адекватно базична у смислу да могу да буду разложна и да представљају знање, без потребе да им нека друга веровања служе као основа (DeRose 2005: 150). Дироуз жели да, помоћу свог становишта, избегне проблем на који указују они који тврде да не можемо да имамо знање о спољашњем свету због тога што наши чулни опажаји, и веровања која на основу њих стичемо, не омогућавају да рационално верујемо у постојање објеката у спољашњем свету (DeRose 2005: 150, 162). Објашњава да бисмо запали у такав проблем уколико бисмо негирали да веровања могу да буду, барем делимично, директно оправдана (без потребе да и тај удео оправдања задобијају од осталих веровања). Дироузов РДО има одређених сличности с ДР, али се и разликује од њега. РДО усваја само одређене компоненте које су присутне како у теоријама базичности, тако и у кохерентистичким. Према РДО, веровања у физичке објекте се не одликују базичношћу о којој говоре заступници ДР. Ова веровања постају разложна на основу одређених релација с другим веровањима, која такође нису базична (DeRose 2005: 152). РДО није ни кохерентистичко становиште зато што кохерентност не посматра као искључиви извор оправдања веровања (DeRose 2005: 157). Наиме, Дироуз своје становиште одређује као облик умерене теорије базичности (Weak Foundationalism, DeRose 2005: 152). Директно оправдање одређује као:

„оправдање које веровање добија независно од ослонца који добија од других субјектових веровања (DeRose 2005: 151)“.

У односу на ту дефиницију, Дироуз умерене теорије базичности посматра као оне које нам говоре да перцептивна веровања, сама по себи, не поседују довољно оправдање да би била разложна (DeRose 2005: 153). Преостали удео оправдања, ова веровања задобијају преносом оправдања с осталих веровања, а овај пренос је могућ када су веровања кохерентно повезана. У умереним теоријама базичности, кохерентност, иако није извор оправдања, служи као

---

<sup>116</sup> За детаљанију анализу видети и (Лазовић 1994: 147-191).

механизам који омогућава његов пренос између веровања (видети DeRose 2005: 157).

Према Дироузу, ДР имплицира да адекватно базична перцептивна веровања остварују директно оправдање које је довољно да бисмо их сматрали разложним. Према РДО не постоје базична перцептивна веровања, већ сва перцептивна веровања могу да имају одређени ниво оправдања, али тај ниво никада није довољан да би иста била разложна. Овај ниво оправдања је довољан да сва таква веровања буду кохерентно повезана, док им та кохерентност омогућава да се међусобно подупиру и на основу тога постану разложна (DeRose 2005: 151, 153). Дироуз објашњава да се тиме избегава проблем зачараног круга – никада немамо ситуацију да једно веровање своје оправдање у потпуности задобија од неког другог. Сматра да због тога није проблем уколико једно веровање од другог добије само додатно оправдање које му је потребно да би било оправдано/разложно (DeRose 2005: 154). Оба веровања су, према Дироузу, започела с делимичним оправдањем, а тек на основу међусобних релација, ова веровања могу да добију преостали удео оправдања који им је потребан за оправдање/разложност. Удео оправдања, које прво веровање добија од другог, не може да буде већи од иницијалног нивоа оправдања другог веровања, и обрнуто, а веровања притом не губе удео оправдања који су пренела на друга веровања (DeRose 2005: 155-156). Укупни ниво пренесеног оправдања, у мрежи веровања, према Дироузу, не може да буде већи од почетног нивоа оправдања веровања из те мреже. Такође, на истом месту, напомиње да удео оправдања који је пренет с једног на друго веровање, не може поново да се пренесе, само у другом смеру, с другог на прво веровање. Према РДО ниједан удео оправдања – ни онај иницијални који је донекле налик оправдању базичних веровања, ни онај који је остварен на основу кохерентне повезаности с осталим веровањима – није, сам по себи, довољан да би неко веровање било оправдано/разложно. Међутим, и једна и друга компонента су нужне да би неко веровање могло да постане оправдано/разложно. Тај услов неко веровање испуњава само ако су обе компоненте успешно оствариле своју улогу.

Дироуз прихвата претпоставку да су наша перцептивна веровања, у психолошком смислу, директно формирана, и да их посматрамо као (не)разложна, независно од односа с осталим веровањима (видети DeRose 2005: 159). Примећује да ова претпоставка, наизглед, није у складу с РДО. Ипак, сматра да ово не мора бити случај због тога што, приликом формирања перцептивних веровања, иако у свести, углавном, немамо њихов однос с осталим веровањима, можемо да будемо осетљиви на постојање таквих односа. Дироуз објашњава да би се, у том случају, пренос оправдања одвијао без наше свести о оствареној кохерентности, а на основу тога што смо адекватно осетљиви на њу (DeRose 2005: 160).

Дироуз напомиње да, попут ДР, и РДО може успешно да одговори на питање о могућности знања о егзистенцији физичких објеката. Према РДО, перцептивна веровања део оправдања добијају директним путем – истоветно као и у ДР – само што ово оправдање није довољно за остварење разложности/оправдања, па ниједно веровање никада није базично. Како је овај удео оправдања директан, Дироуз напомиње да се веровања већ тичу физичких објеката, а не наших чулних представа о њима. Затим та веровања постају разложна/оправдана након остварених кохерентних веза с осталим веровањима. Односно, кохерентност, у Дироузовој РДО, има улогу само да индиректно појача, до нивоа који је потребан за разложност/оправданост, већ остварену везу између веровања и физичких објеката (видети DeRose 2005: 163).

За наставак излагања најбитније је запамтити да, према РДО, веровање поседује директно оправдање, а затим, ако на основу кохерентне повезаности с осталим веровањима оствари довољни удео индиректног оправдања, ово веровање постаје оправдано и разложно. Када је реч о веровању да нисмо МУБ, директни део оправдања, како Дироуз објашњава, одговара а ригіо компоненти оправдања. Индиректни део, који се тиче кохерентне повезаности, одговара емпиријској компоненти оправдања веровања да нисмо МУБ (DeRose 2017: 226, фуснота 19).

#### 4.4.2. Објашњење могућности знања да нисмо МУБ

Дироуз примећује како је потребно да свом *екстерналистичком* објашњењу дода *интерналистичку* компоненту оправдања, и да покаже на основу чега можемо оправдано да верујемо да није остварена радикална скептичка алтернатива (DeRose 2017: 215, 216). Сматра да у свакодневним контекстима *лако* долазимо до знања да нисмо МУБ, зато што је ово знање свима доступно и до њега не долазимо тек након што се упознамо с неким сложеним аргументом из чијих премиса треба да следи закључак да знамо да нисмо МУБ (DeRose 2017: 217-218).<sup>117</sup> То што лако долазимо до знања да нисмо МУБ, према Дироузу, не би смело да нас заваља да помислимо како је реч о знању које, евентуално, можемо да стекнемо само у неким контекстима у којима су епистемички стандарди драстично снижени. Напротив, ми смо у свакодневним контекстима у довољно снажној епистемичкој позицији у односу на исказ да нисмо МУБ, а та је позиција подједнако снажна као и она у којој се налазимо у односу на исказ да имамо шаке (DeRose 2017: 217-218). Дироуз тврди да, због тога што своју теорију није формулисао као контекстуалистичку ТРА, и зато што уместо класичне сигурности, примећује концепцију двоструке сигурности, позитивни део његовог одговора на проблем скептицизма, не говори о „проблематично празном” знању (DeRose 2017: 215).

Када говоримо о локалној скептичкој хипотези, према Дироузу, наше веровање да не-*h* је довољно разложно на основу емпиријске евиденције коју имамо у конкретном случају. То важи иако се ради о евиденцији која није директна и везана искључиво за конкретан случај, већ је акумулирана кроз низ ситуација у којима смо се претходно налазили (DeRose 2017: 223). Оваква врста евиденције нам не омогућава да у скептичком контексту знамо да не-*h*. Међутим, то што је ова евиденција довољна да бисмо могли да имамо разложно веровање да не-*h*, омогућава нам да у свакодневним контекстима знамо да не-*h* (DeRose 2017: 223). Када је у питању знање да није остварена глобална алтернатива *h*, Дироуз, попут Коена, негира да бисмо то знање могли да имамо на основу оваквог, или било ког другог, вида евиденције. Долази до закључка да је наше знање да нисмо МУБ, у битном смислу, а *prigri* знање (DeRose 2017: 223-224).

До веровања да нисмо МУБ, према Дироузу, долазимо због тога што нам претпоставка да јесмо МУБ делује бизарно, те је одбацујемо као такву, а потпуно смо спремни да потврдимо да нисмо МУБ (DeRose 2017: 227-228). Наше веровање да нисмо МУБ задовољава услов двоструке сигурности. Према овом услову је субјективно двоструко сигурно истинито веровање – да није МУБ – знање уколико:

„нема светова који су превише близу, а у којима је субјективно веровање о томе да ли је МУБ лажно (DeRose 2017: 228)”.

Субјективно веровање да није МУБ је оправдано<sup>118</sup> на основу тога што му делује истинито да није МУБ и нема ниједан добар разлог да мисли да је МУБ (DeRose 2017: 229-230).

Дироуз примећује да је, како би његова позиција (према којој у свакодневним контекстима имамо а *prigri* знање да нисмо МУБ) била одржива, потребно да а *prigri* знање контингентних чињеница уопште буде могуће.<sup>119</sup> Као и да је потребно да објашњење, које тврди да а *prigri* знамо да нисмо МУБ, буде боље од супарничког објашњења према којем

<sup>117</sup> У овом смислу, ми лако долазимо и до знања да није остварена локална скептичка хипотеза (DeRose 2017: 222). Треба имати у виду да Дироуз, као и Коен пре њега, повлачи разлику између путева којима долазимо до знања да није остварено локално *h* и знања да није остварено глобално *h*.

<sup>118</sup> Додајући својој теорији интерналистичку компоненту оправдања, Дироуз се одлучује за тзв. *епистемички конзервативизам* према којем:

„без доброг разлога да мислимо да ствари другачије стоје, људи су оправдани у веровању онога што им се чини да је случај (DeRose 2017: 229)”.

<sup>119</sup> Прецизније, противници ове могућности допуштају да постоје контингентне чињенице које можемо а *prigri* да знамо, али их одређују као *површно контингентне*, док би чињеница да нисмо МУБ спадала у тзв. *дубински контингентне* чињенице, за које се негира могућност а *prigri* знања (DeRose 2017: 235).

знање да имамо шаке служи као основа за оправдање знања да нисмо МУБ. Сматра да не би требало да усвојимо линију поделе – нужне vs. контингентне истине – како бисмо направили границу између истина које можемо а priori и оних које можемо само а posteriori да знамо.<sup>120</sup> Предлаже да се повлачење ове разлике другачије изведе. Резултат би, свакако, био тај да групи априори знања припадну нужне истине, као што су, рецимо, математичке. Као и да овој групи не могу да припадну контингентне истине као што је истина да ми је у одређеном тренутку чаша испала из руке, где је очито да на основу чулног опажања долазимо до знања. Битан додатак се тиче тога да, према разлици коју Дироуз предлаже, групи априори знања обавезно треба да припадну и контингентне чињенице попут оне да нисмо МУБ (DeRose 2017: 236-237). Те чињенице су

„у епистемички релевантном смислу нешто што ми уносимо у сопствено искуство спољашњег света, а не нешто што закључујемо на основу тог искуства (DeRose 2017: 240)“.

До знања овог типа, према Дироузу, не долазимо на основу искуства у уобичајеном смислу – опажамо неки објекат и знамо да је тај објекат испред нас. Знамо да нисмо МУБ зато што је наш сазнајни апарат подешен тако да нам омогућава ово сазнање.<sup>121</sup> Условно речено, механизам помоћу којег смо у стању да априори знамо нужне истине, могуће је да се примени и на контингентне чињенице, све док су ове *стабилно* истините, тј. истините су у (скоро) свим ситуацијама у којима можемо да се нађемо (DeRose 2017: 241).<sup>122</sup> Дироуз сматра да, иако оба исказа – да нисмо МУБ и да је испред нас нека животиња – представљају тзв. дубоко контингентне чињенице (или истине), ипак постоји битна разлика када је реч о знању ових чињеница. Исказ да нисмо МУБ је за њега нешто попут закона природе који би био истинит у већини ситуација у којима се налазимо.<sup>123</sup> До знања да такав закон важи, иако представља дубоко контингентну чињеницу, према његовом мишљењу, долазили бисмо помоћу истог механизма помоћу којег долазимо до знања нужних истина. Да је испред нас дрво, или нека животиња и сл, представља истину само у одређеним ситуацијама – у већини случајева људи испред себе не виде објекте ниједног од ова два типа. С друге стране, иако контингентног типа, исказ да нисмо МУБ, уколико важи нешто попут поменутог закона природе, истинит је у свим ситуацијама у којима се налазимо. Дироуз сматра да таква *стабилност* ових чињеница говори да их сазнајемо помоћу истог механизма који нам омогућава знање нужних истина. Да нисмо МУБ контингентна је, али довољно стабилна, чињеница да бисмо могли а priori да је знамо (видети DeRose 2017: 242).

Дироуза затим занима да упореди две тзв. лаке опције за долазак до знања да нисмо МУБ – своју априористичку и супарничку према којој на основу исказа О знамо исказе не-h. Према његовом мишљењу, веровање да нисмо МУБ поседује директно оправдање које је а priori типа. Ово веровање, ипак, није независно од искуства, зато што се преостали потребни део оправдања остварује помоћу емпиријске компоненте, односно на основу кохерентистичке повезаности с осталим веровањима. У случају оправдања веровања да нисмо МУБ, искуство нема исту улогу као у случају веровања у нестабилне контингентне чињенице. Наше веровање да нисмо МУБ део је наше идеје о томе какав је свет у којем живимо, а која настаје на основу нашег свеукупног чулног искуства (DeRose 2017: 243). Дироуз сматра да ми скептикову претпоставку да смо МУБ одбацујемо због тога што је она у директном сукобу с нашом идејом о томе какав је свет у ствари. Емпиријска компонента је у овом случају пристуна, али

<sup>120</sup> Дироуз напомиње да припада ауторима који не праве квалитативну разлику између ова два типа сазнања (видети DeRose 2017: 237-238). Додаје да „у оба случаја оправдано верујемо да су ствари такве какве нам изгледају (уколико не постоји добар разлог да се сматра другачије) (DeRose 2017: 237)“.

<sup>121</sup> Видети (DeRose 2017: 239-240) за модификацију Лајбницевог примера, помоћу којег жели сликовито да дочара како нам конфигурација нашег сазнајног апарата омогућава знање да нисмо МУБ.

<sup>122</sup> Више о овим могућностима примене у (DeRose 2017: 240-243).

<sup>123</sup> Дироуз овде не мисли се на научне принципе. Видети део где замишља постојање некаквог принципа о јединству природе (“Principle of the Uniformity of Nature”, DeRose 2017: 241-242).

оправданост веровања да нисмо МУБ не може да се изведе преко оправданости веровања да О. Наводи битан проблем с којим се сусреће објашњење које тврди да на основу знања исказа О, можемо да знамо исказе не-h. Према овом проблему, ако бисмо на основу знања да О могли да знамо да не-h, долазимо у ситуацију да бисмо знање које смо добили путем радио преноса могли да искористимо као оправдање за веровање, и самим тим знање, да тај радио пренос није био погрешан (DeRose 2017: 232-234).<sup>124</sup> Слична је ствар и са знањем да нисмо МУБ – веровање да имамо шаке не може да нам послужи као евиденција за оправдање веровања да нисмо МУБ (DeRose 2017: 245). Једно веровање другом, и обрнуто, служи као нужни конституент целокупног оправдања (DeRose 2017: 249). Самим тим, не можемо ниједно, у том смислу, да прогласимо за примарно, па да закључимо да је оно довољно за оправдање оног другог. Дироуз, дакле, сматра да оправданост веровања да нисмо МУБ не зависи од оправданости неких других веровања (тзв. непосредно оправдање – “immediate justification”, DeRose 2017: 243). Ово веровање је оправдано само зато што су и наша перцептивна веровања и идеја о свету такође оправдани (DeRose 2017: 243-244). Веровање да нисмо МУБ, као и остала перцептивна веровања, поседује одређену компоненту директног оправдања, а онда читава слика света коју имамо обезбеђује остатак оправдања, који је потребан за оправдање, свим веровањима која се у ту слику уклапају. Дироуз сматра да је ова идеја света формирана на основу нашег чулног искуства и да нам служи као механизам помоћу којег а priori одбацујемо претпоставке h које су у сукобу с њом, а не зато што су у сукобу с неким појединачним исказом О.<sup>125</sup> Тако и до знања да нисмо МУБ долазимо на основу тога што скептикову претпоставку одбацујемо као бесмислену, зато што је у сукобу с основном идејом о свету коју имамо (видети DeRose 2017: 244, 245-246).

#### 4.5. Закључна разматрања о Дироузовом решењу проблема филозофског скептицизма

На самом крају овог поглавља навешћу одређене разлоге који би требало да послуже као оправдање за одлуку да се изврши модификација Дироузове теорије, у делу у којем ова теорија пружа одговор на проблем филозофског скептицизма. Прво ћу аргументовати у корист одлуке да се онемогући настанак скептичког контекста. Затим ћу указати на неке проблеме с Дироузовим приступом раскорака. У последњем одељку ћу укратко објаснити зашто мислим да је, стратешки гледано, пожељно да се Дироузово становиште модификује на предложени начин.

##### 4.5.1. Оправдање одлуке да се онемогући настанак скептичког контекста

Претпоставио сам да су контекстуалисти у праву и да заиста постоји могућност подизања епистемичких стандарда – рецимо стандарди за знање који би важили у судници били би строжи од оних који важе у необавезном разговору на улици. Међутим, ако су у судници пооштрени критеријуми за знање, да ли бисмо могли да очекујемо да одбрана свог клијента успева да заштити од оптужбе тако што ће рећи да не можемо да искључимо могућност да је наводни злочин и њихов клијент као починилац истог, само један колективни сан који смо сви сањали? Као што Вилијамс примећује, ако прихватимо динамику

<sup>124</sup> Коен износи сличан контрапример у (Cohen 2000: 105) – на основу текста који смо прочитали тврдимо да знамо да р, а затим помоћу тога што знамо да р, желимо да оправдамо и веровање да текст не греши по питању р.

<sup>125</sup> Додатно појашњава да његово објашњење знања да нисмо МУБ може и другачије да се тумачи, у зависности од тога како одређујемо појам а priori (DeRose 2017: 248-250).

пооштравања епистемичких стандарда, које се одвија у регуларним контекстима, изгледа као да пооштравање ових стандарда, које долази од стране скептика, није у складу с том динамиком. Без обзира на то да ли даље следимо Вилијамса, евидентно је да скептик прави драстичну промену у дотадашњим епистемичким стандардима.

Што се тиче Корнблитове критике, коју сам раније разматрао, делује ми као да она треба да укаже на то да Дироуз, и остали контекстуалисти, проблем скептицизма решавају тако да скептика прогоне у област екстремних епистемичких стандарда. Уместо да скептиков приступ тада прогласе недопустивим, чине корак назад и прихватају да је тачно све што скептик, у том контексту, тврди о нашем знању. Ако је скептички контекст екстреман, поставља се питање зашто бисмо аутоматски прихватили његову легитимност.

Уколико се упореде термини као што су ‘знање’ и ‘висок’, могло би да се замисли како би Дироузова контекстуалистичка теорија била примењена у случају другог термина.<sup>126</sup> Вероватно би постојали контексти који се разликују у строгости по питању тога која висина може да се сматра довољном да би неко био висок. То би значило да за особу за коју у једном контексту тврдимо да је висока, у неком другом контексту не бисмо били спремни исто да тврдимо. Уколико су стандарди за приписивање овог придева додатно повишени, могла би да буде истинита и тврдња да је та особа ниска. За некога ко је висок два метра рекли бисмо да је висок ако разматрамо просечну висину свих људи, али бисмо тврдили да је низак за кошаркашког центра. Рекло би се да су у овом случају стандарди за приписивање овог придева легитимно и успешно повишени. Ипак, не следи аутоматски да бисмо сваки контекст у којем се подижу стандарди за приписивање овог придева прихватили као контекст у којем су дати стандарди успешно повишени. Рецимо, ако би неко тврдио да особа, чија је висина два метра и тридесет центиметара, није висока због тога што није виша од врха Монт Еверест (или највишег планинског врха у нашој земљи), не бисмо били спремни да прихватимо адекватност таквог контекста. Овај скептик би могао, додатно, да тврди како ма колика да је висина неке особе (или неког објекта), због тога што ничија висина није бесконачна нико у ствари и није висок. Међутим, делује ми да, и поред тога што висина особе X од два метра и тридесет центиметара није бесконачна, тврдња да је X висок тиме не постаје неистинита. Овакви покушаји да се повисе стандарди за приписивање придева ‘висок’ изгледају као неуспешни зато што, условно речено, није свака могућа висина подесна за процењивање тога да ли је нека особа висока или не.

Ситуација с реченицама у којима се субјектима приписује придев ‘висок’, свакако није иста као ситуација са сазнајним тврдњама. Рецимо, реченице „X је висок иако је нижи од планине” или „X је висок иако није бесконачно висок” не стварају утисак неподношљиве конјункције који имамо када у истој реченици тврдимо да знамо да имамо шаке и истовремено признајемо да не знамо да нисмо МУБ. Ово наравно није једина разлика. Како ми није циљ да износим аргументе по аналогији, за крај бих истакао само следећу ствар. Уколико бисмо прихватили да истиносни услови реченица, којима се субјектима приписује придев ‘висок’, контекстуално варирају, то не значи да не постоји неки критеријум помоћу којег би, барем провизорно, могло да се одреди да ли су, у конкретној конверзацији, стандарди успешно повишени.

#### 4.5.2. Примери расправе који не могу адекватно да се објасне Дироузовим приступом раскорака

У прошлом поглављу смо се детаљно упознали с Дироузовом анализом неколико могућих контекстуалистичких приступа када је у питању феномен расправе, односно спорења између саговорника. Примери које је тада анализирао, примарно су се тicali расправа у

<sup>126</sup> Дироуз на неколико места излаже своје ставове на основу којих је јасно да је и по питању овог другог термина контекстуалиста. На овом месту ме, ипак, занима како би изгледала детаљна разрада Дироузовог становишта по питању термину ‘висок’, уколико би се у њој применили принципи из његовог епистемичког контекстуализма.

којима саговорници имају у виду прилично различите епистемичке стандарде и један од саговорника афирмише неку сазнајну тврдњу, док је други негира. Од анализираних приступа, Дироуз се, на крају, одлучује за приступ јединственог семафора с резултатима, и у оквиру њега за приступ раскорака. Према овом приступу, саговорници који се расправљају на крају се или усаглашавају око заједничких епистемичких стандарда или њихове тврдње губе истиносну вредност (у ситуацији у којој сазнајни субјекат задовољава стандарде једног, али не и другог саговорника).<sup>127</sup>

Сада је питање како Дироуз свој приступ раскорака примењује на расправе које се воде између саговорника, од којих је један налик Муру, а други заступа скептицизам. Јасно је да Дироуз, због тога што примењује приступ јединственог семафора с резултатима, и у оквиру њега приступ раскорака, неће тврдити да оба саговорника говоре истину. У овој расправи, тада, ниједан саговорник не говори ни истину ни лаж, односно њихове тврдње остају без истиносне вредности (видети DeRose 2017: 97). Сам Дироуз примењује два проблема код оваквог решења.<sup>128</sup> Први је да су, у расправама овог типа, оба саговорника кажњена (DeRose 2017: 97). Други проблем се тиче тога што, према његовој контекстуалистичкој теорији, оба саговорника, и даље, покушавају да изговоре истините тврдње, а које би требало да су контрадикторне (DeRose 2017: 98). Ове тврдње, на крају, остају без истиносне вредности јер субјекти учествују у конверзацији у којој не могу да се усагласе по питању заједничких стандарда за знање. Међутим, иницијално и један и други саговорник изговарају тврдње које су истините према стандардима које сваки од њих има у виду. Иако Дироуз не сматра да су ови проблеми озбиљни (видети DeRose 2017: 97-100), у модификацији његовог становишта покушају оба да решим.

Замислимо да се две особе споре. Једна изговара да је S висок, имајући у виду свакодневне стандарде. Друга особа то негира, експлицитно наводећи стандарде које има на уму – „S није висок, његова висина је не приметна у односу на бесконачност”. Спор се наставља неко време, али ниједна особа не мења свој став. Дироуз би се, вероватно, сложио да је у расправи достигнута равнотежа у којој није могуће да саговорници усвоје заједничке стандарде. Претпостављам да би, и тада, применио свој приступ раскорака да објасни због чега ниједан од саговорника не изговара ни истину ни лаж. Међутим, могли бисмо да применимо алтернативни приступ који се позива на разумност као основни критеријум. Рекли бисмо да, у описаној расправи, превладавају стандарди који су разумнији. Верујем да би већина људи тада рекла да су разумнији стандарди које предлаже први саговорник. Односно, рекли би да први саговорник изговара истиниту тврдњу, док други износи неистину.<sup>129</sup>

Сетимо се Дироузовог примера с три колегинице. Телма и Луиз сада излазе из кафане у којој су тврдили да Лена зна да је Џон био на послу. Убрзо затим наилазе на полицију која од њих тражи да се изјасне по питању Лениног знања о Џоновом доласку у канцеларију. Питање, које полицајци постављају, ствара нови конверзациони контекст у којем су стандарди за знање строжи од оних који су важили током разговора у кафани. Луиз прихвата повишене стандарде и тврди да Лена не зна да је Џон био на послу. Телма и даље инсистира да Лена зна – „Па управо смо на основу њеног знања добиле опкладу” – не прихватајући повишење стандарда. Дироузово решење би, у случају да овакво неслагање достигне равнотежу у којој нема помака ни на једној страни, сугерисало да ни Телма ни Луиз не говоре ни истину ни лаж. Да ли у том случају и питање које полицајци постављају губи икакав смисао? Да ли и Џонова, евентуална кривица, постаје нешто о чему у том случају не може смислено да се говори? Представљена ситуација је пример расправе у којој је од суштинске важности која је од

<sup>127</sup> Ово је Дироузова симетрична верзија приступа раскорака.

<sup>128</sup> Ови проблеми се не односе само на расправе са скептиком, већ и на остале у којима изостаје усаглашавање по питању епистемичких стандарда.

<sup>129</sup> Верујем да би већина људи, у ствари, рекла да други саговорник изговара потпуну бесмислицу. Како сам, у сврху аргументације, привремено, прихватио претпоставку о постојању контекста у којима је тврдња ове особе истинита, сада бих могао само да тврдим да, у описаној расправи, друга особа неуспешно покушава да подигне стандарде до нивоа на којем би тврдња, коју изговара, била истинита.

супротстављених тврдњи истинита, а која не. Уколико су обе нити истините нити лажне, имали бисмо проблем да оправдамо даљу одлуку полицајаца да, ипак, уваже Луизино, а не Телмино, сведочанство и да у складу с њим поступају у даљем току истраге. Због тога је боље уколико се претпостави да Телма, ипак, није довољно разумна и не уважава адекватну промену контекста. У том случају, Луиз, као неко ко прихвата разумније стандарде, говори истину.

#### 4.5.3. Стратешка процена Дироузове одлуке да не ограничи постојање скептичких контекста

Постоји и додатни разлог за незадовољство Дироузовим решењем проблема скептицизма. Тај разлог је “стратешке” природе. Тиче се питања због чега бисмо, након што је Дироуз изнео позитивни део свог одговора којим покушава да објасни како, у свакодневним контекстима, долазимо до знања да не-*h*, допуштали да ипак постоје и контексти у којима тако остварена епистемичка позиција није довољно снажна за знање. Најтежи део посла је одрађен – да ли успешно или не, питање је које у овом тренутку нећу да покрећем – сада је остало још само да се одбаци услов осетљивости, у било којем облику, и да се чека нови скептиков напад.<sup>130</sup> Како је могуће да поседујемо а priori знање да не-*h*, а да истовремено допуштамо да је скептик у неким, екстремно ретким, случајевима у праву да не знамо да не-*h*? Скептикову хипотезу смо, према Дироузу, у свакодневним контекстима одбацили зато што је у супротности с нашом сликом света, али ми ту слику света задржавамо и након што скептик уведе своју алтернативу. Допуштајући да скептик повиси стандарде тако да наша слика о свету више не важи, значи да смо из епистемологије склизнули у метафизику или пак да и даље трагамо за декартовским знањем. Но, као што Вилијамс примећује, ми смо одустали од декартовског пројекта и свесни смо тога да наше веровање о природи света не може да се оправда као апсолутно извесно (Williams 2004: 322-324). Имамо одређене разлоге да прихватимо ту претпоставку и, кад смо је прихватили, питамо се шта даље. Шта све можемо да знамо о том свету и шта разликује истинита веровања која су довољно оправдана да би представљала знање од оних која нису, па не представљају знање. Уколико смо одустали од епистемолошких настојања која, према Вилијамсу једино и омогућавају смисленост скептицизма, онда нема разлога да контексте који одговарају овим настојањима третирамо као легитимне попут осталих контекста.

Како би одбацивањем правила осетљивости Дироузова теорија изгубила своје битно обележје, у наредном поглављу ћу кренути нешто другачијим путем. Уместо да у потпуности одбацим ово Дироузово правило, увешћу додатни услов који треба да буде задовољен како би дошло до његове активације. Када тај услов није задовољен, правило осетљивости остаје неактивирано.

---

<sup>130</sup> Овакво контекстуалистичко решење би било у складу са Сосиним препорукама из (Sosa 2004b: 45-48).



## 5. Модификација Дироузовог контекстуалистичког решења проблема филозофског скептицизма која нимало није наклоњена скептику

У овом поглављу ћу привести крају досадашње излагање о Дироузовој контекстуалистичкој теорији, прелазећи на модификацију његове позиције. У првом делу поглавља изнећу општу, а у оквиру другог одељка и једну специјалну формулацију модификације.<sup>131</sup> На самом крају, осврнућу се на проблем расправе и показаћу како би предложена специјална формулација могла да се усклади с тзв. приступом разумности, који Дироуз, након кратког разматрања, одбацује.

### 5.1. Општа формулација модификације

У претходном поглављу сам, донекле, назначио следеће питање. Занимало ме је да ли је могуће да се контекстуалистичка решења модификују тако да чувају варијацију истиности сазнајних тврдњи у различитим контекстима, а да изношење скептичке алтернативе не може да промени епистемичке стандарде онако како скептик жели. Циљ је да, и након изношења скептичке алтернативе, остане истина да знамо да не-*h* и и да *O*, а да оваква одлука не буде пример *ad hoc* решења. Претпоставио сам да Дироуз у (DeRose 2009) износи аргументацију која оправдава одлуку да се прихвати епистемички контекстуализам. Односно, прихватио сам да конверзациони фактори утичу на садржај и истиносне услове сазнајних тврдњи. Такође, све време прихватам Дироузово објашњење како у свакодневним контекстима долазимо до знања да не-*h*, и када *h* представља глобалну и када представља локалну скептичку алтернативу. Сада ме занима да ли је скептички контекст довољно другачији од свакодневних контекста, да би била оправдана и одлука да се скептички контексти, у одређеном смислу, означе као нелигитимни и, на основу тога, као неоствариви према модификацији коју ћу предложити. У одређеној мери овај приступ би био сличан Вилијамсовом, само што се не би уводио појам тематских/предметних контекста. Уместо тога, важило би да у свакодневним контекстима саговорници успешно успостављају стандарде за знање онда када њихови потези задовољавају одређена правила, од којих би у центру пажње била различита конверзациона правила. Промена стандарда је могућа све док су поменута правила задовољена. Уколико филозофски скептик, покушавајући да успостави сопствене стандарде, крши ова правила, рекло би се да такви стандарди неће бити остварени.

У модификацији коју предлажем, на једној страни би постојали контексти у којима су епистемички стандарди, условно речено, легитимно повишени. Тада сазнајна тврдња *P*, која је била истинита у контексту с нижим епистемичким стандардима, у новом контексту, у којем

---

<sup>131</sup> Формулација је општа због тога што нећу прецизирати помоћу којих механизма се врши ограничење опсега у којима се епистемички стандарди могу налазити. Формулације у којима су поменути механизми прецизирани називаћу специјалним формулацијама. Општа формулација модификације Дироузове теорије омогућава различите специјалне формулације.

важе повишени епистемички стандарди, постаје неистинита. На другој страни би филозофски скептик, износећи свој приговор, покушавао драстично да повиси епистемичке стандарде тако да сфера епистемички релевантних светова укључује и *h* светове. Такву ситуацију бих желео да означим као ону у којој покушај да се повисе епистемички стандарди није легитиман, због чега остаје безуспешан. Тада је потребан механизам помоћу којег би на оправдан начин могло да се заустави подизање стандарда у конверзацији с филозофским скептиком. Овај механизам би блокирао да стандарди икада буду постављени на скептички ниво, и у ситуацијама у којима сазнајни контекст претходно није ни био одређен.

Према Дироузовој семантичкој теорији, постоје одређени механизми помоћу којих можемо да у разговору са скептиком уложимо вето и на тај начин му не дозволимо да у овој конверзацији повиси епистемичке стандарде (DeRose 2009: 140-141).<sup>132</sup> У том контексту би и даље важили снижени епистемички стандарди и ми бисмо истинито тврдили да *S* зна да не-*h*, као и да зна да *O*. Међутим, у конверзацији у којој учесници прихватају скептиков приговор, епистемички стандарди се успешно повисују и скептик исправно закључује да *S* не зна да не-*h* и не зна да *O*. Да би се скептичка стратегија у потпуности онемогућила било би потребно да се покаже да је његов покушај да повиси стандарде генерално нелегитиман и да, и у конверзацији у којој саговорници прихватају скептички приговор, и даље није истинит закључак да *S* не зна да не-*h* и да не зна да *O*.

Филозофски скептик започиње конверзацију покушавајући да стандарде за знање постави на скептички ниво. Он не наилази на отпор код својих саговорника, односно сви учесници конверзације прихватају његове стандарде за знање. Једно могуће решење је да се тврди да у том случају правило осетљивости неће бити активирано и да ће у овом контексту важити стандарди према којима је потребно да субјекат поседује сигурно, а не осетљиво веровање да би знао. Стандарди који би тада били успостављени би могли да буду најстрожи могући стандарди који изискују сигурно веровање, пошто је тежња скептика, иако нелегитимна, да успостави стандарде који су изнад овог максимума. Скептикова тврдња да не знамо биће неистинита према овим стандардима. Неко друго решење би било да у том случају, пошто претходно сазнајни контекст није ни био утврђен (било свакодневни или неки строжи, али остварив), услед неактивације услова осетљивости неће ни бити успостављен никакав епистемички контекст. Односно никакви епистемички стандарди неће бити на снази, те ће целокупна конверзација бити таква да сазнајне тврдње остају без истиносне вредности. Уколико сви саговорници прихватају скептиков потез, који тежи успостављању неостваривих стандарда, а у претходној конверзацији нису били успостављени неки други епистемички стандарди, онда би можда било боље рећи да конверзација ни нема утврђене епистемичке стандарде. У супротном би се саговорницима приписивали одређени стандарди који никада нису важили у њиховом разговору и које нико од њих није имао у виду. Уколико би се прихватило да, у наведеном случају, неће ни бити успостављен никакав епистемички контекст, скептикова тврдња да не знамо, не би била неистинита, већ би остала без икакве истиносне вредности, те би се могло рећи да је бесмислена. У случају да су, претходно, стандарди били на неком свакодневном нивоу, а да је затим филозофски скептик покушао да их повиси на ниво који није остварив у оквиру предложене теорије, могао би да се примени неки облик првог решења. Рецимо, ако саговорници прихватају овакву промену, а промена тежи успостављању неостваривих стандарда, тада стандарди остају на свакодневном, или неком другом легитимном, нивоу на којем су се налазили пре скептиковог покушаја да их повиси.<sup>133</sup>

Дироуз је отворен за позицију према којој постоје стандарди у којима је за знање, поред истинитог веровања, потребно да се задовољи још неки минимални услов, али није сигуран колико бисмо либерални могли да будемо приликом одређења овог услова (DeRose 2009: 13-18). Сумња да бисмо икада, ма колико да су епистемички стандарди ниско постављени, могли да тврдимо да неко зна, само на основу тога што има истинито веровање (DeRose 2009: 14-15).

<sup>132</sup> Видели смо да Дироуз одбацује и овај приступ.

<sup>133</sup> У случају расправе, поново би преовладали оствариви контексти, али о овоме ћу нешто више рећи у трећем одељку овог поглавља.

Може се рећи да је овим Дироузовим потезом постављено доње ограничење по питању опсега адекватних, односно легитимних епистемичких стандарда. Могло би да нам се учини да је ово једно *ad hoc* ограничење. Међутим, одлука да се одбаце контексти у којима би било истинито да се тврди да субјекат зна да *p*, на основу тога што верује да *p*, па и контексти у којима би било истинито да се тврди да субјекат зна да *p*, на основу тога што истинито верује да *p*, изгледа као да је у складу с нашим језичким праксама. Ако такво ограничење одговара нашим језичким праксама, онда је оправдана одлука да се оно уврсти у контекстуалистичке, и генерално, епистемолошке теорије. Пошто ова одлука има оправдање у језичким праксама, не би било оправдано, на основу тога што постоји доње ограничење по питању опсега адекватних/легитимних епистемичких стандарда, аутоматски да се закључи да и горње ограничење овог типа, такође, постоји.<sup>134</sup> Да би се оправдала одлуку о увођењу горњег ограничења, потребно је да се за њу нађу засебни разлози. Ипак, постојање доњег ограничења омогућава, барем, да се постави питање да ли и горње ограничење постоји, као и да указивање на такву могућност не буде, у старту, одбачено као противречно с контекстуализмом. Пошто ћу се овим разлозима вратити у наредном одељку, засад ћу претпоставити да они постоје и прећи ћу на општу формулацију критеријума који омогућава да се одреди када је Дироузово правило осетљивости активирано, а када не.

Упознали смо се већ с два формулацијама Дироузовог правила осетљивости које омогућава промену, односно подизање епистемичких стандарда (видети DeRose 1995: 36). Према Дироузовом решењу, у свакодневним контекстима нисмо узимали у обзир алтернативу *h*, па је то што верујемо да не-*h* у свим не-*h* световима гарантовало сигурност овог веровања и било довољно да бисмо знали да не-*h*. Оног тренутка када у обзир узмемо и алтернативу *h*, правило осетљивости подиже епистемичке стандарде до нивоа на којем, да бисмо знали да не-*h*, мора бити случај да у најближим *h* световима не верујемо да не-*h*.<sup>135</sup> Како и у овим *h* световима и даље верујемо да не-*h*, више нисмо у довољно доброј епистемичкој позицији у односу на ово веровање, тј. у новом контексту је истина да не знамо да не-*h* (те не знамо ни да *O*). У овом случају, модификацију ћу формулисати као становиште према којем, када се нека, било афирмативна или негативна, сазнајна тврдња изговори, Дироузово правило осетљивости није аутоматски активирано, чак ни у случају у којем саговорници прихватају стандарде који су том тврдњом назначени. Односно, као становиште према којем, без обзира на то да ли саговорници прихватају покушај промене стандарда за знање, ови стандарди могу да буду постављени на одређени ниво само ако тај ниво задовољава додатне критеријуме. Свака даља промена стандарда могућа је уколико, такође, задовољава ове додатне критеријуме. Задовољење тих критеријума тада активира Дироузово правило осетљивости и успостављање жељених епистемичких стандарда је успешно. Речником скептичких алтернатива, ако тврдимо да *S* зна да *O* и скептик изнесе своју алтернативу *h*, коју прихватамо, не следи аутоматски да *S* мора осетљиво да верује да не-*h* да би знао да не-*h* и последично да би знао да *O*. Потребно је да ова алтернатива испуни одређене услове како би могла да активира правило осетљивости. Тек уколико су ти услови испуњени, правило осетљивости је активирано и потребно је да *S* осетљиво верује да не-*h* да би знао да не-*h* (и *O*). У супротном остаје да *S* зна да не-*h* све док је његово веровање да не-*h* сигурно. Да ли ће епистемички стандарди бити повишени зависи, не само, од намера и циљева које имају учесници разговора, већ и од тога да ли алтернатива испуњава одређене критеријуме који омогућавају активацију правила осетљивости. Ако сазнајни контекст претходно није ни био успостављен, када филозофски скептик тврди да *S* не зна да не-*h* и, притом, не наилази на неодобравање од својих саговорника, имамо разговор у којем епистемички стандарди нису успостављени. Сазнајне тврдње су без истиносне вредности све док се не уведу неки легитимни епистемички стандарди. Ако се разговор започиње нашом тврдњом да знамо да нисмо МУБ, таква тврдња ће бити истинита уколико подразумевамо свакодневне епистемичке стандарде. Уколико бисмо на почетку разговора

<sup>134</sup> Такву идеју ограничења (“ceiling”) сам Дироуз предлаже за оне који желе другачији приступ од његовог, како би избегли проблем фактивности (DeRose 2017: 129).

<sup>135</sup> Претпоставка је да смо прихватили скептиков потез којим се стандарди овако подижу.

подразумевали скептичке стандарде, ова тврдња би била неистинита када би ти стандарди могли да се успоставе. Међутим, како су ови стандарди неоствариви, наша тврдња не би била ни истинита ни лажна, барем док се успешно не успоставе неки стандарди.

Предложени приступ има одређених сличности са Сосиним становиштем. Према Соси није потребно да веровање буде осетљиво да би било знање, већ је потребно да буде сигурно, односно потребно је да важи да не бих веровао да  $P$  да није био случај да  $P$  (Sosa 1999: 142). Споменуо сам да би контекстуализам, који према Соси барем донекле изгледа прихватљиво, био онај који би постулирао да епистемички стандарди одређују колико сигурно неко веровање треба да буде да би било знање (Sosa 2004b: 45, 46). И Дироуз прихвата услов (двоструке) сигурности када су у питању свакодневни контексти. Како предлагем модификацију Дироузовог становишта, прихватам да је у одређеним контекстима довољно да наше веровање буде сигурно да би било знање. Међутим, прихватам и да Дироузово правило осетљивости може да промени епистемички контекст, али додајем да ово правило није активирано самим спомињањем сазнајне тврдње. Одређене сазнајне тврдње имају моћ да активирају правило осетљивости, и само тада веровање треба да буде осетљиво да би било знање.

Соса привлачност скептичке алтернативе објашњава тиме што тврди да, када се нађемо пред њом, ми на наше веровање, грешком, примењујемо услов осетљивости, уместо услова сигурности. Примењујући услов осетљивости долазимо до закључка да не знамо да не- $h$  (зато што и у  $h$  световима верујемо да не- $h$ ), а самим тим да не знамо ни да  $O$ . Дироуз привлачност скептичке алтернативе објашњава тиме што прави разлику између обичних и скептичких контекста. Пошто у скептичким контекстима заиста важи да не знамо да не- $h$ , као ни да  $O$ , и обичне контексте умемо да посматрамо тако као да и у њима важи да не знамо, иако то није истина. Према модификацији коју предлагем, одређене алтернативе активирају правило осетљивости и због тога, у тим контекстима, долази до подизања епистемичких стандарда. Да бисмо знали да те алтернативе нису остварене, потребно је да осетљиво верујемо да нису остварене. Када филозофски скептик изнесе своју алтернативу  $h$  ми, као што Соса примећује, полазимо од погрешне претпоставке да је (и) у овом случају потребно да имамо осетљиво веровање да не- $h$  да бисмо знали да не- $h$ . Међутим, скептичка алтернатива  $h$  не успева да активира правило осетљивости и, стога, без обзира на то да ли је ова алтернатива општеприхваћена од стране учесника разговора или не, ми знамо да не- $h$  зато што је наше веровање да не- $h$  сигурно. Скептичка алтернатива може да нам изгледа уверљиво ако нисмо свесни тога да скептик није испунио потребне критеријуме. Грешком тада мислимо да је скептички контекст успешно успостављен, те нам се чини да је скептик у праву када тврди да не знамо. Међутим, ситуација је таква да скептик тврди нешто за шта нема одговарајуће покриће. Оног тренутка када увидимо да је његов покушај безуспешан, увиђамо да његова тврдња није истинита, односно да знамо све оно што смо тврдили да знамо, као и оно што је скептик тврдио да не знамо.

На крају излагања о општој формулацији модификације, кратко бих се осврнуо и на проблем фактивности ("the factivity problem"), у мери у којој је овај проблем формулисан тако да се тиче односа свакодневних и скептичких стандарда (за више детаља видети DeRose 2017: 123-131). Контекстуализам објашњава да у скептичком контексту ништа не знамо.<sup>136</sup> Према проблему фактивности, стога, изгледа као да контекстуализам налаже да, у скептичком контексту, морамо да прихватимо да према скептичким стандардима не знамо да према свакодневним стандардима знамо да имамо шаке. Разлози који говоре у прилог оваквом закључку почивају на обавези која проистиче из прихватања тумачења знања као тврђења – налазимо се у скептичком контексту у којем су стандарди такви да ништа не знамо (DeRose 2017: 126). С друге стране, исти принцип нас обавезује да, када у скептичком контексту тврдимо да према свакодневним стандардима знамо да имамо шаке, треба да тврдимо да и

---

<sup>136</sup> Ово би могло да се оспори тиме што би се рекло да контекстуализам такав закључак доноси само по питању знања о спољашњем свету. Међутим, да би овај проблем задржао пуну снагу, прихватићу претпоставку на којој почива аргументација критике.

према скептичким стандардима знамо да према свакодневним стандардима знамо да имамо шаке (DeRose 2017: 126). Проблем може да буде формулисан и тако да се тиче односа свакодневних и неких других стандарда, који су значајно захтевнији од свакодневних, али ни близу скептичким. Очито је да овај проблем не може ни да се јави уколико се прихвати модификација Дироузовог становишта коју предлагем. Скептик није успео у свом подухвату. Стандарди за знање нису повишени на скептички ниво и питање, да ли према скептичким стандардима знамо да према свакодневним стандардима знамо да имамо шаке, постаје бесмислено.

## 5.2. Специјална формулација модификације

Претходно изнета општа формулација модификације Дироузове позиције не представља комплетну теорију, већ само један теоријски оквир. Следећи корак у правцу комплетирања теорије је специјална формулација модификације која би била у складу с неким општим правилима. Предложени теоријски оквир оставља могућност за различите специјалне формулације, а ја на овом месту нећу бити креативан и нећу предлагати неко ново решење у оквиру специјалне формулације. Уместо тога ћу адаптирати део Лазовићевог инваријантистичког решења (Лазовић 2019), тако да буде применљиво у оквиру контекстуализма.

Посматрајмо како се епистемички стандарди успостављају и мењају у различитим типовима конверзације. Нарочито су значајни примери конверзација у којима су стандарди на релативно ниском, свакодневном нивоу, а затим се појављује нека нова информација на основу које стандарди бивају повишени. Некада се то дешава слично као у Дироузовом примеру с три колегинице. Прво је Ленино, евентуално, знање разматрано како би се утврдило ко је победник, не нарочито битне, опкладе. Затим се питање њеног знања поставља како би се утврдило да ли би Џон требало да се посматра као потенцијално осумњичени за извршење одређеног кривичног дела. Некада се промена стандарда одвија тако што тврдимо да знамо да је нешто случај, а љубопитљив саговорник оспорава то наше знање. Такви саговорници често прибегавају одређеним скептичким стратегијама. Међутим, не може свако негирање знања да доведе до жељених резултата.

Код Дироуза смо видели у чему се разликују скептичке алтернативе, које само указују на могућност да грешимо, од оних у којима је та могућност прецизније одређена (DeRose 1995: 22-23). Због тога што је могућност да грешимо прецизније одређена, други приступ, према Дироузу, може да уроди плодом. Први приступ ће, због овог недостатка, увек бити осуђен на неуспех. Оваква карактеризација скептичких приступа одговара Лазовићевој када говори о томе да потенцијално успешна скептичка стратегија треба да користи алтернативу која указује на *конкретну*, а не само *уопштenu* могућност погрешке (Лазовић: 158-159). Међутим, Лазовић додаје да ни испуњење овог услова још увек није довољно да би скептик остварио свој циљ. За тако нешто је потребно да скептичка алтернатива укаже на нарочите разлоге на основу којих бисмо могли да помислимо да грешимо (Лазовић: 159). Лазовић је свестан да су нам за предложену карактеризацију скептичких приступа потребни неки општи принципи који налажу да у конверзацији треба да износимо алтернативе које испуњавају наведене услове, како би исте биле успешне. Искористићу те услове како бих формулисао специјално решење у оквиру опште модификације Дироузовог становишта.

Пре него што видимо која општа правила Лазовић има у виду, размотрићу неколико разрада Дироузовог примера с три колегинице (DeRose 2009: 4-5), како бих тестирао досадашње интуиције. Уместо све три колегинице, у следећим примерима ће учествовати само Телма и Лена. Радња је смештена у кафеу, у којем се Телма налази на пићу с колегама с којима су се она и Лена, претходно, опкладиле да ли ће Џон тог дана долазити на посао. Као и код

Дироуза, Џон је заиста био у канцеларији. Но, за разлику од његовог примера, претпоставићу да су и Лена и Телма, у ствари, виделе Џона тог дана у канцеларији. Нису имале прилику да се сретну и поразговарају с њим, али су га виделе како, на другом крају ходника, ужурбано улази у салу за састанке. Телма колегама саопштава да је видела Џона на послу. Тврди да Лена, такође, зна да је Џон био на послу пошто га је и она видела. Један од учесника никако не жели да прихвати пораз.

Случај 1 – алтернатива указује само на уопштену могућност да грешимо: Колега који одбија да прихвати пораз објашњава да није уверен у њихово знање, јер је могуће да греше и да није Џон ушао у салу за састанке. Телма, уз осмех, подсећа колегу да није полудела и да је вид довољно добро служи: „Не измотавај се, видела сам Џона на послу. Лена, такође, зна да је био у канцеларији, изгубио си опкладу.”

Случај 2 – алтернатива објашњава због чега постоји могућност да грешимо: Колега, који одбија да прихвати пораз, пита је да ли су јуче у канцеларији виделе и колегу Џека, на шта му колегиница одговара одрично. Саопштава јој да, у том случају, није уверен у њихово знање и пита је да ли су сигурне да, уместо Џона, нису виделе Џека, који висином и грађом подсећа на њега: „Ако не знате да није Џек ушао у салу за састанке, онда не могу да прихватим да знате да је Џон био на послу. Жао ми је, опклада остаје нерешена.” Телма је помало зачуђена оваквом примедбом, али, уместо да се наставља са својим саговорником, одустаје од инсистирања на победи и цинично одговара: „Па да, следећи пут када те буде занимало да ли се неко од колега налази на послу, потрудићу се да проверим да ли су и остале колеге које на њега личе, такође, на послу. Тек тада ћу ти пренети кога сам, *заиста*, видела.”

Случај 3 – алтернатива објашњава због чега постоји могућност да грешимо, уз навођење нарочитих разлога због којих би таква могућност могла да се јави баш у том случају: Колега, који одбија да прихвати пораз, Телми се обраћа следећим речима. „Мислим да сте погрешиле и уместо Џона виделе како Џек улази у салу за састанке. Пре пар дана сам разговарао с Џоном и рекао ми је да је за данашњи дан узео годишњи одмор. Његовој кћери је данас рођендан и обећао је да ће целу породицу одвести на неки концерт који се одржава у Будимпешти. Зато сам се и кладио с вама, знао сам да неће доћи на посао. Ти и Лена сте сигурно виделе Џека, а не Џона. Њих двојица поприлично личе.”<sup>137</sup>

Сматрам да у ситуацијама, попут ове из првог примера, изгледа очито да скептички приступ није успешан. Телма зна да је Џон ушао у салу за састанке, односно зна да није истина да није Џон ушао у салу за састанке. И Дироуз би се сложио с овим закључком. Трећи пример делује потпуно другачије. Уколико смо прихватили контекстуализам, изгледа као да овај пример представља случај у којем је саговорник успешно повисио стандарде за знање. Поред тога што је указао на конкретну могућност да Телма и Лена греше, навео је и разлоге на основу којих тврди да је могуће да је Џек, а не Џон, ушао у салу за састанке. Према општој формулацији модификације Дироузове теорије, рекли бисмо да је правило осетљивости активирано у овом случају. Како колегинице неосетљиво верују да није Џек ушао у салу за састанке, оне то не знају, па према томе не знају ни да је Џон био на послу. Очито је да би се Дироуз сложио и с овим закључком. Други пример је место на којем се с њим размимоилазим. Он би сматрао да у оваквим случајевима, уколико се остали саговорници сагласе с подизањем епистемичких стандарда, изговорена алтернатива ствара контекст према којем Телма и Лена не знају да је Џон био на послу. Уколико претпоставимо да је Телма прихватила новоуведене стандарде, према Дироузу, овај пример би представљао ситуацију у којој је успешно креиран скептички контекст. Он би рекао да у овом контексту Телмино и Ленино веровање, да није Џек ушао у салу за састанке, треба да буде осетљиво да би то и знале. Како њихово веровање није осетљиво, оне не знају да није Џек ушао у салу за састанке, па према томе не знају ни да

---

<sup>137</sup> Лазовић износи другачији пример помоћу којег пореди ситуације које би одговарале нашим примерима 1 и 2 (видети Лазовић: 163-164).

је Џон био на послу. Мој утисак је да Телма и Лена, ипак, знају да није Џек ушао у салу за састанке, као и да знају да је Џон био на послу. Скептик није навео разлоге помоћу којих би образложио зашто би требало узети у обзир могућност да је Џек ушао у салу за састанке. Према општој формулацији модификације, правило осетљивости тада није активирано и на снази остају стандарди који су претходно успостављени у овој конверзацији.

У трећем примеру, скептички настројен саговорник поседује битне информације које служе као контратежа евиденцији којом Телма и Лена располажу.<sup>138</sup> Да би могло истинито да се тврди да знају, требало би да се покаже да информације, којима скептички настројен саговорник располаже, нису тачне. Постоји реална могућност, а не само замислива, да Џон није био на послу и да су уместо њега виделе Џека.<sup>139</sup> Како оне нису у стању да докажу да то није био Џек, тврдимо да не знају. Међутим, у првом и другом примеру скептички настројен саговорник се не позива ни на какве чињенице. Он не поседује ниједну информацију на основу које би указао на реалну могућност да Џон није био на послу. Све што чини је указивање на логичку могућност да није Џон ушао у салу за састанке, у првом примеру, и указивање на конкретну могућност да је уместо Џона Џек ушао у салу за састанке, у другом примеру. Обе ове могућности су замисливе, али немају никаквог упоришта у реалном стању ствари. Да би се такве алтернативе формулисале, није потребно да скептик располаже икаквим информацијама о чињеничким околностима које конституишу представљену ситуацију. У трећем примеру, скептик није неко ко замишља алтернативни сценарио. Он је упућен у ситуацију и поседује кредибилно сведочанство које представља претњу по субјектово знање, због чега то сведочанство не може аутоматски да се одбаци.

Стиче се утисак да се у прва два примера скептик није понашао у складу с одређеним правилима с којима је понашање скептика, из трећег примера, било усклађено. Размотримо сада правила за која се чини да их филозофски скептик не поштује, иако подразумева да ћемо их ми поштовати у разговору који с њим водимо. Како Лазовић примењује, филозофски скептик може да започне с применом своје стратегије тек уколико смо ми испунили одређена конверзациона правила. Међутим, филозофски скептик, у свом нападу на наше знање, занемарује ова иста правила (Лазовић 2019: 163). У питању су грајсовска конверзациона правила, чију примену налазимо у (Лазовић 2019). Лазовић формулише предлог једног инваријантистичког одговора на проблем филозофског скептицизма, који на асерторичком нивоу примењује својеврсну теорију релевантних алтернатива. Према овом решењу, алтернатива је релевантна уколико задовољава грајсовске услове *кооперативности*, *одређености* и *образложености* (Лазовић 2019: 162-167). За Грајса је конверзација резултат сарадње између саговорника и уколико сарадња изостане, ни разговор неће бити успешан. Због тога и формулише први услов, који, у ствари, служи као општи конверзациони принцип (принцип кооперативности):

„Допринеси конверзацији тако да, у датој фази разговора, испуниш очекивања која су у складу с прихваћеним циљем или смером разговора у којем учествујеш. (Grice 1989: 26)”

Грајс износи и додатна конверзациона правила за која сматра да дају резултате који су у складу с овим општим принципом. Остала правила су подељена у четири категорије – квантитета, квалитета, релације и манира (понашања у конверзацији). Поред принципа кооперативности, Лазовић примењује и тзв. правило одређености тврдње, које је у ствари прва максима у оквиру категорије квантитета. Говорећи о количини информација којом треба да допринесемо конверзацији, Грајс износи следећу формулацију ове максиме:

<sup>138</sup> На ово нам указује и Лазовићев пример на који сам реферисао у претходној фусноти.

<sup>139</sup> Као што се сећамо, већ Дрецке указује на то да алтернативе да би биле релевантне, између осталог, није довољно да представљају логичке могућности, већ да би требало да говоре о сценаријима који би реално могли да се јаве (видети Dretske 1981b: 377; Dretske 1981a: 131). Сличног мишљења је и Лазовић, само овај приступ примењује другачије од Дрецке (видети 2019: 166-167).

„Нека твој допринос буде информативан као што се очекује (према тренутним циљевима конверзације). (Grice 1989: 26)“<sup>140</sup>

Последње правило које Лазовић користи је правило образложености тврдње и оно одговара другој максими квалитета. Категорија квалитета нам налаже да се трудимо да свој допринос конверзацији вршимо тако што ћемо изговарати истину (Grice 1989: 27). У првој максими Грајс поручује да не говоримо оно за шта верујемо да није истинито, а у другој:

„Не говори оно за шта не поседујеш адекватну евиденцију“ (Grice 1989: 27).

Будући да Лазовић износи инваријантистичко решење проблема филозофског скептицизма, он наведена грајсовска конверзациона правила користи како би објаснио прикладност изговарања сазнајних тврдњи. Искористићу иста правила као механизам помоћу којег се одређује да ли је Дирузово правило осетљивости активирано онда када је нека сазнајна тврдња изговорена. Када неки субјекат, изговарајући неку сазнајну тврдњу (афирмативну или негативну), тежи да успостави или промени епистемичке стандарде, његов потез треба да буде у складу с наведеним правилима, како би жељени стандарди успешно били успостављени.

У сва три примера, Телма сарађује са својим саговорницима. Њена кооперативност се огледа у томе што изговара оно што се од ње, у датом разговору, очекује. Пријављује да је видела како Џон улази у салу за састанке и тиме оправдава проглашење победе у опклади. Њена тврдња да су она и Лена виделе како Џон улази у салу за састанке довољно је информативна у сврху разговора који се одиграва у кафеу. Такође, то што су виделе Џона, довољна је евиденција да тврди да Лена зна да је Џон био на послу. У првом примеру, скептиков допринос није информативан зато што не објашњава како је могло да се деси да није Џон ушао у салу за састанке. Како не износи ово објашњење он се и не позива ни на какву евиденцију. Свеукупно, његов потез није кооперативан због тога што тврдња, коју изговара, није у складу с очекивањима његових саговорника. Правило осетљивости није активирано и епистемички стандарди остају на нивоу који гарантује истиност тврдње да Телма и Лена знају да је Џон био на послу. У другом примеру, скептик задовољава правило одређености. Он тврди да су Телма и Лена, уместо Џона, могле да виде како Џек, који веома личи на Џона, улази у салу за састанке. Међутим, он не поседује одговарајућу евиденцију како би поткрепио своју тврдњу. Уместо тога, ослања се на пуку замисливост могућности да је уместо Џона Џек ушао у салу за састанке. Стога његов потез ни у овом случају није кооперативан, те не долази до активације правила осетљивости. На снази остају нижи епистемички стандарди и истина је да Телма и Лена знају да је Џон био на послу. У трећем примеру, истоветно као и у другом, скептик задовољава правило одређености. Међутим, он је кооперативан у овој конверзацији, зато што се позива на одговарајућу евиденцију која нам указује на то да је Џон најавио да ће тог дана бити у Будимпешти. Могућност да је уместо Џона Џек ушао у салу за састанке, више није само замислива, већ је и у складу с евиденцијом којом скептик располаже. Скептик је задовољио конверзациона правила и правило осетљивости је активирано. Епистемички стандарди су успешно подигнути на ниво на којем се од Телме и Лене очекује да осетљиво верују да није Џек ушао у салу за састанке да би било истина да знају да није Џек ушао у салу за састанке и да знају да је Џон био на послу.

Глобални скептик тврди да не знамо да нисмо МУБ и тако жели да успостави скептичке стандарде за знање. Као и код скептика из другог примера, поново имамо тврдњу која задовољава правило одређености. Ипак, као што Лазовић примећује, ова тврдња не испуњава услов образложености (Лазовић 2019: 164). Желећи да успостави екстремне епистемичке стандарде, скептик износи тврдњу која не почива ни на каквој евиденцији, већ основу за ту тврдњу проналази у пукој замисливости (видети Лазовић 2019: 165). Због тога филозофски скептик није кооперативан саговорник и његова тврдња не успева да активира правило осетљивости. Уколико је конверзација у зачетку, она још увек неће имати успостављене

---

<sup>140</sup> У другој максими квантитета Грајс поручује да наш допринос не треба ни да буде информативнији од очекиваног (Grice 1989: 26).



епистемичке стандарде и његова тврдња ће остати без истиносне вредности. Уколико су, пре изговарања скептичке алтернативе, стандарди били на неком легитимном нивоу, ова алтернатива ће бити неистинита. Да би скептик био кооперативан саговорник, морао би да се позове на одређену евиденцију за своју тврдњу – морао би да укаже на околности које би указивале на то да смо, док с њим разговарамо, МУБ (видети Лазовић 2019: 165). Међутим, када би навео такво додатно објашњење, скептик би драстично снизио ниво на којем жели да успостави епистемичке стандарде. Они би вероватно били знатно виши од нивоа на којем су се претходно налазили, али не би били екстремно повишени. Такве епистемичке стандарде бисмо могли да задовољимо и његова алтернатива више не би представљала потенцијално неотклоњиву препреку за наше целокупно знање. Ово је резултат до којег долазимо на основу Лазовићеве тврдње да филозофски скептик не може своју алтернативу да формулише тако да служи намењеној сврси и да у исто време испуњава наведена конверзациона правила.<sup>141</sup>

У овом одељку смо видели да, према предложеном решењу, скептички стандарди не могу да буду успостављени зато што сазнајне тврдње, чијим изношењем скептик покушава да успостави ове стандарде, не задовољавају неко од грајсовских конверзационих правила (кооперативност, одређеност и образложеност). Због тога што наведена правила нису задовољена, правило осетљивости неће бити активирано. Ако претходно није био утврђен сазнајни контекст, он неће бити утврђен ни након изношења сазнајне тврдње која је требало да успостави скептички контекст.

Представљена модификација Дироузове теорије има одређених сличности са становиштем Миона и Гаукера (Mion 2013; Mion and Gauker 2017). Те сличности се огледају у тежњи да се одговори на интуиције према којима скептик није у праву када негира наше знање. Мион и Гаукер то чине тако што уводе идеју о постојању објективних контекста које би учесници разговора требало да примене да би њихове сазнајне тврдње могле да буду истините. Разговор/расправа са скептиком, према њиховом мишљењу, претпоставља објективно немогуће контексте, због чега све сазнајне тврдње изговорене у овим разговорима/расправама остају без истиносних вредности. Резултат таквог приступа је другачији од оног који сам предложио. Сама идеја о постојању објективних контекста могла би се ускладити с општом формулацијом Дироузове теорије коју сам представио, али се разликује од примене Грајсових конверзационих правила у специјалној формулацији. Уместо да постулирам постојање објективно исправних контекста, подразумевам да су учесници разговора слободни да успоставе било које стандарде, сем недозвољених. Када се учесници залажу за успостављање различитих стандарда, важећи ће бити они који су разумнији. То је случај и онда када Мион и Гаукер ниједне од ових стандарда не би прихватили као објективно исправне. Такође, Мион и Гаукер, за разлику од мог предлога, своју позицију не формулишу модификујући Дироузову теорију.<sup>142</sup> Како ове разлике нису непремостиве, а постоје значајне додирне тачке између њиховог и мог приступа, упоредну анализу и, евентуално, усклађивање ових позиција оставићу за неко друго истраживање.

---

<sup>141</sup> Да би скептичке алтернативе биле радикалне, не могу да се позивају на евиденцију (не могу да буду адекватно образложене), а скептичке алтернативе које су у складу с правилом образложености, не могу да буду радикалне (Лазовић 2019: 166).

<sup>142</sup> У (Kuzmanović 2023), нудим другачију модификацију Дироузовог становишта. И та модификација се, као и она коју предлагем у овом раду, одвија тако што предлагем генерализацију Дироузове теорије. Та генерализација почива на Мионовој и Гаукеровој идеји о епистемичким стандардима који нису лично, већ конверзационо одређени. Специјална решења те модификације, која разматрам у наведеном раду су Дироузова и Мион/Гаукерова теорија. Сврха понуђеног решења је да се одговори на одређене критике према којима епистемички контекстуализам, за разлику од одређених релативизованих контекстуалистичких решења, неадекватно објашњава проблем расправе.

### 5.3. Модификована верзија Дироузовог контекстуализма и проблем расправе

У претходна два одељка сам разматрао ситуације у којима се учесници конверзације нису спорили по питању нечијег знања. Сада ћу испитати шта се догађа у ситуацијама у којима се учесници разговора споре око тога да ли *S* зна да *p*. Један учесник разговора тврди да *S* зна да *p*. Други учесник тврди да *S* не зна да *p*. И мене, као и Дироуза, првенствено занимају расправе у којима први учесник у виду има једне епистемичке стандарде, док се други учесник ослања на неке друге епистемичке стандарде. Како Дироуз примећује, због тога што учесници расправе имају у виду различите епистемичке стандарде они износе некомпатибилне сазнајне тврдње. Попут њега, сматраћу да је, да би се феномен расправе успешно објаснио, потребно и да контекстуалистичко решење не резултира пресудом према којој су оба саговорника у праву, сваки у свом контексту.

Да би објаснио феномен расправе, Дироуз примећује раније поменути идеју о јединственом семафору с резултатима. У питању је идеја о раскораку, која се јавља у две формулације – симетричној, у случају расправа које се уживо воде, и асиметричној, у случају оспоравања неке сазнајне тврдње која је изговорена у конверзацији која претходи тренутној. Уместо овог приступа, у наставку ћу применити једну од других Дироузових формулација идеје о јединственом семафору с резултатима. Реч је о приступу који говори о конверзационом резултату који би, за саговорнике, био *најразумнији* с обзиром на околности, а може се јавити и у формулацији *обавезујуће арбитраже* (видети DeRose 2017: 141-142). Дироуз одбацује поменути приступ, наводећи два главна разлога за ту одлуку. Прво, тврди да је јако тешко да се прецизира сам појам разумности на основу којег бисмо примењивали овај приступ. Додатно објашњава да, и уколико бисмо успешно извели претходни корак и успели да направимо разлику између разумних и неразумних епистемичких стандарда, не значи да би разумни стандарди требало да буду обавезни за саговорнике. Такви стандарди би, према његовом мишљењу, могли да буду пожељнији, али никако и обавезни.

Што се тиче првог проблема на који Дироуз указује, покушаћу да га решим тако што ћу разумност посматрати као изведен, а не основни појам. Прецизније, 'разумност' о којој ћу говорити у решењу проблема расправе, посматраћу као технички термин који се дефинише помоћу правила која су коришћена у специјалној формулацији модификације Дироузове контекстуалистичке теорије. Тако ћу тврдити да су разумни они стандарди који могу успешно да се успоставе, тј. стандарди који су назначени тврдњама које задовољавају правила кооперативности, одређености и образложености. Они стандарди који не испуњавају наведене услове биће неразумни.

Када тврдимо да знамо да *O*, филозофски скептик тврди да пошто не знамо да не-*h*, онда не знамо ни да *O*. Како скептикова сазнајна тврдња – да не знамо да не-*h* – не испуњава неопходна конверзациона правила, правило осетљивости није активирано. Скептик, дакле, неуспешно покушава да подигне стандарде и принцип разумности нам налаже да, у овој расправи, остају да важе стандарди који су и пре тога важили, због тога што испуњавају критеријум разумности. У том контексту сигурно верујемо да не-*h*, те знамо да не-*h* и да *O*. Наше сазнајне тврдње остају истините, док су скептикове неистините. Стандарди који су разумни нису само пожељни, већ су и обавезујући за учеснике конверзације, чиме се избегава и други Дироузов приговор.

И сазнајни контекст који влада у кафеу, и онај који влада у разговору с полицијом или на научном конгресу, могу да буду разумни. Очито је, ипак, да ниједан од ових контекста није апсолутно разуман и применљив у свакој ситуацији. Када хемичари изводе експерименте, разумно је да један од другог очекују да су у стању да наведу хемијску формулу једињења да би могли да тврде о којој се супстанци ради. Међутим, исти научник није разуман уколико у кафеу од својих пријатеља захтева да наведу хемијску формулу пива да би могли истинито да тврде да знају шта је пиво. Ако у разговору с полицијом покушавам да успоставим стандарде који су неадекватни у том разговору – нпр, стандарде који су адекватни током разговора у

кафани и сл – ни ови стандарди нису, генерално гледано, неразумни, као што би били стандарди филозофског скептика. Међутим, ти стандарди се, у актуалној конверзацији, оглушују о Грајсово правило кооперативности. Због тога су, у овој конверзацији, неразумни, или барем мање разумни од стандарда који одговарају намери полицајаца да утврде да ли је нека особа потенцијални осумњичени по питању извршења одређеног кривичног дела. Наравно, када једна особа тврди да S зна да p, а друга то негира, могуће је да није сасвим очито какве стандарде те особе желе да успоставе, због чега не можемо одмах да применимо приступ разумности. Када дође до расправе, учесници би требало да боље објасне своје позиције, јер могуће је да у њиховом случају ни не постоји супстантивна разлика у ставовима, већ само терминолошки неспоразум. Такво разјашњење је у складу с принципом кооперативности – учесници разговора су дошли до препреке и потребно је да сарађују тако што ће пружити потребна додатна објашњења, како би се ова препрека савладала, а чиме би био омогућен наставак разговора. Без додатних објашњења конверзација, па ни расправа, не може ни да настане у правом смислу те речи. Самим тим, супротстављене стране неће ни успети да креирају епистемички контекст и њихове сазнајне тврдње ће остати без истиносне вредности.

Три примера из прошлог одељка могу се прилагодити тако да представљају примере спорења. Замислимо да Телма, у сва три случаја, одбија да прихвати стандарде за знање које предлаже њен колега. Наставља да тврди да она и Лена знају да је Џон био на послу, док њен колега инсистира на повишеним стандардима и негира њено и Ленино знање. Тада је очито да би се у прва два примера Телма залагала за разумније епистемичке стандарде, те би њена сазнајна тврдња била истинита. Сазнајна тврдња њеног опонента била би неистинита. У трећем примеру би било обрнуто. Телмин саговорник је успео да активира правило осетљивости и тиме да повиси епистемичке стандарде. Његова сазнајна тврдња је тада истинита, а Телмина неистинита. Погледајмо сада још неке разраде Дироузовог примера с три колегинице. Телма је у кафеу, према одговарајућим епистемичким стандардима, истинито тврдила да она и Лена знају да је Џон био на послу. Након тога је кренула кући.

Случај 4: На путу до куће Телма наилази на полицију, која је зауставља с намером да сазна нешто више о томе где је Џон провео одређени период тога дана. Полиција ово жели да сазна због тога што би Џон, уколико нема довољно добар алиби, био један од осумњичених у иницијалној истрази у вези с пљачком банке која је извршена у ранијем периоду истог дана. Полицајци су упитали Телму да ли она и Лена знају где је Џон био у неко време  $t_1$ , на шта Телма одговара да су баш у то време свраћале до канцеларије и виделе како Џон, на другом крају ходника, ужурбано улази у салу за састанке. За своју сазнајну тврдњу, Телма полицајцима наводи исту евиденцију коју је навела и саговорницима из кафеа. Полицајци нису убеђени. Имају основа да сумњају како су Џон и Џек заједно уплетени у извршење кривичног дела. Знају и да Џек веома личи на Џона и плаше се да је само Џек био у канцеларији, трудећи се да обмане своје колеге да помисле како су и он и Џон у канцеларији. Помишљају да је Џек непосредно пре и после времена у којем је извршено кривично дело, носио час своју упечатљиву одећу, час Џонову. Због тога један од полицајаца пита Телму да ли она и Лена знају да Џек није ушао у салу за састанке, јер ако то не знају онда не знају ни да је Џон ушао у салу за састанке. Односно не знају да је Џон био на послу. Телма одговара да она и Лена знају да је Џон био на послу, зато што су виделе како је ушао у салу за састанке, и да то никако није могао да буде Џек. Све време у виду има евиденцију и стандарде који су били адекватни за разговор у кафеу.

У овом примеру полицајци тврде да Телма и Лена не знају да Џек није ушао у салу за састанке. Ова тврдња задовољава сва три конверзациона услова који су битни за активацију правила осетљивости. Објаснили су која је сврха њиховог пропитивања, чиме су задовољили правило кооперативности што је омогућило стварање контекста у којем би епистемички стандарди били знатно виши него у кафани. Након тога су изнели сазнајну тврдњу, која представља алтернативу сазнајној тврдњи коју Телма изговара. Заиста важи да ако Телма (Лена) не зна да Џек није ушао у салу за састанке, онда не зна да је Џон ушао у салу за састанке,

и последично ни да је Џон био на послу. Ова алтернатива је врло конкретна – не указује напросто на могућност да није Џон ушао у салу за састанке, већ се тврди да је уместо Џона Џек могао, у то време, да уђе у салу за састанке. Односно алтернатива испуњава услов одређености. Ова конкретна алтернатива није резултат брижљиво формулисане маштарије полицајца. Напротив, они објашњавају да имају поуздано сведочанство о томе да би таква ситуација реално могла да се деси и да никако не сме да се занемари у истрази. Тиме је ова алтернатива задовољила и правило образложености. Како су сва три правила задовољена, полицајци су успешно успоставили жељене стандарде за знање. Правило осетљивости је активирано. Да би Телма могла истинито да тврди да она или Лена знају да је Џон био на послу, није довољно да поседују сигурно веровање да Џек није, у тренутку  $t_1$ , ушао у салу за састанке, већ би то морале осетљиво да верују. Како у најближим световима, у којима је Џек, обучен у Џонове ствари, ушао у салу за састанке, оне и даље верују да Џек није ушао у салу за састанке, њихово веровање није осетљиво. Телма и Лена, према важећим стандардима за знање, не знају да Џек није ушао у салу за састанке и према томе не знају ни да је Џон био на послу. Телмино инсистирање на епистемичким стандардима, који су важили током разговора у кафани, није разумно. Како су полицајци успешно успоставили знатно више стандарде за знање, правило кооперативности од ње налаже да се прилагоди новим околностима како би успешно учествовала у конверзацији.<sup>143</sup>

Како Лена зна према Телминим, а не зна према стандардима које предлажу полицајци, Дироузово решење би предвиђало да су и сазнајна тврдња коју она износи и она коју изговарају полицајци, у овој расправи, без истиносне вредности. Приступ за који се залажемо, објашњава да су, у овом случају, стандарди које полицајци имају у виду разумнији од Телминих и да би, стога, у складу с њима требало процењивати истиносну вредност сазнајних тврдњи у овој расправи. Сазнајна тврдња коју полицајци изговарају је, зато, истинита, а она коју Телма изговара неистинита.<sup>144</sup>

Случај 5: На путу до куће Телма наилази на полицајца који је задужен за истрагу о кривичном делу које је извршено раније тог дана. Занима га да ли Телма и Лена знају где је Џон био у време  $t_1$ , пошто је Џон међу потенцијално осумњиченим лицима. Телма полицајцу пружа исти одговор као и колегама у кафеу. Полицајац није убеђен да Телма и Лена знају. Сматра да могу да знају да ли је Џон био у канцеларији само уколико могу да задовоље најстроже епистемичке стандарде. Питао је Телму да ли она и Лена знају да уместо Џона у салу за састанке није ушао његов брат близанац који је тог дана почео да ради у њиховој фирми. Ни Телма, ни Лена, а ни полицајац не знају да ли Џон има брата близанца. Телма тврди да она и Лена знају да је Џон ушао у салу за састанке, а не његов брат близанац и да, према томе, знају да је Џон био на послу. Полицајац тврди да не знају да Џонов брат близанац није ушао у салу за састанке и да зато не знају да је Џон био на послу. Телма на уму има свакодневне стандарде за знање, а полицајац оне који су карактеристични за локални филозофски скептицизам.

У овом случају полицајац наговештава своју намеру да успостави стандарде за знање који би били адекватни у контексту полицијске истраге. Међутим, он износи тврдњу која тежи да стандарде постави на знатно виши ниво од наговештеног. Стандарди, које ова тврдња тежи да успостави, нису остварљиви. Разлог је поново то што тврдња не испуњава услов образложености због чега правило осетљивости остаје неактивирано. Полицајац није ни кооперативан зато што конверзацију започиње у једном тону, а онда нагло износи тврдњу која тај тон у потпуности мења. Док полицајац безуспешно покушава да успостави жељене стандарде за знање, Телма на уму има знатно ниже стандарде за знање. Она успешно

---

<sup>143</sup> Она, свакако, није у обавези да учествује у таквој конверзацији. Међутим, ако наставља да тврди да она и Лена знају да је Џон био на послу, правило кооперативности налаже да се прилагоди новом контексту или да јасно да до знања да није заинтересована да у њему учествује, иако је спремна да, о свом и Ленином знању по питању Џоновог доласка на посао, настави лежерни разговор из кафане.

<sup>144</sup> Разматрани пример је врло сличан оном који сам навео на крају прошлог поглавља како бих показао један од проблема с којима се Дироузово становиште сусреће.

успоставља стандарде за знање који су важили у кафеу и креира контекст који је другачији од оног који је полицајац желео да успостави. Идеално би било да су, с обзиром на циљеве истраге, у конверзацији постигнути стандарди који су виши од оних које Телма има у виду, али и знатно нижи од оних које полицајац има у виду. Међутим, како полицајац није успео да успостави адекватне стандарде за знање, Телма користи конверзациони вакуум и успоставља другачије стандарде. Ови стандарди мењају тон у којем је конверзација требало да се одвија и могло би се рећи да стандарди ниједног од учесника конверзације нису довољно разумни и да, због тога, њихове сазнајне тврдње остају без истиносне вредности.<sup>145</sup> Међутим, на овом месту ћу изнети нешто блажи закључак и тврдићу да, иако Телмина тврдња није у потпуности у складу с иницијалном темом конверзације, њени стандарди су, независно посматрано, оствариви. Стандарди за које се полицајац залаже, не само да нису у складу с иницијалном темом, већ је његова кривица што износи тврдњу која треба нагло да промени најављене стандарде. Притом су стандарди, које та тврдња треба да успостави, и независно посматрано, неоствариви. Стандарди у расправи су, на крају, успостављени на релативно ниском нивоу, на којем Телма инсистира. Њена тврдња да Лена зна је истинита а полицајчева, да Лена не зна, неистинита.

Занимљив случај расправе настаје када погледамо пример који представља комбинацију претходна два примера.

Случај 6: Прво један полицајац Телму испитује уводећи епистемичке стандарде у складу са Случајем 4. Намера му је да покаже како Телма и Лена не знају да је Џон био на послу. Затим се други полицајац укључује у разговор, сматрајући да су стандарди несразмерно повишени. И он жели да покаже да Телма и Лена не знају, само што епистемичке стандарде подиже у складу са Случајем 5.

У овом примеру, уместо два супротстављена саговорника, имамо њих троје. Свако од њих предлаже другачије стандарде за знање. Телма предлаже најблаже, други полицајац знатно строже, а први полицајац драстично строже стандарде. Телма тврди да Лена зна да је Џон био на послу. И први и други полицајац ту тврдњу доводе у питање и на крају тврде да Лена не зна да је Џон био на послу.

Први полицајац негира Ленино знање на основу претпоставке да Лена не зна да Џонов брат близнак није ушао у салу за састанке. Ова претпоставка представља само замисливу могућност, а не образложену тврдњу. Због тога што тврдња првог полицајца не задовољава конверзациона правила, правило осетљивости није активирано и његови епистемички стандарди не могу да се успоставе. Други полицајац Ленино знање негира на основу претпоставке да Лена не зна да Џек није ушао у салу за састанке. Ова тврдња задовољава сва три конверзациона правила због тога што полицајац има поуздано сведочанство да је таква могућност реално могла да се оствари у конкретној ситуацији. Тврдња другог полицајца зато успешно активира правило осетљивости и, у конверзацији која се одиграва, успостављени су стандарди које он има у виду, зато што су најразумнији.

Разлика у односу на претходне примере је у томе што сада имамо два неразумна контекста, један који стандарде за знање поставља на нижи и други који их поставља на виши ниво од разумног контекста. Телма поново не задовољава услов кооперативности и нижи стандарди за које се залаже не могу успешно да се успоставе. Први полицајац износи алтернативу која не задовољава правило образложености те не успева да активира правило осетљивости. Како су стандарди за знање на нивоу на којем други полицајац инсистира, имамо потенцијални проблем за решење које предлажем, због тога што и први и други полицајац тврде да Лена не зна, а само други је у праву.

Телмина тврдња да Лена зна да је Џон био на послу је некомпатибилна с тврдњом

---

<sup>145</sup> Један од разлога за избегавање оваквог приступа је што сам желео да предложена модификација Дироузове позиције и примена приступа разумности не буду варијанта контекстуализма који постулира постојање објективних контекста као јединих исправних, какав налазимо у радовима Миона и Гаукера.

другог полицајца да Лена не зна. Иста Телмина тврдња је и неистинита према стандардима за знање на којима овај полицајац инсистира. Његова тврдња да Лена не зна да Џек није ушао у салу за састанке, као и тврдња да Лена не зна да Џон није био на послу, истините су према овим стандардима. Први полицајац тврди исто што и други, да Лена не зна да је Џон био на послу. Уколико садржај његове сазнајне тврдње одредимо према стандардима другог полицајца, она постаје истинита, али не на основу доприноса конверзацији који је извршио полицајац који ју је изговорио. Односно, тврдња првог полицајца је случајно истинита – Лена не задовољава умерено строге стандарде за знање, и тада тривијално следи да не задовољава ни знатно строже стандарде. Иако овај полицајац износи тврдњу која је истинита у успостављеном контексту – да Лена не зна да Џон није био на послу – његово заључивање није валидно. До овог закључка долази на основу претпоставке да би Лена требало да задовољи драстичне стандарде за знање да би знала да је Џон на послу. Ипак, Лена није у обавези да зна да Џонов брат близанац није ушао у салу за састанке да би знала да је Џон ушао у салу за састанке. С друге стране, према разумним стандардима, а то су они које предлаже други полицајац, истина је да Лена не зна да је Џон био на послу зато што не зна да Џек није ушао у салу за састанке. Иако оба полицајца тврде да Лена не зна, садржаји њихових тврдњи се разликују зато што имају различите стандарде у виду. То нам омогућава закључак према којем је само други полицајац у праву, иако и он и први полицајац тврде да Лена не зна. На крају је само он у праву зато што су успостављени они стандарди које он има у виду и зато што једини износи сазнајну тврдњу која је истинита према успостављеним стандардима.

Анализирани примери представљају ситуације у којима се расправа уживо одвија. Решење које сам предложио, за разлику од Дироузовог, не сусреће се с проблемом асиметричности. Уколико особа  $S_1$  у неком ранијем тренутку  $t_1$  изговара сазнајну тврдњу  $P$ , и притом задовољава сва конверзациона правила, онда истиност те тврдње процењујемо на основу стандарда које  $S_1$  тада има у виду. У том случају особа  $S_2$ , која у неком каснијем тренутку  $t_2$  негира тврдњу коју је изнела  $S_1$ , према грајсовским правилима кооперативности треба да се прилагоди стандардима особе  $S_1$ . На основу тих стандарда ћемо процењивати истиносну вредност сазнајне тврдње коју  $S_2$  изговара. Уколико, пак,  $S_1$  у  $t_1$  не задовољава сва конверзациона правила, онда истиност те тврдње процењујемо на основу стандарда који задовољавају конверзациона правила. То могу бити стандарди које неко од директних саговорника  $S_1$  има у виду или које тек  $S_2$  успева да успостави. Тада ћемо на основу тих стандарда процењивати истиносну вредност обе тврдње. Уколико у време  $t_1$  ниједни стандарди нису били успешно успостављени, а у  $t_2$   $S_2$  успешно успоставља своје стандарде, онда тврдња  $P$  истиносну вредност добија тек у тренутку  $t_2$ .

Могуће је да, како у расправама уживо, тако и у расправама у којима се у каснијем тренутку негира нешто што је изговорено у некој ранијој конверзацији, никада ни не буду успостављени епистемички стандарди. За разлику од оригиналног Дироузовог решења, према модификованом, то може да се деси само у екстремним ситуацијама. Један такав пример би био ако  $S_1$  има у виду стандарде који су испод доњег, а  $S_2$  стандарде који су изнад горњег ограничења опсега адекватних/леgitимних епистемичких стандарда.

## 6. Закључак

Предмет овог истраживања је била контекстуалистичка теорија Кита Дироуза, коју сам посматрао у две равни – семантичкој и епистемолошкој – пратећи тако и његов приступ када је реч о одбрани ове позиције. По питању прве теме, тврдио сам да аргументи против контекстуализма, иако указују на одређене проблеме с овим становиштем, не омогућавају да се закључи да је контекстуализам неодрживо становиште. С друге стране, након анализе Дироузових аргумената против инваријантизма, тврдио сам да не може ни да се закључи да је инваријантизам неодрживо становиште. Постоје одређени примери које инваријантизам боље објашњава од контекстуализма и обрнуто. Пажљиви инваријантисти, као и контекстуалисти, такве примере узеше у обзир приликом формулисања сопствених теорија.

Запажања из четвртог поглавља показују да је мала вероватноћа да ослањање искључиво на филозофску аргументацију може да нам помогне да одлучимо победника између инваријантизма и контекстуализма. Стога не чуди скорашњи тренд у филозофији да се сукобљене теорије подвргавају емпиријским проверама. Таквом тренду доприноси и неколико додатних чињеница. Наиме, аутори супротстављених теорија отворено признају могућност да су склони једностраном сагледавању феномена који су битни приликом доношења одлуке о победничкој теорији.<sup>146</sup> Они, такође, тврде да су њихове теорије формулисане тако да узимају у обзир како људи заиста користе сазнајне тврдње у свом говору.<sup>147</sup> Наведено служи као мотивација филозофима који су се одлучили да спроведу различита експериментална тестирања поменутих теорија.

Моја упознатост с експерименталном филозофијом је недовољна да бих могао да тврдим да ли нам такав вид истраживања заиста може помоћи да одговоримо на питање о победнику. Ипак, делује ми да би неки вид емпиријског истраживања могао да нам помогне у доношењу таквог одговора или барем да сазнамо да ли поменути теорије заиста објашњавају како људи користе сазнајне тврдње у говору. Предмет експерименталног филозофског истраживања, на ову тему, нису само класични инваријантизам и контекстуализам, већ и анти-интелектуалистички SSI (видети Pinillos 2012). Како смо на самом крају рада, нећу се бавити анализом ових приступа и резултата до којих они доводе. Уместо тога укратко ћу описати једно од питања за које сматрам да једино емпиријска провера може да га реши и које досад нисам имао прилике да сретнем у филозофској литератури. Контекстуализам и инваријантистичка становишта, попут оног из (Лазовић 2019), доносе супротстављена предвиђања по питању сазнајних тврдњи које субјекти изговарају приликом промене епистемичких стандарда. Предложена емпиријска анализа би тада требало да провери следеће. Занимало би нас да ли, у ситуацији у којој субјекти у контексту са сниженим епистемичким стандардима изговарају афирмативне сазнајне тврдње, када се ови стандарди довољно повисе, изговарају негације претходно изговорених тврдњи или су склони само да их (привремено) суспендују. Уколико смо у стању да извршимо предложену проверу, њен резултат не би требало да буде сагласан с обе теорије и могао би да нам помогне да одлучимо које је од супротстављених становишта адекватније или барем да нам помогне да одстранимо неодговарајуће формулације у оквиру истих.

<sup>146</sup> Видети (Pinillos 2012: 195-196) за детаљније објашњење.

<sup>147</sup> Видети (Pinillos 2012: 194) где аутор користи такву одлику Дироузове теорије да би објаснио методолошке претпоставке свог експерименталног истраживања.

У наставку рада сам прешао на испитивање епистемолошке равни контекстулистичке позиције, с нарочитим освртом на проблем филозофског скептицизма. Анализом Дироузовог решења проблема скептицизма, као и одређених критика на његов рачун, дошао сам до закључка да, иако се не може рећи да је ово решење незадовољавајуће, ипак, постоји простор за његово унапређење.

На крају сам се одлучио да покушам да унапредим Дироузово решење проблема скептицизма тако што ћу га приближити муровским инваријантистичким интуицијама. Као основна мотивација, за модификацију у овом смеру, послужило ми је Сосино становиште. У извесној мери, ослањао сам се и на Корнблитову и и Вилијамсову критику Дироуза. Вилијамсова позиција ми је послужила и као инспирација да тврдим да скептик покушава да створи један нарочит контекст, и да постоји оправдана основа да тај контекст буде одбачен као неприхватљив. У предложеној модификацији Дироузовог становишта задржани су елементи оригиналне теорије, али им је придодат механизам који омогућава тврдњу да правило осетљивости може да буде активирано само уколико сазнајна тврдња задовољава одређена општа правила која важе за све саговорнике у свим ситуацијама. Да бих оправдао одлуку према којој су скептички стандарди неприхватљиви/нелегитимни и самим тим неоствариви, искористио сам део Лазовићевог решења у којем се користе грајсовска конверзациона правила кооперативности, одређености и образложености. Видели смо да ова конверзациона правила представљају општа правила која треба да важе у свим конверзацијама и за све учеснике подједнако. Искористио сам неколико примера како бих оправдао Лазовићеву тврдњу да филозофски скептик, за разлику од обичног, не успева да задовољи ова конверзациона правила. Како филозофски скептик, било локални било глобални, износи сазнајне тврдње које не задовољавају општа конверзациона правила, његови стандарди за знање не могу да се остваре.

Уколико се испостави да предложена модификација Дироузове теорије успева да одоли критикама, у неким будућим истраживањима могла би да се тестира и на додатним епистемолошким проблемима које овде нисам разматрао. Такође, било би значајно да се испита и њено усклађивање с поменутом Мион-Гаукеровом идејом да епистемички стандарди не буду лично, већ конверзационо одређени.



## Литература

- Cappelen, Herman, and Lepore, Ernie 2003. "Context Shifting Arguments", *Philosophical Perspectives* 17: pp. 25-50.
- \_\_\_\_\_ 2005. *Insensitive Semantics: A Defense of Semantic Minimalism and Speech Act Pluralism*, Malden, MA: Wiley-Blackwell. Edited by Ernest LePore
- \_\_\_\_\_ 2006. "Replies", *Philosophy and Phenomenological Research* 73: pp. 469–92.
- Cohen, Stewart 1988. "How to be a Fallibilist", *Philosophical Perspectives* 2: 91–123.
- \_\_\_\_\_ 1999. "Contextualism, Skepticism, and the Structure of Reasons", *Philosophical Perspectives* 13: 57–89.
- \_\_\_\_\_ 2000. "Contextualism and Skepticism," *Philosophical Issues* 10: 94–107.
- \_\_\_\_\_ 2005. "Knowledge, Speaker and Subject", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 55, No. 219, pp. 199-212.
- DeRose, Keith 1992. "Contextualism and Knowledge Attributions", *Philosophy and Phenomenological Research* 52: pp. 913-929.
- \_\_\_\_\_ 1995. "Solving the Skeptical Problem," *Philosophical Review* 104: pp. 1-52.
- \_\_\_\_\_ 2004. "Sosa, Safety, Sensitivity, and Skeptical Hypotheses" in John Greco (ed.), *Ernest Sosa and His Critics*. Malden, MA, USA: Blackwell. pp. 22–41.
- \_\_\_\_\_ 2005. "Direct Warrant Realism", in A. Dole, and A. Chignell (eds.), *God and the Ethics of Belief: New Essays in Philosophy of Religion*, Cambridge: Cambridge University Press, 150–72.
- \_\_\_\_\_ 2009. *The Case for Contextualism: Knowledge, Skepticism and Context*, Volume 1, Oxford: Oxford University Press
- \_\_\_\_\_ 2017. *The Appearance of Ignorance: Knowledge, Skepticism and Context*, Volume 2; Oxford: Oxford University Press
- Descartes, René 2008. *Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies*, Oxford University Press
- Dretske, Fred 1970. "Epistemic Operators", *Journal of Philosophy* 67: 1007-23.
- \_\_\_\_\_ 1971. "Conclusive Reasons", *Australasian Journal of Philosophy* 49 (1):1-22.
- \_\_\_\_\_ 1981a. *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, MA: MIT Press
- \_\_\_\_\_ 1981b. "The Pragmatic Dimension of Knowledge", *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* Vol. 40, No. 3, pp. 363-378.
- \_\_\_\_\_ 2004. "Externalism and Modest Contextualism", *Erkenntnis* (1975-), Vol. 61, No. 2/3, Contextualisms in Epistemology (Nov., 2004), pp.173-186.
- \_\_\_\_\_ 2005. "The Case against Closure", *Contemporary Debates in Epistemology* (edited by Matthias Steup and Ernest Sosa), Blackwell Publishing
- Gettier, Edmund L. 1963. "Is Justified True Belief Knowledge?," *Analysis*, Vol. 23, No. 6 (Jun., 1963), pp. 121-123.

- Goldman, Alvin I. 1976. "Discrimination and Perceptual Knowledge," *Journal of Philosophy* 73: 771-91.
- Grice, H. P. 1961. "The Causal Theory of Perception", *Aristotelian Society*, Supplementary Volume 35(1), 121-152.
- \_\_\_\_\_ 1989. "Logic and Conversation", *Studies in the Way of Words*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Hawthorne, John 2004. *Knowledge and Lotteries*, Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ 2006. "Testing for Context-Dependence", *Philosophy and Phenomenological Research* 73: pp. 443–50.
- Heller, Mark 1999. „Relevant alternatives and closure”, *Australasian Journal of Philosophy*, 77:2, 196-208.
- Kornblith, Hilary 2000. "The Contextualist Evasion of Epistemology", *Philosophical Issues* 10: 24–32.
- Kuzmanović, Stefan 2023. "Epistemic Contextualism: Problems of Disagreement and Retraction", *Theoria* 4: 15-32.
- Лазовић, Живан 1994. *О природи епистемичког оправдања*, Филозофско друштво Србије, Београд
- \_\_\_\_\_ 2019. Проблем филозофског скептицизма, друго издање, Универзитет у Београду – Филозофски факултет
- Lewis, David 1979. "Scorekeeping in a Language Game", *Journal of Philosophical Logic* 8, pp. 339-59.
- \_\_\_\_\_ 1996. "Elusive Knowledge", *Australasian Journal of Philosophy* 74: 549 – 567.
- Ludlow, Peter 2005. "Contextualism and the new linguistic turn in epistemology", in Gerhard Preyer & Georg Peter (eds.), *Contextualism in Philosophy: Knowledge, Meaning, and Truth*, Oxford University Press. pp. 11-51.
- MacFarlane, John 2011. "Relativism and Knowledge Attributions", in Duncan Pritchard & Sven Bernecker (eds.), *The Routledge Companion to Epistemology*, Routledge. pp. 536-544.
- Mion, Giovanni 2013. "Skepticism and Objective Contexts: A Critique of DeRose", *International Journal for the Study of Skepticism* 3: 119–129.
- Mion, Giovanni and Gauker, Christopher 2017. "The Mind-independence of Contexts for Knowledge Attributions", in *The Routledge Handbook of Epistemic Contextualism*, New York: Routledge. Ichikawa, Jonathan Jenkins (ed.)
- Moore, G. E. 1959a. "Proof of an External World" in G. E. Moore, *Philosophical Papers*, London: George Allen & Unwin Ltd, 127–150.
- \_\_\_\_\_ 1959b. "Four Forms of Scepticism" in G. E. Moore, *Philosophical Papers*, London: George Allen & Unwin Ltd, 196–226.
- \_\_\_\_\_ 1959c. "Certainty" in G. E. Moore, *Philosophical Papers*, London: George Allen & Unwin Ltd, 227–251.
- Nozick, Robert 1981. *Philosophical Explanations*, Cambridge, Harvard University Press
- Pinillos, Ángel 2012. "Knowledge, Experiments and Practical Interests", *Knowledge Ascriptions*, Jessica Brown & Mikkel Gerken (eds), Oxford: Oxford University Press, pp. 192–219.

- Pritchard, Duncan 2000. "Closure and Context", *Australasian Journal of Philosophy* 78, 275-80.
- Седли, Дејвид, „Мотивација грчког скептицизма”, преведено на српски језик у *Скептички приручник I. Антички скептицизам* 2007, (приредио и превео Стојановић, Павле), Издавачка кућа Плато, Београд
- Stanley, Jason 2004. "On the Linguistic Basis for Contextualism", *Philosophical Studies* 119: pp. 119-146.
- Stine, Gail 1976. "Skepticism, Relevant Alternatives, and Deductive Closure", *Philosophical Studies* 29: 249–61.
- Стојановић, Павле 2007. „Увод” у *Скептички приручник I. Антички скептицизам* 2007. (приредио и превео Стојановић, Павле), Издавачка кућа Плато, Београд
- Schiffer, Stephen 1996. "Contextualist Solutions to Scepticism", *Proceedings of the Aristotelian Society* 96: pp. 317–33.
- Sosa, Ernest 1999. „How to Defeat Opposition to Moore”, *Philosophical Perspectives*, 13, Epistemology
- \_\_\_\_\_ 2000a. "For the Love of Truth?" In Linda Zagzebski & Abrol Fairweather (eds.), *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press. pp. 49-62.
- \_\_\_\_\_ 2000b. „Skepticism and Contextualism”, *Philosophical Issues* 10: 1–18.
- \_\_\_\_\_ 2003. "The Place of Truth in Epistemology" in Linda Zagzebski & Michael DePaul (eds.), *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. New York: Oxford University Press. pp. 155-180.
- \_\_\_\_\_ 2004a. "Reply to Keith DeRose", In Greco John (ed.), *Ernest Sosa and His Critics*. pp. 276-282.
- \_\_\_\_\_ 2004b. „Relevant Alternatives, Contextualism Included”, *Philosophical Studies* 119: 35–65.
- \_\_\_\_\_ 2009. "Knowing full well: the normativity of beliefs as performances", *Philosophical Studies* 142 (1):5-15.
- Unger, Peter 1971. "A Defense of Skepticism," *The Philosophical Review*, LXXX: 198-219.
- \_\_\_\_\_ 1975. *Ignorance: A Case for Skepticism*, Oxford University Press
- \_\_\_\_\_ 1984. *Philosophical Relativity*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- \_\_\_\_\_ 2006. "The Cone Model of Knowledge", *Philosophical Papers, Volume I*, Oxford University Press (оригинално објављено 1986. "The Cone Model of Knowledge", *Philosophical Topics*, XIV: 125-178)
- Vogel, Jonathan 2012. "The enduring trouble with tracking", *The Sensitivity Principle in Epistemology* (edited by Kelly Becker and Tim Black), Cambridge University Press
- Wallbridge, Kevin 2018. "Sensitivity and Higher-Order Knowledge", *Pacific Philosophical Quarterly*
- Williams, Michael 2001a. *Problems of Knowledge: A Critical Introduction to Epistemology*, Oxford University Press
- \_\_\_\_\_ 2001b. "Contextualism, externalism and epistemic standards", *Philosophical Studies* 103 (1):1 - 23.

\_\_\_\_\_ 2004. “Knowledge, Reflection and Sceptical Hypotheses”, *Erkenntnis* 61 (2-3):315-343.

Williamson, Timothy 2000. *Knowledge and its Limits*, Oxford: Oxford University Press.

Yourgrau, Palle 1983. “Knowledge and Relevant Alternatives”, *Synthese* 55: 175–90.

Zagzebski, Linda and DePaul, Michael 2003. “Introduction” in Linda Zagzebski & Michael DePaul (eds.), *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. New York: Oxford University Press. pp. 155-180.

Ziemińska, Renata 2017. *The History of Skepticism: In Search of Consistency (Polish Contemporary Philosophy and Philosophical Humanities)*, Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften

## Биографија аутора

Стефан Кузмановић је рођен 1989. године у Београду. Основне студије филозофије, на Филозофском факултету Универзитета у Београду, уписао је 2007, а завршио 2012. године, с просечном оценом 8,76. Завршни рад „Фрегеов критеријум разграничења мисли и садржај мисли”, написао је и одбранио под менторством проф. др Војислава Божичковића.

Мастер студије филозофије, на Филозофском факултету Универзитета у Београду, уписао је 2012. године. Студије је завршио 2013. године с просечном оценом 9,50, одбранивши завршни мастер рад „Наука и мерење: проблем мерења у квантној механици”, под менторством проф. др Еве Камерер.

Докторске студије филозофије, на Филозофском факултету Универзитета у Београду, уписао је 2013. године. Области његовог интересовања су епистемологија, филозофија језика и филозофија науке. Кузмановићев научни рад “Epistemic Contextualism: Problems of Disagreement and Retraction” објављен је 2023. у часопису *Theoria*.

## Изјава о ауторству

Име и презиме аутора Стефан Кузмановић

Број индекса ОФ 13-3

### Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Дироузова контекстуалистичка семантика сазнајних тврдњи и проблем  
филозофског скептицизма

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора       Стефан Кузмановић      

Број индекса                   ОФ 13-3                  

Студијски програм       Филозофија      

Наслов рада           Дироузова контекстуалистичка семантика сазнајних

тврдњи и проблем филозофског скептицизма

Ментор       проф. др Живан Лазовић      

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Дироузова контекстуалистичка семантика сазнајних тврдњи и проблем  
филозофског скептицизма

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.  
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

**Потпис аутора**

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_



1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.