

## Realizam, vjerojatnost i najbolje objašnjenje\*

DUŠAN DOŽUDIĆ

Sveučilište u Zagrebu, Hrvatski studiji, Borongajska 83d, 10 000 Zagreb, Hrvatska  
ddozudic@hrstud.hr

IZVORNI ZNANSTVENI RAD / PRIMLJENO: 05–10–13 PRIHVAĆENO: 04–11–13

---

**SAŽETAK:** Boran Berčić u drugom svesku *Filozofije* brani realizam, gledašte da postoji vanjski svijet nezavisan od, no dostupan našim mislima i jeziku te da o njemu možemo misliti i reći istinite stvari. Svoju obranu Berčić temelji na dva argumenta. Prvo, argumentira da je istinitost realizma daleko *vjerojatnija* od istinitosti njemu suprotstavljenih gledišta, od neke antirealističke teorije ili od nekog skeptičkog scenarija. Drugo, argumentira da, premda su realizam, antirealizam i skepticizam jednako uspješna objašnjenja relevantnih fenomena, realizam je ipak *najbolje* objašnjenje takvih fenomena. Dakle, budući da je istinitost realizma, u odnosu na njemu suprotstavljena gledišta, najvjerojatnija te da realizam nudi najbolje objašnjenje relevantnih fenomena, treba ga prihvatiti kao istinitu teoriju i nastaviti djelovati u skladu s tim. U ovom radu ukazat ću na neke probleme s obranom realizma kakvu predlaže Berčić. Pozivanje na vjerojatnost u sporu realista i antirealista ili skeptika vodi u cirkularnost, dok pozivanje na najbolje objašnjenje, kao operativan oblik zaključivanja u nekim područjima, nije primjenjiv u ovakvim globalnim filozofijskim sporovima, kad gotovo da i ne postoje relevantne točke slaganja među suprotstavljenim stranama. Rad ću završiti s naznakom u kojem bi smjeru obrana realizma mogla krenuti.

**KLJUČNE RIJEČI:** Antirealizam, Berčić, istinitost, objektivnost, realizam, skepticizam, vjerojatnost, zaključak na najbolje objašnjenje.

---

---

\* Rad se temelji na izlaganju održanom na konferenciji “Filozofija – Jam Session”, organiziranoj u Rijeci 15. veljače 2013. godine, povodom izlaska dvosveščane knjige *Filozofija* Borana Berčića. Zahvalan sam Boranu na pozivu za sudjelovanje na konferenciji. Boranu dugujem još veću zahvalnost jer sam 2000. godine kao student prve godine filozofije na Hrvatskim studijima imao priliku slušati njegova predavanja na kolegiju “Frege i suvremena analitička filozofija”, koja su bitno odredila moje filozofijske interese, otkrivši mi uz ostalo da filozofija može biti i više od smisla bitka, ideje dobra ili apsolutnog duha. Zahvaljujem se i Dragani Sekulić te anonimnom recenzentu na korisnim i poticajnim opaskama.

## 1. Uvod

Pretpostavljam da malo zapadnjaka izvan metafizičkih i epistemoloških rasprava dovodi u pitanje da stvari koje opažaju, o kojima misle ili govore, postoje izvan njihovih glava onakve kakve im se čine da jesu te da (barem ponekad) istinito misle ili govore o njima. Ako do spora o takvom postojanju i dođe, u pravilu će to biti spor oko postojanja neke određene “stvari” ili vrste “stvari”. U svjetlu novootkrivenih činjenica o pojavljivanju poklona ispod jelke, dvoje se djece tako može sporiti postoji li Djed Mraz. Slično, mnogi se još uvijek spore postoji li Bog, a (kao što brzo otkriva internetska tražilica) spor bi mogao nastati i oko postojanja npr. vampira (nadprirodne vrste nalik čovjeku) ili kriptonita (minerala koji potječe s Kriptona). “Prizemnije” stvari u pozadini takvih sporova pritom se ne dovode u pitanje (primjerice to da postoji netko s kim se sporim i sl.). Za te se stvari prihvaća gornje gledište.

Kad, primjerice, pomislim da Sunce danas neumoljivo grije, mislim o nečemu izvan sebe, a što na određen način na mene djeluje, a pomislio sam nešto istinito samo ako Sunce doista danas neumoljivo grije. Sunce (zvijezda u čijem se sustavu nalazi naš planet i oko koje se kreće), kao i mnoge druge stvari, postoji izvan i nezavisno od mene. Kad opazim ispred sebe kamen, time što ga opažam, kamen nije u mojoj glavi; nalazi se pod mojim nogama, mogu ga udariti, uzeti u ruke, spremi u džep i sl.; a ništa od toga nije u mojoj glavi. Čak i kada bi mi netko bacio kamen u glavu tolikom silinom da probije lubanju i zaustavi mi se usred mozga, za kamen se još uvijek ne bi moglo reći da je u mojoj glavi u onom *relevantnom* smislu. Ono, naime, što se događa u mojoj glavi ne konstituira taj kamen. Kamen se, barem kao dio neke veće mase, nalazio tu negdje prije mene i (barem njegovi dijelovi) bit će tu negdje nakon mene. Prilikom izricanja rečenice “Kamen se nalazi ispred mene”, govorim o nečemu u vanjskom svijetu – o kamenu, o sebi, te o relaciji u kojoj se nalazimo – a ono što sam rekao istinito je samo ako kamen jest ispred mene. Kad se netko prikloni dosad ocrtanom gledištu, uobičava ga se u filozofiji okarakterizirati kao *realista*.<sup>1</sup>

Netko neupućen u zbivanja u zapadnjačkoj filozofiji, naročito nakon Berkeleyjeve obrane idealizma i Kantove kritike tradicionalne metafizike, mogao bi ostati iznenađen da uopće postoji potreba da se nekoga tko prihvaća takvo gledište barem o nekim stvarima u svijetu mora bilo kako okarakterizirati jer, pomislio bi, neprihvatanje toga bio bi znak neke psihičke bolesti. No mnogi su filozofi, na ovaj ili onaj način, izražavali razumne sumnje u istinitost ili opravdanost takvog gledišta te kao svoja

---

<sup>1</sup> Naravno, nitko nije realist naprosto, već je realist uvijek realist u pogledu neke određene stvari ili vrste stvari (više o tome u sljedećem odjeljku).

rješenja predlagali gledišta koja se danas uobičajilo okarakterizirati kao *antirealistička*.

Realizam i antirealizam nije lako jednoznačno odrediti; taj se pojmovni par danas u raspravama nerijetko primjenjuje na različite stvari te postoje razilaženja u njihovoj karakterizaciji. Prije no što se u sljedećem odjeljku pozabavim time, za ilustraciju gledišta koja vidno odstupaju od onoga ocrtanog u uvodnim odlomcima navest ću nekoliko upečatljivih citata autora koje se danas ističe kao antirealiste.<sup>2</sup> Prvi citat potječe od Berkeleyja (1999: I, §§4/6):

Među ljudima doista neobično prevladava mnijenje da kuće, planine, rijeke i jednom riječju svi osjetilni predmeti postoje, prirodno odnosno realno, neovisno o tome jesu li opaženi razumom [...] Neke su istine umu tako bliske i očite da čovjek treba samo otvoriti oči da bi ih vidio. Upravo takvom smatram i ovu važnu istinu, naime, da sve nebesko i zemaljsko, jednom riječju, sva ona tijela koja tvore silno svjetsko zdanje, nikako ne postoje izvan uma, da njihov bitak jest biti opažen ili spoznat, da prema tome sve dok ih zbiljski ne opažam, odnosno dok ne postoje u mom umu ili umu nekoga drugoga stvorenog duha, ona nužno ili uopće ne postoje ili pak opstojaju u umu nekog vječnog duha, budući da je posve nerazumljivo i uključuje svu besmislenost apstrahiranja, pripisivati bilo kojem njihovoj dijelu postojanje neovisno o duhu.

Po Berkeleyju, dakle, moje uvodne opaske o Suncu i kamenu neobične su jer, u konačnici, te opaske proizlaze iz činjenice da osjetilima nešto opažam te da sam svjestan toga da nešto opažam. No to što opažam – boje, oblike, teksturu, temperaturu i sl. – kvalitete su koje se nalaze u mom umu. Budući da ne opažam ništa više od tih kvaliteta, Sunce i kamen nisu ništa drugo doli svežnjevi tih i sličnih kvaliteta u mom umu. Dakle, Sunce i kamen nalaze se u mom umu, a ne izvan i nezavisno od njega.

O stvarima koje uobičajamo smatrati nama izvanjskima i nezavisnima od nas – poput Sunca ili kamena – slično Berkeleyju piše i Kant (1953: 43–44):

Budući da nam pak osjetila prema onome što smo dosad kazali nikada i ni u kojem pogledu ne daju da spoznamo same stvari po sebi, nego samo njihove pojave koje su samo predodžbe osjetilnosti, “zato se i sva tijela zajedno s prostorom u kojem se nalaze moraju smatrati samo kao proste predodžbe u nama, pa ne opstojaju nigdje drugdje nego samo u našim mislima”. [...] Nama su stvari dane kao predmeti naših osjetila koji se nalaze izvan nas, ali o tom što su te stvari same po sebi ne znamo mi ništa, nego spoznajemo samo njihove pojave, tj. predodžbe, koje one u nama proizvode kada utječu na naša osjetila.

<sup>2</sup> Umjesto “antirealizam” koriste se i drugi nazivi, recimo “ne-realizam” (Butchvarev) ili “irealizam” (Goodman), a mnoga antirealistička gledišta u pogledu ove ili one vrste stvari ustalilo se nazivati i drugačije.

Kant i Berkeley, dakle, slažu se da Sunce i kamen o kojima sam govorio u uvodnom odlomku nisu stvari izvan mog uma, nezavisne od njega. No za razliku od Berkeleyja koji smatra da jedino što može postojati izvan mog uma mora biti neki drugi um, Kant smatra da iza onih stvari koje tipično smatramo nama izvanjskima, a koje to zapravo nisu, postoje stvari koje doista jesu umu izvanjske i od njega nezavisne, ali o tim stvarima ne možemo znati kakve su po sebi jer um svakom predmetu znanja uvijek dodaje nešto svoje.

Na Kantovu tragu slično razmišlja i Putnam kad, primjerice, piše (Putnam 1981: 52):

Za internalista poput mene situacija je prilično drugačija. I po internalističkom gledištu znakovi ne korespondiraju intrinzično s predmetima, nezavisno od toga kako se te znakove upotrebljava i tko ih upotrebljava. No znak koji se stvarno upotrebljava na određen način kod određene zajednice njegovih korisnika može korespondirati s određenim predmetom *unutar pojmovne sheme tih korisnika*. “Predmeti” ne postoje nezavisno od pojmovnih shema. Mi režemo svijet na predmete kad uvodimo jednu ili drugu opisnu shemu. Budući da su predmeti *i* znakovi u jednakoj mjeri *interni* dotičnoj opisnoj shemi, moguće je reći što odgovara čemu.

Te nešto kasnije (Putnam 1981: 54):

[...] sami su “predmeti” jednako načinjeni koliko i otkriveni, jednako su proizvod našeg pojmovnog izuma koliko i “objektivnih” čimbenika u iskustvu, čimbenika nezavisnih od naše volje [...]

U sljedećem odjeljku izložiti ću neke opće opaske o realizmu i sporovima u koje su njegovi pobornici upleteni. Kao što sam rekao, u literaturi ne postoji usuglašena upotreba naziva “realizam” i “antirealizam”, kao niti jednoznačna karakterizacija pojmova koji bi iza tih naziva trebali stajati. Ukazat ću na neka od tih razlikovanja te pokušati ograničiti za nastavak rasprave relevantno razlikovanje. U ostatku rada pozabavit ću se s dva argumenta u prilog realizmu u pogledu vanjskog svijeta koje predlaže Berčić (2012b) te ću pokušati pokazati da ti argumenti ne dovode realizam u mnogo bolji položaj od njemu suprotstavljenih antirealističkih (i skeptičkih) alternativa. Ako želimo braniti realizam, to ćemo trebati učiniti na nekoj drugoj osnovi.

## 2. Realizam i antirealizam: lokalni i globalni spor

Realisti, kako kaže Loux (2010: 298), “dolaze u mnogim oblicima i veličinama” no, općenito, za svakoga od njih može se pretpostaviti da će u pogledu neke stvari ili vrste stvari *x* prihvatiti metafizičku tezu da *x*-ovo postojanje i *x*-ovo posjedovanje nekog niza svojstava ne ovisi o

nama, našim teorijama, pojmovnoj shemi ili jeziku; epistemološku tezu da možemo misliti i imati znanje o samom  $x$ -u te barem nekima od svojstava koje  $x$  stvarno ima; te semantičku tezu da sadržaji naših misli i rečenica koji se tiču  $x$ -a mogu biti istiniti te da istinitost toga što mislimo ili toga što kažemo o  $x$ -u ovisi isključivo o tome kako su stvari s  $x$ -om posložene u svijetu izvan i nezavisno od nas. Svakoga tko osporava neku od tih teza u pogledu  $x$ -a moglo bi se klasificirati kao antirealista (u pogledu  $x$ -a).

Premda su te tri teze čvrsto isprepletene, realizam je prije svega metafizičko gledište, pa u njegovoj osnovi leže teze koje se u literaturi ustalilo nazivati “teza o postojanju” koja kaže da dotični  $x$  postoji i “teza o nezavisnosti” koja kaže da  $x$  postoji nezavisno od nas (Berčić 2012b: 117). Garrett (2006: 138) ističe da to “nezavisno od nas” može značiti više stvari od kojih neke nužno moraju biti zadovoljene da bi se moglo govoriti o realizmu u pogledu  $x$ -a, dok su druge dostatne (ali ne i nužne). Tako teza o nezavisnosti može značiti (a) da mi nismo postojali,  $x$  bi svejedno postojao; (b) kad bismo mi prestali postojati,  $x$  bi još uvijek postojao; te (c) priroda  $x$ -a nije određena time kakvim ga mi smatramo. (c) je nužan uvjet za realizam u pogledu  $x$ -a, (a) i (b) tek dostatni jer, primjerice, kod realizma u pogledu artefakata (poput mobitela ili automobila) bit će zadovoljeno samo (b) i (c), dok će kod realizma u pogledu mentalnih stanja (poput vjerovanja ili boli) biti zadovoljeno samo (c). Kod stvari kakve su Sunce i kamen iz uvodnog odjeljka, naravno, bit će zadovoljena sva tri uvjeta.

Često se sporovi u koje je upleten netko tko prihvaća dosad navedene realističke teze tiču neke specifične vrste stvari ili neke određene stvari. Moralni će realist, primjerice, tvrditi da postoje objektivne moralne činjenice te da su moralne prosudbe koje donosimo objektivno istinite ili neistinite ovisno o tome jesu li u skladu s dotičnim činjenicama. Suparnik moralnog realista, npr. moralni relativist ili pak nekognitivist, tvrdit će da takve činjenice ne postoje. To će se, naravno, odraziti i na spomenutu epistemološku i semantičku tezu. Iz toga će slijediti, recimo, da ako moralne prosudbe uopće i imaju neki kognitivni sadržaj, tom sadržaju zasigurno ne možemo pripisati objektivnu istinitosnu vrijednost.<sup>3</sup> Realist u pogledu univerzalija tvrdit će da postoje apstraktni predmeti, poput svojstava ili relacija, koje u potpunosti i istodobno mogu dijeliti mnoge stvari te da je odnos u koji stvari stupaju s univerzalijama temelj za istinitost ili neistinitost npr. predikacijskih tvrdnji. (Rečenica “Sokrat je mudar” reći će nešto istinito samo ako je Sokrat na primjeren način povezan s univerzalijom mudrosti i sl.) Suparnik realista u pogledu univerzalija, nominalist ili konceptualist, tvrdit će da stvari poput univerzalija ne postoje ili da

<sup>3</sup> Za raspravu o sporu moralnih realista i nekognitivista ili relativista vidi Berčić (2012a), poglavlje “Vrijednosti”, Brock i Mares (2007: 8. poglavlje) te McNaughton (2010).

stvari koje obavljaju funkciju koju realist pripisuje univerzalijama, primjerice, ne postoje izvan našeg uma ili jezika.<sup>4</sup> Realist u pogledu mogućih svjetova—modalni realist poput Davida Lewisa—tvrđiti će da za objašnjenje istinitosti (ili neistinitosti) modalnih tvrdnji moramo dopustiti da postoje mogući svjetovi jednako kao što postoji i ovaj naš svijet te da se, metafizički gledano, ti svjetovi ne razlikuju od našega. Drugim riječima, modalni će realist tvrditi da se drugi mogući svjetovi razlikuju od našega samo po tome što se mi nalazimo u ovome, a ne u nekom drugom svijetu, pa onda dosljedno ovaj nazivamo “stvarnim”, smatrajući pritom da to što je stvaran, ovaj svijet dobiva nekakav povlašten ontološki status ili čak ekskluzivnost. No *stvarno* ovdje nema posebnu metafizičku težinu. Modalni antirealist, recimo modalni fikcionalist, tvrditi će, nasuprot tome, da govor o mogućim svjetovima treba promatrati kao skup rečenica u okviru neke fikcijske pripovijetke. Takve rečenice, stoga, ne izražavaju neke doslovne istine, već “fikcijske istine” koje mogu biti korisne, ali koje ne ovise o tome da u “svijetu” izvan te pripovijetke postoje mogući svjetovi o kojima govori modalni realist. Takvih svjetova nema.<sup>5</sup>

Koliko se god ne uspijevali složiti oko toga zadovoljavaju li neke stvari ili vrste stvari ocrtane realističke uvjete, autori uključeni u spomenute sporove vrlo se često neće imati problema složiti da neke druge stvari zadovoljavaju te uvjete. Tako, primjerice, premda se realist i nominalist neće složiti oko postojanja univerzalija, niti jedan od njih ne treba dovesti u pitanje objektivno postojanje materijalnih predmeta, kao niti tvrdnju da misleći ili govoreći o materijalnim predmetima mislimo ili kažemo nešto objektivno istinito o tome što postoji izvan nas. Tako se realisti i nominalisti u pogledu univerzalija mogu složiti da npr. rečenicom “Iva je gladna” (*i*) kažemo nešto o Ivi, (*ii*) da kažemo nešto istinito, (*iii*) da istinitost toga što kažemo ovisi isključivo o tome kakav je svijet te (*iv*) da to kakav je svijet ne ovisi o nama (u relevantnom smislu, naravno, jer, primjerice, istinitost onoga što dotična rečenica kaže može ovisiti o nama u smislu da smo mi odgovorni za Ivinu glad jer smo joj uskratili obrok). Točka njihova neslaganja bit će pitanje kakav točno svijet treba biti—što sve u svijetu treba postojati i na koji način to treba međusobno biti povezano—da bismo s rečenicom “Iva je gladna” rekli nešto istinito. Treba li uz samu Ivu u svijetu postojati i neka univerzalija s kojom ona stupa u relaciju ili neki trop koji ona ima ili tek neki predikat koji Iva zadovoljava ili neki skup kojem ona pripada? Isto tako, premda će modalni fikcionalist tvrditi da

<sup>4</sup> Više o realizmu u pogledu univerzalija te o nominalističkoj kritici i nominalističkim alternativama vidi Garrett (2006: 3. poglavlje) i Loux (2010: 1. i 2. poglavlje).

<sup>5</sup> Više o modalnom realizmu i fikcionalizmu vidi Brock i Mares (2007: 11. poglavlje), Garrett (2006: 2. poglavlje), Loux (2010: 5. poglavlje) te Sainsbury (2010: 4. i 8. poglavlje).

npr. rečenica “Postoji mogući svijet u kojem Aristotel nije bio filozof” ne kaže ništa doslovno istinito jer *ne postoji* nešto – naime neki takav svijet – koji bi pridonio istinitosti onoga što dotična rečenica kaže, istodobno će dopustiti da rečenica “*Po modalnim realistima*, postoji mogući svijet u kojem Aristotel nije bio filozof” kaže nešto doslovno istinito, a to se može tvrditi samo ako se prihvati da postoji nešto u svijetu što bi pridonijelo toj istinitosti.<sup>6</sup>

Općenito govoreći, dakle, većina sudionika lokalnih sporova oko realizma složit će se da istinitost onoga što se s određenim rečenicama kaže ovisi o tome kakav je svijet; često će se složiti i oko istinitosne vrijednosti onoga što te rečenice kažu, no neće se složiti oko toga kakav je svijet i što točno u svijetu čini istinitim ono što dotične rečenice kažu. Po tome, čak i gledište koje se u literaturi (vidi Berčić 2012b: 127–128; Loux 2010: 297–298) često prikazuje kao globalna antirealistička pozicija koja u pitanje ne dovodi postojanje ove ili one vrste stvari, već svih umu izvanjskih stvari – Berkeleyjev idealizam – ispada kao lokalni spor jer idealist Berkeleyjeva tipa prihvaća da postoji niz rečenica koje kažu nešto istinito te da istinitost toga što one kažu ovisi isključivo o tome kakav je svijet nezavisan od *našeg* uma, tj. o tome što u tom svijetu postoji (Putnam 1981: 56–57; van Inwagen 2009: 96–97).<sup>7</sup> U pogledu *tih* stvari berkeleyjevski idealisti bit će realisti. Uostalom, realista sam i okarakterizirao kao onoga koji smatra (*a*) da postoji nešto što svojim postojanjem ne ovisi o *nama*, (*b*) da možemo istinito misliti i govoriti o tome te (*c*) da takva istinitost ovisi isključivo o tome kakav je svijet nezavisan od nas, a ne o tome što se događa u našim glavama. Po tome je, dakle, idealist samo egzotična vrsta realista – ona vrsta koja će po pitanju mnogih stvari biti antirealist.

Po svom predmetu, međutim, postoji i obuhvatniji ili temeljniji spor između realista i antirealista. *Globalni* spor realista i antirealista, suprotno svim dosad spomenutim sporovima, ne tiče se postojanja i statusa određene stvari ili vrste stvari (univerzalija, moralnih činjenica, mogućih svjetova, materijalnih predmeta, Boga i sl.) nezavisno od nas, već svih objektivno

<sup>6</sup> Spomenuo sam tri primjera, no sličnih “lokalnih” sporova oko realizma ima još mnogo jer se svaki spor oko postojanja (i prirode tog postojanja) neke stvari ili vrste stvari može prikazati kao spor realista i antirealista u pogledu dotične stvari tj. vrste stvari. Neki su primjeri spor oko fikcijskih predmeta, teorijskih predmeta, materijalnih predmeta, mentalnih predmeta, matematičkih predmeta, vremena (općenito), prošlosti i/ili budućnosti (nasuprot sadašnjosti), apstraktnih semantičkih predmeta itd.

<sup>7</sup> U Berkeleyjevu slučaju takve bi rečenice bile npr. “Postoji Bog”, “Moj um nije jedino što postoji jer postoje i drugi umovi”, “Stol koji opažam svežanj je kvaliteta u mom umu”, “Moj um sadržaj je Božjeg uma” i sl. Berkeley (1999: I, §90) primjerice piše: “[...] stvari koje su osjetilno opažene mogu se nazvati izvanjskima s obzirom na svoje porijeklo, zato što ih ne stvara sam um iznutra, nego ih utiskuje duh različit od onoga koji ih opaža”.

postojećih stvari, kojoj god vrsti one pripadale.<sup>8</sup> Nadalje, spor se tiče mogućnosti našeg pristupa tim stvarima—načina na koji mislimo i govorimo o njima. Globalni će antirealist tvrditi da su stvari o kojima mislimo i govorimo, kao i stanja stvari u koja one stupaju, barem djelomično konstituirani onim što se odvija u našoj glavi. Ako je tako, onda više nema smisla govoriti niti o objektivnoj istinitosti koja ovisi o tome kakav je svijet—tj. o slaganju onoga što se kaže ili misli i stanja stvari u svijetu—ali ne i o nama. Štoviše, antirealistička teza često se i formulira kao semantička teza da ne postoji objektivna istinitost i korespondencija rečenica ili misli sa stvarima u svijetu nezavisnim od jezika i misli.<sup>9</sup> Slijedeći Louxov (2010: 292) i van Inwagenov (2009: 97) prijedlog, sve one koji smatraju da postoje *barem neke* stvari koje zadovoljavaju ocrtni realistički uvjet možemo nazvati “Realistima” (s velikim “R”!). Dakle, sve dok smatra da postoje *neke* stvari u svijetu koje su nezavisne od nas i o kojima možemo istinito misliti i govoriti, moralni će antirealist biti ujedno i Realist (s velikim R) i sl. Anti-Realisti, s druge pak strane, motivirani skeptičkim argumentima i drugim epistemološkim (ali i semantičkim) problemima, argumentirat će da ono što opažamo, o čemu mislimo, govorimo i o čemu imamo znanje nije nešto objektivno što postoji izvan i nezavisno od naših glava i što stupa u relacije s našim mislima i rečenicama, već da to barem dijelom svojim postojanjem ovisi o nama, o našem jeziku, teorijama ili o pojmovnim shemama.

S jedne strane, dakle, imamo Realista koji smatra da postoji objektivna istinitost: istinitost onoga što mislimo ili kažemo u potpunosti je nezavisna od nas, naših vjerovanja, raspoložive dokazne građe i sl., te ovisi isključivo o tome kakav je svijet. S druge pak strane imamo antiRealista koji smatra da objektivna istinitost ne postoji; istinitost sad postaje epistemički pojam koji u konačnici ovisi o nama, dostupnoj dokaznoj građi te našem znanju. Sukob ta dva gledišta temeljni je spor jer, ovisno o tome koje od tih gledišta prihvatili, naš će se izbor izravno odraziti na našu metafiziku, epistemologiju i semantiku, i dalje na bilo koje specifičnije gledište, gledište o bilo čemu, koje ima bilo kakve metafizičke, epistemološke ili semantičke pretpostavke – a to u stvari znači *bilo koje* gledište (bilo da se radi o znanstvenim, religijskim, moralnim, društvenim, filozofijskim ili bilo kakvim drugim pitanjima). Dakle, o odabiru strane u tom sporu čini se da je mnogo na kocki. Prirodno, predteorijsko, gledište tipičnog zapadnjaka Realističko je gledište: teorije (u najširem smislu) koje izno-

<sup>8</sup> O razlikovanju lokalnih i globalnog spora realista i antirealista vidi Brock i Mares (2007).

<sup>9</sup> Detaljnije o tom globalnom sporu i karakteriziranju u njemu suprotstavljenih gledišta vidi Berčić (2012b: 113–139), Brock i Mares (2007), Devitt i Sterelny (2002: IV. dio), Garrett (2006: 9. poglavlje), Loux (2010: uvodno i 9. poglavlje), Putnam (1981: 1–3. poglavlje), van Inwagen (2009: 5. poglavlje) te Žanić (2011: III. dio).



simo o svijetu opis su svijeta koji otkrivamo, a ne stvaramo. Svaka teorija izgrađena s tog gledišta bit će u osnovi Realistička teorija. Realizam je, dakle, podržan većinom naših predteorijskih vjerovanja, a potkopava ga niz (prvenstveno) epistemoloških problema. Ti problemi ujedno su i motivacija za antiRealizam. Cijeli taj spor prilično je složen. U onome što slijedi usredotočit ću se na obranu Realizma koju je predložio Berčić (2012b: 118–122) te ću argumentirati da takva obrana Realizma u dobroj mjeri nije održiva. Rad ću završiti s nekoliko opaski u kojem bi se smjeru održivi dio Berčićeve argumentacije mogao kretati.

### 3. Vjerojatnost i najbolje objašnjenje

Moja je opća zamjerka Berčićevu pristupu sporu Realista i antiRealista (ili Realista i skeptika) što na taj spor gleda kao na spor između pobornika suprotstavljenih hipoteza ili teorija kakav tipično nalazimo u okviru prirodnih znanosti. Berčić (2012b: 138) primjerice piše:

U principu, metafizički realizam i antirealizam treba vrednovati po istim kriterijima i standardima po kojima vrednujemo znanstvene teorije koje govore o činjenicama dostupnima iskustvu.<sup>10</sup>

Čini se da je takvo Berčićevo gledište barem dijelom motivirano njegovim shvaćanjem filozofije kao znanosti (Berčić 2006: 33–35; 2012b: 362–365). Uz ostalo, iz takvog shvaćanja filozofije slijedi da konkretne filozofijske teorije treba promatrati kao kompatibilna ili konkurentna objašnjenja relevantnih fenomena (Berčić 2012b: 362):

Filozofija i znanost su u krajnoj liniji jedna te ista stvar. *Filozofske teorije su nagađanja o svijetu isto kao i znanstvene teorije!* Teorije mogu imati različite vrline i mane, one mogu biti elegantne ili komplicirane, plodne ili neplodne, konzistentne ili inkonzistentne, dobro ili loše potvrđene činjenicama, sukladne ili nesukladne ostalim prihvaćenim teorijama, itd. No one su uvijek o svijetu u kojem živimo i ono što ih u krajnoj liniji uvijek čini istinitima ili neistinitima jest svijet u kojem živimo. Stoga filozofija i znanost imaju *isti opći cilj i istu opću metodologiju!* *I filozofija i znanost nastoje pružiti istinite odgovore na pitanja o svijetu u kojem živimo.* I filozofija i znanost nastoje *objasniti pojave u svijetu!*

<sup>10</sup> Metafizički je realizam ono što sam ovdje nazvao “Realizam” (s veliko “R”). Putnam (1981: 49) metafizički realizam definira kao gledište da se “svijet sastoji od neke utvrđene cjelokupnosti predmeta nezavisnih od uma. Postoji točno jedan istinit i potpun opis ‘načina na koji svijet postoji’. Istinitost uključuje neku vrstu korespondencijske relacije između riječi ili misaonih oznaka [thought-signs] te vanjskih stvari i skupova stvari”. Metafizički realizam o kojem govore Berčić i Putnam treba, naravno, razlikovati od metafizičkog realizma o kojem npr. govori Loux (2010), koji na umu pritom ima samo realizam u pogledu univerzalija.

Naravno, jednom kada na neki filozofijski spor počnemo gledati kao na još jedan znanstveni spor, otvara nam se mogućnost da taj spor pokušamo riješiti onako kako bismo možda riješili neki znanstveni spor—spor kad više međusobno isključujućih hipoteza objašnjava isti fenomen. Berčićevi argumenti za Realizam upravo su jedno takvo rješenje. Ne želim tvrditi da u filozofiji nikada ne možemo (pokušati) riješiti neki spor vodeći se zamisli da između rješavanja nekog problema u znanosti i rješavanja nekog problema u filozofiji načelno nema bitne razlike. Primjerice, na prihvaćenu bismo ontologiju mogli gledati kao na skup predmeta čije je postuliranje neophodno da bi se objasnili relevantni fenomeni (vidi npr. Loux 2010: 67–68 i Quine 1980: 16–19). Ono što želim tvrditi jest da na takav način ne možemo shvatiti ili pokušati riješiti *temeljne* filozofijske sporove, kakav je spor Realista i skeptika ili antiRealista, dakle, sporove kad suprotstavljene strane praktički ne dijele nikakav relevantan zajednički temelj oko kojeg bi se složile. Antirealisti u filozofiji znanosti poput Thomasa Kuhna argumentirali su da isti problem imamo i kad pokušamo odlučiti o istinitosti dviju suprotstavljenih obuhvatnih znanstvenih teorija jer su takve teorije u pravilu nesumjerljive (vidi Berčić 2012b: 63 (b. 112) te 124 i O’Hear 2007: 58–66). Isto, naravno, ne vrijedi za dvije suprotstavljene hipoteze ili teorije *unutar* neke obuhvatne znanstvene teorije jer u tom slučaju suprotstavljene strane dijele neke bitne pretpostavke koje omogućuju njihovu usporedbu i procjenu. Dosljedno, isti problem nesumjerljivosti ne vrijedi niti za (većinu) lokalnih sporova između realista i antirealista.

Kako bi obranio Realizam, Berčić nudi dva argumenta.<sup>11</sup> Prvi se argument poziva na vjerojatnost, a Berčić (2012b: 119) ga formulira ovako:<sup>12</sup>

Prema kritičkom realizmu opcije koje nabraja skeptik doista su moguće [...] ali najvjerojatnije *samo moguće*. To su čisto *teorijske* mogućnosti. Sve dosadašnje iskustvo, ili skoro sve dosadašnje iskustvo govori nam da vanjski svijet postoji. I to je najvjerojatnije tako. Da nas zapravo obmanjuje zli demon, to jest moguće, ali *vjerojatnost* da je to doista tako izuzetno je niska, recimo,

<sup>11</sup> Argumentirajući za Realizam, Berčić kao Realizmu suprotstavljeno gledište često razmatra samo skepticizam, ne i antiRealizam. No, iz same je njegove argumentacije jasno da isto smatra i za spor Realista i antiRealista. Uostalom, skeptički izazovi svakako su bili motivacija za prihvaćanje antiRealizma, pa je onda odbacivanje skeptičkih scenarija barem posredno i odbacivanje, ili barem oslabljivanje, antiRealizma. U svakom slučaju, moji prigovori vrijede i ako svoju obranu Realizma Berčić ne bi bio spreman proširiti na spor Realista i antiRealista.

<sup>12</sup> Pod “kritičkim realizmom” Berčić (2012b: 118) misli na gledište da postoji vanjski svijet nezavisan od nas (o kojemu možemo istinito misliti i govoriti itd.), no koje uvažava razliku između toga kakve stvari u svijetu stvarno jesu i toga kako nam one izgledaju, pokušavajući premostiti tu razliku, a da se pritom ne završi u antiRealizmu. Kritičkom realizmu suprotstavljen je naivni realizam po kojemu stvari jesu onakve kako nam izgledaju.

0,000001. Vjerojatnost da je sve samo san je, recimo, nešto viša 0,000002. S druge strane, vjerojatnost da doista postoji vanjski svijet izuzetno je visoka, recimo, 0,99999. [...] Stoga naše vjerovanje u postojanje vanjskog svijeta ima *isti logički status* kao i radikalne skeptičke opcije. Ono je zapravo *samo empirijska hipoteza koja objašnjava naše iskustvo*. I skeptičke opcije isto su tako empirijske hipoteze koje objašnjavaju naše iskustvo, samo što je njihova vjerojatnost neusporedivo niža.

Struktura se tog argumenta može prikazati na sljedeći način:

- (1) Postoji niz fenomena,  $f_1, \dots, f_n$ , koje treba objasniti.<sup>13</sup>
- (2) Realističko, antiRealističko i skeptičko gledište jednako uspješno objašnjavaju dotični niz fenomena.
- (3) No, ta se gledišta međusobno isključuju, što znači da sva ne mogu biti istinita.<sup>14</sup>
- (4) Vjerojatnost da je Realističko gledište istinito daleko je veća od vjerojatnosti da je neko antiRealističko ili skeptičko gledište istinito.
- (5) Dakle, (sve dok se ne pokaže suprotno) trebamo (ili smo opravdani) prihvatiti Realističko gledište kao istinito.

Moj je prigovor ovakvoj argumentaciji jednostavan i prilično očit. U slučaju suprotstavljenih teorija ili hipoteza, ne postoji način izračunavanja vjerojatnosti njihove istinitosti, a da se ne pozovemo na dokaznu građu koja bi vjerojatnost istinitosti jedne teorije ili hipoteze podigla iznad vjerojatnosti istinitosti drugih. To postaje očito kad pogledamo kako općenito izračunavamo vjerojatnost neke hipoteze. Početno stanje vjerojatnosti svake od hipoteza može se izraziti kao  $1/n$ , gdje je  $n$  broj konkurentskih hipoteza koje sve jednako uspješno objašnjavaju relevantne fenomene. Ono što sad trebamo jest neka dokazna građa koja će vjerojatnost jedne hipoteze povisiti, a ostalih dosljedno sniziti. Takva dokazna građa može nam biti dostupna kad izračunavamo vjerojatnost istinitosti suprotstavljenih empirijskih teorija ili hipoteza, uzimajući pritom samu empirijsku osnovu kao neproblematičnu te iz nje onda izvlačimo dokaznu građu. No, kad je sama empirijska osnova dovedena u pitanje – kad odvagujemo koja je od konkurentskih hipoteza koje objašnjavaju naše cjelokupno iskustvo i vjerovanja koja iz njega proizlaze istinita – tada se ne možemo pozvati na iskustvo, a da pritom ne upadnemo u cirkularnost. Koja bi to dokazna

<sup>13</sup> Primjerice, jedan takav fenomen može biti to da, predteorijski gledano, imamo određena vjerovanja o “vanjskom svijetu” i našem odnosu s tim svijetom; drugi bi fenomen mogao biti da mi imamo iskustvo kakvo imamo i sl.

<sup>14</sup> Ako je, primjerice, istinito ono što tvrde Realisti, onda ne može biti istinito da je ono što nazivamo “vanjskim svijetom” barem dijelom naša konstrukcija, da nema objektivne istinitosti, da sam mozak u bačvi i sl.

građa početnu vjerojatnost Realizma, naime 0,33333 (pod pretpostavkom da postoje samo tri suprotstavljene hipoteze), podigla na vjerojatnost 0,99999 koju navodi Berčić?

U ranijoj raspravi o skepticizmu u knjizi, Berčić (2012b: 34–35) je svjestan toga, te piše:

Sva osjetilna evidencija i koju trenutno imamo i koja je pohranjena u našoj memoriji ukazuje na to da živimo u svijetu fizičkih predmeta koji stvarno postoje. Međutim, problem je u tome što je *svaka od radikalnih skeptičkih mogućnosti po pretpostavci jednako spojiva s činjenicom da je naše iskustvo vanjskog svijeta takvo kakvo jest*. [...] Problem je upravo u tome što *jedino na osnovi čega vjerujemo u postojanje vanjskog svijeta jest naše iskustvo vanjskog svijeta*, a ono nam [...] ne daje nikakvu osnovu po kojoj bismo mogli odlučiti koja je od tih [skeptičkih i neskeptičkih] mogućnosti stvarno istinita. Ne daje nam čak niti bilo kakvu osnovu po kojoj bismo odredili koja je opcija vjerojatnija, jer, sve su one jednako spojive s iskustvom.

A zatim zaključuje (Berčić 2012b: 35):

Drugim riječima, u nastojanju da opravdamo svoje iskustvo ne smijemo se na njega osloniti. Ako bismo se u pokušaju da dokažemo da vanjski svijet doista postoji oslonili na svoje iskustvo *pretpostavili bismo ono što trebamo dokazati* i naša bi argumentacija bila *cirkularna*.

No, do sljedećeg poglavlja u knjizi u kojem se s razmatranja znanja prešlo na raspravu o stvarnosti, ovdje iznesena poenta zanemarena je te se istinitosti Realizma, u odnosu na istinitost neke od njemu suprotstavljenih mogućnosti, pripisuje izrazito visoka vjerojatnost. Takva argumentacija, međutim, ne može proći kad u pozadini ne postoji iskustvo (ili neka druga dokazna građa koja će u konačnici opet ovisiti o iskustvu) na koje bismo se u izračunu vjerojatnosti oslonili. U najboljem slučaju, tvrdnja o visokoj, ili barem višoj, vjerojatnosti istinitosti Realističkog objašnjenja u odnosu na njemu suprotstavljena objašnjenja može se očuvati ako se takva vjerojatnost ne veže uz samo iskustvo ili uz nešto što se na iskustvu temelji, već uz neki drugi kriterij. Pitanje je, naravno, koji bi to drugi kriterij mogao biti.

Rješenje problema nedostatka prihvatljivog kriterija za izračun vjerojatnosti istinitosti suprotstavljenih gledišta o vanjskome svijetu možda leži u drugom argumentu za Realizam koji nudi Berčić, a koji se temelji na tzv. “zaključku na najbolje objašnjenje”. Naime, možda bi se pozivanjem na takvo zaključivanje moglo argumentirati ovako: budući da je  $O_x$  najbolje objašnjenje niza relevantnih fenomena,  $f_1, \dots, f_n$ , ono zbog toga ima najveću vjerojatnost po pitanju svoje istinitosti. U slučaju spora Realista i njemu suprotstavljenih gledišta, argument bi išao u ovom smjeru (Berčić 2012b: 119):

Dakle, tvrdi se da *pretpostavka* da vanjski svijet postoji *najbolje objašnjava* činjenicu da mi vjerujemo da on postoji. Ta pretpostavka *ne mora* biti istinita, ona može biti neistinita. Ali je *bolja* od svih ostalih. Budući da je najbolja nju treba i prihvatiti. Pretpostavka da nas obmanjuje zli demon, da je sve samo san, itd. isto su tako *nekakva objašnjenja* našeg vjerovanja da vanjski svijet postoji – pretpostavke koje objašnjavaju kako to da mi vjerujemo da vanjski svijet postoji, iako on prema tim pretpostavkama zapravo ne postoji. Dakle, od više mogućih objašnjenja našeg iskustva prihvaćamo ono za koje smatramo da je najbolje.

Struktura argumenta koji se poziva na najbolje objašnjenje bila bi ova:

- (1) Realistička hipoteza i njoj suprotstavljene hipoteze jednako uspješno objašnjavaju naše iskustvo i vjerovanje da vanjski svijet postoji.
- (2) Realistička hipoteza *najbolje* je objašnjenje našeg iskustva vanjskog svijeta i vjerovanja o vanjskom svijetu.
- (3) Dakle, (sve dok se ne pokaže suprotno) trebamo (ili smo opravdani) prihvatiti Realističko gledište kao istinito.

Ne treba, naravno, mnogo razmišljati o tom argumentu da bi se uvidjelo da njegova snaga ovisi prvenstveno o tome koliko dobro možemo potkrijepiti premisu (2). Da bismo potkrijepili tu premisu, trebamo nešto što bi potvrdilo da realističko objašnjenje u odnosu na njemu suprotstavljena objašnjenja doista jest bolje. No, koji su kriteriji za to da se jedno od suprotstavljenih objašnjenja proglašuje najboljim? U raspravama koje se oslanjaju na zaključivanje na najbolje objašnjenje to se pitanje često zanemaruje ili se brzo preko njega prelazi. Tako primjerice Gilbert Harman, koji je u novije rasprave vratio interes za takav oblik zaključivanja, vezano za kriterije da se nešto proglašuje najboljim objašnjenjem piše sljedeće (Harman 1965: 89):

Postoji, naravno, problem kako netko prosuđuje da je neka hipoteza dostatno bolja [sufficiently better] od neke druge hipoteze. Pretpostavljam da će se takva prosudba temeljiti na razmatranjima poput toga koja je hipoteza jednostavnija, koja je plauzibilnija, koja više objašnjava, koja je manje *ad hoc* itd. Ne želim zaniijekati da postoji problem oko objašnjavanja točne prirode tih razmatranja; međutim, o tom problemu neću reći ništa više.

Takav pristup iznenađuje jer je prirodno pretpostaviti da su kriteriji, tj. “razmatranja”, o kojima govori Harman središnja za predloženu vrstu zaključivanja. Stoga, ako se ne kaže o kojim se točno kriterijima radi, bilo koji argument koji se temelji na zaključku na najbolje objašnjenje lišen je bilo kakve snage te mu je konkluzija u konačnici proizvoljna i irelevantna.

U odnosu na Harmana, Berčić nudi iscrpniji popis kriterija koji bi trebali pomoći u odlučivanju koje je od dostupnih suprotstavljenih objašnjenja najbolje. Najbolje je objašnjenje našeg iskustva i vjerovanja u vanjski svijet, kaže Berčić, ono koje zadovoljava sljedeće kriterije: (i) u odnosu na druga, konkurentska, objašnjenja relevantnih fenomena, najbolje se slaže s činjenicama (2012b: 138); (ii) u odnosu na druga, konkurentska, objašnjenja relevantnih fenomena, više je usklađeno s ostalim prihvaćenim teorijama (2012b: 121, 139); (iii) objašnjava više od konkurentskih gledišta (2012b: 121, 138); (iv) objašnjenje je koje se može testirati u drugim okolnostima i na druge načine (2012b: 121); (v) u odnosu na druga, konkurentska, objašnjenja, ono omogućuje nova otkrića (2012b: 121); (vi) jednostavnije je i elegantnije od konkurentskih objašnjenja (2012b: 139); (vii) konzistentno je (2012b: 138).

Pomažu li ti kriteriji doista u sporu koji nas zanima? Mislim da je odgovor "Ne" te da se obrana Realizma utemeljena na zaključku na najbolje objašnjenje suočava s barem dva ozbiljna problema. U posljednjem odjeljku izložit ću ta dva problema te ukazati na mogući izlaz koji je na raspolaganju Realistu.

#### 4. Antirealizam i konzistentnost

Berčićeva obrana Realizma krenula je od pozivanja na vjerojatnost istinitosti Realističkog objašnjenja u odnosu na njemu suprotstavljena gledišta, što se pokazalo cirkularnom strategijom ukoliko je iskustvo jedini kriterij za procjenu te vjerojatnosti. Kao alternativni kriterij za takvu procjenu moglo bi se uzeti tvrdnju da je Realističko objašnjenje *bolje* od njemu suprotstavljenih objašnjenja, a za prosudbu toga koje je objašnjenje najbolje, Berčić je ponudio niz kriterija. Tako postavljen argument, međutim, suočava se s ovim problemima. Prvo, analognim zaključivanjem na najbolje objašnjenje mogu se jednako tako poslužiti i antiRealist i skeptik. To priznaje i Berčić (2012b: 125):

Međutim, i antirealist se u svojoj epistemologiji može osloniti na zaključak na najbolje objašnjenje, može, na primjer, tvrditi da činjenica da je naš jezik takav kakav jest ulazi u najbolje objašnjenje činjenice da je naše iskustvo vanjskog svijeta takvo kakvo jest, ili činjenice da prihvaćamo znanstvene teorije koje prihvaćamo. Može tvrditi da *pretpostavka da naš um konstituira svijet predstavlja najbolje objašnjenje činjenice da je naše iskustvo svijeta takvo kakvo jest*. Dakle, zaključak na najbolje objašnjenje nije sredstvo rezervirano samo za realizam, može ga koristiti i antirealist.

U tom slučaju, žalimo li braniti Realizam koristeći se zaključkom na najbolje objašnjenje, trebamo neke dodatne argumente koji će za svaki od kriterija koje antiRealist (ili skeptik) uzima kao pokazatelje da je njegovo

objašnjenje bolje od Realistova pokazati da je antiRealist (ili skeptik) u krivu. Već sama ta činjenica dovoljna je da se pokaže da sam zaključak na najbolje objašnjenje neće biti od posebne koristi Realistu, kao ni anti-Realistu ili skeptiku. Argument koji sve strane u nekom sporu mogu jednako dobro iskoristiti da bi potkrijepile svoje gledište ili osporile ono njima suprotstavljeno jednostavno ne može imati nikakvu težinu i značaj. Dosljedno, potvrdu za jedno od suprotstavljenih gledišta treba tražiti negdje drugdje.

Drugi je problem s korištenjem zaključka na najbolje objašnjenje da bi se riješio spor Realista i antiRealista ili skeptika taj što kriteriji da se nešto proglašati najboljim objašnjenjem koje navodi Berčić redom nisu primjenjivi na dotični spor. Kao i u slučaju izračuna vjerojatnosti istinitosti nekog objašnjenja, ako takvo zaključivanje negdje može biti značajno, onda je to u lokalnim sporovima oko odabira konkurentskih objašnjenja kad suprotstavljene strane dijele neke bitne pretpostavke. No to u sporu Realista i antiRealista ili skeptika, naravno, nije slučaj. Opet, kao i ranije, problem je u tome što Berčić smatra da na sporove u filozofiji možemo gledati kao na sporove u znanostima. U znanstvenim sporovima čini se da pribjegavanje zaključku na najbolje objašnjenje može biti od pomoći, pa bi ono onda trebalo biti od pomoći i u filozofijskim sporovima. No, ono to nije, barem ne u globalnim sporovima kakav je ovaj između Realista i antiRealista ili skeptika. Da bi se to vidjelo, dovoljno je samo uzeti spomenute kriterije za prosudbu toga koje je objašnjenje najbolje, a koje predlaže Berčić, i vidjeti kako bi nam ti kriteriji mogli pomoći u sporu u kojem se zatekao Realist.

Krenimo redom. Pozivanje na usklađenost s činjenicama ne može biti operativan kriterij u situaciji kad nema slaganja postoje li uopće činjenice i jesu li ono što smatramo činjenicama doista činjenice. Realist i njegovi suparnici slažu se samo oko toga kako nam stvari izgledaju. No dok Realist želi ustvrditi da stvari u velikom broju slučajeva jesu onakve kako nam se čini da jesu, skeptik i antiRealist to će na ovaj ili onaj način osporavati. Dakle, kriterij (i) u ovom sporu otpada. Nadalje, kao što je već bilo rečeno, Realizam, antiRealizam i skepticizam obuhvatna su suprotstavljena gledišta unutar kojih se formulira bilo koja druga specifičnija teorija o ovoj ili onoj stvari. S obzirom na to, ne može postojati ništa s čim bi ta obuhvatna suprotstavljena gledišta bila usporediva, a da to već ne *pretpostavlja* jedno od njih kao ispravno. Jedino uspoređivanje koje ne bi bilo cirkularno bilo bi ono lišeno svakog elementa vrednovanja. To bi bila čisto opisna usporedba i kao takva potpuno beskorisna za rješavanje spora koje je gledište *najbolje*. Dakle, i kriterij (ii) ovdje otpada. Što se tiče kriterija objašnjavalачke snage nekog gledišta, (iii), taj kriterij također u ovom sporu otpada jer se i u ranijem argumentu koji se poziva na vjero-

jatnost i sada kad se pribjegava zaključku na najbolje objašnjenje kreće od pretpostavke da i Realizam i antiRealizam i razni skeptički scenariji pružaju jednako uspješna objašnjenja relevantnih fenomena (našeg iskustva i vjerovanja o vanjskom svijetu). Upravo u tome i leži problem: čini nam se da Realističko gledište objašnjava fenomene bolje samo zato što je u skladu s našim predrasudama, a to očito nije nikakav filozofijski valjan razlog da mu se da prednost pred drugim gledištima ukoliko ne postoji još nešto što bi ga podržalo.

Kriteriji (iv) i (v) ne prolaze ništa bolje. Zbog prirode samog spora—zbog njegove obuhvatnosti i temeljnosti—nema nikakva smisla govoriti o mogućnosti testiranja bilo kojeg od suprotstavljenih gledišta u nekim drugim okolnostima, budući da svaka okolnost već pretpostavlja neko od tih gledišta, a svako novo otkriće navodno omogućeno nekim od suprotstavljenih gledišta u konačnici će se moći dovesti u sklad s nekim drugim gledištem te objasniti iz njegove perspektive. Kriterij jednostavnosti i elegantnosti, (vi), jednako je problematičan. S jedne strane, čini se da se pripisivanje elegantnosti na kraju svodi na neku subjektivnu prosudbu rukovođenu različitim psihološkim odlikama onoga tko prosuđuje. (Čime se točno ravnamo kad ovo ili ono proglašavamo elegantnim ili nezgrapnim? I kakve veze elegantnost ima s ispravnošću ili istinitošću?) S druge strane, vrlo često jednostavnost nekog gledišta u jednom pogledu povlači njegovu složenost ili opskurnost u nekom drugom pogledu. Načelo jednostavnosti nije jedinstveno; postoji više vrsta jednostavnosti, a uopće nije jasno kojoj od tih treba dati prednost (vidi npr. Loux 2010: 78–79 i Quine 1980: 16–17). Uz to, nisam siguran da je Realističko gledište u bilo kojem pogledu jednostavnije od npr. gledišta da sam mozak u bačvi.

Posljednji od navedenih kriterija—kriterij konzistentnosti—možda najviše obećava u razrješavanju spora u koji je uključen Realist. Čini se da je konzistentnost vrlina gledišta koju su obvezane prihvatiti sve strane uključene u spor te da ona već ne pretpostavlja ispravnost bilo kojeg od suprotstavljenih gledišta. Ako je tako, uspije li se pokazati da neko od gledišta nije konzistentno, bio bi to dobar pokazatelj da nešto s njim nije u redu te da su njemu suprotstavljena konzistentna gledišta od njega bolja. Inkonzistentnost njegova gledišta česta je optužba upućena radikalnom skeptiku (vidi npr. Berčić 2012b: 65), no do kraja rada ograničit ću se na strategije obrane Realizma koje bi trebale pokazati da antiRealistička alternativa u osnovi nije konzistentno gledište.

Jedna strategija mogla bi biti pokazivanje da je antiRealističko gledište *sebeponištavajuće*. Naime, mnogi smatraju da antiRealist pri formuliranju svog gledišta pretpostavlja ono što bi to gledište trebalo osporiti. Loux (2010: 23) taj je prigovor formulirao ovako:



Glavna je premisa u [antiRealistovu] argumentu protiv [Realizma] tvrdnja da nam primjena pojmovnih struktura u reprezentiranju stvari priječi istinski pristup tim stvarima; no branitelj [Realizma] istaknut će da trebamo upotrebljavati pojmove u našem karakteriziranju onoga što [antiRealist] naziva pojmovnim okvirom, pa će oni zaključiti da, prema [antiRealistovim] vlastitim načelima, to povlači da ne može biti ničega takvoga kao što je karakteriziranje naravi i strukture pojmovne sheme. Tako će [Realisti] argumentirati da, ako je njihovo shvaćanje metafizike problematično, onda je i [antiRealistovo]. No [Realist] će inzistirati na tome da se ovdje nalazi dublja pouka. To je pouka da ima nečega sebeponištavajućega u razjašnjenju pojmovne reprezentacije koje iznosi [antiRealist].

Slično Louxu argumentira i van Inwagen (2009: 103–107). Po njemu, antiRealizam upada u probleme kad se postavi pitanje o statusu same formulacije antiRealističkog gledišta. S jedne strane, ne možemo reći da antiRealističko gledište otkriva kako stvari doista jesu—ne možemo reći da je ono doista istinito—jer bi to onda bila Realistička tvrdnja koja bi išla protiv samih antiRealističkih načela. S druge strane, čini se da ne postoji koherentna alternativna vrijednost koju bismo mogli pripisati samom tom gledištu, a koja bi mu udovoljila.

Nešto drugačije, moglo bi se argumentirati ne da je antiRealističko gledište sebeponištavajuće, već da antiRealizam, barem u nekim svojim formulacijama, za posljedicu ima potpuni kognitivni kolaps. Loux (2010: 323) taj je prigovor formulirao ovako:

Ako je referencija neodređena onako kako to Putnam tvrdi, onda se suočavamo s općenitijom zatupljujućom mogućnošću da naime nikada ne znamo ono o čemu govorimo i mislimo. Stoga, ako je Putnamov argument za referencijsku neodređenost uspješan, čini se kako se ne može izbjeći konkluzija da su sve mišljenja i sav govor nekoherentni. To je međutim konkluzija koju nitko ne bi želio podržati, jer bi se konkluzija odnosila na samu sebe tako da se ne bi mogla koherentno formulirati. No ako se konkluzija Quine-Putnamova argumenta ne može razumljivo iskazati, onda možemo s pouzdanjem otkloniti sam argument; i budući da je taj argument središnji element u Putnamovu napadu na Realizam, Realist može sa svoje strane s pouzdanjem zaključiti da nema ničega prijetećega u Putnamovoj kritici Realizma. Analognu poantu ustanovili smo u našoj raspravi o Dummettu.

Konačno, Realizam bi se moglo braniti tako što bi se napalo antiRealističku ideju da pojam istinitosti treba analizirati *epistemičkim* terminima (poput verifikacije, dokazne građe, opravdanja, znanja i sl.). Prihvati li se epistemička koncepcija istinitosti, koju antiRealisti u ovom ili onom obliku redom prihvaćaju, antiRealisti se suočavaju s ovim problemom.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Argument koji slijedi preuzet je iz Garrett (2006: 149–150); vidi i Luntley (1999: 171–172).

Definiramo li istinitost u epistemičkim terminima, posljedica je toga da ne može postojati nešto istinito, a da se to ne može znati. (Npr. ako je istinito da je snijeg bijel, onda *se može* znati da je snijeg bijel; ako je istinito da je svaki paran broj zbroj dvaju prostih brojeva, onda *se može* znati da je to tako.) Dakle, po antiRealistima ne postoje istine (točnije, istinite propozicije) koje se ne mogu znati. To možemo izraziti kao sljedeće načelo:

(Z) Za svako  $p$ , ako je istinito da  $p$ , moguće je znati da  $p$ .

No premda se po antiRealistima sve istine *mogu* znati, postoje istine koje se iz nekog razloga zapravo ne zna—znat će ih se možda u nekom budućem trenutku ili nema uopće interesa pozabaviti se njima. Npr. zagrabilim li u kanticu nešto pijeska, tada mogu reći “U katici ima 48798958 zrnaca pijeska”. Ne znam je li to istinito, niti bih bio spreman potrošiti dane verificirajući svoju tvrdnju. No premda ne znam je li ona istinita, mogao bih to doznati, a to je dovoljno. Dakle, ne znati da  $p$  jedna je stvar, ne moći znati da  $p$  druga. Samo u potonjem slučaju antiRealist će zaniijekati kako  $p$  unatoč tome može biti istinito. Ako ga se ne može znati,  $p$  ne može biti istinito. Imajući sve to u vidu, a koristeći se Fitchovim (1963) rezultatom, može se doći do proturječja koje implicira neistinitost antiRealizma, i to na sljedeći način.

Neka  $q$  bude istina koju se ne zna, no koju bi se moglo znati ( $q$  npr. može biti moja tvrdnja da u katici ima 48798958 zrnaca pijeska), a neka “K” bude operator znanja (“ $\neg$ ” stoji za nijek, a “ $\diamond$ ” za mogućnost). Istinito je onda sljedeće:

(1)  $q \wedge \neg Kq$ .

((1) kaže da je istinito da  $q$  i da je istinito da se zapravo ne zna da  $q$ ). Ako je konjunkcija (1) istinita, zajedno s načelom (Z) slijedi da je istinito i:

(2)  $\diamond K(q \wedge \neg Kq)$ .

Ako je to istinito, tada iz (2) zajedno s načelom raspodjele znanja na konjunkte (po kojemu, ako se zna konjunkcija, znaju se i konjunktii) i načelom mogućnosti (po kojemu, ako je moguće da  $p$ , a  $p$  povlači  $r$ , onda je moguće da  $r$ ), slijedi:

(3)  $\diamond (Kq \wedge K\neg Kq)$ .

Iz istinitosti konjunkcije (3), zajedno s načelom mogućnosti i načelom da znanje povlači istinitost, slijedi:

(4)  $\diamond (Kq \wedge \neg Kq)$ .

No, (4) je proturječno jer kaže da postoje istine –  $q$  je jedna takva – koje se i znaju i ne znaju. Ako je (4) proturječno, (Z) ne može biti istinito jer (4) iz njega slijedi kad ga se spoji s nekoliko neprijepornih načela. Budući da

antiRealističko gledište sa svojom epistemičkom koncepcijom istinitosti povlači (Z), antiRealizam ne može biti istinito gledište.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Postoji, naravno, niz pokušaja da se na taj argument odgovori u korist antiRealizma. Douven (2007), primjerice, argumentira da “klasični” antiRealizam treba zamijeniti probabilističkim. Jedan od recenzenata članka predložio je pak da bi antiRealist na izloženi argument mogao odgovoriti da bi operator znanja “K” trebalo temporalizirati i interpretirati kao “znati u trenutku  $t_n$ ” (skraćeno “ $K_m$ ”). Dosljedno toj interpretaciji, argument (1) – (4) glasio bi ovako ( $t_2$  trenutak je koji slijedi nakon  $t_1$ ):

$$(1^*) q \wedge \neg K_{t_1} q.$$

((1\*) kaže da je istinito da  $q$  i da je istinito da se ne zna u  $t_1$  da  $q$ ). Ako je konjunkcija (1\*) istinita, zajedno s načelom (Z) sada interpretiranim temporalno kao “za svako  $p$ , ako je  $p$  istinito, moguće je znati u  $t_n$  da  $p$ ” slijedi da je istinito i:

$$(2^*) \diamond K_{t_2} (q \wedge \neg K_{t_1} q).$$

Ako je to istinito, tada iz (2\*) zajedno s načelom raspodjele znanja na konjunkte i načelom mogućnosti slijedi:

$$(3^*) \diamond (K_{t_2} q \wedge K_{t_2} \neg K_{t_1} q).$$

Iz istinitosti konjunkcije (3\*), zajedno s načelom mogućnosti i načelom da znanje povlači istinitost, slijedi:

$$(4^*) \diamond (K_{t_2} q \wedge \neg K_{t_1} q).$$

Za razliku od (4), (4\*) više nije proturječno jer tek kaže da je moguće da se  $q$  zna u jednom trenutku, a ne zna u nekom dugom.

Mislim da se ovaj prijedlog suočava s nekoliko problema. Prvo, čini mi se da (2\*) ne slijedi izravno iz (1\*) i temporalno interpretiranog (Z). Drugo, sama ideja da operator znanja treba interpretirati temporalno čini mi se prijepornom. Konačno, i možda trenutno najznačajnije, čak i kada prva dva prigovora predloženoj obrani antiRealizma ne bi vrijedila, čini mi se da bismo i s pretpostavkom da “K” treba interpretirati temporalno mogli doći do iste konkluzije da je antiRealizam neistinit, i to na ovaj način.

Prvo, treba primijetiti da je po antiRealistima potpuno prihvatljivo reći: moglo bi se znati da  $p$ , ali se nikad nije znalo da  $p$ , ne zna se da  $p$  i nikad se neće znati da  $p$  (pretpostavljam da to vrijedi za moju tvrdnju da u kantici ima 48798958 zrnaca pijeska). Drugo, treba primijetiti da “znati u trenutku  $t_n$ ” nije jedina temporalizirana interpretacija “K”. “K” bi se moglo interpretirati i kao “znati u nekom trenutku” i kao “znati u svakom trenutku”. Neka “ $K_{v_t}$ ” znači “za svaki trenutak  $t$ , zna se u  $t$ ”, a “ $K_{\exists t}$ ” neka znači “za neki trenutak  $t$ , zna se u  $t$ ”. Imajući rečeno na umu, sljedeća bi konjunkcija mogla biti istinita:

$$(1^\#) q \wedge \neg K_{v_t} q.$$

((1<sup>#</sup>) kaže da je istinito da  $q$  i da je istinito da se ne zna niti u jednom trenutku da  $q$ ). Ako je konjunkcija (1<sup>#</sup>) istinita, zajedno s načelom (Z) sada interpretiranim ovako: za svako  $p$ , ako je  $p$  istinito, moguće je znati u svakom trenutku ili u nekom trenutku ili u konkretnom trenutku  $t_n$  da  $p$ , slijedi da je istinito i:

$$(2^\#) \diamond K_{\exists t} (q \wedge \neg K_{v_t} q)$$

(umjesto “ $\diamond K_{\exists t}$ ” moglo bi stajati i “ $\diamond K_{v_t}$ ” i “ $\diamond K_{t_1}$ ”). Ako je to istinito, tada iz (2<sup>#</sup>) zajedno s načelom raspodjele znanja na konjunkte i načelom mogućnosti slijedi:

$$(3^\#) \diamond (K_{\exists t} q \wedge K_{\exists t} \neg K_{v_t} q).$$

Iz istinitosti konjunkcije (3<sup>#</sup>), zajedno s načelom mogućnosti i načelom da znanje povlači istinitost, slijedi:

$$(4^\#) \diamond (K_{\exists t} q \wedge \neg K_{v_t} q).$$

Ta je konkluzija proturječna. Ne može biti da se u nekom trenutku zna da  $q$ , a da za bilo koji trenutak vrijedi da se u njemu ne zna da  $q$ . Budući da (4<sup>#</sup>) slijedi iz temporalizirano interpretiranog (Z), niti tako shvaćeno (Z) ne može biti istinito. (Z) slijedi iz antiRealističkog gledišta, pa i ono mora biti neistinito. Do iste bismo konačne konkluzije došli i kada bismo u (2<sup>#</sup>) umjesto “ $\diamond K_{\exists t}$ ” stavili “ $\diamond K_{t_1}$ ”.

Pretpostavimo sad da neka od upravo spomenutih strategija potkopavanja antiRealizma doista pokazuje da je antiRealizam u ovom ili onom pogledu inkonzistentan. Spašava li onda taj rezultat Berčićevu argumentaciju utemeljenu na zaključku na najbolje objašnjenje? Mislim da ne jer iz inkonzistentnosti antiRealizma ne slijedi da je Realizam od njega bolje objašnjenje, kao što bi to trebalo slijediti. Iz inkonzistentnosti antiRealizma slijedi da antiRealizam nije nikakvo konkurentno objašnjenje. Uspješnim argumentom da je antiRealizam inkonzistentan, Realist, takoreći, eliminira suparničko gledište. Drugim riječima, ako je tvrdnja o inkonzistentnosti antiRealizma točna, onda ona postaje zaseban argument za Realizam, a ne tek jedan od kriterija pri zaključivanju na najbolje objašnjenje. Izazov je, naravno, precizno formulirati neku od spomenutih strategija te pokazati da ona vrijedi za svaku raspoloživu inačicu antiRealizma.

### Literatura

- Berčić, B. 2006. "What is Philosophy?", u E. Baccarini i S. Prijic-Samaržija (ur.), *Rationality in Belief and Action* (Rijeka: Faculty of Arts and Sciences and Croatian Society for Analytic Philosophy), 25–36.
- . 2012a. *Filozofija, svezak prvi* (Zagreb: Ibis grafika).
- . 2012b. *Filozofija, svezak drugi* (Zagreb: Ibis grafika).
- Berkeley, G. 1999. *Rasprava o načelima ljudske spoznaje*, prev. S. Kikerec, u G. Berkeley, *Odabrane filozofske rasprave* (Zagreb: KruZak).
- Brock, S. I Mares, E. 2007. *Realism and Anti-Realism* (Durham: Acumen).
- Devitt, M. i Sterelny, K. 2002. *Jezik i stvarnost: uvod u filozofiju jezika*, prev. B. Berčić (Zagreb: KruZak).
- Douven, I. 2007. "Fitch's Paradox and Probabilistic Antirealism", *Studia Logica* 86, 149–182.
- Fitch, F. B. 1963. "A Logical Analysis of Some Value Concepts", *The Journal of Symbolic Logic* 28, 135–142.
- Garrett, B. 2006. *What is This Thing Called Metaphysics?* (London i New York: Routledge).
- Harman, G. H. 1965. "The Inference to the Best Explanation", *The Philosophical Review* 74, 88–95.
- Kant, I. 1953. *Prolegomena za svaku buduću metafiziku*, prev. V.D. Sonnenfeld, u I. Kant, *Dvije rasprave* (Zagreb: Matica hrvatska).
- Loux, M. J. 2010. *Metafizika: suvremen uvod*, prev. Z. Čuljak (Zagreb: Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji).

Luntley, M. 1999. *Contemporary Philosophy of Thought: Truth, World, Content* (Oxford i Malden, MA: Blackwell Publishers).

McNaughton, D. 2010. *Moralni pogled: uvod u etiku*, prev. T. Bracanović (Zagreb: Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji).

O’Hear, A. 2007. *Uvod u filozofiju znanosti*, prev. T. Bracanović i M. Sušnik (Zagreb: Hrvatski studiji).

Putnam, H. 1981. *Reason, Truth, and History* (Cambridge: Cambridge University Press).

Quine, W. V. O. 1980. “On What There Is”, u W. V. O. Quine, *From a Logical Point of View* (Cambridge, MA: Harvard University Press), 1–19.

Sainsbury, R. M. 2010. *Fiction and Fictionalism* (London i New York: Routledge).

van Inwagen, P. 2009. *Metaphysics*, 3. izdanje (Boulder, CO: Westview Press).

Žanić, J. 2011. *Značenje, stvarnost i konceptualna struktura: ogled o temeljima semantike i njihovim ontološkim implikacijama* (Zagreb: KruZak).